

Università degli Studi della Tuscia, Viterbo

---

Facolta' di Lingue e Letterature Straniere Moderne

## Conservazione della Natura ed Etica Ambientale nella Tradizione britannica

Tesi di Laurea di  
**Barbara Assanti**

Febbraio, 1997

[www.filosofia-ambientale.it](http://www.filosofia-ambientale.it)

**II Relatore:** Prof.ssa Fabienne Charlotte Oraezie Vallino  
**II Correlatore:** Prof.ssa Mirella Billi

Anno Accademico 1995-96

Questo lavoro è stato intrapreso con ricerche bibliografiche svolte presso la Facoltà di Human Ecology di Edinburgh, durante la mia permanenza in Scozia, nell'a.a.1993/94, nell'ambito del progetto ERASMUS-LINGUA Az. II, ICP-93-I-1167/20, coordinato dal Prof. Alberto Beretta Anguissola.

Indice

<b>CONSERVAZIONE DELLA NATURA ED ETICA AMBIENTALE NELLA TRADIZIONE BRITANNICA</b>	<b>1</b>
<b>1 LA COSTRUZIONE TEOLOGICA DELLA SUPREMAZIA UMANA SULLA NATURA</b>	<b>6</b>
1.1 <b>Il mondo naturale: un mondo "sottomesso"</b>	<b>6</b>
1.1.1 Il peccato originale e l'espulsione dal Giardino dell' Eden	7
1.1.2 "Maledetto sia il suolo per causa tua!"	8
1.2 <b>I misteri celtici</b>	<b>9</b>
1.3 <b>Il fondamento teologico del dominio dell' uomo</b>	<b>13</b>
1.4 <b>"God is green?"</b>	<b>18</b>
<b>2 LE BASI FILOSOFICHE DELL'ETICA AMBIENTALE ANGLOSASSONE</b>	<b>22</b>
2.1 <b>La rivoluzione scientifica: la Natura viene strumentalizzata</b>	<b>22</b>
2.2 <b>La scienza arcadica e la scienza empirica: due tradizioni a confronto</b>	<b>23</b>
2.2.1 La scuola platonica di cambridge: la plasmabilità della natura	32
2.3 <b>Il "sentire" la natura nella sua grandiosa armonia</b>	<b>33</b>
2.4 <b>L'età vittoriana ed il darwinismo</b>	<b>35</b>
<b>3 LA NATURA NEL PARADIGMA SOCIO-CULTURALE BRITANNICO</b>	<b>42</b>
3.1 <b>La teoria della proprietà in John Locke</b>	<b>42</b>
3.2 <b>Town o countryside?</b>	<b>46</b>

3.3	Landscape o wilderness?	50
3.4	Il paesaggio pittoresco e la sua rappresentazione nell' Arte britannica	54
<b>4</b>	<b>BESTIE O ANIMALI? LE SPECIE ZOOLOGICHE NELLE RAPPRESENTAZIONI CULTURALI BRITANNICHE</b>	<b>58</b>
4.1	L'inferiorità degli animali e la superiorità degli umani	58
4.2	I pets: un mondo di "privilegi", compagnie "domestiche" e credenze popolari	61
4.3	La crudeltà e la compassione verso le creature brute	66
4.4	I diritti degli animali e la legislazione britannica	68
4.4.1	Le leggi a tutela degli animali nel XIX e XX secolo	73
4.4.2	Le environmental lobbies: i gruppi della wildlife	75
<b>5</b>	<b>TRA GLI ALBERI ED I FIORI: CADONO LE FORESTE NATURALI E CRESCONO I BOSCHETTI VEGETALI</b>	<b>77</b>
5.1	Gli scopi della botanica: ordinare, classificare e creare una gerarchia "vegetale"	77
5.2	Gli alberi ed i fiori "privilegiati"	79
5.3	Le foreste: come erano e cosa sono diventate	81
5.4	La tutela legislativa della countryside e dei national parks	84
<b>6</b>	<b>CONSERVAZIONISMO ED ETICA AMBIENTALE: DUE REALTÀ A CONFRONTO</b>	<b>91</b>
6.1	I fondamenti del conservation movement in Gran Bretagna	91
6.1.1	LA Gran Bretagna ed i suoi impegni internazionali	93
6.2	Stati Uniti ed Australia: dimore della wilderness	96
6.2.1	L' Australia: un continente sotto stress	101
<b>7</b>	<b>CONCLUSIONI</b>	<b>103</b>
<b>8</b>	<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>107</b>
8.1	Articoli tratti da riviste varie:	112
8.2	Articoli tratti dalla rivista: <u>Environmental Values</u>	113

## Introduzione

L'interesse per la tutela dell'ambiente rappresenta una delle maggiori caratteristiche della società del XX secolo, anche se i fondamenti etici di questa importante tendenza contemporanea, tanto culturale che economica, sono in genere faticosamente compresi. Spesso si afferma infatti che la prospettiva dell'etica ambientale contrasta con le tradizioni culturali occidentali, in particolare con la filosofia, la scienza e le diverse ideologie politiche.

I problemi ambientali, per loro natura, affondano le radici nella dinamica sociale e richiedono, perciò, anche una soluzione attraverso un'azione politica e giuridica.

Morale collettiva, programmazione economica, impostazione politica, assetto giuridico, si intrecciano, dunque, nelle problematiche della tutela della natura.

Verso gli anni '70, dopo un periodo di ripresa economica, in tutti gli Stati europei si è iniziato a discutere di "protezione ambientale", cioè della salvaguardia degli ecosistemi mediante il controllo di tutte le attività umane produttive. Certamente è stato difficile trovare un'appropriata prospettiva in cui si potesse conciliare utilitarismo, economicismo e protezione ambientale. In Europa, ogni Stato ha affrontato tale questione in modo differente, ma in seguito, con la costituzione di una legislazione della Comunità Europea, all'inizio degli anni '80, provvedimenti legislativi di base sono stati armonizzati in tutti gli Stati aderenti a tale organizzazione.

Tuttavia, differenze sostanziali, sia da un punto di vista etico che politico-sociale, sono ancora esistenti tra i vari Stati europei, e volgendo in particolare lo sguardo verso quei Paesi appartenenti al gruppo d'origine anglosassone, in modo particolare tra l'area germanica europea continentale e la Gran Bretagna. Poi, per estensione, tra l'Inghilterra, la Scozia e l'Irlanda. Macroscopiche sono, infine, le diversità tra l'area britannica e tutto il Nordamerica, nonché, fatto veramente rilevante, tra l'area britannica e quella australiana.

Si è proceduto, pertanto, affrontando una lettura dei maggiori testi a disposizione circa la tutela e l'etica ambientale adottate in quegli Stati apparsi nelle varie aree culturali sopra menzionate, al fine di percepire pienamente questo insieme di sfumature teoriche e di conseguenti, differenti, comportamenti pratici.

Il lavoro è poi proseguito compiendo un'attenta analisi bibliografica, mirante ad evidenziare le scelte ambientali effettuate in particolare nel Regno Unito.

Per quanto concerne il metodo seguito nella stesura di questa tesi, in ogni capitolo si è adottata una prospettiva di lavoro differente, per focalizzare meglio le ragioni per cui è stata presa una determinata posizione nei confronti della *Environmental Policy*.

La successione dei capitoli inizia con l'analisi degli aspetti teologici, a monte delle odierne posizioni britanniche. Si è, cioè, voluto evidenziare quanto la religione abbia potuto e possa influire su determinate scelte nel campo dello sfruttamento e della difesa ambientale.

Nel *Secondo* capitolo si mettono in luce gli atteggiamenti filosofici e scientifici anglosassoni attorno alla natura, a partire dalla Rivoluzione scientifica ed industriale del XVI e XVII secolo, fino alla fine del XIX secolo, individuando i personaggi più rappresentativi nella storia delle idee ecologiche e nei conseguenti sviluppi della protezione ambientale.

Nel *Terzo* capitolo si descrive il concetto tipicamente britannico dell'uso dell'ambiente e del territorio, pensiero questo legato alle teorie di John Locke. Si espone altresì il modo in cui la natura avrebbe, seppur faticosamente, acquistato un valore ed una difesa nella coscienza britannica e nelle attività socio-culturali della popolazione inglese.

Con il *Quarto* ed il *Quinto* capitolo, ancora una volta, cambia la prospettiva del lavoro. Nel *Quarto* si affronta il discorso del valore e dei diritti che le specie faunistiche acquisiscono in Gran Bretagna, sino a giungere, nel XX secolo, al costituirsi di una Legislazione per la protezione animale; nel *Quinto*, invece, lo studio verte sulla valorizzazione e la protezione delle specie vegetali, nonché sull'analisi dell'apparato legislativo moderno e contemporaneo britannico. Il capitolo si conclude con una descrizione degli attuali *National Parks*.

Nel *Sesto* ed ultimo capitolo, oltre a definire la *Public e Environmental Policy* britannica contemporanea, si effettua un confronto tra quest'ultima ed il pensiero ambientale, assai più all'avanguardia, elaborato negli Stati Uniti, nonché in Australia.

Gli elementi salienti emersi in questa successione di capitoli vengono infine ripresi e commentati nelle pagine dedicate alle *Conclusioni*.



## 1 La costruzione teologica della supremazia umana sulla Natura

### 1.1 Il mondo naturale: un mondo "sottomesso"

"E Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare, e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra».

Dio creò l'uomo a sua immagine;  
a immagine di Dio lo creò;  
maschio e femmina li creò.

Dio li benedisse e disse loro:  
*Siate fecondi e moltiplicatevi,  
riempite la terra;  
soggiogatela e dominate  
sui pesci del mare  
e sugli uccelli del cielo,  
e su ogni essere vivente,  
che striscia sulla terra".*  
(Genesi: 1,26-28)<sup>1</sup>

In questo passo della *Genesi*, in un crescendo imponente di immagini, l'uomo è posto all'apice della Creazione come dominatore di tutta la natura. L'orientamento antropocentrico di queste immagini si può stigmatizzare in quella *summa* del Cristianesimo riformato la *Christianae Religionis Institutio* di Jean Calvin<sup>2</sup> (1509-1564), il quale afferma che "il fine per cui tutte le cose sono state create è che agli uomini non deve mancare nessun bene o vantaggio durante la vita"<sup>3</sup>. Nel Salmo 8:

"Eppure [Dio] l'hai fatto poco meno degli angeli,  
di gloria e di onore lo hai coronato:  
gli hai dato potere sulle opere delle tue mani  
tutto hai posto sotto i suoi piedi;  
tutti i greggi e gli armenti,  
tutte le bestie della campagna;  
gli uccelli del cielo e i pesci del mare..".  
(Salmo 8, 6-9)

<sup>1</sup>In questa tesi tutte le citazioni tratte dalla Bibbia si riferiscono a *La Sacra Bibbia*, a cura della C.E.I. (Conferenza Episcopale Italiana), Roma, U.E.C.I., 1974.

<sup>2</sup>In questa tesi sono riportate in lingua inglese solo le citazioni di Autori che in tale lingua hanno scritto.

<sup>3</sup>Jean Calvin, *Christianae Religionis Institutio*, 1° ed. Latina pubbl. a Basilea nel 1536.

Si direbbe che i passi presi in esame contengano un messaggio che autorizzi al più arrogante antropocentrismo, quasi che Dio abbia voluto meramente santificare il dominio dell'uomo sulla natura creata.

Nel Secondo Capitolo della *Genesi*, la situazione sembra rovesciarsi. Emerge un atteggiamento ben differente nei riguardi della natura, un atteggiamento che implica assistenza e protezione:

*"Il Signore Dio prese l'Uomo e lo pose nel Giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse."*

(*Genesi*: 2,15)

Dato che il fine più importante di Dio è stato quello di condurre l'uomo ad una visione universale dell'Amore, rivelatosi in tutta la propria bellezza nella Sua triplice relazione teologale (l'uomo ed il suo Creatore), sociale (l'uomo ed i suoi simili) e cosmica (l'uomo e la realtà cosmica), è logico che una giusta ermeneutica non può tralasciare, ignorare neppure uno solo di questi aspetti che interagiscono tra loro. Tuttavia, la tradizione giudaico-cristiana sembra aver trascurato l'aspetto cosmico nella dinamica di questo Amore, interpretando i passi biblici in modo conveniente per coloro che si trovavano in una realtà piena di sofferenze, attratti più da un mondo realistico e materialistico che spirituale, conducendo l'uomo ad una visione pessimistica della vita e colpevolizzando, a volte, creature del tutto innocenti.

Dunque, attraverso l'interpretazione giudaico-cristiana di alcune parti della *Genesi*, si può notare il ruolo di secondo piano che la natura ha sempre svolto nell'ambito del Creato, generata per un microcosmo perfetto: l'uomo.

### **1.1.1 Il peccato originale e l'espulsione dal Giardino dell' Eden**

Avendo creato il Giardino dell'Eden ed introdotto Adamo ed Eva in esso, Dio volle che l'uomo esprimesse liberamente i suoi pensieri più reconditi, e permise al "tentatore", sotto le sembianze del serpente, di indurre Adamo ed Eva a mangiare il frutto proibito dell'albero della Conoscenza. Dio, nel momento in cui il serpente riuscì nel suo intento, lo maledisse su tutte le altre bestie della terra, e lo condannò a mangiare la polvere per tutti i giorni della sua vita<sup>4</sup>. Alla coppia sfortunata, dopo che ebbe mangiato il frutto proibito e cadde nel peccato<sup>5</sup>, il Signore predisse che Adamo avrebbe dominato su Eva<sup>6</sup>, e che con la sofferenza avrebbe tratto nutrimento per il resto della sua vita. Ma, soprattutto, permise che la natura stessa si corrompesse a causa della malvagità umana: *"maledetto sia il suolo per causa tua!"*<sup>7</sup>. Questa narrazione fu la chiave per un'approssimativa interpretazione della *giustizia cosmica* nella tradizione giudaico-cristiana ed il dominio dell'uomo sulla donna non fece altro che riflettere quello dell'uomo sulla natura.

Le conseguenze furono e sono disastrose. Dopo che Adamo ed Eva furono banditi dall'Eden, l'umanità fu condannata ad una esistenza sofferente, che

<sup>4</sup>"Castigo e promessa" in *Genesi*: 3, 14-19.

<sup>5</sup>"Tentazione e caduta" in *Genesi*: 3, 1-7.

<sup>6</sup>"Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà", (*Genesi*: 3, 16).

<sup>7</sup>*Genesi*: 3, 17.

condusse al drammatico conflitto tra i membri della stessa specie umana, rappresentati da Caino<sup>8</sup> (nuclei sociali dediti all'agricoltura) e da Abele (altri nuclei dediti alla pastorizia).

Gli antropologi sostengono che l'organizzazione del bestiame e degli animali domestici alimentò l'idea della liceità della manipolazione della natura, con riflessi anche sulla vita politica. L'*addomesticamento* e la *pastorizia* perciò rappresentano un *atteggiamento autoritario*, simbolo di sottomissione, ma anche di incivilimento. Si potrebbe ipotizzare che la civiltà occidentale si sviluppò dall'attività agricola di Caino. Tuttavia, in base ai canoni umani, la civiltà agisce contro le forze "distruttive" della natura, proteggendo l'uomo dal pericolo di divenire una sua vittima. Secondo la storia della *Genesi*, Caino costruì la prima città, e la sua prole inventò la tecnologia e l'arte. Da allora, la connessione tra civiltà e agricoltura, uccisione ed invenzione, non ha mai cessato di esistere.

### 1.1.2 "Maledetto sia il suolo per causa tua"!

Le implicanze ecologiche, insite nel racconto biblico della Caduta di Adamo, sono assai dure da accettare. La disobbedienza, il desiderio di un'armonia più che perfetta, si concretizzano nella rottura di un delicatissimo equilibrio, di un dialogo d'amore e di rispetto.

Dio fu chiamato a "ridefinire" tutta l'*armonia iniziale* che aveva creato<sup>9</sup>. Quindi, non solo assoggettò tutte le creature all'uomo, ma permise agli innocenti spettatori della malvagità umana di perire, come durante il *diluvio*<sup>10</sup>.

La Creazione, vittima di un peccato non commesso, espì una condanna atroce e vide consegnare il *sigillo eterno* del dominio sulla terra al vero responsabile<sup>11</sup>. Così, per colpa della disobbedienza umana l'intera natura perse il suo carattere *sacrale*, divenendo corrotta ed ostile secondo la tradizione giudaico-cristiana, la quale non ricordò all'uomo il suo obbligo morale verso di essa<sup>12</sup>.

Nella cultura europea più antica, influenzata dal Cristianesimo, la natura fu vista come consegnata all'*ordine satanico*, le cui forze malvage, muovendosi all'interno di essa, richiedevano un controllo da parte dell'uomo, quindi la sua sottomissione fu giustificata.

---

<sup>8</sup>Caino fu maledetto dal Signore per aver ucciso suo fratello e come pena la terra non doveva donargli più frutti: *"Ora sii maledetto lungi da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra"*, (Genesi: 4, 11-12).

<sup>9</sup>"Il Signore disse: *Sterminerò dalla terra l'uomo che ho creato: con l'uomo anche il bestiame e i rettili e gli uccelli del cielo, perché sono pentito di averli fatti"*, (Genesi: 6, 7).

<sup>10</sup>"Così fu sterminato ogni essere che era sulla terra; dagli uomini agli animali domestici, i rettili e gli uccelli del cielo; essi furono sterminati dalla terra e rimase solo Noè e chi stava con lui nell'arca", (Genesi: 7, 23).

<sup>11</sup>"Dio disse a Noè: *Il timore e il terrore di voi sia in tutte le bestie selvatiche e in tutto il bestiame e in tutti gli uccelli del cielo. Quanto striscia sul suolo e tutti i pesci del mare sono messi in vostro potere"*, (Genesi: 9, 2).

<sup>12</sup>John Passmore, *La Nostra Responsabilità per la Natura*, Milano, Feltrinelli, 1991, p.21.

La natura era divenuta sinonimo di abominio e desolazione, simbolo di ogni essere o luogo privo della grazia di Dio, e la terra, nel suo stato selvaggio, fu considerata particolarmente pericolosa, una permanente minaccia per la civiltà cristiana. Fu così potente questa convinzione, che la considerazione ontologica della natura era senza valore fino al momento in cui non fosse *umanizzata*.

Nella *Bibbia*, infatti, l'immagine della Terra Promessa è quella di un giardino ben curato, in cui l'uomo ha *perfezionato* la natura, e non quella di un deserto, "the antipode of paradise"<sup>13</sup>.

L'insegnamento del *Vangelo* conferma la tesi dell'*Antico Testamento*, secondo cui l'uomo è signore della Creazione e rifiuta qualsiasi rapporto con gli altri esseri viventi. Se Cristo fu in compagnia di animali selvaggi durante la tentazione nel deserto<sup>14</sup>, gli eventi chiave della sua vita e della sua morte - la crocefissione e la resurrezione - vengono, però, collocati nel *giardino* creato dall'uomo. Anche i suoi principali incontri con elementi naturali riflettono soltanto la sua superiorità, come quando sgridò il vento e camminò sulle acque<sup>15</sup>. Così, Gesù ricorda che neppure la piuma di un passero<sup>16</sup> cade in terra dimenticata da Dio, ma generalmente la cultura giudaico-cristiana, riguardante le creature *non-umane*, tace sulla loro vera significazione nel meraviglioso disegno creativo di Dio<sup>17</sup> ed, inevitabilmente, si è giunti a definire un ideale di supremazia umana sul resto del mondo, che ha continuato ad influenzare la società occidentale fino ai nostri giorni.

Tuttavia, per porre in risalto lo sviluppo della mentalità anglosassone, è opportuno, nell'ambito dell'antica cultura britannica, ancor prima della tradizione cristiana, far luce sui primi culti pagani delle popolazioni celtiche.

## 1.2 I misteri celtici

---

<sup>13</sup>Roderick Frazier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Princeton N.J., Madison Univ. of Wisconsin Press, 1989, p.91; vedere anche Max Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness: from Prehistory to the Age of Ecology*, London, New Haven: Yale Univ. Press, 1991.

<sup>14</sup>"Subito dopo lo Spirito lo sospinse nel deserto e vi rimase quaranta giorni, tentato da satana; stava con le fiere e gli angeli lo servivano", (Vangelo secondo Marco: 1, 12-13).

<sup>15</sup>"E, lasciata la folla, lo presero con sé, così com'era, nella barca...Nel frattempo si sollevò una gran tempesta di vento e gettava le onde nella barca, tanto che ormai era piena...Destatosi, sgridò il vento e disse al mare: 'Taci, calmati!'. Il vento cessò e vi fu gran bonaccia", (Vangelo secondo Marco: 4, 36-39). Cfr. "Vedendoli però tutti affaticati nel remare, poiché avevano il vento contrario, già verso l'ultima parte della notte andò verso di loro camminando sul mare, e voleva oltrepassarli", (Vangelo secondo Marco: 5, 48).

<sup>16</sup>"Due passeri non si vendono forse per un soldo? Eppure neanche uno di essi cadrà a terra senza che il Padre vostro lo voglia", (Vangelo secondo Matteo: 10, 29).

<sup>17</sup>Come esempi si possono riportare la parabola del Figlio Prodigo: "Ammazzate il vitello grasso..."; oppure anche l'episodio del "fico maledetto".

Il mondo misterico celtico è sempre stato caratterizzato da molte incertezze, sia per la carenza di testi scritti di alta antichità, sia per le difficoltà inerenti all'interpretazione dei monumenti e della cultura materiale da esso lasciati.

Seguendo i criteri di sistemazione adottati da MacCulloch<sup>18</sup>, uno dei più importanti studiosi in questo campo, si distinguono nettamente due livelli di documentazione mitologica relativi ai Celti: l'ambito della cultura antica, per la quale è possibile riferirsi soltanto alle informazioni degli scrittori classici, ai reperti archeologici e ad elementi toponomastici, onomastici e glottologici; l'ambito della cultura posteriore celtica insulare (Irlanda, Gran Bretagna e Scozia), documentata dai grandi cicli mitici ed epici. La distinzione fra i due livelli è indispensabile, per evitare confusioni fra aree che appartengono ad epoche la cui distanza cronologica è rappresentata da secoli. Tuttavia, si è tenuto presente che un legame e una continuità storica fra i due ambiti culturali sono risultati evidenti, pur nella diversità dei materiali documentari dei quali si dispone.

La chiave interpretativa dei misteri celtici si può cercare nell'intreccio tra il regno immaginativo, spirituale e fisico che caratterizza la loro visione del mondo. I Celti non avevano un ristretto pantheon di dei, come i Greci ed i Romani, ma erano un tutt'uno con gli elementi ed il Grande Spirito. Essi credevano che le forze magiche pervadevano ogni aspetto delle loro vite e di quelle circostanti, cercando di dirigerle attraverso riti e sacrifici<sup>19</sup>.

Una peculiarità della religione celtica antica è il *Teriomorfismo*<sup>20</sup>, che sembra essere stato uno dei caratteri conservati nella tradizione posteriore insulare, fino al punto di arrivare ad una forma di *Totemismo* animale (e vegetale) delle più arcaiche strutture religiose. Di un dio-Cavallo, in forma femminile prevalentemente, con il nome di *Epona*, si hanno ampie testimonianze epigrafiche, dimostranti il suo diffuso culto; *Mercurio Artaios* è un dio-Orso, il cui nome è connesso con l'irl. *art*, bretone *arth*, "orso", mentre la dea-Orsa è nominata *Artio*.

Dea celtica della caccia era considerata Artemide o Diana, che riceveva offerte annue da parte dei cacciatori, in quanto divinità degli animali selvatici. I Celti erano inveterati cacciatori, ma allo stesso tempo avevano un grande rispetto per la loro preda, al punto da creare un processo di identificazione tra cacciato e cacciatore. È quasi possibile parlare di un genere di egualitarismo biocentrico, in quanto animali e uomini erano tutti membri della stessa comunità nella vita e nella morte. I Celti si identificavano soprattutto con il Cervo, tanto da nominarlo simbolo ancestrale del loro clan. Esso rappresentava la prosperità, la buona sorte e la fertilità, dato che la sua consorte era la Madre Terra. In seguito questo dio fu identificato dai Romani con Pan e con Marte<sup>21</sup>.

Riguardo agli dèi vegetali, le querce ed i tassi hanno rilievo rituale nella tradizione druidica ma, in tutta l'area celtica, appaiono dediche anche ad

---

<sup>18</sup>John A. MacCulloch, *The Religion of the ancient Celts*, Edinburgh, ed. Edinburgh Univ. Press, 1911.

<sup>19</sup>Peter Marshall, *Nature's Web: An Exploration of Ecological Thinking*, London, Simon & Schuster, 1992, pp.89-90.

<sup>20</sup>Tendenza a creare divinità di natura o forma animale.

<sup>21</sup>William Anderson, *The Rise of the Gothic*, London, Hutchinson, 1985, p.118.

altri alberi. Comparando i dati dell'antica religione con quelli che risultano dalla tradizione irlandese, britannica e bretone, non è da escludere la credenza nella discendenza di uomini da alberi, che avrebbero avuto in tale caso, la funzione di alberi-antenati e, forse, di alberi totemici<sup>22</sup>. Questo fa pensare che ci fosse al principio l'idea di una continuità generazionale che non portava ad una netta divisione tra la sfera umana e quella naturale.

Particolarmente sviluppato, inoltre, era il *culto delle acque*, che sembra avessero una doppia funzione di elementi guaritori e di elementi fecondanti. Tutte le sorgenti dei principali fiumi dell'Europa occidentale costituivano santuari dedicati alla Madre Terra. Ogni singolo fiume o ruscello era visto come un'espressione di vita della Madre Terra. Ogni sacra goccia aveva il suo spirito guardiano che poteva materializzarsi in un animale o in qualsiasi forma confacente alla dea. Fonti, sorgenti, soprattutto di acque calde, erano oggetto di venerazione e venivano identificati con varie divinità.

Molto più precaria è la validità delle tradizioni mitologiche che appartengono ai Celti britannici, in particolare ai Cimri del Galles, la cui tradizione attesta una tarda rielaborazione di miti antichi, contaminati dalla sovrapposizione di costumi locali, che interessano il folklore, più che la storia delle religioni. Perciò estremamente difficile e spesso criticamente contestabile è il recupero delle figure divine, cristianizzate e trasformate nei cicli epici.

Soprattutto, nella cultura celtica britannica, c'è una sorta di antropomorfismo, con cui si cerca di correlare il mondo animale e umano. Per esempio, *Gwydion* era un signore della magia, primo fra i bardi e gli ispirati (il suo nome può essere connesso alla radice *vet* significante "poesia"), ispiratore dei divinatori e dei profeti. Probabilmente egli era la forma antropomorfa di un dio-maiale, essendo frequentemente il maiale con lui associato. *Aaethon* (il cui significato era messaggero, servo) era forse, all'origine, un dio agricolo o un genio antropomorfizzato del grano; *Llew Llaw Gyffes*, che, nel mito si trasformava in un'aquila, può essere stato originariamente un dio-uccello, mentre *Dylan Eil Ton*, "Figlio del mare", è da considerarsi un dio marino, l'onda stessa divinizzata. *Arianrhod*, "Ruota d'argento", sembra essere stata originariamente venerata come una dea vergine, o come la Madre Terra nella doppia forma di vergine e madre prolifica, associata alla costellazione della *Corona Borealis*<sup>23</sup>.

Il fulcro delle credenze celtiche è, comunque, proprio la Madre Terra, invocata continuamente con differenti nomi. Come nei miti indoeuropei, la Madre Terra celtica era il simbolo della creazione e della distruzione, della bontà e della malignità. I sacrifici di sangue erano necessari per propiziare la Madre Terra a prevenire la sua collera e ad assicurare la fertilità.

I Celti credevano di vivere in un mondo in cui la vita e la morte erano fuse, dove gli spiriti erano reali come le altre creature viventi. Ciò, senza dubbio, spiegava l'attrazione verso un luogo senza tempo né spazio, in cui tutto si compenetrava: ad esempio erano simbolici l'alba ed il crepuscolo, in quanto, in quegli istanti, si fondevano il giorno e la notte. Perciò aveva un valore

---

<sup>22</sup>Jan Vendryes, *La Religion des Celts*, Paris, ed. Hatier, 1948.

<sup>23</sup>James Rhys, *Celtic Folklore, Welsh and Manx*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1901, 2 voll.

misterico tutto ciò che non era *"neither this nor that"*<sup>24</sup>. L'intera natura era considerata un organismo vivente e la venerazione dei sacri boschetti di querce, attraverso riti animistici, servivano a concentrare gli spiriti della Terra in un determinato luogo, dato che essi, al contrario, erano incorporati in tutte le sue creature, come gli alberi e le rocce. I Celti non si separarono mai dalla creazione e dalle sue creature, come fecero invece i Cristiani.

La Letteratura celtica è ricca di Bestiari che mostrano quanto il potere degli animali fosse importante per loro, tanto che nei loro riti magici gli animali vengono identificati con lo spirito ancestrale che presiede la loro tribù<sup>25</sup>.

Quindi si può affermare che alla base dei misteri celtici c'è un amore ed un rispetto profondo per la natura e per tutte le sue parti componenti, oltrepassando, in ogni modo, l'idea di una divisione di base tra il mondo umano e quello naturale che lo circondava.

Insistente è anche il motivo della sapienza cosmologica e mitico-geografica dei Celti, ma poche sono le evidenze documentarie circa la natura e la consistenza di tradizioni che furono, in quanto trasmesse oralmente. Tuttavia i Vati celti erano sacrificatori e fisiologi, ossia conoscitori della natura, noti anche nell'ambito dell'Impero romano<sup>26</sup>. La cosmologia mitica serviva a inserire l'uomo in una realtà cosmica e a definire le sorti dopo la morte. Nella Religione dei Celti questo rapporto appare sempre molto stretto, così che è difficile parlare di miti cosmologici senza avere costantemente presente la loro destinazione salvifica, individuale e collettiva.

Le notizie che si ricavano dai testi circa il destino dell'uomo e la sua natura sono molto confuse e consentono di presentare differenti soluzioni escatologiche. Comune è l'opinione che i Celti credessero nell'immortalità dell'anima, ma da alcune testimonianze risulta, in modo inequivocabile, che credessero anche in una realtà oltremondana, cui le anime accedono dopo la morte; da altre, invece, che accettassero il mito della trasmigrazione dell'anima in altri corpi. La trasformazione in animale, particolarmente in uccello, è un tema sciamanico che attesta credenze religiose teriomorfiche anche nella cultura celtica britannica, più di quanto non provi la diffusione del mito della trasmigrazione. Si tratta, in tali casi, di mutamenti passeggeri della persona, per dispiegamento di energie che caratterizzano il numinoso, o di poteri magico-sciamanici.

Gli scrittori classici hanno sempre rispettato la "religione naturale" delle popolazioni delle grandi foreste del Nord Europa. I Romani desacralizzarono i santuari ricchi di elementi naturali, anche se assorbirono parte di queste credenze pagane. I Britanni seguirono i Romani ed imposero le proprie tradizioni alle popolazioni indigene, anche se per secoli gli spiriti celtici

---

<sup>24</sup>Peter Marshall, *op. cit.*, pp.93-92; John Sharkey, *Celtic Mysteries: The Ancient Religion*, London, Thames & Hudson, 1979.

<sup>25</sup>John Sharkey, *op. cit.*, pp.20-23.

<sup>26</sup>La notizia appare presso Ammiano Marcellino (XV,9; dalla sua fonte, che è Timagene): *"I Vati si sono sforzati, a mezzo delle loro ricerche, di raggiungere la conoscenza degli avvenimenti e dei segreti più alti della natura"*, e presso Giulio Cesare (VI, 13): *"[I Druidi] discutono molto degli astri e dei loro movimenti, della grandezza del mondo e della terra, della natura delle cose..."*. Tom G.E. Powell, *The Celts*, London, Thames & Hudson, 1963, pp.73-4.

continuarono a vivere nella lingua, nelle storie e nelle leggende galliche. Con il tempo le grandi foreste scomparvero ed il legame spirituale con la terra si ruppe. Ormai la legge romana ed il commercio inglese avevano trionfato.

Il Cristianesimo, essendo una religione rigidamente monoteistica, ha come Primo Comandamento il culto di Dio, non di dèi, spiriti o idoli. Dio è presentato come una deità trascendente, separata dal mondo. Nei primi secoli della storia cristiana, mettendo al bando l'*animismo pagano*, fu più semplice sfruttare la natura perché non più protetta dagli *spiriti guardiani*. Furono proprio le comunità cristiane a tagliare i boschi sacri, dove i pagani adoravano le loro deità. Purtroppo molti cristiani erano indifferenti verso gli oggetti della natura. Nessuno si sentiva in colpa nel tagliare un albero o nello sbarrare il corso di un fiume.

Ed è proprio questo disamore per la natura che ha scatenato, in tempi recenti, un grande sdegno contro questa religione da parte di coloro che hanno, invece, sempre cercato in tutti i modi di salvaguardarla.

### **1.3 Il fondamento teologico del dominio dell' uomo**

Gli studiosi di Etica Ambientale, avversari degli abusi nei riguardi della natura che sono derivati dalla tradizione cristiana, hanno basato i loro principi riguardanti la *iniquity* del Cristianesimo soprattutto sul passo, letto nei secoli passati in modo distorto, del Primo Capitolo della *Genesi*: "*The Bible does say plainly that it is in the 'charter' for man's existence that he should have 'dominion' over and 'subdue' the earth and all its other creatures*"<sup>27</sup>.

Thomas Sieger Derr, noto docente di Storia della Religione Cristiana, afferma infatti che l'errore sorgerebbe dalla sbagliata interpretazione data "*a immagine di Dio*".

All'apice della Creazione, spiega Derr, l'uomo fu situato nel Paradiso Terrestre, per accrescere la gloria di Dio sulla terra e per partecipare alla continua creazione ed evoluzione degli esseri mediante il potere conferitogli. Così Dio intendeva agire attraverso l'uomo, ma ciò non autorizzava l'uomo ad avere mano libera; al contrario doveva sempre tenere in mente le intenzioni di Dio: "*Nature, the subordinate partner, never loses its own created value, is never entirely at man's disposition unless he is acting for God. That is man's charter, and it is vastly different from selfish exploitation*"<sup>28</sup>.

Ma l'uomo, purtroppo, non rimase fedele al potere concessogli da Dio e, al contrario, disobbedì e peccò. In lui si distrusse l'immagine di Dio, spostando di valore anche il suo rapporto con il resto della natura; sottolinea Derr: "*but the original placement of man above nature is not in error ecologically.*

---

<sup>27</sup>Thomas Sieger Derr, (Professore di Religione allo Smith College negli U.S.A.), *Ecology and Human Liberation: A Theological Critique of the Use and Abuse of Our Birthright*, Geneva, W.S.C.F. Book, 1973, pp.46-48.

<sup>28</sup>Thomas Sieger Derr, *Ibidem*, p.47.

*Estrangement between man and nature is the evil result of the Fall, corrupting the intent of the original grant of dominion*<sup>29</sup>.

La restaurazione e la redenzione, spiega Derr, non si raggiungono con l'“abbandono del dominio”, ma con il ripristino del disegno originale di Dio, il quale se non esclude un'attività umana sulla terra, sicuramente non consente che questa si basi su atteggiamenti di sfruttamento e di egoismo.

In sostanza, gli agiografi erano a conoscenza della rapacità dell'uomo verso la natura, ecco perché severamente lo esortavano ad un appropriato utilizzo dei doni di Dio. Ne consegue che è assurdo voler ricercare nella *Genesi* una presunta licenza di distruggere data all'Umanità, in quanto questo arbitrio in realtà l'uomo se l'era già arrogato con il peccato. Quindi, continua Derr, la *Genesi* “*is a charter for planned and constructive use, and, so understood, should be cherished and heeded*”<sup>30</sup>.

Era comune, tra gli esegeti antichi, adottare un atteggiamento positivo verso l'attività creativa del genere umano, che riconosceva il bisogno di apportare modificazioni del territorio, magari avvalendosi di invenzioni tecniche. Alcuni loro scritti illustrano la vastità e lo scopo delle idee che legano religione, tecnologia e mutamenti ambientali.

Rilevante è a questo proposito la riflessione di Filone di Alessandria (13 a.C. - 54 d.C.) sulla *Creazione del mondo*. L'idea che Dio, per creare il mondo fisico, abbia dovuto creare anteriormente un “modello ideale”, guida Filone a riflettere sulla questione del dominio dell'uomo sulla natura.

Durante l'atto della Creazione del mondo,

*“Man, appearing last and suddenly, Philo says, produced consternation among the animals; the mere sight of man was enough to tame them, the most ferocious of the animals being the first and most easily tamed. Their docility was reserved for man alone, their pugnacity continuing unabated among themselves. All living things on land, water, and in the air were subject to him”*<sup>31</sup>.

Così il Creatore elesse l'uomo come guida e pilota di tutte le cose esistenti sulla terra, per guidarle e dirigerle; gli fu affidata la cura degli animali e delle piante, rappresentandolo, perciò, come un governatore subordinato all'eminente figura del re<sup>32</sup>. Sarebbe un errore, perciò, dire che l'uomo, equiparato ad una guida e ad un pilota, non abbia ricevuto potere da Dio in quanto creato dopo tutte le altre creature. Di solito, infatti, la guida segue la squadra, ma ne tiene le redini, e per quel che concerne le azioni del pilota, da esse dipende la salvezza di tutti<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup>Thomas Sieger Derr, *Ibidem*, p.48.

<sup>30</sup>Thomas Sieger Derr, *Ibidem*, p.48.

<sup>31</sup>Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian Shore, Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End the eighteenth Century*, Berkley, Univ. California Press LTD, 1990, p.295.

<sup>32</sup>Filone di Alessandria, *Spiegazione allegorica del libro delle leggi* (Commento allegorico della *Genesi*), p.88.

<sup>33</sup>Clarence J. Glacken, *Ibidem*, pag.295.

Nella Patristica si trovano elementi che focalizzano il problema del potere dell'uomo sulla natura. Tertulliano (155 d.C. ca. - 220 d.C.) abilmente formula la teoria della migrazione umana e dei cambiamenti ambientali causati dall'iniziativa umana. Egli pensa che se la vita proviene dalla morte, come la morte dalla vita, sulla terra dovrebbe esserci sempre lo stesso numero di persone. Al contrario, osserva l'apologeta, la terra non solo ora è più popolata, ma anche più coltivata.

*"Ora tutti i luoghi sono accessibili, conosciuti ed aperti al commercio, e amene fattorie hanno cancellato ogni traccia di quelli che una volta erano desolati e pericolosi deserti; gli spazi coltivati hanno soggiogato le foreste; le greggi e le mandrie hanno espulso le bestie selvagge; i deserti sabbiosi sono seminati; le zone rocciose sono coltivate; le paludi sono prosciugate; e laddove una volta si intravedevano solitarie case di campagna, ora ci sono grandi città"*<sup>34</sup>.

Il problema, in quest'ottica, è la smisurata crescita demografica, che diventa un peso insostenibile per le risorse della terra. In base alle teorie di Tertulliano perciò, c'è stretta relazione tra crescita demografica e trasformazione della terra, ma ciò non dovrebbe comportare necessariamente un deterioramento ambientale, al contrario un miglioramento. Come Tertulliano, più tardi anche Origene non si curerà affatto del depauperamento o delle trasformazioni ambientali in corso, causate dalle azioni umane.

Secondo Origene (185 d.C. - 254 d.C.), infatti, l'uomo cambia la natura perchè ha bisogno delle arti, in quanto gli mancano le capacità naturali per coprirsi e per difendersi dagli altri animali. Il classico argomento dei bisogni umani è compatibile con la teologia cristiana di Origene, in base alla quale Dio ha creato l'uomo come un compagno della natura, sulla quale, solo poi, ha avuto il ruolo di padrone. Dio fece l'uomo un essere bisognoso, così da obbligarlo a scoprire le arti per nutrirsi e proteggersi, e questa ricerca del soddisfacimento delle necessità primarie portò alla scoperta dell'agricoltura, del giardinaggio, della costruzione. La sequenza perciò va da Dio, all'intelletto umano, alle arti, e poi al cambiamento ambientale, quest'ultimo non preso in considerazione da Origene, al contrario invece dell'intelletto umano<sup>35</sup>.

In seguito anche San Basilio di Cesarea (331 d.C. - 379 d.C.), nella seconda omelia al testo *Ma la terra era vuota e deserta*<sup>36</sup>, attribuisce importanza all'intelletto umano. Egli sostiene che Dio creò in armonia essenza e forma della terra, ma su molti dettagli della creazione (per esempio acqua, fuoco, aria) Dio sorvolò con un silenzio significativo, in modo che l'uomo potesse, tramite la sua intelligenza, scoprirli da solo. Inoltre, parlando dell'*arredamento* della terra, San Basilio presuppone che l'uomo, con il suo agire, possa

---

<sup>34</sup>Tertulliano, "Trattato sull'anima" in *De Anima*, Roma, ed. A.M. Papes, U.P.S., 1979, p.62.

<sup>35</sup>Clarence J. Glacken, *op. cit.*, p.297, con riferimento a Origene, *Contra Celsum*, traduzione in inglese di Henry Chadwick, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1953, p.76.

<sup>36</sup>*Genesi*: 1, 2.

abbellirla e completarla, in base a delle direttive suggeritegli da Dio stesso<sup>37</sup>. Questa congettura, dunque, sta a rappresentare il concetto di natura come *oggetto*, qualcosa che l'uomo a suo piacimento può *decorare*, rendendolo più *bello*, in base a canoni estetici umani. Ma *Gaia*<sup>38</sup> è un *essere vivente* che ha già una bellezza intrinseca, e perciò dei propri principi naturali da seguire.

Al contrario dei suoi predecessori, Gregorio di Nissa (335 d.C. - 394 d.C.) esprime una visione che afferma il valore della natura e delle sue creature, anche se sempre collocate in una posizione inferiore nell'ambito del regno di Dio. Gregorio sostiene l'esistenza di una connessione tra il mondo materiale e quello spirituale: nella creazione niente può essere rifiutato, e nulla può essere escluso dalla comunità di Dio<sup>39</sup>. Questa unione spirituale e fisica è realizzata al massimo nell'uomo<sup>40</sup>, aiutato nel suo cammino verso Dio dalla natura stessa, che, a sua volta, attraverso questo processo, viene innalzata ed esaltata. Dio ha creato la terra ricca di cose di gran pregio come l'oro, l'argento, le pietre preziose ed ha permesso all'uomo di apparire sulla terra per testimoniare questo meraviglioso lavoro, e per assumere il ruolo di padrone su di esso<sup>41</sup>. Il dominio sugli esseri inferiori è stato necessario per soddisfare i suoi bisogni, ad esempio la padronanza dell'uso del ferro gli ha dato la possibilità di proteggersi dalle corna e dagli artigli usati dagli animali<sup>42</sup>.

Il tema ritorna anche nella Patristica posteriore con Sant'Ambrogio (340 d.C. - 397 d.C.), una delle figure più eminenti della Chiesa Latina, i cui scritti sono colmi di simbolismi e di parallelismi tra atti religiosi e doveri quotidiani (la Chiesa è un campo colmo di granai, ed i vescovi, come contadini, si prendono cura dei terreni sotto la loro responsabilità), il quale pensa all'uomo come ad un contadino che, con il lavoro, apporta miglierie alla terra, in società con Dio<sup>43</sup>. *"Un tempo, la terra non sapeva come doveva essere lavorata per produrre frutti. In seguito, quando il diligente contadino iniziò a governare i campi ed a rivestire il suolo informe con viti, essa si sbarazzò del suo assetto selvaggio, essendo stata 'ingentilita' dalle coltivazioni domestiche"*<sup>44</sup>. Perciò

---

<sup>37</sup>Clarence J. Glacken, *op.cit.*, p.298, con riferimento a S.Basilio di Cesarea, *Esamerone*, N.P.N., 2nd Ser., Vol.8, II, p. 3.

<sup>38</sup>"Nella mente degli uomini dell'antichità la Terra è sempre stata la generatrice e la nutrice per eccellenza (la Gaia dei greci) e il concetto di 'Madre Terra' è una categoria dello spirito che permane ancora nelle grandi religioni"; Jim E. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1979, trad. in italiano di Vania Bassan Landucci, *Gaia: Nuove Idee sull'Ecologia*, Torino, ed. Bollati Boringhieri, 1981, p. 7.

<sup>39</sup>Prima Lettera a Timoteo, 4:4, "Poichè ogni creatura di Dio è buona e nulla è da scartare di ciò che si prende con gratitudine".

<sup>40</sup>Clarence J. Glacken, *op. cit.*, p. 298, con riferimento a Gregorio di Nissa, *Catechesi Grande*.

<sup>41</sup>*Ibidem*, p. 298, con riferimento a Gregorio di Nissa, *Creazione dell'uomo*.

<sup>42</sup>*Ibidem*, p. 298, cap.7.

<sup>43</sup>Springer, Sister Mary Theresa of the Cross, *Nature-Imagery in the Works of St. Ambrose*, Washington, Catholic University of America Patristic Studies, 1931, vol.30, pp.77-82.

<sup>44</sup>Sant'Ambrogio, *Epistole*, Lettera 8 (53 nell'enumerazione benedettina), p.47; Lettera 49 (43), pp.254-264.

anche Sant'Ambrogio conferma l'intrinseca moralità del lavoro che modifica il territorio mediante l'idea di una natura *modellata* dall'uomo.

La prima straordinaria dichiarazione del dovere di un'*assistenza umana* verso la natura, appare nella *Topografia Cristiana* di Cosma Indicopleuste (527 d.C. - 565 d.C.). Egli compara la creazione, in corso prima dell'apparizione dell'uomo, con la preparazione di una nuova *casa*<sup>45</sup>, che deve essere arredata e decorata prima di poter essere abitata. Quando tale preparazione è completata, l'icona che Dio pone nella Sua casa è quella dell'uomo, sul quale gli angeli si librano in volo come guardiani, e l'intero creato è al suo servizio. Questa visione utilitaristica della natura appare astutamente caratterizzata dalle cure che Dio e gli angeli hanno per l'uomo, che è "*the bond uniting all the creation in friendship*"; "*the dispensation under which he lives is a school for his own instruction, and for that of all rational beings*"<sup>46</sup>.

Nelle fonti teologiche considerate, la valutazione della bontà morale dell'intervento dell'uomo, modificatore della natura, si fonda sul suo agire in nome di Dio, per abbellire e rifinire la Sua Creazione. Molte di queste tesi appaiono nella letteratura apologetica e omiletica, in quanto i Padri della Chiesa dovevano difendere la religione cristiana dagli attacchi dei pagani e, in seguito, queste idee sono state coniugate con l'eredità del pensiero classico e adattate agli insegnamenti cristiani.

Le attività umane sono quindi conformi all'insegnamento biblico: "*riempite la terra, soggiogatela e abbiate dominio su di essa*"<sup>47</sup>. Non c'è discordanza tra i propositi di Dio e l'attività dell'uomo, perchè l'uomo sta rifinendo e abbellendo la terra, con l'aiuto e l'incoraggiamento divino<sup>48</sup>. Coltivare e mantenere il Paradiso "*è piacevole per la conoscenza pratica dei poteri della Natura*"<sup>49</sup> e, come sostiene San Tommaso d'Aquino, c'è l'approvazione divina per il lavoro e l'utilizzo che l'uomo continua a fare della terra, anche dopo la 'Caduta di Adamo'. Da ciò si deduce che l'abbellimento e la coltivazione della terra sono distinti dal 'Peccato Originale', e dunque consentiti da Dio stesso.

San Tommaso d'Aquino (1225-1274), nella sua *Summa Theologiae*, provò a riconciliare teologia e filosofia, specialmente quella di Aristotele. Basandosi su alcuni passi della *Genesi*<sup>50</sup>, egli arrivò ad affermare che fu un comandamento

---

<sup>45</sup>La parola *casa* deriva dalla parola greca *ôikos* (casa) dalla quale si forma anche la parola *Ecologia*, cioè la "Scienza della casa-natura" dei viventi.

<sup>46</sup>Clarence J. Glacken, *op.cit.*, pp.300-301.

<sup>47</sup>*Genesi*: 1, 28.

<sup>48</sup>"Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse. Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: 'Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti'". (*Genesi*: 2, 15-17).

<sup>49</sup>S.Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, traduzione in inglese dai Fratelli della Provincia inglese dominicana, London, ed. Burns & Oates, 1947, vol.3, Pt.I, Quest.102, Art.3, vol.I, p.501.

<sup>50</sup>"E Dio disse: 'Ecco, io vi dò ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro

di Dio quello di uccidere gli animali per uso proprio. Tuttavia sostenne che era sbagliata la crudeltà verso gli animali, pur non trovando una *categoria di peccato* contro di essi. Aggiunse che la carità non era estesa alle creature irrazionali, perchè esse non conoscevano la proprietà ed il linguaggio; provare pietà per loro era comunque accettato, dato che chi era disposto alla pietà verso gli animali lo era ancor più verso gli umani.

Le idee di San Tommaso divennero parte della dottrina della Chiesa Cattolica romana, e non sorprese perciò il fatto che, verso la metà del XIX secolo, il papa Pio IX si rifiutò di approvare la creazione di una società per la *Prevenzione della Crudeltà* verso gli animali, in quanto l'istituzione avrebbe comportato doveri verso di essi.

Anche nel nostro secolo molti Cristiani hanno sostenuto che l'uomo ha il dominio su tutta la natura, che è vista come uno strumento per soddisfare il bisogno umano.

Nel 1930 John Dickie, professore di Teologia all'Università di Aberdeen in Scozia, ha riassunto l'insegnamento cristiano sulla natura come segue: *"The world exists for our sakes and not for its own. That follows from the truth that it is only personal beings capable of responding to Love that be objects of Love in the true meaning of the term. God wills the world therefore as a means, but only as a means"*<sup>51</sup>.

Più tardi, nel 1973, l'arcivescovo cattolico Robert Dwyer ha attaccato a Los Angeles il '*culto dell'Ambiente*', ed il '*nuovo culto della Natura Incontaminata*', perchè considerati *antiumani*. *Wilderness*, sostiene Dwyer, rifacendosi alle posizioni filosofiche inglesi del Seicento, è una costante minaccia per la civiltà; invece di adottare una prospettiva ecologista, è meglio considerare *"Nature as Enemy, the alien force, to be conquered and broken to man's will"*<sup>52</sup>.

#### 1.4 "God is green?"

Malgrado questa pesante eredità di pensiero attorno alla natura come puro bene da usare, c'è stato, in Scozia, un tentativo di discussione sull'ipotesi che *"God is green"*.

E' invece impossibile riconciliare il Cristianesimo con la *Deep Ecology*, che considera sacro l'atto del proteggere la natura e che tende verso un culto di quest'ultima in modo panteistico e paganeggiante.

Il più interessante tentativo di revisione del pensiero cristiano a proposito del problema ambientale è stato quello di interpretare il dominio dato da Dio all'uomo non in termini di controllo ma di *assistenza*, e questa interpretazione può parzialmente essere supportata dal dato biblico, secondo cui Adamo fu

---

*cibo"*, (Genesi: 1,29). Cfr. *"Quanto si muove e ha vita vi servirà di cibo: vi dò tutto questo, come già le verdi erbe"*, (Genesi: 9, 3).

<sup>51</sup>Ian Bradley, (Ministro nell'ambito della Chiesa di Scozia), *God is Green: Christianity and Environment*, London, Darton, Longman and Todd, 1990, p.13.

<sup>52</sup>Robert Dwyer, 'Worship of the Environment is the New Religion', *Los Angeles Times*, (10 Agosto 1973), p.27.

posto da Dio nell'Eden per coltivarlo e custodirlo<sup>53</sup>. Quindi il *dominio*, nella *Genesi*, dovrebbe essere interpretato come una forma di amministrazione: cioè l'uomo, in quanto creatura privilegiata ed unica, dovrebbe prendersi cura della Creazione di Dio, curare il benessere del pianeta, e non conquistarlo e sfruttarlo.

Nella narrazione dell'accordo avvenuto tra Dio e Noé dopo il *diluvio* si trova:

*“Questo è il segno dell'alleanza che io pongo tra me e voi, e tra ogni essere vivente che è con voi per le generazioni eterne”<sup>54</sup>.*

Il racconto di Noé e della sua Arca è stato oggetto di discussione, in quanto si è pensato di poterlo interpretare come una *parabola “ecologica”*, che riferirebbe la preoccupazione di Dio per le sue creature, e descriverebbe il ruolo di assistente e protettore dell'uomo. Perciò Noé dovrebbe apparire come un tutore della *wildlife*<sup>55</sup>. Ma può essere plausibile tutto ciò? In principio Dio fece l'uomo signore della creazione, poi, quando l'uomo peccò, Dio annientò con lui tutte le creature innocenti sulla terra, arrivando fino a nominarlo nuovamente custode della sua Creazione e migliorando, addirittura, la sua posizione di dominatore.

Coloro che hanno cercato di sostenere ad ogni costo il concetto di *God is green*, si rendono conto che la descrizione biblica è eminentemente antropocentrica: l'uomo è al centro del lavoro di Dio e da lui dipende la salvezza di tutte le altre creature. E' difficile quindi estendere il concetto di assistenza sul mare e sulle aree *incontaminate*, cioè fuori dall'interferenza e dal controllo umano. Perché gli umani dovrebbero *“be charged with the awesome responsibility of carrying the rest of creation up to God?”<sup>56</sup>* Perché gli animali dovrebbero aver bisogno dell'uomo per trovare Dio, o il mondo fisico ne dovrebbe aver bisogno per ascendere a Dio? La risposta a questi dubbi di interpretazione è che l'idea di assistenza nacque *dopo* che Dio consegnò tutte le creature nelle mani di Noé e dei suoi figli. Perciò Noé, dopo il diluvio, diventò l'*ammministratore* della terra, sfruttandola a suo piacimento.

Una seconda argomentazione più persuasiva, sul dovere di *assistenza*, seguita dalla moderna teologia ecologica, è stata di affermare che la natura appartiene a Dio e non agli uomini. Dio originariamente amò il mondo che aveva creato, trovandolo *molto buono*<sup>57</sup>, in quanto avente un valore ontico ed un diritto di esistere in sè, perché scaturente dalla sua stessa profondità e trascendenza divina. Ne consegue che è moralmente sbagliato danneggiare la natura e le sue creature, anche se apparentemente l'uomo può trarne benefici a breve termine.

---

<sup>53</sup> *“Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse”, (Genesi: 2,15).*

<sup>54</sup> *Genesi: 9, 12; cfr. nota n.77 e vedi Genesi: 6, 17-20.*

<sup>55</sup> Ian Bradley, *op. cit.*, pp.20,93.

<sup>56</sup> Ian Bradley, *op. cit.*, p.103.

<sup>57</sup> *“Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno”, (Genesi: 1, 31).*

Un'altra strada percorsa dal Cristianesimo "ambientalista" è stata quella di minimizzare la differenza tra l'uomo ed il resto della creazione. Benché Dio fece l'uomo a sua immagine e soffiò in lui l'anima vivente, egli fu pur sempre fatto con la polvere della terra. Perciò natura e uomo dovrebbero essere posti sullo stesso piano, in quanto creati dallo stesso Dio con la stessa materia, e quindi, con la stessa valenza<sup>58</sup>.

Si direbbe, allora, che una più attenta ermeneutica teologica stia cercando di entrare in contatto con l'Ecologia. Hugh Montefiore, vescovo scozzese legato al movimento "ambientalista", in particolare come presidente del Ministero della Responsabilità Sociale, ha provato di far accettare alla Chiesa Anglicana *Our Responsibility for the Living Environment*, nel 1986. Egli ha sottolineato il compito creativo degli umani: *"Man acts not only as the co-creator with God in nature but also as co-redeemer in the sense that he assists the purposes of God in the natural world"*<sup>59</sup>.

Riguardo al rapporto tra uno sconsiderato sviluppo industriale ed il dominio sulla natura, si è giunti finalmente alla formulazione di un nuovo principio morale: l'equilibrio in natura esiste e va rispettato. Qualche tardo e timido accenno<sup>60</sup> in merito compare nell'enciclica *Populorum progressio*, del 1967, al n.14 (sviluppo integrale dell'uomo e non solo economico), al n.17 (solidarietà col futuro), al n. 19 (rivedere il concetto di sviluppo). Poi, nel 1969, all'apogeo dello sviluppo economico, le Chiese Cristiane Riunite di California proponevano un undicesimo comandamento nel loro ordinamento morale: *"Thou Shall Not Abuse The Earth"*<sup>61</sup>. Per la prima volta, nella storia delle Religioni, la Madre Terra acquisiva un proprio ruolo in ambito spirituale, per cui doveva essere rispettata e protetta dall'uomo.

---

<sup>58</sup> "Chi ha scavato canali agli acquazzoni e una strada alla nube tonante, per far piovere sopra una terra senza uomini, su un deserto dove non c'è nessuno, per dissetare regioni desolate e squallide e far germogliare erbe nella steppa?", (Libro di Giobbe: 38, 25-27). Cfr. "Chi lascia libero l'asino selvatico e chi scioglie i legami dell'onagro, al quale ho dato la steppa per casa e per dimora la terra salmastra?", (Libro di Giobbe: 39, 5-6). Nel Libro di Giobbe, l'infelice protagonista grida a Dio di dargli una spiegazione della propria sofferenza. Dio ricorda a Giobbe che molto di ciò che accade sulla terra non ha rilevanza per l'uomo. Sembrerebbe, infatti, che in questo passo biblico gli animali e le piante sono presentati come degli esseri aventi un valore intrinseco, in grado di far trasparire la poesia della natura, e nel contempo emerge il fine di umiliare Giobbe e di convincerlo della sua ignoranza e del grande lavoro di Dio.

<sup>59</sup> Hugh Montefiore, 'Man and Nature: A Theological Assessment', *Zygon*, 12(1977), 206.

<sup>60</sup> "La sensibilità ecologica non è nata nel seno della Chiesa...e l'attuale risveglio, anche a livello pastorale, di un problema dimenticato ha un pò l'aria di un tardivo recupero". Adriana Zarri, 'Centesimus annus un recupero tardivo', *Arancia blu*, giugno 1991, n.6, p.11; Cfr. Antonio Cianciullo, *Atti contro natura: La salvezza dell'ambiente e i suoi falsi profeti*, Milano, Feltrinelli, 1992, pp.111-151.

<sup>61</sup> Roderik Frazier Nash, 'The Santa Barbara News-Press', Sun. June 22th, 1969, pp.a-16,17, citato in Fabienne-Charlotte Oraezie Vallino, 'Alle radici dell'etica ambientale: pensiero sulla natura, wilderness e creatività artistica negli Stati Uniti del XIX secolo', parte prima, estratto da *Storia dell'Arte*, n.78, 1993.

Ma è nel discorso alla F.A.O., del 1970, che Paolo VI tratta *ex professo*, sotto il profilo morale, il rapporto fra risorse materiali, bisogni umani e consumi industriali, fra lo sviluppo della produttività (specie agricola) e danni dell'ambiente. Per la prima volta si prende coscienza delle paurose conseguenze che hanno gli interventi umani sulla materia e sul pianeta, si va alla ricerca di nuovi principi e si scopre che in natura c'è un equilibrio intoccabile.

Gli scopi prefissi possono essere raggiunti con metodi multiformi, come sono una utilizzazione più razionale delle risorse materiali di base, uno sfruttamento meglio concepito delle terre e delle acque, delle foreste e degli oceani, una maggiore produttività delle colture, dell'allevamento, della pesca. Ma ben presto i bisogni alimentari aumentano, sotto la doppia pressione di un'ascesa demografica a volte assai rapida e di un consumo la cui curva segue la progressione delle entrate. I miglioramenti di ogni genere delle fertilità del suolo fanno avverare la profezia, secondo la quale *"il deserto fiorirà"*. Ma la concreta attuazione di queste possibilità tecniche ad un ritmo accelerato non avviene senza ripercussioni dannose sull'equilibrio del nostro ambiente naturale, ed il peggioramento progressivo di ciò che si è convenuto chiamare *l'environment* rischia, sotto l'effetto di contraccolpo della civiltà industriale, di condurre a una vera catastrofe ecologica<sup>62</sup>.

Bisogna fare attenzione alle conseguenze di vasta portata che ogni intervento umano introduce nell'equilibrio della natura, che è messa, con il suo valore intrinseco e ricchezza armoniosa, su di un piano di reciproca donazione con l'uomo, secondo il disegno amoroso del Creatore.

Malgrado questi tardi sviluppi, c'è ancora molta strada da fare per superare la devastante eredità cristiana così ben radicata nella cultura occidentale. Ci vorrebbe, soprattutto, una radicale rivalutazione dell'idea di *assistenza*, in cui la visione del cristiano come *buon pastore*, fosse estesa all'intera creazione. Così l'uomo non sarebbe più visto come la creatura perfetta ed *"unica"* al centro dell'universo, ma come uno dei tanti esseri viventi esistenti su questo pianeta.

Ora, per stabilire se effettivamente l'Etica Ambientale possa aver affondato le proprie "radici" anche nella tradizione occidentale, ed in modo più specifico se abbia trovato un terreno fertile nella cultura britannica, bisogna risalire alle origini del pensiero occidentale moderno, soprattutto enucleando quelle correnti filosofiche affermatesi nel Regno Unito a partire dalla Rivoluzione scientifica.

---

<sup>62</sup>L'*Osservatore Romano*, 16-17 Novembre, 1970; cfr. Padre B. Sorge, 'La crisi ecologica, problema di coscienza e di cultura' in *La Civiltà Cattolica*, n.4, 1970, pp.417-496.

## 2 Le basi filosofiche dell'etica ambientale anglosassone

### 2.1 La rivoluzione scientifica: la Natura viene strumentalizzata

La così detta *Rivoluzione scientifica* del XVI e del XVII secolo è stata la fonte principale della dominante visione del mondo occidentale. Mentre i Greci vedevano la natura come un vasto organismo vivente, la scienza di quell'epoca scoprì un mondo fatto di materia inerte, prospettiva questa in cui vi era anche il riflesso dell'arroganza della tradizione cristiana verso la natura.

Con il beneplacito divino, l'uomo si compiacque di poter creare un nuovo Paradiso terrestre, trasformando l'intera Creazione. La tecnologia e la scienza furono gli strumenti del controllo umano sulla natura, che condussero al trionfo della cultura antropocentrica. Con il pensiero baconiano ed in modo più evidente con quello cartesiano, il distinguo tra materia e spirito e perciò tra una natura, ridotta a pura massa quantitativa governata razionalmente dall'uomo, grazie alle leggi della ragione e la sostanza eterea, spirituale, si fece sempre più profondo<sup>63</sup>. La natura divenne un semplice meccanismo da controllare e manipolare e dal quale poter trarre beni e convenienze.

Ciò comportò un grande cambiamento nel rapporto tra uomo e natura: infatti quest'ultima non già sacra dimora, redenta da Dio per l'umanità, si trasformò in un semplice *oggetto da usare*. Non ci fu più la paura di irritare gli dei, ma l'uomo fu libero di massimizzare il suo potere per raggiungere i propri scopi.

La filosofia abbandonò così il suo fondamento teologico e dichiarò la sua indipendenza, ed il metodo empirico prese il sopravvento sulla verità metafisica. Inoltre con l'ampliamento dell'ecumene europeo, grazie alle numerose spedizioni colonizzatrici nel Nuovo Mondo, scienziati e filosofi contribuirono nel nutrire ancora di più l'Europa con quella "illuminata" arroganza di cui aveva bisogno per controllare e dirigere le forze della natura.

Con il Rinascimento, si creò un rinnovato interesse nell'antichità, che coincise con la fioritura delle arti e delle scienze, e con l'allargamento degli orizzonti filosofici. I nuovi Umanisti, che veneravano gli antichi scrittori greci e romani, desideravano reinterpretare le antiche concezioni per i Cristiani moderni, in modo da consentire la perfezione alla vita umana sulla terra. Si affermò un energico Umanesimo, che sostenne strenuamente la necessità di realizzare le potenzialità umane, facendo crescere un prepotente individualismo sia nella vita privata che pubblica, e tutto ciò a detrimento delle creature inferiori.

---

<sup>63</sup>Clarence J. Glacken, *op. cit.*, cap.10; Thomas Keith, *Man and Natural World: changing attitudes in England 1500-1800*, London, Penguins Books, 1984, pp.39-41.

Il filosofo e matematico britannico Alfred North Whitehead (1861-1947), nel riflettere su quel periodo storico, sostenne che la natura, da quel momento, iniziò ad essere considerata *"a dull affair, soundless, scentless, colourless; merely the hurrying of material, endlessly, meaninglessly"*<sup>64</sup>. Essa venne così ridotta a *natura naturata*, cioè semplicemente a ciò che esiste, e non più a *natura naturans*<sup>65</sup>, cioè al principio profondo da cui tutto può essere generato. Come sottolineato da Whitehead, sotto la luce abbagliante della razionalità meccanicistica dell'età moderna, l'affascinante nozione di *anima mundi*, come inesauribile forza vitale e creativa della natura, elaborata da Henry More, si dileguò.

## **2.2 La scienza arcadica e la scienza empirica: due tradizioni a confronto**

Il XVIII secolo, denominato l'Età della Ragione, è stato il secolo delle grandi innovazioni, e tra di esse va citata sicuramente il primo formarsi della futura *scienza dell'ecologia*. Proprio in questo secolo si cominciarono ad individuare i concetti che stanno alla base dell'ecologia, quali la nozione di *sistema della natura*, della sua organica complessità, del suo equilibrio.

La principale corrente inglese del pensurale. Come altri intellettuali della sua epoca, White trovò negli scrittori pagani greci e romani, e specialmente nelle Bucoliche e nelle Georgiche di Virgilio, la presenza di un idillio irresistibile tra natura, felicità e pace. Alla pari di poeti come lo scozzese James Thomson (1700-1748) e gli inglesi John Dyer (1699-1758), Thomas Gray (1716-1771), William Cowper (1731-1800), riteneva di aver trovato nella campagna inglese

1-1800), riteneva di aver trovato nella campagna inglese un esatto duplicato dell'ideale virgiliano. L'urbanesimo induceva, in un certo senso, ad apprezzare le bellezze naturali, mediante la minuta descrizione di scene arcadiche e "pittoresche".

La forte *impressione suscitata dall'opera arcadica e dalle lettere in generale di White* è quella di un uomo ansioso di abbracciare la natura nel suo sentimento religioso. Questo desiderio, sebbene con altre connotazioni, era il fulcro della riscoperta della *letteratura pagana nel XVIII secolo; era viva la brama di ricreare un'armonia interna tra l'uomo e la natura attraverso una riconciliazione fisica esteriore.*

*Tuttavia, fuori dal microcosmo di Selborne*<sup>66</sup> agivano forze che avrebbero ben

---

<sup>64</sup>Whitehead nel 1920 si trasferì negli Stati Uniti in quanto non trovò nel suo paese terreno fertile per il suo pensiero filosofico. A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1925, cap.iii.

<sup>65</sup>Per usare l'esatta terminologia del filosofo razionalista olandese Baruch Spinoza (1632-77).

<sup>66</sup> Donald Worster, *Nature's Economy: a History of Ecological Ideas*, Cambridge - New York, ed. Cambridge Univ. Press, 1991, p.5.

presto distrutto l'armonia degli sero pre-ecologico, comunque di Etica Ambientale *pionieristica*, nacque proprio in quell'epoca. Essa mirava ad un atteggiamento di rispetto verso la natura ed il suo maggior esponente fu il *pastore*<sup>67</sup> naturalista di Selborne Gilbert White (1720-1793), che condusse uno stile di vita umile e semplice, mirato a creare una coesistenza pacifica tra l'uomo e gli altri esseri viventi.

Gilbert White era il curato di Selborne, un villaggio inglese tranquillo, modesto, in cui egli si accontentava di assolvere le sue funzioni religiose e di studiare la flora e la fauna locali. La fama di White giunse dopo la sua morte, grazie all'opera: *The Natural History of Selborne*, pubblicata nel 1789. Essa è una raccolta di lettere sugli animali selvatici, sull'avvicinarsi delle stagioni e sulle radizioni della parrocchia. Ma allo stesso tempo, come sostiene l'insigne professore Donald Worster, "the result was a book that laid the foundations for the natural history essay in England"<sup>68</sup> and America. It was also one point of origin, representative if not seminal, for the modern study of ecology".

Le ricerche di White spaziavano dalla tassonomia e fenologia allo studio dei mutamenti stagionali e all'etologia. "In general, however, he was intent on investigating nature as a philosopher - that is, on describing the life and conservation of animals". Egli comprese la complessa armonia, pur nella diversità, che aveva fatto della regione di Selborne un complesso "ecologico". Il suo programma era vedere quanti animali vivevano nella parrocchia e capire come essi erano uniti in un sistema di interrelazioni. Non era casuale, infatti, che negli studi di White i concetti si mescolassero al sentimento religioso. Egli svolgeva il suo lavoro per scelta personale e per un senso di riverenza verso Dio, unendo così scienza e fede. Per questo, *The Natural History* è stato uno dei primi contributi di grande importanza per<sup>69</sup> la nascita della scienza dell'ecologia in Inghilterra.

White,<sup>71</sup> con i suoi studi, giunse alla<sup>72</sup> conclusione che "Nature is a great

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p.6.

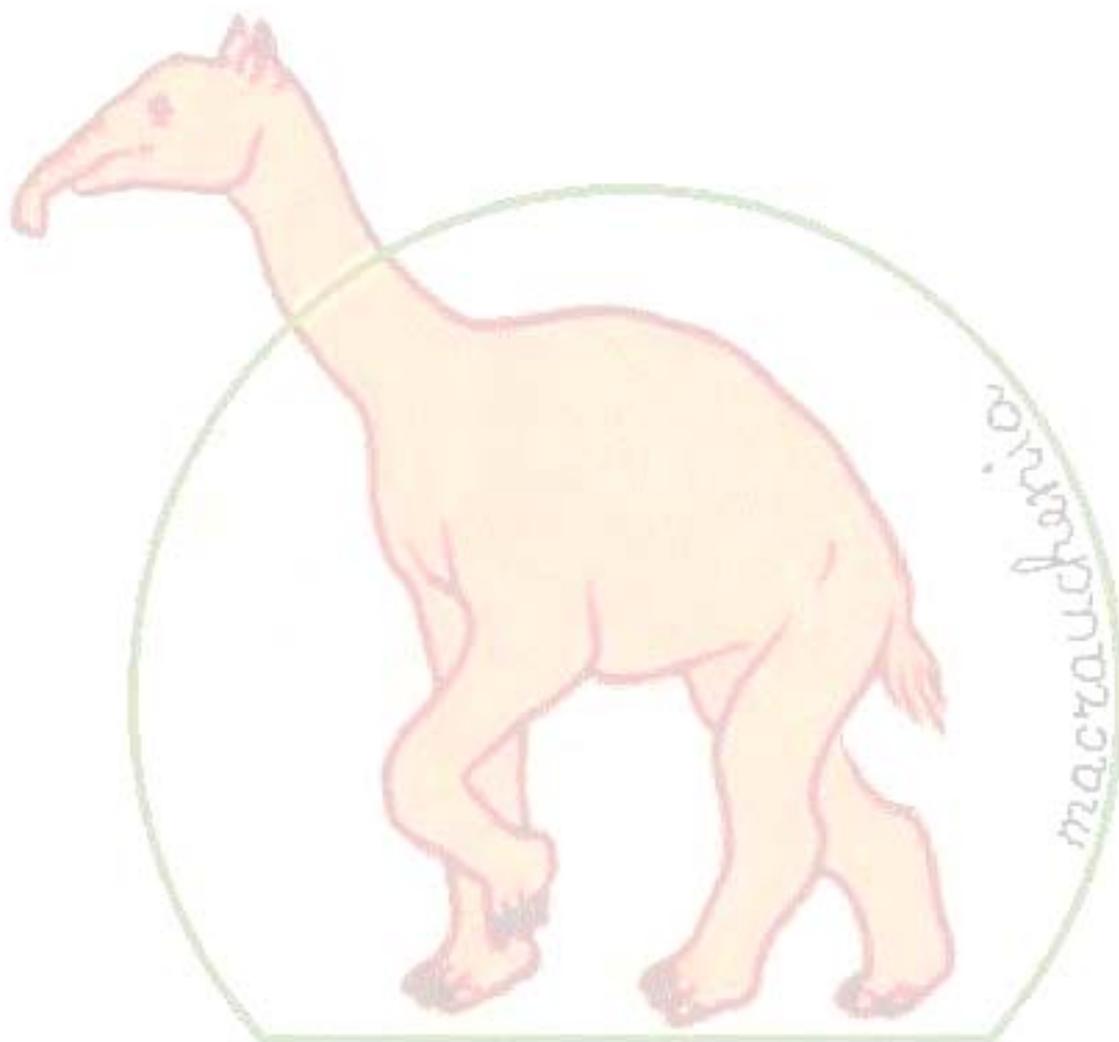
<sup>68</sup> Donald Worster, *op. cit.*, p.7, con riferimento a Gilbert White, *The Natural History of Selborne*, New York, 1899, p.22, 57, 174-5, 350.

<sup>69</sup> Sulla falsariga delle *Georgiche* scrisse il poema *Seasons* (1726-1730).

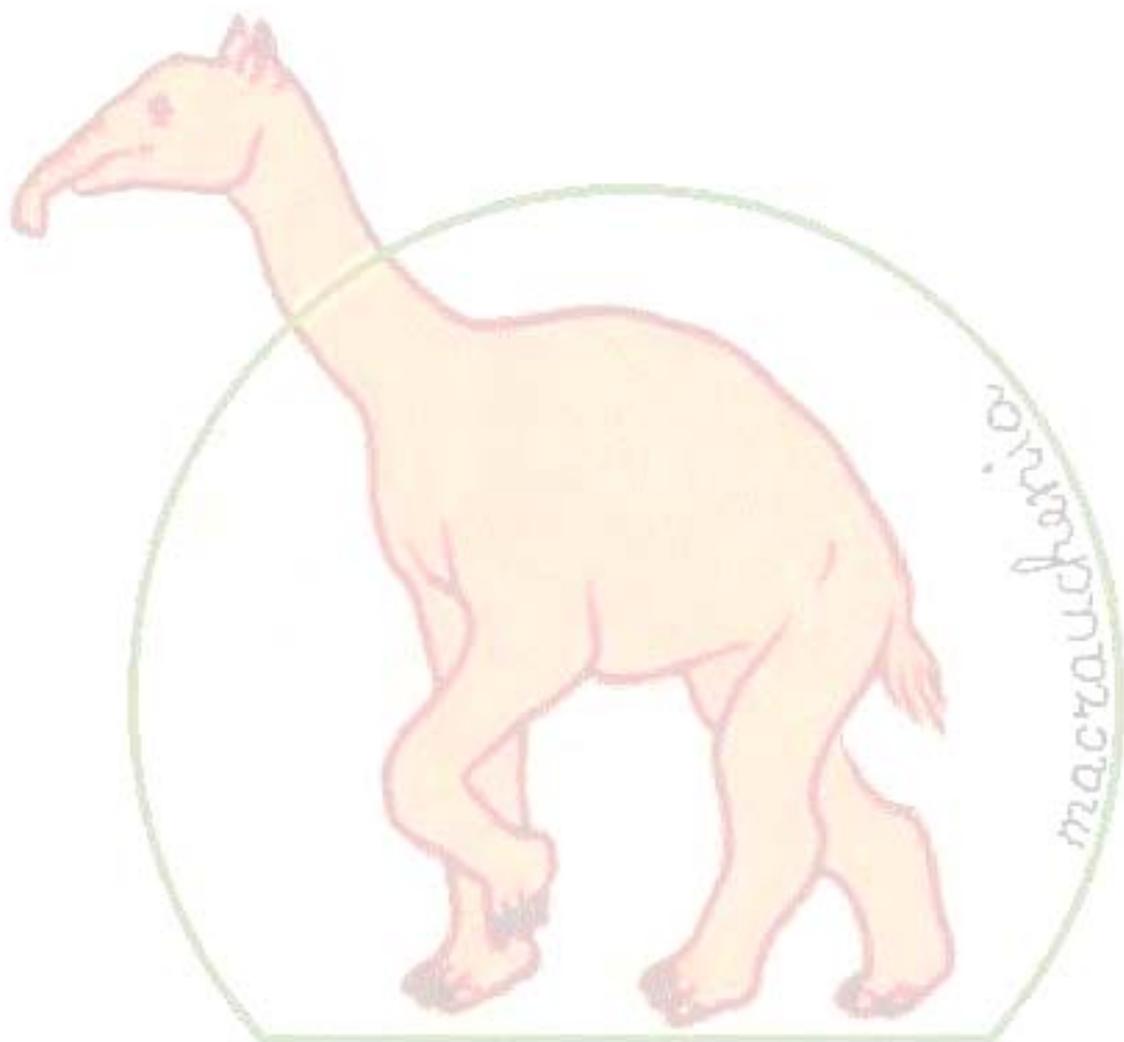
<sup>70</sup> Dyer scrisse *Grongar Hill*, poema descrittivo di delizie fluviali.

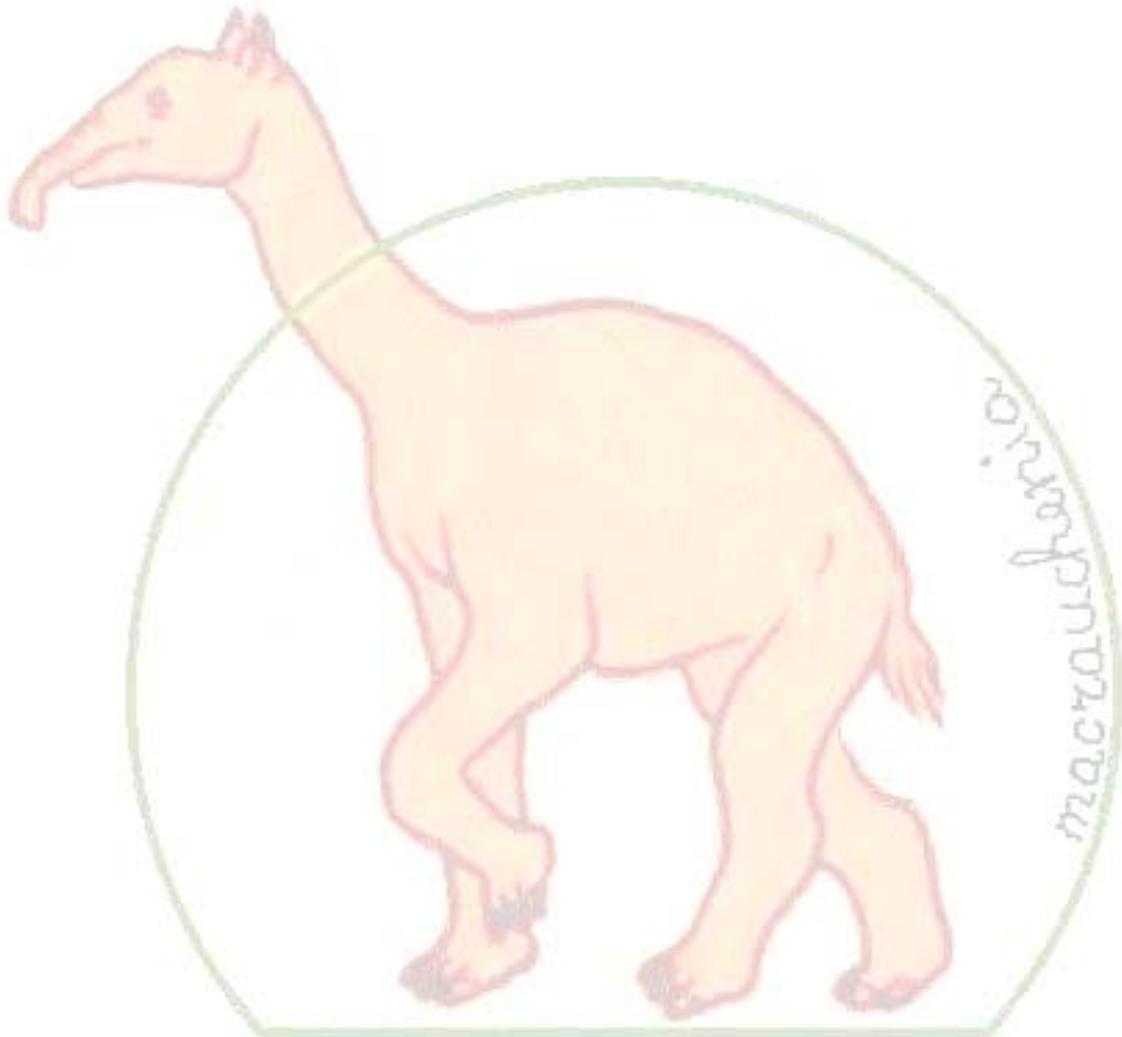
<sup>71</sup> Gray visitò i Laghi inglesi nel 1769 ed iniziò un nuovo gusto, quello del pittoresco montano. Infatti, dieci anni più tardi il giro dei Laghi diventerà di gran voga. Il reverendo William Gilpin la consacrerà coi suoi volumi illustrati di disegni scenograficamente pittoreschi di paesaggi del Galles, dei Laghi, delle Highlands, nel 1782 e anni seguenti. Tuttavia, questa nuova sensibilità "pittoresca" si sbizzarrì in modo adeguato nell'arte del giardinaggio. Vedere alle pp. 170 e seguenti di questa tesi.

<sup>72</sup> Cowper è una figura di transizione tra il Settecento capriccioso e didattico e l'ispirazione lirico-filosofica dei Laghisti, soprattutto del Wordsworth, che svilupperà l'inno di gratitudine alla natura risanatrice di Cowper; quest'ultimo riusciva ad immedesimarsi nelle creature di Dio, come nel famoso paragone



economist, for she converts the recreation of one animal to the support of another!" Quindi la natura era considerata un'entità economica così capace che





i dagli altri, e questo grazie alla saggezza di Dio<sup>73</sup> nella sua Creazione. Nel caso degli animali nocivi, eccezione in un'economia naturale altrimenti benefica, White concluse che la Provvidenza aveva bisogno dell'uomo per realizzare i suoi disegni. Perciò, egli ebbe un atteggiamento utilitaristico nei confronti della scienza, considerata appunto strumento della Provvidenza.

C'era anche un altro elemento importante<sup>74</sup> nel pensiero pre-ecologico di

Il pensiero pre-ecologico di White: l'armonia "arcadica" dell'uomo con la natura, che egli trovava nella vita tuda naturalistici arcadici di White. All'epoca della stesura delle lettere, dal 1760 al 1780, l'Inghilterra fu scossa da mutamenti politici ed economici. La guerra di secessione americana rappresentò la prima grande sfida alla politica commerciale della madre patria; inoltre, sicuramente di maggiore importanza per una definizione del rapporto tra l'uomo e la natura, l'Inghilterra fu il primo paese del mondo ad entrare nell'*era industriale*. A meno di duecento miglia a nord di Selborne si trova la città di Manchester, dove, verso la fine del XVIII secolo, le riserve di capitale, accumulate in anni di scambi con l'Oriente ed il Nuovo Mondo, vennero utilizzate per finanziare lo sviluppo di un nuovo modello produttivo: il sistema industriale. Di decennio in decennio le frenetiche città inglesi settentrionali divennero più ricche e produttive, anche se più fuligginose e febbricitanti; tutti gli anni masse di contadini lasciavano i loro villaggi in cerca di un futuro migliore nelle grandi città industriali<sup>75</sup>.

Non c'è da stupirsi se un'opera come quella di White fu ignorata per quasi cinquant'anni. L'Inghilterra era troppo impegnata ad adattarsi al processo di modernizzazione. Soltanto intorno al 1830 fu scoperto il *culto di Gilbert White*. La Selborne Society fu creata per onorare il curato White e per promuovere lo studio della storia naturale locale. Nella seconda metà del XIX secolo la nascita della saggistica sulla storia naturale ebbe un forte legame con il culto di Selborne. Questo nuovo genere letterario era una sorta di letteratura del riposo e del piacere. Scrittori come l'inglese William Henry Hudson<sup>76</sup> (1841-1922), George Borrow<sup>77</sup> (1803-1881) e tutti coloro che abbracciarono il carattere cosmopolita della moderna letteratura inglese produssero opere in cui la storia naturale diventava lo strumento per guidare il lettore nella pace dei granai, dei frutteti e delle valli di montagna<sup>78</sup>. Tuttavia essi si accorsero che

---

<sup>73</sup> Donald Worster, *op. cit.*, p.9, con riferimento a *The Naturalist's Summer-Evening Walk*, scritta da Gilbert White.

<sup>74</sup> Sul sentimento pastorale si veda Bruno Snell, 'Arcadia: The Discovery of a Spiritual Landscape', in *The Discovery of the Mind: The Greek Origins of European Thought*, Cambridge, Mass., 1953.

<sup>75</sup> George Macaulay Trevelyan, *History of England*, London, Penguin Books, 1945, p.601.

<sup>76</sup> Fu autore di affascinanti libri sui paesaggi sudamericani e sull'Inghilterra come *Birds in London* (1898), *A foot in England* (1909), *A Hind in Richmond Park* (1922).

<sup>77</sup> Fu un eccentrico puritano, affascinato dalla vita in natura degli zingari (*The Bible in Spain*, 1843), commesso viaggiatore della Bible Society.

<sup>78</sup> Donald Worster, *op. cit.*, pp.15-16.

i lettori non avevano bisogno di una semplice fuga temporanea nella lettura, ma che esigevano un nuovo *gospel of nature* che predicasse la rinascita di "a personal relation of every man to the world about him, and through that world to God". Il compito principale dei successori di White consisteva perciò nel trovare un'alternativa a questa scienza fredda, scostante che aveva come congelato l'uomo con il suo spirito scettico<sup>79</sup>.

In questa ricerca, per esempio, Hudson fu colui che si accostò più degli altri suoi connazionali alle *teorie vitalistiche*, secondo le quali le piante e gli animali agiscono spinti da un potere intrinseco e meraviglioso che la scienza, con i suoi mezzi razionali, non può analizzare. Si arrivò a concepire la natura come un grande organismo pulsante di vita, di creatività, di dinamismo.

Tuttavia anche altri scrittori<sup>80</sup> sostennero questa linea vitalistica, ribadendo che la natura è un organismo onnicomprensivo, tenuto insieme da un amore avvolgente, essenziale, insito in ogni cosa. Tali autori posero l'accento su parole come *olismo* e *organico* e mirarono a due scopi fondamentali: il primo consisteva nell'attribuire ad ogni creatura una libertà di pensiero e d'azione in grado di competere con le analisi scientifiche; il secondo prevedeva di studiare la natura come un'unità integrata, sostenuta da una forza misteriosa. Di conseguenza gli olisti proponevano di riprendere i contatti con gli organismi viventi nel loro stesso ambiente naturale, scagliandosi contro i metodi dell'analisi scientifica, che alienavano lo scienziato moderno dalla società e dal tessuto morale<sup>81</sup>.

Così il *mito di Selborne*, cioè l'ideale del paesaggio arcadico, divenne inscindibile dalla concezione olistica e White rappresentò il risultato culturale più importante nella letteratura naturalistica britannica.

Ma altre tensioni, ambiguità e conflitti si erano venuti a creare intorno alla Storia Naturale. La visione arcadica di Gilbert White fu ignorata per molto tempo grazie alle concezioni anti-arcadiche, sostenute dal Cattolicesimo romano ed in modo più efficace dall'ala puritana del Protestantesimo e dalla scienza in generale, che proponevano il dominio sul mondo come uno dei fini principali dell'uomo moderno. Per rintracciare l'esponente per eccellenza dell'ideologia "imperialista" sulla natura si deve risalire a Francis Bacon (1561-1626), connazionale di White.

Ambizioso politico ed importante filosofo del metodo scientifico, Bacon spazzò via la *web* medioevale e l'atteggiamento cristiano verso la scienza che il drammaturgo preshakespeareano Christopher Marlowe (1564-93) aveva così brillantemente descritto nella sua opera il *Doctor Faustus* (1592), dimostrando come nel Medioevo la scienza naturale era avvolta da un fascino spaventoso, da un terrore misterioso.

Totalmente refrattario all'idillio virgiliano, Bacon promise al mondo un paradiso fatto dall'uomo, che la scienza e le capacità umane avrebbero reso meravigliosamente fertile. "*Knowledge itself is power*" dichiarò Bacon nel 1597

---

<sup>79</sup>"Back to Nature", in *Outlook*, 74 (giugno 1903), pp.305-307, Donald Worster, *op. cit.*, p.40.

<sup>80</sup>Per lo più però Autori di origine americana.

<sup>81</sup>Donald Worster, *op. cit.*, pp.18-25.

e, seguendo il suo metodo, era convinto che l'uomo avrebbe riguadagnato sulle altre creature il posto d'onore che una volta possedeva nel Giardino dell'Eden. Anche se non fu particolarmente religioso, Bacon mutuò parte della sua ideologia scientifica dalla morale cristiana, sostenendo che "il mondo è fatto per l'uomo, e non l'uomo per il mondo". Il buon pastore cristiano, ora, secondo l'ideologia baconiana diventava scienziato e tecnocrate. La natura era, secondo Bacon, incompleta e corrotta, perciò aveva bisogno delle migliorie che l'uomo poteva apportare grazie alle sue capacità razionali. Egli dimostrò apertamente il suo atteggiamento nei confronti della natura anche dedicandosi al giardinaggio. Creare un giardino significava imporre la propria volontà sulla natura, raggiungendo così il massimo piacere. L'idea che ci fosse una presenza selvaggia, circoscritta e controllata, rappresentava un senso di dominio.

Grazie a Bacon fu avviato un centro di ricerche scientifiche, chiamato la *Casa di Salomone*<sup>82</sup>. La funzione dichiarata dalla Casa di Salomone era: *"la Conoscenza delle Cause e dei Moti Segreti delle Cose; e l'Allargamento dei confini del Dominio Umano, per la Realizzazione di tutte le Cose possibili"*<sup>83</sup>; ciò riassumeva i capisaldi della concezione filosofica sulla natura di Bacon, caratterizzata dal tema centrale del vero e dell'utile. Il dominio dell'uomo sulla natura era visto come un nobile ideale, ancor più nobile della conquista e della colonizzazione di nuovi territori. I *fellows* erano impegnati nel lavoro sperimentale effettuato su piante ed animali, nella composizione di storie naturali e nella definizione di una nuova filosofia del dominio dell'uomo sulla natura.

Alla Casa di Salomone si ispirò la Royal Society of London for Improving of Natural Knowledge, fondata il 15 luglio del 1662, ma che ricevette la Patente Reale il 22 aprile del 1663, con la quale venivano dichiarati gli scopi della società, brevemente definiti come *"l'avanzamento della conoscenza degli oggetti naturali, e delle arti utili tramite esperimenti, per la gloria di Dio creatore e per l'applicazione della conoscenza al bene dell'umanità"*<sup>84</sup>.

Gli ideali della Royal Society erano imbevuti di puritanesimo, a tal punto che per difendersi dagli attacchi dei conservatori assistiti dalla reazione anti-puritana, proponevano di considerare Dio stesso quasi un membro onorario della Società, dal momento che i miracoli erano chiamati *"esperimenti divini"*. Tuttavia l'obiettivo dei *fellows* non era soltanto la completa realizzazione

---

<sup>82</sup>L'attenzione di Bacon era rivolta all'organizzazione ed al patrocinio della scienza. Egli rivolse al re James I l'invito ad imitare Salomone, richiesta che venne rafforzata da una delle citazioni bibliche più care a Bacon: *"E' Gloria di Dio nascondere una cosa, gloria di re scoprirla"* (Proverbi, 25:2). Egli voleva, citando questo versetto, sollecitare il patrocinio reale per una impresa che avrebbe portato onore, ricchezza e potere alla nazione inglese.

<sup>83</sup>Charles Webster, *The Great Instauration. Science, Medicine and Reform. 1626-1660*, London, Gerald Duckworth & Co. Ltd, 1975, traduzione in italiano di Pietro Corsi, *La Grande Instaurazione. Scienza e Riforma sociale nella Rivoluzione puritana*, Milano Feltrinelli, 1980, p.318.

<sup>84</sup>Birch Thomas, *The History of the Royal Society*, London, 1756-7, 4 voll., in Charles Webster, *op. cit.*, p.107.

dell'ideale puritano, ma quello di dirigere le loro energie verso il fine ultimo della riforma del mondo<sup>85</sup>.

In un siffatto contesto di idee è chiaro che l'idea di un rapporto paritetico e protettivo con la natura fosse improponibile.

Il reverendo scozzese William Derham<sup>86</sup>, membro della Royal Society, sostenne una visione alquanto differente. Egli si poneva con totale ottimismo nei riguardi della natura, attribuendole una particolare *benevolenza*, un immenso amore espresso verso le sue creature e soprattutto verso l'uomo. Ma egli rappresentava una voce isolata.

La minaccia più grave al concetto di benevolenza della natura fu infatti dedotta dalla definizione che Thomas Hobbes (1588-1679), filosofo e politico inglese, aveva dato alla natura ed alla condizione umana. Egli le aveva descritte come uno stato di conflitto e violenza, e questa visione portava ad immaginare la natura come un caos disastroso, uno scenario di crudeltà, in cui gli esseri viventi dovevano combattere per preservare la propria vita ed i propri diritti<sup>87</sup>. Perciò ora i *fellows* della Royal Society trovarono il modo di poter difendere le proprie idee anche attraverso la teoria di Hobbes.

In riferimento a quanto esposto gli studiosi delle scienze della natura, nel XVIII secolo, si trovarono tra due ideologie completamente opposte nei confronti della natura: quella "arcadica" e quella "imperialista". Quest'ultima, oltretutto, fu rafforzata anche da una forte influenza da parte delle innovazioni delle Scienze Naturali e della Botanica in particolare, fatte da colui che si vantò di essere il più grande naturalista dell'epoca, lo svedese Carl von Linné (1707-1778)<sup>88</sup>. Grazie al suo sistema di rigida classificazione delle piante, la natura poteva dirsi tutta codificata e quasi controllata dall'uomo.

Una delle opere più ammirate di Linneo fu il saggio *The Economy of Nature*, scritto nel 1749, nel quale egli dava un ritratto del funzionamento della natura, in cui l'unico mutamento era un modello ciclico che ritornava sempre al punto di partenza, inoltre, tale modello dipendeva da leggi divine. Linneo, concependo un siffatto sistema interpretativo, negava di fatto una creatività e dinamicità nella natura. E, in questo senso, si poneva al di fuori delle intuizioni pre-ecologiche di altri studiosi del suo tempo, soprattutto come le nuove teorie evoluzionistiche avanzate in Francia da Georges-Louis Leclerc, Comte de

---

<sup>85</sup>Charles Webster, *op. cit.*, pp.107-120.

<sup>86</sup>La sua opera più importante è *Phisico-Theology*, scritta nel 1713.

<sup>87</sup>Thomas Hobbes, *Leviathan*, London, ed. C.B. Macpherson, Harmondsworth: Penguin, 1976, capp.13-14.

<sup>88</sup>Linneo, in Inghilterra, poté vantare i suoi più fedeli successori, come Daniel Solander (1736-1782), che divenne Responsabile del Dipartimento di Storia Naturale al *British Museum*, James Dryander (1748-1810), Bibliotecario della Royal Society, e German J. J. Dillenius (1687-1747), primo Professore di Botanica.

Buffon (1707-1788) e Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet de Lamarck (1744-1829)<sup>89</sup>.

Mentre la filosofia meccanicistica cartesiana trionfava in Inghilterra, alcuni naturalisti inglesi seguirono invece un indirizzo più moderato di tale filosofia, e qualcuno si spinse fino ad una nuova visione "organicistica", che concepì la natura non come una macchina, bensì come un organismo vivente, composto di materia e spirito.

### 2.2.1 La scuola platonica di cambridge: la plasmabilità della natura

Henry More (1614-87), professore all'Università di Cambridge e studioso di Platone e Plotino, fornì la descrizione più significativa di questa nuova tesi. Insieme ai suoi Maestri egli sostenne l'esistenza di un'anima del mondo o spirito della natura. All'inizio More fu influenzato dal meccanicismo cartesiano, ma rifiutò subito tale teoria, volendo riunire materia e spirito; egli sostenne che l'anima può occupare spazio, e che lo spirito attuandosi può effettivamente diventare reale come la materia; ma mentre la materia è penetrabile, lo spirito non lo è perché infinito. Quindi More sostituì al concetto del Dio supremo quello dell'*anima mundi*, una forza costantemente attiva in natura.

A fianco a More, un altro importante esponente della scuola neoplatonica fu Ralph Cudworth (1617-88), che scrisse l'opera *True Intellectual System of the Universe* (1678), in cui definì Dio un "*Perfect conscious understanding being (or mind) existing of itself from eternity, and the cause of all other things*". Quindi Cudworth non arrivò alle stesse conclusioni di More, ma si fermò alla visione di Dio che governa il tutto. Inoltre il "sentire", per Cudworth, non era più il semplice ricevimento di movimenti provenienti da corpi esterni, ma richiedeva anche un atto di percezione intellettuale.

Ma chi seppe veramente sostenere con grande entusiasmo l'animismo di More fu un suo carissimo amico, John Ray (1627-1705), figlio di un maniscalco laureatosi ad Oxford. Definito da alcuni il naturalista più importante d'Inghilterra prima di Charles Darwin, egli passò la vita a studiare la tassonomia, e nel 1691 scrisse *The Wisdom of God Manifested in the Creation* in cui bersagliò senza scrupoli il meccanicismo cartesiano ed i *teisti atomistici*, che avevano indebolito la forza della fede religiosa. All'inizio Ray protestò la filosofia meccanicistica da coloro che ne volevano abusare, ma poi avanzò l'ipotesi che il congegno "naturale" implicasse anche l'esistenza di un Dio, supervisore del suo funzionamento<sup>90</sup>. Alla fine approdò al *potere plastico* di More, definendo la natura una macchina completa e sostenendo che esiste una forza interiore subordinata a Dio ma non coincidente con Lui. Tuttavia Ray non arrivò mai a sostenere la teoria dell'*anima mundi* di More, infatti egli dichiarò

---

<sup>89</sup>Con i *Filosofi della Natura*, così definiti da Buffon per distinguerli dai linneani, di cui le tre personalità di rilievo furono James Hutton (1726-1797), John Playfair (1748-1819) e Lamarck, si esclusero le ipotesi di catastrofi divine. Con essi nacque la *teoria dell'uniformismo*, che individua un'azione incessante, modellatrice della crosta terrestre a causa di vari agenti, ma invisibile all'occhio umano, in quanto svolgentesi con grande lentezza.

<sup>90</sup>John Ray, *The Wisdom of God manifested in the Works of the Creation*, 1691, pp. 11-12, 25-26, in Donald Worster, *op. cit.*, p.43.

che "The Body is but the dark Lanthorn, the Soul or Spirit is the Candle of the Lord that burns in it"<sup>91</sup>. Quindi si può affermare che con Ray si arrivò ad un compromesso: tra l'animismo pagano e la metafora meccanicistica.

Come l'animismo, anche la filosofia dell'idealismo trascendentale<sup>92</sup> nasceva dal movimento neoplatonico di Henry More, ma mentre l'animismo cercava un principio immateriale organico nella natura, i trascendentalisti, come gli inglesi William Blake (1757-1827) e Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) guardavano oltre la natura stessa, proiettandosi in un mondo armonioso ed immortale, differente dal mondo reale, imperfetto e deformato. Questo mondo ideale avrebbe dato coerenza e significato al caos naturale e la meta alla quale tutte le cose tendevano era perfezionistica.

Tuttavia, il processo di sacralizzazione della natura non coinvolgeva l'essere umano anche nella sua fisicità, ma lo toccava soltanto nella sua sfera intellettuale, perciò la natura era ridotta ad un mero simbolo sacrale e null'altro<sup>93</sup>.

Quindi, nel XVIII secolo, la principale caratteristica che si attribuiva alla natura era la sua produttività, reale e potenziale, e l'uomo non doveva rimanere nell'ozio di fronte a questo utile meccanismo. Nonostante lo stesso secolo fosse stato percorso anche da correnti vitaliste, come quella arcadica, la visione imperialista aveva prevalso. L'atteggiamento arcadico divenne rilevante solo all'inizio del XIX secolo, con la nascita del Romanticismo. I suoi esponenti avrebbero infatti ripreso in considerazione il *mito di Selborne*, cercando di infonderlo nella coscienza occidentale.

### **2.3 Il "sentire" la natura nella sua grandiosa armonia**

I Romantici sono stati i precursori di un nuovo approccio con la natura, basato su concetti olistici di interdipendenza e di relazione. Ora la natura non era più un pericolo, ma era essa stessa minacciata. Poche anime sensibili avevano intuito che la rottura in corso con la natura era un campanello d'allarme. Mentre gli altri Stati europei ottenevano i loro trionfi conquistando territori nel Nuovo Mondo ed in Oriente, in Inghilterra nasceva un senso di nostalgia per la perdita innocenza dell'età preindustriale, una crescente sensibilità stava emergendo nei riguardi della natura, vista come un meraviglioso organismo pulsante.

---

<sup>91</sup>John Ray, *op. cit.*, edn. 1701, p.407, in Peter Marshall, *op. cit.*, p.210.

<sup>92</sup>Ralph Waldo Emerson (1803-1882), poeta e filosofo, fu il maggiore esponente americano di questa corrente filosofica ed uno dei fondatori del Transcendental Club di Boston. Nel 1836 Emerson scrisse *Nature*, un saggio che assunse il valore di manifesto per questa importante corrente del pensiero ecologico americano.

<sup>93</sup>La natura era emanazione dello Spirito Universale. Fabienne-Charlotte Oraezie Vallino, *op. cit.*, pp.240-245.

I nuovi intellettuali romantici inglesi, tra cui William Blake (1757-1827), William Wordsworth (1770-1850), Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), Percy Bysshe Shelley (1792-1822), Mary Shelley (1797-1851), giunsero ad una concezione attorno alla natura sostanzialmente biocentrica, percependola come un organismo vivo e palpitante. Ma in ciò essi cozzavano con le concezioni religiose cristiane più tradizionaliste, che non concepivano un'unione intima dell'uomo con il mondo naturale.

Secondo i Romantici, per avere un contatto profondo con la natura, bisognava andare oltre i cinque sensi umani; non bastava apprezzare *countrysides* o *landscapes*, bensì bisognava contemplare questi spettacoli del mondo, con una diretta partecipazione, una fusione, per entrare in sintonia con essi. Dato che questi sentimenti erano così intensi e difficili da comprendere e spiegare, per il loro senso mistico, attraverso dei significati simbolici, che venivano attribuiti ad alcuni elementi della natura, quali il mare, che era associato ad un desiderio di innocenza e di morte, il vento, che possedeva un potere invisibile ed intangibile, si cercava di entrare in relazione con la dimensione spirituale della natura.

Quindi l'immaginazione creativa dell'intellettuale e dell'artista era considerata la suprema facoltà conoscitiva, ossia un potere mistico capace di originare concetti ed immagini non immediatamente percepibili dai sensi umani. Per Coleridge era un *"synthetic and magical power"*, ossia il *"living power and prime agent of all human perception"*; Blake sosteneva, al contrario, che *"Nature is Imagination itself"*. Inoltre Blake insisteva che la cruda opposizione tra ragione e passione era una falsa dicotomia, in quanto la mente poteva muoversi come un corpo nelle sue parole, essendo *"a Tear...an Intellectual Thing"*<sup>94</sup>. Ciò significava, in altre parole, che per conoscere la natura bisognava utilizzare entrambi questi canali.

I Romantici rifiutarono categoricamente una separazione dalla natura e volevano vivere in essa, in modo che osservatore ed osservato si ricongiungessero. Tuttavia questo abbraccio mistico con la natura portò anche momenti di sgomento e di angoscia per i poeti, che esprimevano la propria impossibilità a portare fino in fondo un siffatto processo di fusione e di gioia contemplativa, come ad esempio Wordsworth e Coleridge.

La natura, comunque, con il movimento romantico acquistò un nuovo aspetto dinamico ed organico. L'ordine cosmico, finora sempre trascurato, iniziò ad essere visto non come un assetto statico, ma come un processo dinamico di crescente diversificazione delle cose naturali. Questo nuovo atteggiamento stimolò gli intellettuali a cercare una sintesi tra ragione e sentimento, tra scienza ed arte.

Percy B. Shelley, ad esempio, cercò di inaugurare una nuova e meravigliosa era, in cui l'umanità avrebbe potuto vivere in armonia con la natura, anche se non rifiutò il controllo su di essa, in quanto il fuoco rubato da Prometeo<sup>95</sup> era

---

<sup>94</sup>S.T.Coleridge, *Biographic Literaria*, Dent, 1962, pp.174-167; W. Blake, *Complete Writings*, Oxford, ed. Geoffrey Keynes, Oxford Univ. Press, 1972, p.293; in Peter Marshall, *op. cit.*, p.267-280.

<sup>95</sup>P. B. Shelley trasformò l'antico mito nel suo *Prometheus Unbound* (1820).

servito a rafforzare il potere umano sulla terra. Anche il mito di *Frankenstein*<sup>96</sup>, scritto da Mary Shelley, incarnò il tentativo di capire e controllare la natura ed il fallimento totale dell'io raziocinante nel dominare e comprendere sé stesso. *Frankenstein* fu lo schiavo e la vittima della creazione artificiale dell'uomo, che cercò di oltrepassare i confini della natura.

Taluni Romantici iniziarono inoltre ad additare la tragedia della degradazione della natura; ma essi furono soltanto voci che si persero nel clamore delle fabbriche e nel tintinnio del danaro: il capitalismo era ormai incalzante.

L'interesse economico, nel secondo Ottocento, divenne infatti la molla di tutto il movimento industriale e benché la più sfrenata concorrenza e lo sfruttamento del lavoro, non si arrivò mai a dichiarare apertamente il disinteresse per il degrado verso il quale si trascinava la natura. Più che mai, questo periodo, segnò il trionfo degli ideali borghesi, che si erano venuti affermando nei due secoli precedenti. E con l'età vittoriana, verso il concludersi del secolo, tali caratteristiche si acuirono ulteriormente.

Dopo la fase romantica, il pensiero ottocentesco fu segnato da una grande rivoluzione scientifica attorno al modo di concepire la natura, quella intrapresa da Charles Darwin.

## **2.4 L'età vittoriana ed il darwinismo**

Charles Darwin (1809-1882) è stato una delle figure più discusse sulla scena degli studi sulla natura degli ultimi trecento anni. Egli contribuì più di qualsiasi altro scienziato alla trasformazione del pensiero pre-ecologico all'interno di una scienza già ben consolidata<sup>97</sup>. Inoltre scatenò una vera rivoluzione in campo scientifico, teologico e filosofico, trasformando l'atteggiamento dell'uomo verso la natura nella cultura occidentale.

Nel 1840 William Whewell, filosofo e matematico inglese, conìò la parola *scientist*<sup>98</sup>. Con questo termine si intendeva la nascita di una nuova professione, con una sua etica che avvalorava il lavoro svolto<sup>99</sup>. Prima della partenza per il suo viaggio verso il Sud America, avvenuta nel 1831, Darwin non era uno scienziato. Il padre avrebbe voluto che Charles seguisse le orme paterne, diventando un medico, ma probabilmente Charles non ne aveva mai avuto l'intenzione. Così gli rimaneva soltanto la carriera ecclesiastica, cosa che stava per intraprendere, quando, leggendo il libro di Gilbert White<sup>100</sup>, si rese conto della semplicità della vita di questo curato, e si pose la domanda di cosa lui volesse fare nella sua vita. All'improvviso gli capitò l'opportunità di imbarcarsi come naturalista sulla nave *Beagle*, verso quelle sconosciute terre

<sup>96</sup>Il romanzo si intitola *Frankenstein, or The Modern Prometheus* (1818).

<sup>97</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.114.

<sup>98</sup>Ci fu la necessità di creare un nuovo campo professionale perché troppi si consideravano filosofi quando in realtà, per formazione, non lo erano.

<sup>99</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.130.

<sup>100</sup>Il titolo dell'opera è *The Natural History of Selborne*.

sudamericane. Certo non era preparato ad affrontare un'avventura di questo genere, ma si munì subito delle opere più importanti per avere un punto di riferimento nelle ricerche che si accingeva ad intraprendere: il primo volume dei *Principles of Geology* di Charles Lyell (1797-1875), ed il libro di Friedrich Heinrich Alexander, Baron von Humboldt (1769-1859), *Diario dei Viaggi alle Regioni Equinoziali del Nuovo Continente, negli anni 1799-1804*. I concetti contenuti in queste due opere formarono la base della Scienza Naturale di Darwin.

Tuttavia, da un punto di vista etico, la vera guida di Darwin fu il pensiero di Humboldt. Tutta l'opera di quest'ultimo fu caratterizzata dal concetto di natura come realtà dinamica ed unitaria, concezione incoraggiata soprattutto dalla sua amicizia con Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), il quale sosteneva una sorta di panteismo, l'idea di un'universale unità armonica. Humboldt, tuttavia, andò oltre, giungendo ad una costruzione teoretica caratterizzata da un particolare studio riguardo le interrelazioni esistenti tra i molteplici elementi del contesto naturale, realizzandolo non in una serie di fenomenologie in antitesi tra loro, ma in una sincronica unità nella diversità<sup>101</sup>.

La filosofia di Humboldt, comunque, fu priva di un tema che sarebbe divenuto predominante nel successivo pensiero darwiniano: il concetto selettivo conflittuale e violento nella natura. Humboldt, infatti, durante i suoi viaggi aveva osservato scene cruente tra gli animali, ma il suo studio era più incline a rilevare le interrelazioni degli elementi naturali, anziché le sue lotte intestine.

Quando Darwin, nel 1835, raggiunse le isole Galápagos, nell'oceano Pacifico, aveva ventisei anni ed era alle prime esperienze come naturalista. Egli aveva partecipato a quella spedizione per raccogliere campioni di roccia, piante ed animali da inviare nei centri di ricerca a Londra ed a Cambridge. Ma la natura che gli si presentò, in questo nuovo ambiente, era completamente diversa da quella che conosceva. Darwin si rese conto che in queste terre rocciose e aride, appena coperte da una boscaglia nana, c'era stato un grande adattamento da parte delle specie animali che le abitavano. Ciò sconvolgeva il piano tradizionale della scienza naturale che egli aveva appreso nei suoi studi, soprattutto dai testi di Linneo e Ray, con le cui teorie non era riuscito a dare una spiegazione a questi grandi adattamenti che gli esseri viventi di quelle isole avevano dovuto effettuare per vivere in quell'ambiente ostile<sup>102</sup>.

La descrizione delle isole Galápagos, data da Darwin, riaccese un'animata discussione, nell'ambito della tradizione anglosassone, sulla visione arcadica della natura di Gilbert White<sup>103</sup>. Infatti, nella seconda metà del XIX secolo, si andava diffondendo sempre più una visione pessimistica della natura, in quanto stava perdendo la sua rispettabilità intellettuale. Di lì a poco la natura non fu più considerata una madre premurosa, degna dell'amore dei suoi figli:

---

<sup>101</sup>Fabienne O. Vallino, *Viaggio alle Regioni Equinoziali del Nuovo Continente*, Roma, ed. F.lli Palombi Editori, 1986, p. LIX.

<sup>102</sup>Donald Worster, *op. cit.*, pp. 118-121.

<sup>103</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.122.

dopotutto nei suoi resoconti Darwin l'aveva descritta come un mondo di atrocità e sofferenza:

*"Extinction, conflict, depravity, terror - these were far from the qualities of an Arcadia. South America generally, as well as the Galápagos Islands, threatened the elemental assumptions about man and nature wrapped up in that hopeful ideal. Instead of White's swallows, Darwin saw great masses of vultures and condors wheeling in the skies; and vampire bats, jaguars, and snakes now infested his mind"*<sup>104</sup>.

Quindi Darwin assorbiva dentro di sé questa violenza con cui era entrato in contatto, accompagnata da un senso di gioia misto a paura di fronte alla natura selvaggia, la quale era capace di fargli provare forti sensazioni.

Nel 1830, periodo definibile come tardo Romanticismo, era quasi di moda andare alla ricerca di esperienze intense, dato che ormai si erano esaurite tutte le altre fonti emozionali. Alcuni si estraniarono completamente dalla società e si calarono nella natura, altri, invece, svilupparono un interesse più intenso per le forze demoniache e terrificanti. Ma pian piano il culto tardo-romantico per il brivido lasciò il posto ad uno stato d'animo più triste ed ansioso, e molti iniziarono a vedere la natura come un mondo crudele, nella cui storia non potevano susseguirsi che eventi spiacevoli<sup>105</sup>.

Ora essa era vista come un grande nemico da fronteggiare, si pensi alle parole del poeta inglese Alfred Tennyson (1809-92), *"Nature, red in tooth and claw"*. Questo disincanto del mondo naturale, definibile come una visione post-romantica o vittoriana della natura, portò non solo la separazione dell'uomo dalla sua realtà circostante, ma anche la liceità di imporre a quel mondo una dura disciplina morale. Questo fu uno degli scopi più importanti dei vittoriani, come lo era stato già per i loro predecessori puritani: oltre ad amare i giardini ed i parchi creati, e perciò già sotto il loro controllo, ora dovevano confutare la credenza di qualsiasi forza benevola innata operante in natura<sup>106</sup>.

Darwin, con i suoi *reportages*, accreditò queste nuove concezioni nascenti, in quanto il suo lavoro implicava la raccolta e la pubblicazione di "fatti" veri, perciò credibili, sviluppabili in leggi scientifiche. Mentre era in viaggio i suoi resoconti arrivavano in Inghilterra e cominciavano ad attirare l'attenzione degli altri scienziati, al punto che, nel 1836, quando Darwin fece ritorno a Londra, fu eletto segretario della Società geologica londinese e membro della Royal Society.

Nel 1838, poco prima di lasciare Londra, dalla quale era attratto ma allo stesso tempo respinto<sup>107</sup>, Darwin lesse per la prima volta l'*Essay on Population* del reverendo Thomas Robert Malthus (1766-1834). Quest'ultimo sosteneva

---

<sup>104</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.124.

<sup>105</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.125, con riferimento a *The Oregon Trail* di Francis Parkman, New York, Garden City, 1945.

<sup>106</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.126-27.

<sup>107</sup>Nel 1838, avvicinandosi all'ideale vittoriano, pensava all'eventualità del matrimonio e ad un eventuale trasferimento in provincia, che fece nel 1842, quando andò a vivere a Down.

che "il potere di crescita della popolazione è infinitamente più grande di quello che possiede la terra di produrre i mezzi di sussistenza necessari all'uomo: la popolazione, infatti, se non viene frenata aumenta secondo una progressione geometrica, mentre le risorse aumentano secondo una progressione aritmetica". Le specie animali e vegetali avrebbero già riempito la terra, se avessero trovato il cibo sufficiente e spazio per espandersi. Ma la scarsità (*necessity*), "questa imperiosa legge di natura che domina tutto il creato", li restringe entro limiti ben definiti. Gli animali e le piante vengono spinti entro tali limiti ad opera della dispersione dei semi, delle malattie, della morte precoce; e gli uomini ad opera della miseria e del vizio. Per Malthus, a tale controllo repressivo esercitato sulla popolazione dalla miseria e dal vizio ("questi amari ingredienti nel calice della vita umana"), si doveva sostituire, per quanto possibile, un controllo preventivo consistente nell'impedire l'eccessivo aumento della popolazione per mezzo del "ritegno morale"<sup>108</sup>.

Malthus scrisse il suo saggio soprattutto per confutare le idee illusorie che circolavano all'epoca in Inghilterra, specialmente tra coloro che furono chiamati i profeti o visionari "utopici", i quali miravano ad una riconciliazione dell'uomo con la natura, guardando al passato con una certa nostalgia<sup>109</sup>, e avvicinandosi in politica alle idee socialiste ed anarchiche.

Con la lettura di Malthus, Darwin trovò il giusto collocamento per tutte le sue teorie. Il suo scopo era quello di capire il meccanismo tramite il quale l'evoluzione si era compiuta. Alla fine del 1838 egli riuscì a dare una risposta al suo primo interrogativo: l'evoluzione era il prodotto della selezione naturale. Nella condizione malthusiana di scarsità di cibo o altre necessità, gli esseri viventi meglio organizzati a fronteggiare le condizioni ambientali allontanavano i loro concorrenti; le variazioni tra gli individui della stessa specie erano importanti per la sopravvivenza della specie stessa e accumulandosi per generazioni diventavano il segno dell'evoluzione sulla terra.

In ogni caso la teoria di Darwin sull'evoluzione affondava le sue radici nel campo ambientale, in quanto le sue ricerche erano iniziate con le osservazioni sulla distribuzione geografica e sulla lotta all'interno dell'economia naturale. Darwin arrivò ad asserire che la natura è "una rete di rapporti complessi", e nessun essere può vivere al di fuori di questa rete. In questo modo poteva affermare che anche la creatura più insignificante era fondamentale per la sopravvivenza di tutte le altre specie. Perciò questa *web of life* che Darwin andava definendo, era basata sia sull'economia della natura linneana, sia sugli studi di Humboldt, sugli interscambi tra le varie componenti ambientali<sup>110</sup>.

---

<sup>108</sup>Inteso come astensione dal matrimonio per motivi prudenziali e come una condotta strettamente morale durante il periodo di tale astinenza.

<sup>109</sup>Specialmente al periodo medioevale. I maggiori esponenti di questo movimento "utopistico" furono il filosofo inglese William Godwin (1756-1836), il socialista e filantropo inglese Robert Owen (1771-1858) e l'artista e scrittore inglese William Morris (1834-1896). Quest'ultimo scrisse nel 1890 il famoso romanzo *News from Nowhere; or, an Epoch of Rest*, che rappresenta la migliore ecotopia mai immaginata.

<sup>110</sup>Darwin espresse il suo debito verso queste teorie precenti nella sua opera *On the Origin of Species* (1859), Facsimile, Cambridge, Mass., 1964, pp.3-4,

Il processo logico di Darwin ebbe altre tre tappe fondamentali. Nella seconda fase si rifece ai naturalisti del XVIII secolo, sostenendo un processo di separazione del luogo dall'occupante in base al metodo platonico: i luoghi erano idee che Dio aveva in mente ancora prima di creare i loro abitanti. Ma mentre i naturalisti ponevano la mente divina al comando, Darwin, invece, la sostituì con la mente scientifica, sostenendo che lo scienziato estrae dai rapporti naturali, una serie di categorie ideali per classificare il tutto. Nella terza fase, invece, influenzato da Lyell e Malthus, Darwin, consapevole delle imperfezioni dell'economia naturale, giunse ad asserire che nessuna specie può occupare per sempre un posto particolare in natura, in quanto prima o poi, per effetto della competizione e del progresso per il raggiungimento di uno stato generale migliore, sarà sostituita da un'altra specie e perciò destinata a soccombere e morire. Inoltre Darwin arrivò ad asseverare che, in momenti di penuria, piante ed animali si trovano di fronte a condizioni sconosciute da cui sono influenzati. Si creano così delle lotte competitive tra genitori e prole, ed è proprio in questi momenti di mutamento che le specie subiscono dei cambiamenti radicali anche a livello genetico.

Darwin si rese conto però che la sua tesi aveva una grande lacuna, in quanto era ancora legato alla vecchia concezione linneana, secondo la quale i posti in natura erano limitati e fissi, ma a ciò rimediò tramite il principio della "divergenza".

La natura, secondo Darwin, perseguiva un fine: ottenere in un ambiente una diversità sempre maggiore di tipi organici, cosicché, in tale maniera, poteva risolvere il problema della limitatezza delle proprie risorse. Con il principio della divergenza egli stabilì che la competizione poteva essere combattuta con la variazione, l'individualità e la devianza. La natura fu così definita una forza creatrice, che trovava nuovi modi per vivere all'interno di sé stessa o degli esseri viventi.

Tuttavia Darwin non smise mai di pensare alla competizione, in quanto era certo che la guerra fosse una presenza costante sulla terra, e che gli esseri "inferiori" dovevano essere battuti e sostituiti da quelli superiori.

Con il modello naturale darwiniano nasceva una verità certa, almeno considerata tale nell'epoca vittoriana.

Nel 1860 circa, si creò una forte determinazione nel portare avanti il processo di civilizzazione; ciò che serviva era una forza culturale aggressiva e violenta che potesse soggiogare questo mondo ostile e minaccioso. Inoltre nel 1850, con la nascita dell'Antropologia<sup>111</sup>, che cercava di spiegare l'evoluzione dell'uomo dalla società arcaica a quella moderna e civilizzata. La storia del mondo fu considerata quella dell'*ascesa dell'uomo* - idea che echeggiò in modo non indifferente in tutta la tarda epoca vittoriana, e che dava una logica giustificazione all'espansione inglese sulla terra.

---

60, 71-74, 80. Il concetto della *web of life* darwiniana è trattato in Donald Worster, *op. cit.*, p.156.

<sup>111</sup>Una delle figure più importanti in campo antropologico fu lo studioso scozzese di mitologia Sir James George Frazer (1854-1941), che scrisse l'opera *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (1890-1915), monumentale studio comparato di usi e riti primitivi.

Queste concezioni vittoriane influenzarono anche il pensiero ecologico, dato che il rapporto tra l'uomo e la natura era al centro della questione del progresso dallo stato selvaggio alla civiltà. Anche Darwin aveva dato il suo contributo nell'attuazione di questo processo, grazie alla legge della competizione. Si credeva, infatti, interpretando le sue idee, che il mondo naturale fosse aggressivo, perciò in competizione con la civiltà; ma, in base alla legge del più forte, l'uomo tecnologico avrebbe dominato la natura.

L'epoca vittoriana fu un periodo di grande serietà morale e quindi con principi etici ben saldi. Se effettivamente la natura era così minacciosa, come Darwin sembrava proporla, si credeva un sacrosanto diritto dell'uomo staccarsi da essa e a sua volta controllarla. Colui che meglio di chiunque altro, nel mondo anglosassone, sostenne questo concetto fu Thomas Henry Huxley (1825-95), Professore di Anatomia a Londra. Egli fu un grande difensore delle teorie darwiniane e predicatore della filosofia vittoriana della natura; inoltre riuscì a rendere i caratteri spaventosi dell'evoluzione moralmente rassicuranti. Non cercando le risposte nella fede, in quanto era un agnostico religioso, Huxley, come i suoi antenati puritani ed i teologi del XVII secolo, pensò che il nemico principale dell'etica fosse la natura<sup>112</sup>. La soluzione di Huxley era quella di spostare l'attenzione dallo scontro tra uomo e uomo a quello tra uomo e natura. Quindi creare un nuovo Giardino dell'Eden, ovviamente "artificiale", circondato da un muro che lo proteggeva dalla giungla darwinista, e ricco di fauna e flora "inglesi" addomesticate, in sostituzione alla natura selvaggia.

Il senso di potenza era profondamente radicato negli inglesi: ciò che più ammiravano nella civiltà era proprio il senso del potere, della forza, della combattività, della fermezza e della determinazione. Perciò il processo di civilizzazione era considerato, dai vittoriani, quasi una guerra santa<sup>113</sup>. Basterà pensare, quale simbolo, alla violenza della caccia grossa, gusto dell'epoca, che si diffuse soprattutto nell'Africa orientale e centrale. Il *Safari* divenne sinonimo di potenza umana.

Tuttavia, nonostante le apparenze, la fiducia dei vittoriani nella superiorità delle istituzioni non era assoluta. A volte avevano anche dubbi su loro stessi e la loro superba cultura. Infatti alcuni mostravano un atteggiamento totalmente differente nei confronti della natura; nonostante la loro fede fosse sempre rivolta verso la civilizzazione, essi avevano la necessità di ricostruire quel rapporto di consanguineità tra l'uomo e l'animale, che era stato tanto declamato da Darwin con la teoria dell'*albero della vita*, con il quale si voleva dimostrare che tutti, uomini ed animali, hanno antenati in comune.

Questa nuova etica nascente è stata denominata *coscienza biocentrica* e affonda le sue radici, sicuramente, nel pensiero di Gilbert White, in quello dei naturalisti arcadici del XVIII secolo e nel movimento sovversivo romantico. Tuttavia, il personaggio più significativo di questa dottrina biocentrica è stato lo stesso Darwin, in quanto ha mantenuto sempre attivo l'amore per la natura vivente. Egli affermò che l'uomo non è fatto ad immagine di Dio, e perciò è una specie come tante, le quali sono legate tra loro, nella vita e nella morte, da un

---

<sup>112</sup>Thomas e Julian Huxley, *Evolution and Ethics, 1893-1943*, London, ed. Wiley, 1947, pp.79,81.

<sup>113</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.179.

rapporto di fratellanza, che non può essere negato, visto le loro radici biologiche in comune. Negli ultimi anni, Darwin abbandonò quel senso di competizione che lo aveva guidato per molti anni; si rese conto che era arrogante pensare che l'uomo fosse una specie superiore, e che potesse permettersi qualsiasi azione nei riguardi degli altri esseri viventi. Come afferma Worster, Darwin fu:

*"a man who lovingly and sympathetically embraced the study of even the most lowly creatures in the English rural order. He could not ignore the tooth-and-claw side of things; but neither would he allow that nightmare to alienate him from the natural community of which he was part"*<sup>114</sup>.

Sembra evidente che anche se Darwin distrusse l'ideale arcadico della natura, fu pur sempre legato a questa tradizione, fermo restando la sua profonda fede nel progresso. Alla fine il suo unico pensiero era che, oltre all'umanità ed i suoi affari, esisteva anche una comunità ecologica vivente, alla quale anche l'uomo apparteneva.

Alle porte del XX secolo lo studio della natura apparve, grazie ai resoconti di coloro che adottarono un approccio empirico con essa, come una *triste scienza*, in grado solo di fornirci notizie spaventose e sconvolgenti. Il nuovo movimento che stava nascendo, il *biocentrismo*, cercò di farsi strada nella coscienza degli inglesi, ma fu una dura lotta, in quanto il metodo empirico rimaneva ben radicato nella cultura anglosassone e difficile da abbandonare.

Fino ad allora il mondo anglosassone, nel suo "isolamento", non aveva che impartito ordini in tutto il mondo, trovandosi plausibili giustificazioni morali. Era impossibile che dopo tutti questi grandi successi riscossi nella storia, la società inglese potesse, proprio a questo punto, dichiarare il fallimento dei propri metodi scientifici, specialmente nei riguardi di una controparte che non sapeva neanche difendersi: la Natura.

Certamente delle incertezze e dei dubbi erano nati nella coscienza degli inglesi, ma forse si pensava che tutto si potesse risolvere con una sorta di solipsismo, cioè negando totalmente l'esistenza del mondo esterno e di altre menti, o al massimo arrivare a giustificare una certa protezione per la natura soltanto se si fosse ammesso che "l'universo è un'estensione dell'uomo"<sup>115</sup>. Quindi la visione antropocentrica della natura era ancora viva, forse radicata in modo più forte, perché ora c'era anche la consapevolezza del potere che l'uomo aveva nelle sue mani.

Ma per capire meglio lo sviluppo della salvaguardia della natura e dei suoi ambienti nell'Inghilterra del XX secolo, bisogna scoprire e penetrare il punto di vista dal quale è stato affrontato il problema, e capire il valore che la natura ha sempre avuto nella coscienza inglese.

---

<sup>114</sup>Donald Worster, *op. cit.*, p.184.

<sup>115</sup>Nathaniel Southgate Shaler, *Man and the Earth*, New York, Duffield & Company, 1971, pp.228-229.

### 3 La natura nel paradigma socio-culturale britannico

#### 3.1 La teoria della proprietà in John Locke

Il concetto moderno di proprietà terriera era sconosciuto tra i primi Sassoni, in quanto si interessavano più all'agricoltura che non alla proprietà del territorio. Un "uomo libero"<sup>116</sup> si impossessava di un territorio dissodandolo, costruendo una casa ed i fienili, dividendolo in campi per il pascolo e per le messi. Quindi, "il suo lavoro iniziale rivendicava l'uso continuativo del territorio"<sup>117</sup>.

Certamente nel momento in cui i territori vacanti iniziarono a scarseggiare e gli uomini liberi persero la loro mobilità, questi cominciarono a prestare maggiore attenzione al loro terreno nel senso moderno della parola, incentivando il loro pieno diritto di usare ed abusare del territorio a loro piacimento, in quanto uomini liberi.

Purtroppo, nonostante i buoni propositi che ogni individuo può avere, gli uomini liberi sassoni si impegnarono soprattutto a danneggiare la suddivisione del paese in zone, e non ebbero alcun interesse estetico per la natura o rispetto per una buona gestione agricola. Come sostiene il filosofo americano Eugene C. Hargrove:

*"L'insensibilità e l'indifferenza della maggioranza dei proprietari terrieri rurali ai problemi ambientali riflette in parte l'insensibilità degli antichi uomini liberi sassoni, che consideravano il territorio come qualcosa da usare per vantaggio personale, e che, essendo seminomadi, non si preoccupavano che quest'uso potesse portare a un danno irreversibile in un particolare appezzamento di terreno che avevano posseduto in un determinato periodo della loro vita"*<sup>118</sup>.

---

<sup>116</sup>Gli "uomini liberi" costituirono il fondamento dell'antica società germanica. Questi non riconoscevano alcuna autorità religiosa o politica sulle loro attività e liberamente si spostavano in qualsiasi territorio. Ognuno di loro occupava una zona di terra, il cosiddetto *fondo allodiale* (fondo libero da vincoli feudali o da benefici), in cui, insieme ai propri schiavi, faceva pascolare i suoi animali e faceva crescere il proprio raccolto. Tuttavia, un uomo libero non era "possessore" della propria terra, in quanto la proprietà terriera divenne un'effettiva legalità, in Inghilterra, soltanto nel 1660, insieme all'abolizione delle imposte feudali.

<sup>117</sup>Questa descrizione è basata su Denman W. Ross, *The Early History of Land-holding among the Germans*, Boston, Soule and Burgbee, 1883; Walter Phelps Hall, Robert Greenhalgh Albion e Jennie Barnes Pope, *A History of England and the empire-Commonwealth*, 4° ed., Lexington, Mass., Ginn, 1961.

<sup>118</sup>Eugene C. Hargrove, *Foundations of Environmental Ethics*, Prentice-Hall, Inc., 1989, trad. in italiano di Denise Schmid, *Fondamenti di Etica Ambientale*, Padova, ed. Franco Muzzio & C., 1990, p. 83.

Questo atteggiamento, totalmente privo di un'etica, può essere fatto risalire alla filosofia politica e alla teoria della proprietà di John Locke (1632-1704), noto filosofo inglese, il cui pensiero ebbe grande influenza sulle concezioni politiche britanniche.

Locke fu colui che illustrò in dettaglio la teoria della proprietà nei suoi *Two Treatises of Government*, pubblicati nel 1690.

Questi *Due Trattati* furono scritti e pubblicati alla fine di un secolo caratterizzato da grandi trasformazioni nel sistema politico britannico. In quel periodo il potere del sovrano e dell'aristocrazia iniziava a dare segni di decadimento, messo sotto pressione anche dal sistema partitico, ancora oggi vigente.

Locke, nato da una famiglia puritana, durante la dittatura di Oliver e Richard Cromwell (1649-1659) studiò teologia ad Oxford, ma allo stesso tempo approfondì la lettura di importanti filosofi, tra cui Descartes, e si dedicò anche all'osservazione nel campo dei fenomeni chimici, stringendo amicizia con lo scienziato Robert Boyle. Al ritorno da un suo viaggio in continente Locke conobbe Anton Ashley Cooper, futuro Lord di Shaftesbury, un imponente rappresentante del partito *whig*, colui che domandava sempre più precisi limiti alla Corona<sup>119</sup>. Nacque così una lunga amicizia alimentata dalla reciproca stima e dal comune amore per la libertà.

Durante la fine del regno di Charles II (1660-1685) e per tutto il regno di James II (1685-1688), Locke aveva vissuto esiliato in Francia e poi in Olanda (qui morì il suo amico Lord Ashley), dove entrò in contatto con il partito degli esuli e con William of Orange (1689-1702), con il quale, quando divenne re d'Inghilterra tornò in patria nel 1689. In questo periodo Locke scrisse i *Due Trattati* per ragioni politiche, tentando di dare una giustificazione alla conclusione della rivoluzione e creare un clima favorevole al partito del suo amico defunto. Il partito era costituito da aristocratici liberali e dai ceti ricchi, scontenti di Londra e delle grandi città, e aventi bisogno di una nuova teoria della proprietà.

Il diritto che il re aveva di assegnare le terre gli era stato conferito in base a degli accordi stipulati tra Dio e Adamo, e più tardi Noè, secondo i quali il Signore donava la terra intera ai Suoi figli. Il re, essendo un anello di congiunzione tra Dio e l'uomo, si arrogava il diritto di decidere sulle assegnazioni patrimoniali.

Dato che la dottrina del diritto divino dei sovrani era stata annullata per atto del Parlamento, occorreva ora una nuova teoria che giustificasse la proprietà privata e fu ciò per cui Locke lavorò. Infatti, già nel Secondo Trattato, egli avanza una nuova teoria, ossia di basare i diritti di proprietà sul lavoro del singolo e dice che:

*“Benché la terra e tutte le creature inferiori appartengano a tutti gli uomini, ognuno, tuttavia, possiede la propria persona, sulla quale nessuno può vantare diritto al di fuori di lui. Possiamo affermare che il lavoro delle sue membra e*

---

<sup>119</sup>Felice Battaglia, *Antologia degli scritti politici di John Locke*, Bologna, Soc. Ed. il Mulino, 1962, pp. 5-12.

*l'opera delle sue mani sono sua proprietà esclusiva. Dunque, tutto ciò che egli sottrae allo stato di natura, che l'ha prodotto e abbandonato, unendolo al proprio lavoro, cioè a qualcosa che gli appartiene, diviene sua proprietà*<sup>120</sup>.

Con tale teoria Locke sostiene che i diritti di proprietà erano svincolati da qualsiasi interesse esterno, nel senso che essi erano stabiliti indipendentemente da sovrani e governi, e quindi se un cittadino avesse apportato del lavoro proprio ad un oggetto, sistematicamente l'oggetto sarebbe divenuto di sua proprietà.

Così il diritto d'uso della proprietà fu definito in base al lavoro dell'agricoltore, che apportando *migliorie* al territorio non faceva altro che entrarne in possesso. A questo punto, dato che i diritti di proprietà venivano stabiliti su base individuale, svincolati perciò da qualsiasi contesto sociale, la teoria di Locke fornì ai proprietari terrieri la "giustificazione" di disporre pienamente a proprio piacimento delle loro proprietà, senza che la società potesse intervenire sulla loro gestione.

Locke rafforzava l'indipendenza del proprietario dai vincoli sociali, affermando che il diritto di proprietà era più fondamentale della società, essendo un *diritto naturale* che precede la società stessa. La società era stata costituita solo per dare più sicurezza ai singoli nel godimento dei loro diritti di proprietà, perciò doveva proteggerli e tutelarli<sup>121</sup>. Il fare leggi era *"to any other end but onely for the security of the government and protection of the people in their lives, estates, and liberties"*<sup>122</sup>.

Non vi è alcuna regola, diceva Locke, nella legge naturale, che sia innata, cioè "impressa nello spirito come dovere"; ma la natura, per contro, 'ha immesso nell'uomo un desiderio di felicità ed un'avversione alla miseria'. Ne consegue che il desiderio di felicità e la sua ricerca non sono dei doveri per l'uomo, bensì hanno il carattere di un diritto assoluto, di un diritto naturale, il quale è innato come il diritto di autoconservazione, e precede tutti i doveri, in quanto è efficace nello stato di natura. E' stato Dio, sosteneva Locke, che ha radicato negli uomini il desiderio dell'autoconservazione, uno dei principi fondamentali nella natura da Lui creata. Perciò la conclusione è che nello stato di natura ognuno giudica da sé quali mezzi siano favorevoli alla sua conservazione. Ulteriore conclusione è che nello stato di natura "ogni uomo può fare ciò che egli ritiene utile"<sup>123</sup>.

Il suo ragionamento era compatibile con le leggi dei primi sassoni, secondo cui la proprietà terriera è un dominio pieno ed assoluto senza alcun vincolo verso un'autorità superiore.

---

<sup>120</sup>Felice Battaglia, *op. cit.*, p.69, con riferimento a Robert Filmer, 'Secondo Trattato sul Governo civile' in *Due trattati sul governo col "Patriarca"*, Torino, UTET, 1948, pp. 256-257.

<sup>121</sup>Eugene C. Hargrove, *op. cit.*, pp. 86-87.

<sup>122</sup>John Locke, *Epistola de tolerantia (An Essay concerning Toleration)*, scritto latino del 1689. Pubblicato la prima volta in inglese da H.R. Fox Bourne in *The Life of John Locke*, Londra, W.H.Press, 1878, voll. 2.

<sup>123</sup>Marta Cristiani, *John Locke: Saggi sulla legge naturale*, introduzione di Giuseppe Bedeschi, Roma-Bari, Editori Laterza, 1973, pp.vii-xii. (pp.vii-85).

Tuttavia, anche se sembra che Locke si sia ispirato per le sue teorie alla *common law* dei primi sassoni, è pur vero che egli non la citò mai, benché sapeva chi fosse un uomo libero, ed era a conoscenza dei conflitti tra i sassoni e gli invasori normanni.

In ogni caso il risultato finale di Locke è stata una filosofia politica che ha fornito le basi filosofiche agli atteggiamenti e alle tradizioni d'uso del territorio degli antichi sassoni.

La teoria della proprietà di Locke si è comunque imposta con molte difficoltà nella società moderna, in quanto contenente dei concetti troppo anacronistici. Ad esempio Locke affermava che la terra fosse sufficiente per tutti<sup>124</sup>, inoltre, sicuramente affermazione più importante, è che egli non conferiva valore alla terra se prima non avesse ricevuto migliorie. Egli sosteneva: *"E' il lavoro ad attribuire la massima parte del valore alle cose di cui godiamo in questo mondo"*, ed inoltre la terra, lasciata interamente allo stato naturale, senza miglioramenti, *"è chiamata 'deserto', come in realtà è, e vedremo che la sua utilità ammonta a poco più che nulla"*<sup>125</sup>. Questi atteggiamenti sul valore del territorio riflettevano anche un desiderio generale di spingere alla massima produttività agricola, ed inoltre, a considerare con un certo disprezzo la qualità dei prodotti naturali della terra.

Oggi, per l'uomo moderno, al contrario di Locke, il territorio allo stato selvaggio o non coltivato non sempre è sinonimo di spreco. Il problema fondamentale invece è stato quell'*"atteggiamento amorale e asociale che è scaturito dalle teorie lockiane"*<sup>126</sup>, che ha dato adito ai proprietari terrieri di comportarsi senza nessun obbligo morale, sia nei confronti del territorio, che degli altri membri della comunità.

La filosofia politica di Locke, con la sua nuova teoria della proprietà, tolse al re tale diritto, trasferendolo in modo definitivo ed assoluto a ciascun proprietario terriero, ma causando, allo stesso tempo, una vera catastrofe morale. La questione è che mentre il re era il rappresentante di Dio sulla terra, e quindi il suo potere aveva una pregnanza morale molto forte, a favore del benessere generale del suo regno, i proprietari privati, invece, non ereditarono tali obblighi morali. Dato che essi non erano rappresentanti della Chiesa e dello Stato, il loro comportamento fu guidato soltanto da un atteggiamento egoistico.

Tuttavia Locke fu costretto a creare una teoria della proprietà a favore dei singoli proprietari, sia per l'atmosfera politica poco stabile che aleggiava, sia perché dopo tutto il tempo in cui aveva vissuto da esiliato, ora aveva tutte le ragioni per cercare di mettere il potere nelle mani del popolo.

Così, egli giunge ad affermare nel Primo Trattato che il proprietario aveva potere assoluto, tanto da avere il diritto di distruggere la sua proprietà se ne poteva trarre vantaggi. Questa tesi, fu avanzata per giustificare l'uccisione di animali all'interno di una proprietà e compito del governo era di proteggere tali

---

<sup>124</sup>"Secondo Trattato sul Governo civile", sez. 33, in Felice Battaglia, *op. cit.*, p. 72..

<sup>125</sup>"Secondo Trattato", sez. 42-43, in Felice Battaglia, *op. cit.*, pp. 78-79.

<sup>126</sup>Eugene C. Hargrove, *op. cit.*, p. 92.

diritti. Perciò, chi effettivamente dettava legge non era il governo, quanto i proprietari terrieri, i quali non avrebbero mai sopportato un governo che avesse potuto imporre delle leggi per preservare le proprietà da danneggiamenti, prima ancora che questi fossero avvenuti.

All'inizio del periodo moderno il dominio dell'uomo sul mondo naturale era una caratteristica indiscutibile del comportamento umano. Nel 1800 sembrava ancora lo scopo principale di molti individui, che riuscivano ad assaporare il piacere di avere alla portata di mano una superiorità incontrastabile. Ma da questo periodo in poi questa caratteristica umana non fu più inoppugnabile; erano sorti dubbi ed esitazioni nei riguardi del posto che l'uomo aveva in natura e delle sue relazioni con le altre specie. Attraverso gli studi sviluppatasi nell'ambito della scienza naturale erano state screditate molte concezioni antropocentriche della natura; ora c'era una consapevolezza più profonda dell'affinità che poteva esserci tra il genere umano e quello animale, indebolendo a sua volta le vecchie supposizioni riguardanti l'unicità umana.

Questi sviluppi furono solo un aspetto di un più ampio cambiamento della società inglese nel modo di relazionarsi con la natura. A partire dalla fine del XVIII secolo, molte credenze indiscutibili divennero opinabili e una nuova "sensibilità", con il tempo, stava guadagnando sempre più intensità. Ora il più grande dilemma umano era quale atteggiamento assumere nei confronti delle altre creature, e se era veramente necessario assumere un'espressione di rispetto.

### **3.2 Town o countryside?**

Uno di questi primi cambiamenti fu la crescita delle *città* e un'intensificazione di quel fenomeno che è stato descritto come "la distinzione tra la vita rurale e quella urbana".

Prima della fine del XVII secolo l'Inghilterra era divenuta il paese più industrializzato in Europa<sup>127</sup>.

Durante il periodo rinascimentale la città era sinonimo di civiltà, mentre la campagna lo era stata di rusticità e rozzezza. Chi abitava nelle città era "civile", gentile, a differenza di chi abitava in campagna. La città era il centro dell'insegnamento delle buone maniere, del buon gusto, della sofisticeria<sup>128</sup>. Adamo era stato posto da Dio nel Paradiso terrestre, la cui visione era sempre stata associata ad un giardino colmo di una miriade di fiori e di ruscelli di

---

<sup>127</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.243; con riferimento a G.M. Trevelyan, *English Social History* terza edn., 1946, p.374. Inoltre, Phyllis Deane and W.A. Cole, *British Economic Growth 1688-1959*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1962, pp.7-11; Adna Ferrin Weber, *The Growth of Cities in the Nineteenth Century* (1899), Ithaca, N.Y., 1967, pp.144-5.

<sup>128</sup>Thomas Keith, *Ibidem*, p.195, con riferimento a Ruth Kelso, *The Doctrine of the English Gentleman in the Sixteenth Century*, Univ. dell'Illinois Studi in Lingue e Lett., 1929, pp.58-9.

acqua scintillante, mentre, durante il Settecento, quando si pensava al "paradiso", lo si immaginava come una città, una nuova Gerusalemme. Per secoli la città era stata uno scopo umano, che simboleggiava una sicurezza economica e culturale.

Tuttavia, l'ambiente urbano era notevolmente degradato, specialmente a causa dell'atmosfera inquinata dall'uso sregolato, sia industriale che domestico di carbone. Infatti i suoi effetti erano letali, ed inoltre trasformava le città in prigioni grigie e oscure, in cui tutto era permeato da un deprimente fumo grigio, che sporcava i vestiti, rovinava le tende degli opulenti salotti londinesi, uccideva fiori, alberi e corrodeva le facciate dei palazzi. Nella metà del XIX secolo, le statue di Londra erano così nere a causa dell'inquinamento atmosferico che sembravano degli spazzacamini o degli "Africani" vestiti con costumi reali<sup>129</sup>.

Durante il regno di Richard II (1377-1399) già erano state emesse alcune leggi contro l'inquinamento del Tamigi, mentre nella metà del XVII secolo erano sorti conflitti a causa dei rumori molesti prodotti dalle industrie urbane.

Il re James I (1603-1625) emise una serie di proclami contro l'inquinamento causato dalle industrie londinesi che si occupavano dell'amidatura; inoltre continuavano a sorgere dispute in relazione ai gas prodotti da altre industrie ed ai detriti che le stesse scaricavano nel Tamigi, uccidendone la fauna e la flora. Nel 1657 ci fu un dibattito parlamentare sui gas maleodoranti e velenosi prodotti dalle fornaci londinesi. Inevitabilmente nelle città, rispetto alla campagna, dilagavano molte più malattie, come la peste, ed il tasso di mortalità era molto più alto<sup>130</sup>.

Nella letteratura inglese del XVII e XVIII la classica convinzione che chi abitava in campagna fosse più sano e moralmente più ammirevole rispetto a chi abitava in città divenne un cospicuo tema letterario. L'idea era esemplificata dalla figura del *buon pastore* dell'*Arcadia* e da quella del vigoroso contadino, descritto da Orazio nel suo secondo *Epodo*, che conduceva una vita sana ed indipendente in una felice oscurità. Anche se l'ipocrisia, l'avarizia, l'oppressione erano presenti anche nella vita di campagna, il fatto che ora quasi tutti i profitti rurali venissero consumati in città, faceva di questo luogo il centro dei vizi più costosi, delle ultime mode, di una società sofisticata. Al contrario in campagna, i vestiti erano semplici e ciprie e cosmetici non erano certamente usati. Inoltre la campagna non godeva di quell'anonimato che invece faceva della città il luogo migliore per eventuali intrighi clandestini.

Nel tardo XVI secolo, con l'introduzione di carrozze private fu più semplice il trasferimento dalla città verso le zone limitrofe. Specialmente durante il periodo dei primi Stuarts (1603-1649) l'alta nobiltà rimaneva in città durante l'inverno, mentre l'estate si trasferiva nelle residenze estive in campagna<sup>131</sup>. E' pur vero che le case di campagna non furono mai dei *cottages*, ma splendide case disegnate e costruite in base all'architettura urbana; tuttavia esse

---

<sup>129</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.244.

<sup>130</sup>Thomas Keith, *op.cit.*, p.245, con riferimento a John Graunt, *Natural and Political Observation* (1665), pp.141-2.

<sup>131</sup>Lawrence Stone, 'The Residential Development of the West End', in *After the Reformation*, Manchester, ed. Barbara C.Malament, 1980, pp.174-8;

fornivano una base per un distinto *countrified style of life*, a volte mescolato con momenti di attività politica ed amministrativa<sup>132</sup>. Come nell'Italia rinascimentale c'era il piacere della *villeggiatura*, così in Inghilterra c'era il "gusto" di rifugiarsi in queste ville sontuose di campagna, ove ci si poteva riposare.

Perciò la campagna fu vista come un luogo ameno, di tranquillità e pace, in cui rilassarsi e rinfrescarsi.

Già nel XII secolo i ricchi cittadini avevano l'abitudine di avere una proprietà rurale appena fuori città, e nel tardo Medioevo l'idea di avere una *summer house* divenne alquanto familiare per i più facoltosi; nella Londra dei Tudors (1485-1603) la costruzione di case estive o di padiglioni adibiti a giardini, nei sobborghi rurali o adiacenti alle città, divenne molto popolare tra le famiglie benestanti<sup>133</sup>. Anche coloro che vivevano sopra il loro negozio, potevano approfittare, nel fine settimana, di quella recente invenzione che fu il *country weekend*.

Le discussioni più in voga nei salotti londinesi erano quelle riguardanti la scelta dei luoghi ove trascorrere i fine settimana ed in compagnia di chi. Molti preferirono comprarsi una carrozza, onde evitare altre responsabilità per una "seconda" casa, così che si poteva andare in luoghi differenti ogni *weekend*. Oppure più famiglie potevano nientemeno che affittare un casa in campagna. In ogni caso i cittadini iniziarono ad idealizzare il loro "rustico" in campagna, in cui trascorrere ore felici lontano dal caos e dall'inquinamento cittadino<sup>134</sup>.

Anche in questo caso la religione giocò un ruolo importante nella creazione di questo nuovo "diletto" per la vita di campagna. La *countryside* fu dipinta come un luogo mistico rispetto alla città; i campi, i boschetti risvegliavano nell'uomo un senso di misticismo<sup>135</sup>. Già molti scrittori del Seicento affermavano che, anche per dare una giustificazione<sup>136</sup> al comportamento umano, Dio aveva creato la campagna, mentre l'uomo aveva creato la città. Come scrisse nel 1928 David Herbert Lawrence (1885-1930): "*the country is so lovely... the man-made England is so vile*"<sup>137</sup>.

Non c'è dubbio che non poteva esserci un legame minimo tra i due "creatori", considerato i propositi e visti i risultati.

---

<sup>132</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.247.

<sup>133</sup>Peter Clark, *The English Commonwealth 1547-1640*, Leicester, ed. Clark *et al.*, 1979, p.174.

<sup>134</sup>Questa fu la causa principale per cui nel 1666 l'Incendio di Londra fece numerosi danni; esso scoppiò nelle prime ore di una domenica mattina, quando numerosi commercianti erano già 'fuggiti' il giorno prima verso le zone campestri circostanti. Thomas Keith, *op. cit.*, p.248.

<sup>135</sup>Questi valori religiosi possono essere ritrovati nelle opere del poeta William Cowper, già citato in questa tesi alla p.44.

<sup>136</sup>Si sosteneva di solito che "...*the English countryside in general, is as artificial as any urban scene*". H.C.Darby, "On the Relations of Geography and History" in *Trans. Institute of British Geographers*, n.19, 1953, p.6.

<sup>137</sup>David Herbert Lawrence, *Selected Essays*, London, Harmondsworth, 1950, p.119.

Questa netta distinzione tra *town* e *country* in un certo senso incoraggiò il desiderio inconscio della gente per i piaceri rustici, generando un fascino estetico e mistico della *countryside*.

Questo desiderio intenso per la campagna fu anche intensificato dall'enorme crescita di Londra, con la conseguente *de-ruralization* della città; scomparivano alberi e fiori, e crescevano numerosi palazzi in risposta al notevole aumento della popolazione urbana<sup>138</sup>.

Tuttavia questa idealizzazione della vita campestre creò una visione falsa, idealizzata dei "genuini rapporti rurali"; i pastorelli degli idilli letterali, così popolari nel primo Seicento, non avevano nulla a che fare con i lavoratori salariali dell'Inghilterra degli Stuarts! Ma allo stesso tempo l'ineguaglianza sociale presente nella campagna britannica simboleggiava lo svanire del sogno arcadico (se effettivamente era mai esistito!). Anche la teoria del contadino autosufficiente di Orazio era alquanto irrealista: i contadini non erano né più innocenti e né più religiosi dei cittadini. Ma i poeti e gli artisti, che nutrivano questo nascente desiderio campestre, nascosero la dura verità; essi descrivevano la campagna come un rifugio dalle tensioni sociali, ignorando completamente gli aspetti pratici della vita campestre<sup>139</sup>. Perciò il "culto" della campagna era per certi aspetti una mistificazione ed una evasione dalla realtà.

Di solito chi celebrava così ardentemente la vita campestre erano coloro che, avendo vissuto dei fallimenti politici, si stavano distaccando dalla vita sociale in cui avevano vissuto fino ad allora; questo spiegava la moda che, nella metà del Seicento, andava affermandosi tra i *Royalists*<sup>140</sup>: non erano mai state scritte così tante opere letterarie riguardanti la felicità di un ritiro alla vita di campagna come nel periodo tra il 1645 ed il 1655<sup>141</sup>. In questo periodo ebbe grande successo *Compleat Angler*, scritto nel 1653 da Izaak Walton (1593-1683), in cui è dato un quadro avvincente delle amenità dell'Inghilterra rurale, quell'Inghilterra dagli argentei fiumi, dalle accoglienti locande, dalle canzoni popolari, che la guerra civile sembra non aver neppure sfiorato.

Quindi soltanto in certi momenti di massimo sconforto la visione delle creature di Dio può dare un senso di felicità e appagamento. Come scriveva il poeta Shelley:

---

<sup>138</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.250.

<sup>139</sup>Un critico contemporaneo, commentando l'ideale paesaggio rurale descritto nella poesia inglese della metà del XVII secolo, ha scritto che "*there is virtually no mention of land-clearance, tree-felling, pruning, chopping, digging, hoeing, weeding, branding, gelding, slaughtering, salting, tanning, brewing, boiling, smelting, forging, milling, thatching, fencing, and hurdle-making, hedging, road-mending and haulage. Almost everything which anybody does in the countryside is taboo*". James Turner, *The Politics of Landscape*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1979, p.165.

<sup>140</sup>I *Royalists* erano i seguaci di re Charles I nella guerra civile del 1642-49.

<sup>141</sup>Periodo della sconfitta dei *Royalists* ed instaurazione della Dittatura di Oliver Cromwell. Thomas Keith, *op. cit.*, p.252, con riferimento a David Underdown, *Pride's Purge*, Oxford, 1971, p.56.

*"In solitude, or that deserted state when we are surrounded by human beings and yet they sympathise not with us, we love the flowers, the grass, the waters and the sky"* <sup>142</sup>.

La *nostalgia* per la vita campestre rifletteva la crescita innata di quell'autentico desiderio di fuggire dalla società industriale cittadina. Libri come *Compleat Angler*, e *The Natural History of Selborne* erano tra i *best-sellers* dell'epoca. Uno degli ingredienti essenziali che costituivano questa nostalgia era che gli esseri naturali - alberi, fiori, gli animali domestici, gli uccelli - erano valutati in base alle loro primordiali associazioni; la loro visione poteva riportare la memoria indietro nel tempo fino all'infanzia in un modo così vivo ed immediato che nessun essere umano era in grado di generare; gli esseri naturali, contrariamente agli umani, erano percepiti come classi e non come individui; così una primula poteva essere riconosciuta nella primula che un individuo aveva visto, per la prima volta, quando era bambino, mentre una persona non si poteva riconoscere più, in quanto invecchiava e cambiava.

Comunque la nostalgia crebbe anche grazie al disgusto sentito per le città, anche se non tutti le odiavano; John Ray, per esempio, credeva che Dio provasse uguale piacere sia per la bellezza della natura che per il lavoro svolto dall'uomo, il quale aveva adornato la terra con delle bellissime città. Inoltre, specialmente alle persone più sofisticate, che potevano scegliere tra campagna e città, la vita campestre del fine settimana veniva a noia.

Tuttavia, dire che una città era bella voleva anche significare che aveva una bellissima zona rurale circostante. Quindi verso la fine dell'Ottocento si creò questo connubio tra città e campagna. Certamente sarebbe stata un'utopia l'idea di poter creare una "città giardino", in cui combinare richieste sociali ed economiche con l'ambiente naturale.

Questo era la tensione tra l'implacabile progresso di urbanizzazione ed il desiderio di una realtà rurale. Ma per quanto il mondo naturale potesse essere sottomesso, non era ancora completamente dominato. Gli antichi ideali arcadici erano sopravvissuti anche nel moderno mondo industriale; per quanto essi fossero sentimenti utopici, riflettevano il disagio generato dal progresso della civilizzazione umana, ed il rifiuto di accettare gli effetti urbani e industriali della vita moderna.

### **3.3 Landscape o wilderness?**

Il secondo cambiamento di "sensibilità", nella società britannica, fu una crescente reazione contro l'inesorabile sviluppo agro-pastorale.

Nel Cinquecento e nel Seicento, i propagandisti dell'attività agricola consideravano le grandi distese di brughiere incolte, paesaggi montuosi e zone

---

<sup>142</sup>Citazione tratta dalla poesia 'On Love' del poeta Percy Bysshe Shelley, già citato alle pp.60-61 di questa tesi.

paludose un disdoro della Natura; per contro, bisognava incentivare la formazione di praterie, pascoli e boschi.

Tuttavia i miglioramenti e gli sfruttamenti agricoli non erano un desiderio economico, ma veri imperativi morali.

Dio creò la terra affinché *"it should by culture and husbandry yield things necessary for man's life"*. La coltivazione del suolo era simbolo di "civilizzazione", e le *"wild and vacant lands, encumbered with bushes [and] briars, were like a deformed chaos"*. Ciò dimostrava quanto ancora era viva la battaglia tra l'uomo e la natura e come nessuno si preoccupasse degli svantaggi estetici che il progresso economico apportava; d'altra parte il territorio lavorato, abitato, era "bello", in quanto il concetto di bello era sempre unito all'antico ideale classico della *bellezza* associata alla *fertilità*. Per "miglioramento" si intendeva più cibo e più occupazione, valutando il lavoro umano come un'azione di restauro della *"beauty and order of Eden"*.

L'attitudine dei contadini a piantare vegetali o seminare raccolti in modo regolare, non rappresentava soltanto un migliore sfruttamento dello spazio limitato a disposizione, ma significava anche un'imposizione dell'ordine umano al "disordine naturale"; quindi le caratteristiche di pianificazione erano le qualità essenziali di un buon contadino. *"Wood plantations could be square, triangular, rectangular, oval or circular"*, ma mai *"rudely and confusedly"*<sup>143</sup>. L'ordine era considerato l'essenza della bellezza, e questa richiesta di perfezione rispecchiava il cambiamento avvenuto in campo architettonico, dallo stile gotico al classico: per i neoclassici del tardo XVII secolo, era indiscutibile che una figura geometrica fosse intrinsecamente più bella di una figura irregolare.

Dal XVIII secolo, mentre nell'Europa Cattolica dominava, in campo artistico e architettonico, il Movimento barocco, in Inghilterra paese protestante, la corte Stuart guardava con disprezzo la fastosità della corte francese, aborrendo il suo stile ampolloso e stucchevole<sup>144</sup>. L'inclinazione artistica inglese cercava di quietare le emozioni, ponendosi completamente in antitesi ai voli fantasiosi della mente, tipici del nuovo orientamento barocco.

I parchi in stile *Versailles*, adornati e ben curati, simbolo di un'architettura che dai palazzi di corte si estendeva fino al paesaggio circostante, erano considerati assurdi ed artificiali. Secondo gli artisti inglesi, un giardino o un parco doveva riflettere la bellezza della natura, doveva essere la *collection* di un raffinato scenario, tale da poter attirare l'occhio del pittore. Furono uomini come William Kent (1685-1748) che inventarono l'*English landscape garden*, il giardino ideale che poteva ornare le loro ville palladiane<sup>145</sup>.

<sup>143</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p. 254-6; con riferimento a Sir Richard Weston, *A Discourse of Husbandrie*, London, ed. Samuel Hartlib (2nd edn), 1652, p.27.

<sup>144</sup>Anche se bisogna precisare che lo stile barocco non fu totalmente rifiutato dagli artisti inglesi.

<sup>145</sup>Gli architetti inglesi seguivano lo stile palladiano, dal nome dell'architetto italiano Andrea Palladio (1518-80), il quale aveva scritto un libro in cui dava consigli e direttive su come costruire una villa. Gli architetti del Rinascimento italiano avevano studiato e misurato, con cura scientifica, le rovine delle antiche costruzioni classiche, e poi, le avevano pubblicate su dei veri e propri "manuali per costruzione".

Persino la comune campagna inglese, così curata dai contadini, aveva raggiunto un grado di perfezione da poter suscitare la stessa emozione degli antichi giardini, *"the ordinary English countryside was too much chequered with enclosures for picturesqueness"*<sup>146</sup>.

Alla fine del Settecento, la *forma mentis* inglese mutò in modo ancora più esasperato: al posto del *regular landscape*, coltivato, controllato, polito, che costituiva il vecchio ideale d'orticoltura, si creò il nuovo stile inglese del *landscape garden*, che per la sua irregolarità era appena distinguibile da un paesaggio naturale. Le montagne, fino ad allora odiate e considerate *monstrous excrescences, rubbish of the earth*, ora divennero l'oggetto della più grande ammirazione estetica.

Questo nuovo atteggiamento emerse, tuttavia, all'interno di controversie teologiche: la Chiesa si rifiutava di credere che la terra fosse in parte malvagia e improduttiva; in base al disegno divino anche i paesaggi montuosi dovevano avere una loro utilità. Il timore, il terrore, l'esultazione, una volta sempre rivolti verso Dio, furono trasposti verso il cosmo e le bellezze della terra.

La natura selvaggia non fu considerata soltanto esteticamente bella, ma assunse un carattere mistico, *"as an indispensable spiritual resource"*. Essa non fu solo *"a place of privacy"*, ma anche un luogo di introspezione in cui raggiungere il benessere interiore. Inoltre, il senso di alienazione dalle dominanti tendenze sociali dell'epoca traduceva questa spinta verso la natura in termini di un sentimento antisociale<sup>147</sup>.

La "solitudine", che era sempre stata concepita come un male sociale, una disgrazia umana, ora, grazie alla crescita della popolazione, al fuggire dalla massa ed al rifugiarsi in questi luoghi arcadici, ove ritrovare il vero "io", era un *feeling* nuovo tutto da scoprire.

Questa devozione semi-religiosa per i paesaggi naturali fu soprattutto un fenomeno europeo, ma fu condotto all'estremizzazione dai Britannici, che giunsero alla *divinisation of nature*. In pratica escogitarono *sports* e passatempi, quali scalare le montagne o fare escursioni, in cui il contatto con la natura portava a ritenere queste attività di carattere spirituale<sup>148</sup>.

Quindi il motivo principale per cui questi scenari naturali furono protetti da eventuali inglobamenti da parte del progresso umano, fu la loro utilità spirituale; l'uomo si calava nella natura per assaporare la sua vera essenza e farla propria, trasformandola cioè in "sua" energia vitale. Ma la natura ancora una volta non era stata apprezzata come essere in Sè, perché sopperiva solo ad un preciso e raffinato bisogno spirituale umano.

Tuttavia chi poteva dedicarsi alla contemplazione di questi paesaggi naturali erano pochi privilegiati, cioè gli aristocratici e non certamente i poveri, preoccupati per la loro sopravvivenza, o gli agricoltori, troppo impegnati a lavorare la terra.

---

<sup>146</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.262.

<sup>147</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.267-8.

<sup>148</sup>David Robertson, 'Mid-Victorians amongst the Alps' in *Nature and the Victorian Imagination*, London, ed. U.C. Knoepfelmacher and G.B.Tennyson, 1977, p.120.

L'aristocrazia inglese, avendo perduto il suo potere economico, snobbava la borghesia ora in auge, dedicandosi a questo suo nuovo ed esclusivo passatempo. Dunque, il giardino all'inglese era appannaggio degli aristocratici, di chi si voleva mettere in risalto e, soprattutto, era un'attività molto dispendiosa, in quanto aveva proprio i connotati di un *sophisticated business*.

L'Inghilterra perciò divenne famosa per il suo *natural style*, ed il suo *landscape-gardening* divenne uno dei più grandi successi culturali del paese<sup>149</sup>.

Il "tiepido" apprezzamento della natura scaturiva anche da una conoscenza a priori dei dipinti paesaggistici. Non era la bellezza intrinseca della natura a determinare il carattere "pittoresco", ma quegli elementi antropomorfi indispensabili per la sua interpretazione. Perciò la natura non era amata nella sua onticità, ma per quella parvenza di *utenza* intellettuale e raffinata.

L'iniziale attrazione per uno scenario rurale, era come una mera reminiscenza dello spettatore verso dei dipinti già osservati ed apprezzati. Lo scenario reale, infatti, era nominato solitamente *landscape*, perché ricordava un *landskip* dipinto ed era *picturesque*, perché sembrava una *picture*.

Dal XIX secolo l'attrazione per la *wilderness* acquistò un carattere trascendentale, grazie alla nuova sensibilità di una frangia di intellettuali romantici. Questi si chiedevano come uno spaccato di natura poteva esprimere il senso del pittoresco. La risposta, da parte di chi praticava il giardinaggio, era che la natura creava delle "deformità", che un occhio esperto desiderava "correggere". Ma i Romantici non amavano i giardini. Come scrisse John Ruskin (1819-1900), un giardino di fiori era: "*an ugly thing, even when best managed: it is an assembly of unfortunate beings, pampered and bloated above their natural size, stewed and heated into disease growth*"<sup>150</sup>. Quindi, un giardino era un assemblaggio sgradevole di creature viventi, considerate sfortunate di essere cadute in mani prive di ogni scrupolo.

Mentre in Inghilterra, alla fine dell'età moderna, non si poteva più parlare di realtà naturale, ma soltanto di paesaggi antropizzati, negli Stati Uniti, sganciandosi dalla pedante cultura del Vecchio Continente, si stava rivalutando l'*"immane integra natura"*<sup>151</sup>. La concezione inglese di *wildness* e *wilderness* era usata per indicare quelle zone ancora inviolate dall'intervento umano, da non intendere, però, da un punto di vista biologico. Invece negli Stati Uniti, la *wilderness* assunse una connotazione molto più complessa: di luogo sacrale,

---

<sup>149</sup>Il nuovo diletto per il *landscape* era stato condizionato anche dai modelli continentali, come i giardini all'italiana, le poesie di Orazio e Virgilio, i quadri di alcuni famosi paesaggisti, come Salvatore Rosa (1615-73), Claude Lorrain (1600-82).

<sup>150</sup> Per il riformatore Henry S. Salt un giardino era semplicemente "*a zoo with the cruelty omitted*", in *The Call of the Wildflower*, 1922, p.9, citato in Thomas Keith, *op. cit.*, p.272 e con ulteriore riferimento a *The Works of John Ruskin*, ed. E.T. Cook and Alexander Wedderburn, 1903-12, xxv.439; i.156.

<sup>151</sup>Fabienne-Charlotte Oraezie Vallino, 'Alle radici dell'etica ambientale: pensiero sulla natura, wilderness e creatività artistica negli Stati Uniti del XIX secolo', parte prima, estratto da *Storia dell'Arte*, n.78, 1993, p. 189.

principio di vita, in cui l'uomo perdeva la propria individualità, fondendosi completamente nella natura fino a divenire un "tutto" pulsante ed unico.

La società britannica, con la sua miope visione nei riguardi della natura, era totalmente impreparata ad una comprensione così significativa. Infatti Wordsworth affermò che il sentimento generato da uno scenario romantico non poteva essere compreso facilmente da chiunque; bisognava prima intraprendere un lungo corso di rieducazione estetica per instillare un nuovo sentimento di piacere, un'attrazione verso paesaggi aspri e montuosi.

Un fenomeno analogo di rivalutazione estetica della natura si sviluppò, seppur lentamente, anche in campo artistico.

### **3.4 Il paesaggio pittoresco e la sua rappresentazione nell'Arte britannica**

Nel XVIII secolo era ancora interessante osservare la vita ordinaria di tutti i giorni. Chi riusciva a soddisfare il gusto dell'elegante società inglese erano Joshua Reynolds (1723-92) e Thomas Gainsborough (1727-88), i ritrattisti più famosi dell'epoca.

Mentre Reynolds amava dipingere anche scene mitologiche o episodi della storia antica, Gainsborough dipingeva ciò che il suo rivale disprezzava: i paesaggi. Gainsborough prediligeva rappresentazioni della tranquillità campestre, ma non fu apprezzato e le sue opere rimasero incomplete, semplici abbozzi. *"In these he arranged the trees and hills of the English countryside into picturesque scenes which remind us that this was the age of the landscape gardener"*<sup>152</sup>. Essi non furono rappresentazioni dirette della natura, ma *landscape compositions*, disegnati per evocare e riflettere un umore particolare di quel determinato momento.

Il pensiero illuministico, all'origine del pensiero moderno, non poneva la natura come una forma data e immutabile, la quale si poteva soltanto rappresentare o imitare; quella natura, che gli uomini percepivano con i sensi e interpretavano con l'intelletto, era già una riproduzione mentale in tutti i suoi possibili sviluppi. Perciò, effettuando una distinzione tra il "bello pittoresco" ed il "bello sublime", si crearono due giudizi che derivarono da due diversi atteggiamenti umani nei confronti della realtà.

Il concetto di pittoresco era stato concepito da un pittore e teorico inglese, Alexander Cozens (1717-86), come fondamento di una poetica del paesaggio, la quale sosteneva che la natura era una sorgente di stimoli a cui corrispondevano sensazioni che l'artista interpretava e comunicava; le sensazioni si davano come gruppi di macchie più chiare e più scure, variamente colorate, non in una forma costruita come quella dell'arte classica.

Il principio estetico era dunque la varietà: in un paesaggio potevano esserci cose varie (rocce, alberi, acque, case, nuvole, animali, figure) alle quali corrispondevano diversi tipi di macchie, variabili secondo la luce e le distanze.

---

<sup>152</sup>E. H. Gombrich, *The Story of Art*, London, Phaidon, 1989, p.372.

Quindi la mente percepiva solo delle macchie, che in relazione tra loro creavano un'emozione di piacere o di dolore. Perciò la poetica del pittoresco andava dalla sensazione visiva al sentimento.

Però la natura non suscitava solo il sentimento, ma stimolava anche l'attività intellettuale. Ciò che si percepiva non era altro che un frammento, oltre il quale si ritrovava l'estensione infinita dello spazio e del tempo, in cui col pensiero si poteva sconfinare. Quindi, ciò che si vedeva, o meglio ciò che si "voleva vedere", perdeva ogni interesse, ma ciò che si intuiva "s'imponeva, sgomentando"<sup>153</sup> con la sua infinità. Questa realtà trascendentale era il "sublime".

Poetica dell'assoluto, il "sublime" si contrapponeva al "pittoresco", poetica del relativo. Infatti, nella poetica del pittoresco l'artista era colui integrato nell'ambiente naturale e sociale, mentre nella poetica del sublime era colui che pagava con l'angoscia ed il terrore della solitudine il proprio isolamento. Tuttavia le due poetiche si integravano e riflettevano insieme la difficoltà del rapporto tra individuo e società.

Esponente tipico della poetica del "sublime" fu Blake<sup>154</sup>, che varcando la soglia del sublime arrivò alla conoscenza di verità supreme<sup>155</sup>. Egli fu attratto soprattutto da visioni apocalittiche e di terrore, caratteristiche di quel sublime del terrore così acclamato dall'irlandese Edmund Burke (1729-1797), autore di *Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful: with an Introductory Discourse concerning the Taste* del 1757.

Per Burke era importante seguire un distinguo tra il concetto di sublime ed il concetto di bello.

Il sublime esprime l'emozione destata dalle molteplici realtà naturali, come la maestà delle montagne, la vastità dell'oceano, la violenza e la delicatezza dei colori. Egli amava, tuttavia, ricordare che ogni realtà della natura esplicita diverse "tonalità" del sublime, codificate con termini come *magnificent*, *grandeur* e *majestic*. Il bello, invece, è basato su percezioni tranquille e gradevoli, associate ai fragili e delicati scenari naturali.

Tuttavia, la sensibilità estetica di Burke fu percepita in modo più profondo dai pittori americani che non dai britannici, in quanto la *wilderness* americana era provocatrice di profonde emozioni, rispetto ai *landscapes* inglesi.

All'inizio dell'Ottocento due *landscapisti* inglesi, William Turner (1775-1851) e John Constable (1776-1837), chiarirono con le loro opere quali potevano essere gli atteggiamenti dell'uomo moderno nei confronti della realtà naturale<sup>156</sup>.

---

<sup>153</sup>G. C. Argan, *L'Arte Moderna: 1770-1970*, Firenze, G.C. Sansoni Editore, 1986, p.11.

<sup>154</sup>Già citato alle pp. 58-59 di questa tesi.

<sup>155</sup>Morton D.Paley, *The Apocalyptic Sublime*, London, Yale Univ. Press, 1986, pp. 71-100.

<sup>156</sup>All'inizio della loro attività questi artisti non ebbero molto successo. In seguito, grazie anche al nascere dello spirito romantico, il loro lavoro acquistò sempre più dignità. E.H. Gombrich, *op. cit.*, p.388-389.

La formazione dei due pittori fu completamente differente: Turner partì dalla tradizione del paesaggio classico o storico del francese Claude Lorrain (1600-82) e dalle visioni prospettiche del Canaletto<sup>157</sup>, mentre Constable mosse dallo studio del paesaggio oggettivo olandese. Secondo quest'ultimo non c'era una realtà universale e immutabile *a priori*: la natura era percepita dall'artista attraverso macchie colorate, rappresentanti le cose (alberi, case, acque, nuvole), che il pittore cercava di rendere con immediatezza attraverso una tecnica rapida. Ma allo stesso tempo Constable cercava di relazionare tutte le cose tra di loro così come sono nella realtà, percependole però attraverso i suoi occhi. Nel 1802 scrisse ad un amico: *"The great vice of the present day is 'bravura', an attempt to do something beyond the truth"*<sup>158</sup>. La sua era perciò una visione *emozionata*, in cui era il sentimento umano ad attribuire un senso all'ambiente naturale e, anche se sosteneva che la natura "abbellita" era una natura distrutta, la sua teoresi non trovava riscontro nella società inglese.

Per Turner, invece, il paesaggio era all'inizio ben definito, poi diventava una *macchia*. Egli capiva che l'importante non era riprendere la realtà, ma la possibilità di creare sulla tela una realtà che possedeva sue leggi ed autonomia. Lo spazio era, in questo caso, un'estensione infinita, un agitarsi di grandi forze cosmiche. Quindi Turner concepiva una visione *emozionante*<sup>159</sup> che rivelava un "dinamismo cosmico" sfuggente al controllo della ragione, in cui l'ambiente naturale suscitava una reazione passionale.

Turner era un grande studioso di mari e cieli, nei cui quadri era rappresentata una natura ostile, che sprigionava tutta la sua potenza, per esempio, nelle tempeste, ricordando all'uomo la sua insicurezza e fragilità; dopotutto la natura non era mai il soggetto dei suoi quadri, al contrario, sembrava quasi uno sfondo.

Dunque, la pittura inglese non fu naturalista ma pittoresca. La natura sicuramente era considerata "ambiente di vita", con il quale l'uomo si poneva in relazione, ma non era mai il soggetto della pittura, in quanto l'uomo, anche se rappresentato in modo minuscolo, era sempre presente.

Nella metà del secolo scorso, nell'Inghilterra vittoriana, si apriva una nuova via per quella cultura romantica, che sembrava essere morta prematuramente con Constable e Turner. L'arte era degenerata ad uno squallido umorismo da *club*, rispecchiando tutti i problemi sociali del progresso industriale. L'interesse estetico rinacque soltanto per combattere quella morale grettamente utilitaristica che si era creata per la degradazione culturale dei ceti dirigenti<sup>160</sup>.

John Ruskin (1819-1900), il più grande critico europeo dello scorso secolo, aveva dichiarato Constable e Turner gli unici artisti moderni degni dei

---

<sup>157</sup>Giovanni Antonio Canale (1697-1768) pittore veneziano molto popolare nella sfera aristocratica inglese.

<sup>158</sup>E. H. Gombrich, *op. cit.*, pp.393-4.

<sup>159</sup>G. C. Argan, *op. cit.*, pp.33-34.

<sup>160</sup>Marcia Pointon, *Pre-Raphaelite re-viewed*, Manchester, Manchester Univ. Press, 1989, pp.1-10.

“primitivi”<sup>161</sup>. Ruskin era il consigliere e il difensore della *Pre-Raphaelite Brotherhood*, costituita nel 1848 da Holman Hunt (1827-1910), John Everett Millais (1829-1896) e Dante Gabriele Rossetti (1828-1882).

Con questo nuovo movimento<sup>162</sup> si affermava la necessità di un nuovo naturalismo, che riconosceva alla natura una sua intrinseca poeticità e spiritualità. Ma come mezzo per decifrare queste qualità non si indicava il sentimento della natura, bensì una tecnica pittorica umile, onesta, accurata, simile a quella degli antichi artigiani. L'imitazione particolareggiata delle realtà naturali non era una mera rappresentazione, ma qualcosa che serviva per vivere con esse in comunione, che permetteva di scoprire la loro misticità.

Nonostante l'inclinazione spiritualistica, non si effettuava il salto dal contingente al trascendente; la natura non si trasformava ma evolveva, e questo suo evolversi esplicitava il suo carattere sacrale, legato a quel “dinamismo cosmico” che Turner sapeva ben rappresentare.

Per scoprire la natura come *Soggetto* della pittura occorre spostarsi oltreoceano, negli Stati Uniti. Similmente all'Europa, nel Nuovo Continente, durante il periodo romantico, si erano sviluppate espressioni di valorizzazione della natura del tutto differenti, a causa della diversa tradizione culturale.

Sicuramente c'era un collegamento tra il movimento di valorizzazione della natura americano e quello degli intellettuali romantici inglesi, con la loro visione pagana di un mondo animato da un'energia infinita. Ma in America, già all'inizio dell'Ottocento, stavano emergendo nuovi fermenti: la *wilderness* americana conduceva oltre la “dimensione uomo”, giungendo al nichilimento totale dell'“io”, per sfociare in una natura spirituale, integra, significativa in sè stessa. Questi costituirono i fondamenti pittorici del gruppo americano della *Hudson River School*<sup>163</sup>.

In Inghilterra, nel primo periodo moderno, l'apprezzamento per la natura procedeva soprattutto da una combinazione tra impulso religioso ed una curiosità intellettuale mista ad un piacere estetico. D'altra parte la natura era il libro di Dio e leggenda si sarebbe compresa la saggezza suprema. Ma il grande dilemma era se e come bisognava proteggere la natura dalla “voracità” umana. Ornamento e profitto erano inconciliabili, rendendo impossibile la costruzione di un paesaggio ideale e industriale, cioè piacevole e produttivo allo stesso tempo. Era da chiedersi se queste creature non umane si meritassero un trattamento rispettoso, visto la loro inferiorità.

---

<sup>161</sup>I “primitivi” erano, secondo Ruskin, gli artisti prima di Raffaello Sanzio (1483-1520), cioè prima del peccato l'orgoglio che aveva fatto dell'arte un'attività intellettuale. Tuttavia nella pittura preraffaellita non ci sono espliciti riferimenti allo stile dei “primitivi italiani” (Gozzoli, Botticelli, Mantegna), il cui riferimento è più per esempi di morale professionale che come modello formali.

<sup>162</sup>Il Movimento preraffaellita era anche indirettamente collegato con la corrente religiosa del risveglio cattolico, avversario all'intesa del puritanismo anglicano con il capitalismo e relativo imperialismo.

<sup>163</sup>L'argomento inerente la pittura americana è trattato al Capitolo *Sesto* di questa tesi alle pp. 210 e seguenti.

## 4 *Bestie o animali?* Le specie zoologiche nelle rappresentazioni culturali britanniche

### 4.1 *L'inferiorità degli animali e la superiorità degli umani*

L'inibizione, relativa allo sfruttamento umano delle altre specie viventi, fu superata dal convincimento della fondamentale differenza di genere tra l'uomo e queste ultime, sostenuto dalla filosofia greca e cristiana.

Secondo Aristotele l'anima comprendeva tre elementi: l'anima vegetativa, condivisa con i vegetali, l'anima sensitiva, condivisa con gli animali e l'anima razionale, peculiare dell'uomo<sup>164</sup>. Quest'idea fu assorbita dalla filosofia Scolastica medioevale ed integrata nell'insegnamento cristiano, a sostegno della teoria che l'uomo fu fatto ad "*immagine di Dio*"<sup>165</sup>, fornendogli uno *status* completamente differente da quello degli animali. Dio, infatti, durante l'atto della creazione si compiacque con Sé stesso, per aver creato una cosa "*molto buona*" soltanto l'ultimo giorno, quando cioè creò l'uomo.

Sono, queste, le basi sulle quali iniziare a commentare la situazione degli animali nella cultura inglese di età moderna.

In Inghilterra, durante il periodo dei Tudors (1485-1603), si cercò di individuare tutte le differenze anatomiche possibili allo scopo di distinguere l'uomo dagli animali per dimostrarne la sua superiorità. Si prese in considerazione, per esempio, il fatto che l'uomo assumeva una posizione eretta; poi lo sguardo, che gli animali rivolgevano sempre verso il basso, mentre quello dell'uomo era volto verso il Paradiso.

Aristotele aveva considerato altre peculiarità umane, come il poter ridere, il poter avere i capelli grigi e non poter muovere, invece, le orecchie<sup>166</sup>. Nel 1810 l'esteta inglese Uvedale Price fece attenzione in modo particolare al naso, dicendo che: "*Man is, I believe, the only animal that has a marked projection in the middle of the face*"<sup>167</sup>.

Furono tuttavia rilevati tre particolari caratteristiche umane, che eminentemente distinsero l'uomo dagli altri esseri viventi: la capacità di parlare, la ragione e la religione.

Attraverso la parola l'uomo esprimeva la sua superiorità sulle altre creature. L'economista inglese James Anderson, all'inizio del 1800, spiegò che l'uomo attraverso il linguaggio poteva trasmettere ai posteri le sue esperienze

---

<sup>164</sup>Aristotele, *De Anima, Opere*, Roma-Bari, Laterza, 1973, traduzione di R. Laurenti, vol.I, pp.405-489.

<sup>165</sup>*Genesi*: 1,27; cfr. cap. I, par. 1.1.

<sup>166</sup> Aristotele, *Le parti degli animali*, 673; cfr. *Storia degli animali*, p.492, p.518, citate in Thomas Keith, *op. cit.*, pp.30-36.

<sup>167</sup>Uvedale Price, *Essay on the Picturesque* (1810), iii.223, in Thomas Keith, *op. cit.*, p.32.

progredendo, mentre le altre specie animali avevano *"the same powers and propenties... that they had at the earliest period they were known"*<sup>168</sup>.

Quanto alla ragione, si affermò che gli animali ne erano totalmente privi. Nel Seicento, lo studioso inglese Robert Lovell divise tutto il genere animale in due categorie: una razionale e l'altra irrazionale, ponendo solo l'uomo nella prima classe. Molti, invece, sostenevano per contro che gli animali avevano delle capacità razionali elementari, o intelligenza pratica, come aveva affermato Aristotele, ma che mancasse loro la capacità speculativa.

*"From man's vast intellectual superiority, it was agreed, came his superior memory, his greater imagination, his curiosity, his sense of time, his sharper concept of the future, his use of numbers, his sense of beauty, his capacity for progress"*<sup>169</sup>. Soprattutto l'uomo aveva la capacità di scegliere, mentre gli animali erano ritenuti prigionieri del loro istinto, guidati solamente dal loro appetito ed incapaci di una volontà spontanea.

La terza qualità dell'uomo, particolarmente considerata, fu la capacità di avere una coscienza ed un sentimento religioso. Si ribadiva, ovviamente, che a differenza delle bestie l'uomo era dotato di un'anima immortale, la quale gli permetteva anche una vita oltremondana. Per il Cristianesimo, religione metastorica, il fine dell'uomo era soprattutto salvare la propria anima ed entrare nel Paradiso eterno; il suo temporaneo passaggio sulla terra era considerato una semplice palestra, una prova in vista della vera vita futura; perciò la temporanea vita umana, come la terra, di per sé non avevano un valore intrinseco.

La concezione dualistica cristiana, della separazione dello spirito dalla materia, insinuava, perciò, in maniera tacita, il disprezzo del primo sulla seconda, e per riflesso, il rifiuto di un rapporto paritetico tra l'uomo e la natura.

In quanto, poi, alle teorie della metempsicosi o trasmigrazione dell'anima era, ovviamente, offensivo ed assurdo pensare che l'animale potesse avere un'anima spirituale.

Molti secoli dopo, con René Descartes (1596-1650) si giunse ad affermare che gli animali erano semplici automi, come orologi, completamente incapaci di esprimersi, ragionare e sentire. In base alla sua dottrina meccanicistica, gli animali non avevano la facoltà del "cogito" e perciò si muovevano in base ad impulsi naturali; inoltre, non potevano provare dolore: le urla od i contorcimenti di animali bastonati non erano che "riflessi" istintivi, indipendenti da qualsiasi sensazione interna.

Il Cartesiano sembrò un'eccellente apologia della religione cristiana: non si poteva credere che gli animali potessero avere un'anima immortale e chi lo credeva, era teologicamente sospetto. A questo proposito è utile citare lo studioso Thomas Keith, il quale sostiene che *"the most powerful argument for the Cartesian position was that it was the best possible rationalization for the way actually treated animals"*<sup>170</sup>. Sicuramente l'unica visione alternativa

---

<sup>168</sup>James Anderson, *Recreations in Agriculture, Natural-History, Arts, and Miscellaneous Literature* (1799-1802), i.9 (2°edn), in Thomas Keith, *Ibidem*.

<sup>169</sup>Thomas Keith, *Ibidem*.

<sup>170</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.34.

avrebbe lasciato spazio alla colpevolezza umana nel maltrattare gli animali e nel farli soffrire.

Con la dottrina di Descartes si arrivò anche ad individuare il motivo per il quale Dio "permetteva" agli umani di maltrattare le bestie innocenti: l'uomo era immortale e si ricongiungeva a Lui, gli animali invece erano mortali, perciò inferiori e soggetti allo sfruttamento. Ciò condusse a rafforzare l'idea dell'*unicità umana*. Solo gli eletti, cioè gli uomini, potevano aspirare ad una vita eterna, mentre il mondo "presente", con tutte le sue creature inferiori, era destinato ad un immenso rogo<sup>171</sup>, come descritto nel racconto biblico dell'Apocalisse.

Con la Grande Catena dell'Essere, concetto sorto nel Settecento, si stabiliva che in natura vi era una scala ascendente, in cui l'esistenza delle creature in posizioni più elevate dipendeva da quelle a livelli inferiori. Per cui l'uomo veniva immaginato situato tra gli angeli e le bestie, ed aveva il compito di sopprimere le ultime ed emulare i primi. Egli era considerato un essere metafisicamente unico, poiché possedeva l'anima vivente, mentre le bestie si perdevano nella loro sensualità istintiva.

La teoria di Descartes fu oggetto di enorme attenzione da parte degli intellettuali europei del XVII e XVIII secolo. In Inghilterra fu accettata e sostenuta con grande entusiasmo. Tuttavia, si creò una divisione tra gli intellettuali nei riguardi della dottrina della superiorità umana. Alcuni sostennero che l'uomo non era moralmente migliore degli animali, mentre altri affermarono che gli animali potevano essere intelligenti quasi quanto l'uomo. Il primo gruppo di intellettuali, considerati "scettici", credevano che l'uomo morisse come tutti gli animali e che non avesse nessun potere su di essi come era affermato in alcuni passi delle *Ecclesiaste*<sup>172</sup>. Al contrario, il secondo gruppo di intellettuali, ritenuti "moralisti", sostenevano che l'anima dormiva nel corpo fino al momento della resurrezione e che quindi l'anima non era scindibile dal fisico. Questa teoria dei "moralisti" stabiliva che, al contrario della dottrina dualistica cristiana, l'uomo era molto più vicino alla natura di quanto si potesse credere, e che solo al momento della morte, con la resurrezione, si poteva avere un segno del predominio dell'uomo sulle bestie<sup>173</sup>.

Nel XVII secolo, poi, l'accusa contro l'unicità umana fu rinforzata dal materialismo del pensatore francese Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751) il quale, nella sua opera *L'Homme Machine* del 1748, ripudiava l'antica distinzione tra l'anima ed il corpo. Molti pensatori inglesi si convertirono a queste concezioni materialistiche, tanto da essere denunciati in Parlamento,

<sup>171</sup>Vedere come argomento l'"Apocalittica e la Teologia della speranza" in W.J.P. Boyd, 'Apocalyptic and Life after Death' in *Studia Evangelica* 5, 1968, pp.39-56; J.L. Collins, 'Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death' in *CBO* 36, 1974, pp.21-34.

<sup>172</sup>"Infatti la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono queste muoiono quelli; c'è un solo soffio vitale per tutti. Non esiste superiorità dell'uomo rispetto alle bestie, perché tutto è vanità. Tutti sono diretti verso la medesima dimora: tutto è venuto dalla polvere e tutto ritorna nella polvere", Qoélet (*Ecclesiaste*): 3, 19-20.

<sup>173</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.121-123.

nel 1773, come coloro che sminuivano la figura *sui generis* dell'uomo, così venerata, fin dal Medioevo, nell'ambito della Chiesa cristiana.

Comunque, il problema fondamentale non era per l'uomo l'essere posto accanto agli animali nella scala gerarchica, quanto l'ossessione che ciò significava, cioè l'essere degradato, retrocesso nella medesima. Lo storico e filosofo scozzese David Hume (1711-1776) concesse agli animali una *experimental reasoning*, sostenendo che essi non avevano la facoltà del cogito, ma che erano guidati da un istinto nelle loro azioni, concepito come una razionalità "inferiore", non in grado di progredire: così l'uomo rimaneva sempre la creatura più razionale al primo posto nella Catena dell'Essere.

Soltanto nel 1774, una figura eminente come quella dello studioso scozzese Lord Momboddo poteva sostenere che gli Orango-Tango erano una specie molto simile a quella umana, probabilmente in uno stadio evolutivo ancora arretrato, che non dimostrava però la loro inferiorità per il solo fatto di non sapere articolare un discorso. Sicuramente l'uomo, vivendo in società, aveva ricevuto un maggiore impulso a progredire, anche se ciò non significava possedere un'intelligenza superiore<sup>174</sup>.

Tuttavia la dottrina dell'unicità umana fu proposta da ogni pulpito. La concezione ufficiale dell'animale fu totalmente negativa tanto da contribuire a definire positivamente i pregi e le abitudini della specie umana. Ormai l'uomo aveva occupato molto bene il suo posto privilegiato nella Creazione e se iniziavano a nascere le prime tendenze benevole nei riguardi delle creature più deboli, il suo ruolo rimaneva intoccabile e stabile.

Certamente molte disquisizioni fatte all'epoca riguardo alla distinzione tra gli uomini e gli animali, consciamente o inconsciamente, passarono a volte inosservate alla gente comune, col tempo però, questo modo di pensare entrò a far parte del costume sociale inglese.

#### **4.2 I pets: un mondo di "privilegi", compagnie "domestiche" e credenze popolari**

Era consuetudine pensare che mangiare con voracità o più spesso del dovuto fosse un segno di *bestialità*, così come i peccati di lussuria e le malformazioni fisiche erano tutti attributi di creaturalità brutta ed animalesca, dalla quale l'uomo doveva distinguersi<sup>175</sup>.

La bestialità era intesa come un male, anzi il peggior male in assoluto, in grado di trasformare l'uomo in un essere spregevole. La Chiesa si impegnò ad insegnare agli uomini a sopprimere la bestialità all'interno del proprio corpo ed a liberarsi da qualsiasi legame con il mondo esterno, per poter raggiungere l'eterno appagamento.

---

<sup>174</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.130.

<sup>175</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.36-41.

"Moral, religion, polite education, civility, refinement" erano intesi come attributi di elevazione umana rispetto alle altre creature viventi; le buone maniere inglesi erano in netto contrasto con i *beast vices*. Insomma, furono attribuiti agli animali tutti i comportamenti non accettati nella società inglese e l'*animality* fu concepita giudicando il comportamento umano.

Gli animali erano considerati meno docili rispetto agli uomini, ma non per questo senza doveri. Infatti, si credeva che ci fosse "*a natural instinct of obedience in those creatures which are for man's use, as the ox, ass, horse*"<sup>176</sup>. Il loro scopo vitale era quello di essere a disposizione dell'uomo, unico fine per cui erano state create e la loro distribuzione sulla terra era avvenuta in base a criteri utili per quest'ultimo. Si credeva che gli animali feroci fossero meno prolifici di quelli domestici e quasi tutti simili tra loro, mentre i secondi erano diversi nei colori e nelle forme, tanto che il "*mankind may the more readily distinguish and claim their respective property*" e quelli selvaggi erano lo strumento della "*God's wrath, left among us to be our schoolmasters*".

In Inghilterra, l'idea di una Creazione perfetta, a disposizione soltanto dell'uomo, ebbe la sua massima espressione nel concepire legittimo l'addomesticamento, in quanto "*good for animals*", perché civilizzandoli e incrementandoli di numero "*we multiply life, sensation and enjoyment*"<sup>177</sup>.

L'Inghilterra, a differenza degli altri Paesi europei (salvo i Paesi Bassi), ebbe un'alta percentuale di animali domestici, utilizzati in vari lavori, e soprattutto come cibo. Si diceva, all'epoca, che gli *shambles* britannici fossero ritenuti i migliori di tutta l'Europa.

Con il tempo, si cercò di controllare l'alimentazione umana, in quanto si supponeva, per esempio, che mangiare la carne di determinati animali comportava nell'uomo un possibile aumento di virilità e aggressività<sup>178</sup>. Malgrado ciò, il *roast beef* rimase il simbolo nazionale inglese.

La Zoologia si evolvette soprattutto per realizzare obiettivi pratici. La *Royal Society* sostenne tali studi con lo scopo di determinare quali animali fossero più vantaggiosi per il genere umano. La principale attività della Società zoologica era quella di acclimatare e procreare animali domestici per la loro diversità, bellezza e per la loro utilità. Il tema centrale era la vittoria umana sulle altre specie ed il potersi difendere da esse; bisognava giustificare la caccia, l'addomesticamento, l'essere carnivori, la vivisezione ed il commercio. E chi non rientrava nella *human society*, doveva obbligatoriamente accettare queste attività<sup>179</sup>.

Il termine *animal* aveva diverse accezioni, tra cui quella di indicare chi non era al passo con i tempi in campo tecnologico, religioso, linguistico o culturale; anche i Negri, gli Indiani d'America, gli Irlandesi, che vivevano come bestie "*in*

---

<sup>176</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.19.

<sup>177</sup>Pensiero del vescovo elisabettiano James Pilkington. *Ibidem*.

<sup>178</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.26.

<sup>179</sup>Nacquero delle "sette", riservate ai solo "umani", molto particolari, come la *Family of Love*, e chi non ne era membro era considerato una bestia senza anima. Thomas Keith, *op. cit.*, p.42.

*a brutish, nasty conditions*” erano considerati animali. Le donne ed i neonati incapaci di agire, parlare, muoversi, controllare il pianto erano considerati animali privi di un'anima<sup>180</sup> e crescere un figlio era una sorta di addomesticamento. Gli ignoranti erano dei *subhuman*, ed il *poor* era *“the vile and brutish part of mankind”*. La bestialità era rappresentata soprattutto da coloro che erano ai margini della società umana, come i malati di mente, i vagabondi, i mendicanti e gli schiavi. Dunque, veniva eticamente legittimizzato il maltrattamento su questi esseri ritenuti “inferiori”, soprattutto perchè era molto più semplice subordinare questi esseri “umani” che non gli animali, dato che avevano già delle caratteristiche umane, ed erano sicuramente più docili<sup>181</sup>.

Gli “atteggiamenti animaleschi”, quindi, costituivano una sorta di “metrica distruttiva”, tramite la quale si misurava l’“animalità” umana.

Il concetto di addomesticamento scaturiva dall'interpretazione biblica di alcuni antropologi britannici cattolici, i quali affermavano che Dio non aveva permesso a tutti gli uomini di dominare gli animali, ma soltanto ad Adamo. Quindi essi, essendo discendenti di Adamo, sentivano il diritto di avere un dominio sugli altri individui del genere umano.

Le dispute, riguardanti la questione se ritenere la Creazione una donazione fatta a tutto il genere umano, oppure solo ad alcuni individui prescelti, sollevarono anche il problema riguardante il rapporto tra cacciatori ed animali cacciati; ma alla fine si affermò che, data l'esistenza, in qualsiasi specie, di una serie di classi subalterne, gli animali molestati dagli uomini, potevano rivendicarsi su altri animali appartenenti a classi inferiori alle loro.

Infatti, riferendosi al pensiero aristotelico, gli zoologi britannici classificarono gli animali in scala gerarchica, in base alla loro struttura anatomica, al modo di riproduzione, all'utilità, al valore nutrizionale e medico.

Nel 1607, Edward Topsell pubblicò il libro *Historie of Foure-Footed Beasts*, in cui spiegava che gli animali erano amici dell'uomo e che potevano essere addomesticati ed utilizzati come cibo<sup>182</sup>. Furono essenzialmente stabilite tre categorie: gli animali *“edible and inedible”*, *“wild and tame”* e *“useful and useless”*.

La prima categoria fu quella fondamentale: si istituirono diete carnivore in base a credenze pagane e cristiane, distinguendo le carni *pure*<sup>183</sup> da quelle *impure*. Furono stilate liste nelle quali erano elencati gli animali commestibili in base alla *humoral physiology*: ossia le proibizioni furono spiegate con il fatto che mangiare una determinata carne poteva provocare cambiamenti umorali. Ad esempio si credeva che gli animali rapaci producessero un umore malinconico in chi le mangiava.

---

<sup>180</sup>La stessa Jane Austin, descrisse la donna un *“poor animal”*, in *Jane Austin's Letters*, Oxford, R.W.Chapman, 1952, p.488, citato in Thomas Keith, *op. cit.*, p.43.

<sup>181</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.44.

<sup>182</sup>Edward Topsell, *Historie of Foure-Footed Beasts*, 1607, sig. A4, in Thomas Keith, *op. cit.*, p.53.

<sup>183</sup>Era commestibile solamente la carne di animali vegetariani.

Riguardo alla seconda categoria fu importante la classificazione dei cani, che in base al libro *Of English Dogges*, scritto dal Dr. John Caius<sup>184</sup>, era divisa in tre sottoclassi: il *generous kind*, per la caccia e per le signore, il *rustic kind*, per i lavori pesanti, il *degenerate kind*, per i lavori più umili.

La terza categoria, "*wild and tame*", era significativa dal punto di vista giuridico, in quanto, riferendosi all'antica *common-law*, gli animali selvaggi (*ferae naturae*) divenivano proprietà solo dopo essere uccisi o addomesticati. Inoltre, fu stabilita una distinzione tra specie animali "pericolose" e "sicure", pur ammettendo che tale divisione non esisteva in natura<sup>185</sup>.

L'uccisione di alcune specie animali divenne un'usanza corrente in Inghilterra, dato che si era creata una fondamentale divisione tra il mondo umano e quello animale. Inoltre, l'uomo poteva essere padrone di un certo numero di animali e poteva disporre a suo piacimento; ad esempio, la castrazione era un procedimento molto in uso, specialmente per galli, maiali, conigli, e veniva spiegata con il fatto che in tal modo era più facile l'addomesticamento, essendoci minore dispersione di energia in atti sessuali, ed aiutava la produzione di grasso e di carne tenera e gustosa<sup>186</sup>.

Naturalmente in Inghilterra venne a crearsi una certa diversità di abitudini tra le differenti zone: nel Galles ed in Scozia, la cosiddetta *long-house*, una sorta di combinazione tra una *house* ed una *byre*, consentiva di far dormire sotto lo stesso tetto gli uomini ed il loro bestiame. Idea inconcepibile nel Sud dell'Inghilterra, ove crebbero più rapidamente le fattorie, con un distacco più sentito nei riguardi degli animali.

In città gli animali domestici, specialmente i cani ed i gatti, potevano circolare liberamente nelle strade, e questo contatto diretto con l'uomo, in ogni caso sempre finalizzato, portò a considerare questi animali come individui della società, rapportandoli a certi canoni di vita umana che anch'essi dovevano rispettare. "Umanizzare gli animali" era una missione salvifica; assegnargli nomi, vestirli, addobarli con fiocchi e campanelli, era un gesto galante e nobile.

Gli animali domestici erano membri sussidiari della comunità umana, aventi un mutuo interesse con il proprio padrone, dal quale dipendeva la loro fertilità e benessere, e questa "familiarità" fu alterata dalla crescita delle grandi città e delle industrie<sup>187</sup>.

Alcuni animali, comunque, rimasero sempre vicini alla società umana ed in modo particolare il cane, utilizzato soprattutto come strumento di difesa della proprietà privata.

In età moderna i *dog-owners* cominciarono ad essere così numerosi che si arrivò perfino alla registrazione dei loro nomi, finché, nel 1796, fu varata la

---

<sup>184</sup>Il libro fu completato e tradotto da Abraham Fleming nel 1576.

<sup>185</sup>P.M. North, *The Modern Law of Animals*, London, Chapman & Hall, 1972, p. 9.

<sup>186</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p. 93.

<sup>187</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p. 99.

prima *dog-tax* della storia britannica<sup>188</sup>. Nonostante ciò, il cane era considerato *an unclean animal*, come tramandato dai testi antichi, però allo stesso tempo occorreva distinguere tra cane e cane: esso poteva essere più o meno generoso ed intelligente in conformità alle peculiarità caratteriali e di classe del suo padrone. La *fashion* per questi "amici fedeli" ebbe origine nel tardo Medioevo, ed il requisito fondamentale per un buon *pet-dog* era quello di essere di piccola taglia. Ne conseguì un proficuo commercio ed una manipolazione delle varie razze canine, per salvaguardare la grandezza artificiale richiesta.

Il gatto, in principio, non fu trattato come un animaletto da salotto od oggetto di tenerezze; solo nel XVIII secolo ci fu un cambiamento di atteggiamento e divenne popolare nella società britannica, per la sua "*cleanliness and elegance*".

Il *pet-keeping* fu di gran moda tra i benestanti sin dal tardo periodo medioevale, ma fu soprattutto nel Settecento che, tenere degli animaletti in casa, soprattutto in città, come piccole scimmie, scoiattoli, lepri e conigli, raggiunse il suo apice. Anche gli uccelli, tra i quali talune specie selvatiche, furono considerati *pets*, soprattutto per il loro canto melodioso.

In risposta a queste nuove tendenze, la legge si adeguò per salvaguardare i diritti dei possessori di questi animaletti, considerati oggetti di gratificazione personale. In ogni caso, i *pets* potevano essere custoditi, addomesticati, ma non diventare una proprietà; tanto che il furto di questi animali non era punibile per legge. Ciò che li distingueva dagli altri animali era il poter essere ammessi nelle case ed in chiesa, di poter ricevere un nome e di non poter essere mangiati. Gli Irlandesi, per esempio, mangiavano carne di cavallo, e questo confermava la loro condizione di selvaggi, come gli Inglesi li consideravano.

Il *pet-keeping* fu un fenomeno tipicamente britannico, adeguato per placare quel bisogno di contatto con la natura; era una sorta di completamento del modo di vivere. Gli intellettuali giunsero a sostenere l'esistenza di una sorta di intelligenza nei *pets*, parlando di "sagacità" e dotandoli di una propria personalità. "Antropomorfizzare" era un modo di attribuire agli animali caratteristiche esclusivamente umane. L'accusa di antropomorfismo fu a volte attribuita a coloro che attribuivano una coscienza agli animali, realtà invece peculiare dell'uomo. Collegando la coscienza all'attività mentale, era ovvio che gli animali fossero privi anche di quest'ultima, specialmente riferendosi alle teorie cartesiane. Ma se si analizza meglio, ci si può rendere conto che, come sosteneva La Mettrie, la teoria meccanicistica, come veniva applicata agli animali, poteva allo stesso modo venir applicata agli umani. Ciò per dimostrare che l'attività mentale consisteva nella variazione degli "umori" presenti nel sistema nervoso, e quindi era completamente differente dalla coscienza. Ora, se Descartes abbia fatto coincidere questi fattori, forse, per questioni religiose,

---

<sup>188</sup>Legge n.36 George III, comma 124 (1796); Legge n.38 George III, comma 41 (1798).

non per questo si deve escludere che gli animali hanno una attività intellettuale differente da quella umana<sup>189</sup>.

Tuttavia, gli Inglesi, al di fuori dei loro beniamati *pets*, non trattavano con rispetto gli animali, anzi, essi erano conosciuti nel continente proprio per la crudeltà inferta alle creature ritenute brute, inferiori e perciò in vita con il solo ruolo di essere dominate.

Con la distinzione, poi, tra "*beasts of forest, chase or warren*", si definiva una diversità tra specie animali normali e privilegiate. Con l'avvento delle *racehorses* era molto importante il *breeding* e le *conditions* per le valutazioni economiche dei capi di bestiame selezionati, i quali erano considerati più nobili e docili per natura, formulando, perciò, una gerarchia sociale anche nel regno animale<sup>190</sup>.

### **4.3 La crudeltà e la compassione verso le creature brute**

Come sosteneva Aristotele qualcosa di "bello" c'era in ogni creatura vivente e gli oggetti naturali, di qualsiasi tipo, dovevano essere studiati senza inibizioni. Durante il periodo elisabettiano, i naturalisti inglesi ripresero questo concetto ed anche quello ispirato da Platone, con cui si sosteneva che qualsiasi essere, capace di creare qualcosa di buono, era "bello". Perciò più gli animali somigliavano all'uomo, essere buono e perfetto, più essi erano "belli". In caso contrario, venivano reputati una ridicola imitazione, al punto da essere detestati e considerati addirittura ambigui<sup>191</sup>. Altri invece furono apprezzati in base alle caratteristiche peculiari dei desideri umani, come gli uccelli, classificati in base alla melodia del loro canto. Sostanzialmente, i caratteri attribuiti agli animali erano spesso stereotipati su credenze antiche, ormai ben radicate nella cultura britannica e non basati sull'osservazione diretta della loro vita naturale. Il regno animale era considerato una collezione di simboli, che servivano ad ispirare vocaboli e categorie con cui definire e classificare le qualità umane; si pensi ai Bestiari medioevali, convenienti soprattutto alla cultura cristiana.

<sup>189</sup>Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Los Angeles-Berkley, Univ. California Press, 1983, pp.23-63.

<sup>190</sup>Joan Thirsk and J.P. Cooper, *Seventeenth-Century Economic Documents*, Oxford, ed. Thirsk e Cooper, 1972, p.331.

<sup>191</sup>I moderni antropologi fecero una fondamentale divisione tra: i pesci, che erano gli animali che popolavano le acque; gli uccelli, che popolavano il cielo ed avevano due zampe e deponevano le uova; e le bestie, che vivevano sulla terra. Ma alcuni rettili e insetti erano specie ambigue, per esempio i serpenti, perché potevano vivere in aria, in acqua e sulla terra, deponevano le uova e non avevano zampe. Edmund Leach, 'Anthropological Aspects of Language', in *New Directions in the Study of Language*, Cambridge, ed. Eric H. Lenneberg, 1964, pp.40-42.

All'inizio del XIX secolo sembrò esserci un cambiamento di percezione, di giudizio nei riguardi degli animali: si cercò di dare delle definizioni più obiettive evitando gli *standards* umani, senza mischiare descrizioni zoologiche, giudizi estetici e morali<sup>192</sup>. Furono adottati argomenti meno utilitaristici per la conservazione delle specie animali; il giudice Sir Matthew Hale, all'inizio dell'Ottocento, sostenne che bisognava provare pietà e compassione per queste povere creature e, già in precedenza, Locke<sup>193</sup> aveva affermato che era la pietà a spingere l'uomo a nutrirli. Divenne un vero lamento poetico descrivere la crudeltà inferta alle creature selvagge. Tuttavia alcuni poeti giustificavano, per legittima autodifesa, l'uccisione di animali anche se trapelava dalle loro poesie un senso di tormento e rimorso<sup>194</sup>.

In ogni caso l'uccisione di una preda da parte dell'uomo si supposeva più nobile di quella inferta dai predatori animali, in quanto con tale atto veniva risparmiata all'animale la sofferenza della vecchiaia. Tenendo in considerazione le teorie cartesiane, la sofferenza dei bruti non era ritenuta analoga a quella degli uomini: i primi non comprendevano il concetto di futuro o di perdita della vita, era invece un loro vantaggio rimanere sotto il controllo umano.

Inoltre, gli animali non possedevano diritti, proprietà o capacità di scegliere: *"they can have no right of society with us... They could not own land, for God had given the Earth to men, not to sheep or deer"*<sup>195</sup>. Ma, come è invece sostenuto attraverso gli studi effettuati dall'Etologia, gli animali hanno un proprio territorio, che a volte difendono anche a rischio della propria vita.

Esiste, tuttavia, anche un passo della sezione di *Osea*, nell'*Antico Testamento*, in cui si parla di un accordo divino, al quale presero parte anche gli animali<sup>196</sup>. Ma nel 1658, un professore oxfordiano, Edward Pococke, affermò che questo racconto biblico aveva un senso figurato e non vi era dubbio che gli animali fossero sottomessi al potere di Adamo, come prestabilito da Dio, perciò, essi potevano essere soggetti anche a qualsiasi genere di morte<sup>197</sup>.

La vivisezione fu *"a most innocent cruelty, and easily excusable ferocity"* e come sosteneva anche Thomas Hobbes, gli uomini non avevano obblighi verso

---

<sup>192</sup>Per fare alcuni nomi di questa tendenza romantica si può citare Gilbert White ed in campo artistico George Stubbs (1724-1806), uno dei primi pittori che, rispetto ai precedenti, dipingeva gli animali totalmente distaccato da una visione antropomorfa.

<sup>193</sup>Personaggio storico già trattato in questa tesi alle pp.80 e seguenti.

<sup>194</sup>Si pensi all'uccisione dell'albatro in *Rime of the Ancient Mariner* di S.T. Coleridge (1772-1834).

<sup>195</sup>Lancelot Andrewes, *A Pattern of Catechistical Doctrine* (1650), Oxford, 1846, p.217, in Thomas Keith, *op. cit.*, p.21.

<sup>196</sup>*"In quel tempo farò per loro un'alleanza con le bestie della terra e gli uccelli del cielo e con i rettili del suolo; arco e spada e guerra eliminerò dal paese; e li farò riposare tranquilli"*, dal profeta Osea, ii.20. Interpretazione di Edward Pococke, *A Commentary on the Prophecy of Hosea*, Oxford, 1685, pp.95-7, citato in Thomas Keith, *Ibidem*.

<sup>197</sup>Ma anche se il passo biblico ha intrinsecamente sempre un valore antropocentrico, esprime in un certo senso la dignità dell'essere animale, in quanto chiamato in causa per un accordo con Dio.

gli animali, in quanto *"to make covenants with brute beasts is impossible"*<sup>198</sup>. Essi erano sempre stati giudicati in base ad una presunta "personalità umana" riflessa, reputati moralmente responsabili delle loro azioni e per questo a volte anche condannati<sup>199</sup>.

Ma forse la più grande crudeltà perpetrata dai britannici agli animali fu quella di organizzare gare ed incontri di lotta tra loro. Per esempio era ritenuto un divertimento il *bull-baiting* ed il *bear-baiting*, ossia torturare tori e orsi, per poi legarli ad un palo e lasciarli sbranare dai cani. Anche il *cock-fighting* era molto popolare, ma lo spettacolo più atteso era la *battle royal*, in cui numerosi galli venivano messi sullo stesso campo di battaglia, ognuno dei quali rappresentava un diverso allevamento, una rivalità regionale tra i vari *gentlemen*<sup>200</sup>.

In ogni caso la caccia fu lo *sport* nazionale fin dal XIII secolo. *"He cannot be a gentleman which loveth not hawking and hunting"* era il proverbio più seguito. La caccia era lo *sport* più piacevole in assoluto, assente di qualsiasi considerazione morale per l'animale ucciso, anzi si cercò di compiere con un certo "stile", con metodi esasperatamente formali questi atti di empietà.

La crudeltà verso gli animali fu espressa in vari modi: attraverso l'indifferenza e la non curanza, oppure attraverso atti di vendetta. Tutto ciò a dimostrazione di un comportamento di distacco sofisticato verso queste creature impure, le quali, ovviamente, vennero debolmente tutelate dal sistema morale e dalla legislazione britannica.

#### **4.4 I diritti degli animali e la legislazione britannica**

Fin dal Medioevo le foreste reali ed i parchi privati avevano protetto gli animali dai cacciatori, ma quelle specie che con il passare del tempo divenivano sempre più rare, occorreva proteggerle<sup>201</sup>.

Fin dal XIII secolo erano stati emanati statuti, proclami e leggi per vietare la caccia durante i periodi di riproduzione di alcune specie animali, quali il Cervo, il Salmone ed il Falco.

---

<sup>198</sup>Henry More, *An Antidote against Atheism*, II ed., 1655, p.293, in Thomas Keith, *Ibidem*.

<sup>199</sup>"Quando un bue cozza con le corna contro un uomo o una donna e ne segue la morte, il bue sarà lapidato e non se ne mangerà la carne. Però il proprietario del bue è innocente", tratto da *Esodo*, xxi, 28, in *Antico Testamento*.

<sup>200</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, pp.143-145.

<sup>201</sup>La prima volta che fu usato il termine *"conservation"* (originariamente *"conservacy"*) sembra essere stato in connessione al fiume Tamigi. Lord Mayor e Aldermen di Londra furono *"conservators"* degli statuti emessi, nel tardo Medioevo, per la manutenzione del fiume e così tutelato dalla sua *"conservacie"*. Più tardi, l'anzidetta parola, come sosteneva un commentatore, *"doth extend itself to the preservation of the stream, and the banks of the river, as also the fish and fry within the same"*; John Stow, *A survey of the Cities of London and Westminster*, 1720, i.38, in Thomas Keith, *op. cit.*, p.276.

Comunque gli animali in generale erano considerati “rumorosi”, disturbatori della quiete pubblica e, con un Atto parlamentare<sup>202</sup> del 1533, si stabiliva, ad esempio, che le parrocchie dovevano essere munite di reti con cui catturare corvi, gracchi e cornacchie. In seguito, nel 1566, si autorizzavano i parroci a raccogliere fondi per pagare coloro che si rendevano disponibili per uccidere volpi, falchi, talpe ed altri animali<sup>203</sup>. Queste vili attività, tutelate dalla legge, perdurarono fino al XIX secolo e questi accanimenti furono differenziati in base alle esigenze economiche degli agricoltori<sup>204</sup>. Lo sterminio effettuato con questa legittimazione fu enorme, specialmente a partire dalla fine del XVII secolo, quando la “doppietta” e altre armi da fuoco più sofisticate iniziarono ad essere usate contro i volatili<sup>205</sup>, alcuni dei quali vennero imbalsamati ed esposti come trofei nelle sale parrocchiali.

Anche i giardinieri avevano l'obbligo di eliminare tutti i piccoli “pets”, con la consuetudine di seguire un piccolo taccuino, contenente un calendario nel quale si suggeriva quale animaletto uccidere ogni mese. I nidi degli uccelli, ma ancor più le uova, furono considerati articoli da collezione, sia per collezioni pubbliche che private e, più essi divenivano rari, più erano quotati sul mercato. Gli uccelli adulti, per esempio, furono vittime di stragi inaudite, sia per soddisfare le richieste di collezionisti di uccelli imbalsamati<sup>206</sup>, sia perché considerati cacciagione edule. Inoltre, dato che offrivano un raffinato piumaggio, essi subirono un'ulteriore persecuzione a causa della moda femminile vittoriana, che richiedeva per le signore ampi cappelli, ricchi di coloratissime piume.

Alcune specie cominciarono ad essere protette nei parchi privati di alcuni aristocratici, per loro curiosità o per prestigio personale, come il Cigno, tutelato per la sua bellezza e perché simbolo di un nobile *status* sociale.

Anche il re d'Inghilterra collezionava i suoi animali esotici: il serraglio regio rappresentava simbolicamente il trionfo del sovrano sul mondo naturale. Ben presto lo zoo divenne il simbolo della conquista coloniale e del benessere, e con l'aumento delle scoperte e conquiste europee, l'importazione di specie rare da ogni parte mondo, per rendere prestigiose le esposizioni private, crebbe sempre di più, e nei giardini degli aristocratici la “collezione” di uccelli multicolori era un simbolo di esclusività.

In questo frastuono di novità sorsero infine delle discussioni giuridiche sulla legittimità dell'abbattimento degli animali selvaggi privi di un valore ornamentale. Questa polemica conteneva una forte implicazione di “conservazionismo” ambientale, come noi oggi lo intendiamo, poiché sosteneva che le specie meno gradite all'uomo erano comunque parte integrante del

---

<sup>202</sup>Atto n.24 Enrico VIII, c.10 (1532-3).

<sup>203</sup>Atto n.8 Elisabetta I, c.15 (1566).

<sup>204</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.274, con riferimento a T.N. Brushfield, 'On the Destruction of Vermin' in Rural Parishes', *Trans. Devon. Assoc.*, 1897, p.xxix; J. Steele Elliott, *Bedfordshire 'Vermin' Payments*, Luton, 1936.

<sup>205</sup>Per citare una cifra, la stessa parrocchia tra il 1764 ed il 1774 vide l'eliminazione di quasi 14.000 passeri più 3.500 uova.

<sup>206</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.275, con riferimento a John Hill, *An History of Animals*, 1752, pp.322-331-453-488; *Gilbert White's Journal*, p.94 and *passim*.

disegno divino. In questo *mélange* di teologia e attenzione per la natura, cresceva un sentimento di conservazione verso tutte le creature di Dio, in quanto parti necessarie di un sistema naturale complesso<sup>207</sup>.

Il primo autore che pubblicò un libro a favore dei diritti degli animali fu il neo-platonico britannico Thomas Taylor, con il suo anonimo *Vindication of the Rights of Brutes*, del 1792; lo scopo di Taylor però era più quello di ridicolizzare l'eguaglianza tra gli umani, che non sostenere i diritti degli animali.

Dopo Taylor, spettò al filosofo inglese Jeremy Bentham (1748-1832) l'onore di aver asserito per primo, nella sua *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* del 1780, che non esisteva una "*insuperable line*" tra gli umani e gli animali, e che questi ultimi dovevano ricevere una pari protezione legislativa. Bentham sosteneva che doveva essere vietato ogni genere di crudeltà verso gli animali, soprattutto se il fine era quello di un perverso divertimento.

In seguito il filosofo inglese John Lawrence, contemporaneo di Bentham, nel suo *Philosophical Treatise on Horses and on the Moral Duties of Man towards the Brute Creation* del 1796, stabiliva che dal momento che gli animali vivevano ed avevano un'intelligenza ed un sentimento, dovevano per natura avere dei diritti; quindi riteneva incompleto un sistema giuridico che non prevedesse lo *jus animalium*.

Questo fu un momento cruciale per il discorso della salvaguardia animale nell'ambito della tradizione britannica. L'animale, dopo circa due secoli, veniva riconosciuto un essere intelligente e sensibile, e perciò gli intellettuali britannici stavano dicendo addio alle obsolete teorie meccanicistiche cartesiane.

In seguito, nel 1809, Lord Erskine, in un suo discorso alla Camera dei Lords, difese la causa animale, introducendo un atto per la loro tutela. Più che altro voleva "addolcire" le crudeltà che venivano inferte agli animali. Ma, durante il suo discorso, non compreso nel suo intento, egli ricevette insulti e derisioni, anche se in fondo, il suo fine era solo quello di salvaguardare gli uomini, in quanto pensava che la crudeltà animale potesse condurre a quella verso gli uomini.

Il forte concetto britannico sulla proprietà privata ha comunque lasciato la sua traccia indelebile anche nei riguardi della protezione degli animali. Fino all'Atto del 1822<sup>208</sup> le crudeltà più atroci verso gli animali erano punite solamente quando si provava la lesione dei diritti del proprietario. Questa mostruosa iniquità decadde per gli animali domestici, mentre per quelli selvatici<sup>209</sup> l'unica protezione era contro la loro tortura, ma non contro la loro uccisione. In un certo senso gli animali "selvaggi" venivano considerati come gli indigeni delle colonie britanniche nel mondo, che "dovevano" essere civilizzati nel loro stesso interesse, a volte anche uccisi per legittima difesa, ma non torturati. La legge dell'autodifesa fu una giustificazione per uccidere tutti quegli animali visti come minaccia alla sicurezza umana, non ponendo però

---

<sup>207</sup>John Passmore, *op. cit.*, p.22; John Locke, *op. cit.*, p.199(i.par.56).

<sup>208</sup>Se ne parlerà nella pagina seguente.

<sup>209</sup>Eccetto per gli uccelli tutelati con il *Wild Birds' Protection Act* del 1880.

alcun limite a stermini e massacri. In seguito, solo nel 1876, veniva promulgato un Atto parlamentare che limitava, ma non annullava, l'attività della vivisezione in Inghilterra. Fatto questo importante, in quanto rappresentò un passo in avanti nella diminuzione degli atti crudeli verso gli animali, ma allo stesso tempo, essi furono ancora considerati degli oggetti su cui poter lavorare.

Benché il XIX secolo fu l'età delle grandi *battues*, anche la pratica della caccia divenne un affare controverso; ormai stava crescendo quello spirito di rispetto per la natura, che i filosofi, i filantropi e gli scienziati incanalavano nella promulgazione di una serie di Atti per la protezione di alcune specie animali<sup>210</sup>. Per esempio, già dal 1773, la caccia al fagiano ed alla pernice, che erano gli animali più amati dagli inglesi come cacciagione edule, aveva assunto la sua forma moderna.

Il libro *Animal's Right*, scritto nel 1892 da Henry Salt, benché non fosse il primo a trattare i diritti degli animali, è stato il miglior lavoro in tal senso degli ultimi due secoli<sup>211</sup>.

Salt anticipò quasi in ogni punto il dibattito contemporaneo attorno ai diritti degli animali, tanto che i successivi seguaci, aggiunsero ben poco a quello che Salt aveva già sottolineato.

Le teorie evoluzionistiche di Darwin e di Wallace<sup>212</sup> avevano raggiunto una certa *audience*, ma la società londinese era ancora legata ad una mentalità "parrocchiale"<sup>213</sup> e, solo undici anni più tardi dell'intervento di Lord Erskine, fu varata la prima legge sul maltrattamento degli animali: il noto e già accennato *Martin's Act*<sup>214</sup> del giugno 1822, in cui i Cavalli ed il bestiame da allevamento cessavano di essere una mera proprietà dei loro padroni, nonostante il mal celato rancore di quest'ultimi. In seguito tale decreto fu esteso anche ad altre specie animali, soprattutto nella seconda metà dell'Ottocento, privilegiandone però solo alcune, come quelle degli animali domestici.

La crescita di interesse negli animali selvaggi, specialmente per pratiche collezionistiche, stimolò anche lo sviluppo di alcune società dedite in modo specifico allo sradicamento degli atti crudeli verso gli animali. Finché, nel 1824, fu costituita la *Society for the Prevention of Cruelty to Animals*, che ricevette il suo Statuto reale nel 1840 ed inoltre, furono promulgati una serie di nuovi Atti parlamentari. Nel 1839 si vietò la tratta dei Cani e nel 1854 tale legge fu estesa a tutto il Regno Unito. I Gatti furono invece sempre trattati con minore considerazione rispetto ai cani, anche se furono costituite *homes* per gatti e cani randagi. Senza dubbio i possessori di *pets* erano favoriti rispetto a quelli

---

<sup>210</sup>John Sheail, *Nature in Trust: the History of Nature Conservation in Britain*, London, Blackie, 1976, pp.11-16, 22-36.

<sup>211</sup>Peter Singer, "Prefazione" al libro di Henry S.Salt, *Animal's Rights*, Society for Animal Rights Inc., Pennsylvania, 1980, pp.V-X.

<sup>212</sup>Alfred Russel Wallace (1823-1913), naturalista britannico, giunse a definire una teoria evoluzionistica identica a quella formulata da Darwin, al quale comunicò le sue conclusioni.

<sup>213</sup>In base alla quale gli animali erano considerati piccoli o grandi nemici, dai quali ci si doveva difendere in qualsiasi maniera. L'argomento è già stato trattato in questa tesi alla p.142.

<sup>214</sup>*III-treatment of Cattle Bill*.

dei *beasts of burden*: i *pets* erano i prediletti del re, erano i recipienti di uno smisurato sentimentalismo e al tempo stesso di una desolante gentilezza, “so much easier is it to give temporary caresses than substantial justice”<sup>215</sup>.

Nel 1835 e nel 1849 venivano introdotte leggi contro le torture, il *cock-fighting* ed il *bull-baiting*. E sempre nel 1849, veniva varato un Atto parlamentare in cui era imposta una penalità in caso di crudeltà nei confronti di qualsiasi animale domestico. Questo stabiliva una netta divisione tra quegli animali considerati domestici<sup>216</sup> e quelli selvatici. Tuttavia gli animali domestici erano vittime di numerosi atti di ingiustizia, come la castrazione e la vivisezione, oltre che ad essere presi in considerazione per “*Food, rest, and tender usage*”.

Nel 1826 fu fondata la *Zoological Society* di Londra, che mirò a promuovere uno sviluppo nel campo zoologico e della fisiologia animale aprendo il *Regent's Park Zoo* nello stesso anno. La consapevolezza e l'incremento di interessi scientifici su scala nazionale, piuttosto che limitati alla capitale, divenne una realtà con la fondazione di varie società specializzate nello studio della distribuzione, nell'ecologia e nella conservazione delle parti specifiche dell'ambiente naturale. Gli studi sugli insetti, difatti, furono incoraggiati dalla fondazione della *Royal Entomological Society* di Londra nel 1833, e per gli uccelli da quella della *British Ornithologist's Union* (1858). Gli interessi, più che altro scientifici, si crearono soprattutto alla fine del secolo con la costituzione di numerose fondazioni<sup>217</sup>. Tra le più importanti c'è da ricordare la *Marine Biological Association of the United Kingdom* fondata nel 1884, alla quale seguì *The Scottish M.B.A.* nel 1894, i cui scopi furono le ricerche nelle scienze marine e l'approfondimento delle conoscenze di organismi marini.

La prima società fondata invece per la protezione della *wildlife* in generale fu la *Selborne Society for the Protection of Birds, Plants and Pleasant Places* del 1885. Non a caso nominata Selborne, dal nome della cittadina dove visse Gilbert White, una delle figure più eminenti nella storia delle idee pre-ecologiche<sup>218</sup>. Gli obiettivi di tale società erano:

“to preserve from unnecessary destruction such wildbirds, animals and plants as are harmless, beautiful or rare, and to protect places and objects of interest or natural beauty from ill-treatment or destruction”<sup>219</sup>.

---

<sup>215</sup>Henry S.Salt, *op. cit.*, p.42.

<sup>216</sup>Per legge gli animali domestici venivano divisi in tre principali gruppi: al primo gruppo appartenevano i cavalli, gli asini ed i muli; al secondo gruppo appartenevano suini, bovini e caprini; al terzo gruppo, invece, i cani ed i gatti. Invece, gli animali selvatici erano il lupo, il cervo, tutti gli animali dei boschi, gli animali considerati “selvaggina” ed altri.

<sup>217</sup>La *Conchological Society of Great Britain and Ireland (molluscs)* del 1876. Poi, negli anni 1890, si costituirono società devote allo studio di *ferns* (*British Pteridological Society*, 1891), di *funghi* (*British Mycological Society*, 1896), e di *mosses* e *liverworts* (*British Bryological Society*, 1896).

<sup>218</sup>Riferimento alle pp. 41 e seguenti di questa tesi.

<sup>219</sup>Chris Charles Park, *History of the Conservation Movement in Britain*, London, Conservation trust, s.d., p.14.

Come si può notare non si tratta di scopi puramente utilitaristici, ma di conservare il salvabile, ossia quello che rimane va salvaguardato dalla continua distruzione in atto. In altre parole, bisognava proteggere ciò che possedeva un valore antropocentrico, ciò che era bello per l'uomo, e non perché avesse un valore in sé, in quanto esistente.

Fondamentale fu la crescita del concetto di *animal welfare*<sup>220</sup>: la caccia era stata per molto tempo un passatempo popolare e lo stesso zelo umanitario che aveva creato il movimento antischiavista sostenne la lotta contro la crudeltà verso gli animali.

A parte i passi in avanti, verso un protezionismo più concreto, attraverso i vari Atti parlamentari, ci fu un vero *turning-point* negli anni 1860, quando la crociata dei protezionisti radunò tutte le sue forze intorno al problema dell'uccisione di uccelli per fornire piume nel campo della moda femminile<sup>221</sup>. Questa fu la prima causa protezionista "popolare" ed essa divenne importante per portare avanti un discorso di protezionismo molto più spicciolo, comprensibile da tutti e non esclusivo di una cerchia ristretta di studiosi e di intellettuali.

Tali campagne furono guidate soprattutto dalle donne, che costituivano anche la maggioranza delle varie società culturali, nate da queste iniziative umanitarie. Una di queste fu la *Society for the Protection of Birds* fondata nel 1889, che ricevette il suo Statuto reale nel 1904 ed ebbe due scopi principali: primo, scoraggiare le sfrenate stragi di uccelli e proteggerli; secondo, le *ladies*, quali membri di questa società, dovevano frenarsi nell'indossare penne di uccelli non uccisi per cibo, ad eccezione degli struzzi.

Dagli scopi di questa società presero spunto numerose altre associazioni, sia come *anti-plumage lobbies* che per la protezione di uccelli selvatici. Mentre le *lobbies* espresse da queste società ebbero grande influenza sul pensiero contemporaneo, le Società stesse poterono fare ben poco a proposito della protezione diretta degli animali, ed era tempo di cercare la giusta protezione per mezzo della legislazione governativa.

#### 4.4.1 Le leggi a tutela degli animali nel XIX e XX secolo

Mentre la *common law* non aveva offerto una specifica protezione agli animali ed alle piante selvatiche e non era, generalmente, una offesa criminale prendere, nuocere o uccidere piante o animali, un numero di specifici Atti, nel XIX secolo, furono promulgati per offrire protezione a varie specie prestabilite<sup>222</sup>.

Nel 1861, il *Larceny Act* stabilì severe penalità per uccisioni illegali, ferimenti o catture di cervi su terre aperte, o per la pesca illegale in acqua dolce.

---

<sup>220</sup>John MacCormick, *British Politics and the Environment*, London, Earthscan Publ., 1991, pp.28-29.

<sup>221</sup>Allen David Elliston, *The Naturalist in Britain*, London, Penguin Books, 1978, pp.197-8.

<sup>222</sup>P. J. Boylan, 'The Naturalist and the Law', in Reade W. & Stuttard R.M., *A Handbook for Naturalists*, London, Evans, 1968, pp.138-146.

Inoltre, in particolare per la selvaggina ed il pesce, cioè le specie più esposte ad attività illegali, furono necessarie protezioni adeguate. Infatti, furono stabilite speciali tutele contro la frode, mediante l'istituzione di stagioni chiuse per un certo numero di volatili e di mammiferi, attraverso vari *game Acts*.

Iniziando per esempio con la protezione della selvaggina, il *Night Poaching Acts* (1828, 1844) stabiliva che erano considerate offese le catture illegali o l'uccisione notturna di cacciagione, o entrare nelle terre di notte con l'intento di frode; mentre il *Game Act* del 1831 ed il *Game Scotland Act* del 1832 vietavano di entrare abusivamente di giorno in terreni con lo scopo di cacciare.

Per quanto riguarda la pesca, il *Salmon Fisheries Scotland Acts* (1862, 1868) impose delle penalità per l'uso di metodi e pratiche illegali, per la pesca di domenica e durante le stagioni chiuse. L'*East Riding Association for the Protection of Sea Birds*, fondata nel 1867, sostenne una campagna contro l'annuale uccisione degli uccelli marini a *Flamborough Head*, che sembra "it may have been the first wildlife preservation body in the world"<sup>223</sup>.

Poi, nel 1869, nel *Sea Birds Protection Act* fu stabilita una stagione chiusa per trentatré specifici uccelli marini<sup>224</sup>. Forse l'Atto più importante per la salvaguardia degli uccelli fu il *Wild Birds Protection Act*, del 1880, che stabilì per la caccia ai volatili una stagione chiusa, benché le difficoltà di effettuare giuste misure di protezione si riflessero nel fatto che tra il 1896 ed il 1900 ci furono solo 284 condanne tra l'Inghilterra ed il Galles<sup>225</sup>.

Nessuno di questi Atti offrì, comunque, una protezione per le uova degli uccelli, ritenuti generosi regali dai collezionisti, finché furono varate tre leggi per la tutela: la prima nel 1891, seguita da quella del 1893, fino ad arrivare al 1894, quando una terza legge prevedeva di dare ai *Councils* l'opzione di proteggere alcune specie volatili e le loro uova, o di formare aree protette per tutte le specie.

Questi Atti rappresentavano l'evoluzione del concetto di *conservazionismo* nel XIX secolo. La gente, ormai, si rendeva conto che le misure volontarie di conservazione erano insufficienti per prevenire i super-sfruttamenti di certi settori dell'ambiente naturale.

Il Movimento "conservazionista" è stato fortemente sostenuto, nel XX secolo, da una crescente consapevolezza da parte del governo centrale nei riguardi dei problemi ambientali. Perciò è stata offerta una certa protezione ad alcune specie, attraverso vari Atti governativi.

Alcuni Atti hanno dichiarato protette specifiche specie di uccelli, come il *Protection Act of Birds* del 1954 e del 1967 e di animali, come il *Deer Act* del 1963 (ed il *Deer Scotland Act* del 1959), il *Conservation of Seals Act* del 1970, l'*Animal Act* del 1971 ed il *Badgers Act* del 1973.

Ma un'ulteriore evoluzione di questa consapevolezza sulla conservazione delle specie animali ha fatto sì che, nel 1975, venisse varata con successo il *Conservation of Wild Creatures and Wild Plants Act*. Con questo Atto nessuno

<sup>223</sup>John McCormick, *op. cit.*, pp.30-31.

<sup>224</sup>Essi erano importanti come guida per i marinai e per mostrare ai pescatori le zone in cui pescare i banchi di aringhe; Thomas Keith, *op. cit.*, p.279.

<sup>225</sup>John Sheail, *op. cit.*, pp. 100-200.

può legalmente uccidere, ferire o catturare una qualunque delle creature selvatiche protette elencate nell'Atto stesso, senza specifiche forme di permesso. Tuttavia c'è da notare che senza l'aiuto di società o organizzazioni private, il Governo britannico non è stato mai capace di sentirsi veramente responsabile nei riguardi degli animali, ed anche se è arrivato a promulgare determinate leggi per la loro tutela, queste hanno sempre risentito di una sorta di "intimidazione economica". Quindi, parlando della *conservazione della wildlife*, si può dire che essa nasca con i vari *clubs* privati britannici.

#### 4.4.2 Le environmental lobbies: i gruppi della wildlife

I moderni movimenti britannici per la protezione animale sono essenzialmente un prodotto degli ultimi trenta anni, ma la loro origine risale ancora prima nel tempo, guidata di solito da gruppi di amatori in campo naturalistico, botanico e zoologico. Specialmente nell'Ottocento, ci fu un aumento inaudito di aderenze a questi *clubs* britannici, principalmente interessati a studi e divertimenti. In seguito, però, la Storia Naturale e l'Ornitologia divennero sempre più popolari e crebbe di pari passo la consapevolezza del danno fino ad allora inflitto alla flora ed alla fauna.

Queste *Environmental Lobbies* raggiunsero il loro massimo sviluppo tra il 1967 ed il 1980, ma già all'inizio del secolo, per quanto riguarda la salvaguardia animale, erano state create società, come la *Fauna Preservation Society*, fondata nel 1903, i cui obiettivi erano di salvaguardare gli animali selvatici dagli stermini, attraverso un risveglio dell'interesse pubblico e governativo verso tali animali ed i loro habitat, con l'istituzione di parchi e riserve nazionali e rinforzando le leggi di protezione. Benché a lungo conosciuta come il *Repentent Butcher's Club*<sup>226</sup> per il suo nucleo di grandi cacciatori, questa società ha continuato la sua battaglia per salvare gli animali in pericolo nel mondo<sup>227</sup>, ed ha recentemente incitato la protezione di alcune specie come le Tartarughe Giganti e gli Scimpanzé. Quindi, anche se affonda le sue radici in Inghilterra, la F.P.S. ha interessi soprattutto a livelli internazionali.

Scopi totalmente differenti ha la *British Trust for Ornithology*, fondata nel 1933, la cui intenzione è quella di raggiungere un potenziale scientifico maggiore attraverso la cooperazione tra amatori ed ornitologi, che hanno sempre condotto in modo "appartato" i loro studi sugli uccelli. Si pensa che *"the Trust was able to bring ornithologists at least out of the nineteenth century, and to provide a young, vigorous, seasoned nucleus from which such new conservation bodies as the County Naturalists Trusts could be built up..."*<sup>228</sup>.

C'è da ricordare, inoltre, *The Mammals Society*, un'organizzazione nazionale britannica fondata nel 1954, che ha lo scopo di riunire studiosi di mammiferi, professionisti ed amatori, cercando di promuovere studi su questi animali.

<sup>226</sup>E. Max Nicholson, *The Environmental Revolution: A Guide for the new Masters of the World*, London, Pelican, 1969, p.124.

<sup>227</sup>R. Fitter, 'Most endangered mammals; an action program', in *Oryx* (Giornale della *Fauna Preservation Society*) n.2, 1974, pp.436-449.

<sup>228</sup>E. Max Nicholson, *op. cit.*, p.230.

L'organizzazione, inoltre, pubblica queste ricerche in riviste specializzate, come il *National Distribution Scheme*, iniziato nel 1965, che registra, in collaborazione con il *Biological Records Centre*, la distribuzione di tutte le specie mammifere sul territorio britannico, fornendo informazioni importanti sulla natura e la locazione delle creature in pericolo; lavoro questo ritenuto importante per una soluzione di salvaguardia "frettolosa" nell'ambito di una strategia di conservazione.

Tuttavia una specie animale, che ha sempre sofferto notevolmente in territorio britannico, è quella del Cervo. Nel 1963, alcuni membri della sopra citata Società si sono separati, fondando la *British Deer Society*. Gli scopi di questa fondazione sono principalmente tre: lo studio e l'ampliamento della conoscenza del cervo, la promozione di metodi organizzativi appropriati, la conservazione ed il controllo (*Conservation and Control Committee*), accompagnati da consigli sui problemi inerenti a questi animali (*Deer Act*), fino ad agire attraverso l'amministrazione di un *National Deer Distribution Survey*.

Ora, prima di poter esprimere un giudizio sul "conservazionismo" britannico, bisogna tener presente anche ciò che è stato fatto nei riguardi del Mondo vegetale; anch'esso, da quel che ci risulta, è rimasto incastrato nella "rete" del profitto economico ed utilitaristico, assumendo, perciò, un ruolo di secondo piano.



## 5 Tra gli alberi ed i fiori: cadono le foreste naturali e crescono i boschetti vegetali

### 5.1 Gli scopi della botanica: ordinare, classificare e creare una gerarchia "vegetale"

Una peculiarità della *Natural History* fu la ricca terminologia usata per le specie "non-umane", fortemente radicata a differenti tradizioni, come superstizioni, credenze pagane e cristiane. Anche l'abuso di determinate piante, per riti ed usi vari, fu sempre legato a determinate credenze, che comunque, la Chiesa Protestante cercò, in tutti i modi, di combattere. Questo sferrato attacco fu anche rinforzato da scrittori e studiosi inglesi, che denunciavano, in modo crescente e quasi ossessivo, il *vulgar error* che era stato commesso. La scienza condannò i Bestiari e, con l'invenzione del microscopio, nel XVII secolo, si spinse con maggior forza lo sviluppo di una storia naturale "erudita"<sup>229</sup>.

I dotti naturalisti rifiutarono i nomi dialettali (*vernacular names*) e rinominarono tutte le specie vegetali con nuovi nomi latini (*learned names*), creando dei dizionari in cui si trovava la corrispondenza tra i due per ogni specie.

Anche lo sviluppo di un mercato nazionale di piante e fiori generò una pressione verso una standardizzazione dei nomi, tanto che nel 1730 la *London Society of Gardeners* creò un *Catalogus Plantarum*<sup>230</sup>, mentre John Ray scrisse un libro in tre volumi, *Historia Plantarum* (1686-1704), che presentava un quadro generale del Mondo vegetale, ed un tascabile intitolato *Synopsis*, del 1784<sup>231</sup>.

Molto importante in Inghilterra fu l'importo dell'impostazione di Linneo. Egli sosteneva che ogni specie vegetale doveva avere due nomi latini indicanti genere e specie<sup>232</sup> ed il suo nuovo sistema fu reputato più preciso rispetto alla vecchia, antropomorfa terminologia. Il sistema linneano si basò su caratteristiche artificiali, numeri, situazioni e proporzioni delle parti di riproduzione delle piante. Tuttavia fu la classificazione più meritevole nel descrivere un eventuale rapporto che poteva esistere tra il mondo umano e quello vegetale; si pensi che anche nel Mondo vegetale erano state create tribù e nazioni; una sorta di gerarchia piramidale in cui vi erano patrizi, servi e schiavi. Questo sistema fu introdotto in Inghilterra grazie all'opera dei naturalisti James Lee, *Introduction to the Science of Botany*, del 1760 ed a quella di William Hudson, *Flora Angelica*, del 1762; ma nel 1800, tale sistema

<sup>229</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, pp.51-69.

<sup>230</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, pp.81-87.

<sup>231</sup>*Ibidem*.

<sup>232</sup>L'opera linneana è *Critica Botanica* del 1737.

di classificazione fu abbandonato per schemi più naturali. Tutto il mondo vegetale era ridotto ad un metodo; le classificazioni erano stilate in base a criteri utilitaristici: in ordine alfabetico, in base al *taste*, *smell*, *edibility*, *medicinal value* o perfino in base alle parti del corpo umano che guarivano.

Quindi, lo scopo iniziale degli studi della *Natural History* fu pratico ed utilitarista. Il centro d'interesse rimaneva l'uomo e la sua vita.

La Botanica tipicamente inglese iniziò come un tentativo di identificazione di *usi* e *virtù* delle piante, principalmente in campo medico, ma poi anche nell'arte culinaria e nell'industria. Come gli animali, i vegetali ed i minerali avevano il solo fine di supportare lo sviluppo della vita umana. Mediante esperimenti si era cercato di creare artificialmente nuove specie vegetali, pensando di incrementare le produzioni agricole, o creare nuove piante utili in campo medico.

Le *plant-hunting expeditions* erano vere e proprie spedizioni, effettuate nelle colonie inglesi o negli stessi territori britannici, per la ricerca di erbe utili in medicina, per poi coltivarle nei giardini botanici.

Nel 1632 ci fu la pubblicazione del primo catalogo della flora locale nel *Kent* e nell'*Hampstead Heath* ad opera di Thomas Johnson, e nel 1650 il naturalista William How scrisse la *Phytologia Britannica*, che rappresentò il primo tentativo di catalogazione dell'intera flora britannica. Allorquando, alla fine del XVII secolo, si creò il primo *club* per la botanica, le cui sedute avvenivano nel *Temple Coffee House* di Londra<sup>233</sup>.

Era a tutti gli effetti una *fashion* andare alla ricerca di piante particolari: equipaggiati di una piccola guida tascabile della classificazione linneana, ed una piccola pressa per essiccare fiori e foglie, i botanici setacciavano campi e boschi. Per questi studiosi niente era considerato "*weeds*"<sup>234</sup>, e con la nascita delle colonie britanniche, estesero il loro interesse anche alle nuove piante tropicali, le quali venivano essiccate, spedite in Inghilterra ed esposte negli erbari privati. Molti alberi da frutta e fiori esotici furono anche coltivati a livello industriale, dando vita ad un mondo "plastico", forgiato, modellato a piacimento.

I giardinieri e gli agricoltori avevano creato delle proprie classificazioni per quanto riguardava la flora: i primi avevano distinto i fiori coltivabili da quelli selvatici, mentre i secondi avevano rigidamente distinto i "*crops*", che dovevano essere coltivati ed i "*weeds*", che dovevano essere sterminati. In selvicoltura un "*weed tree*" veniva disprezzato all'interno di una foresta, in quanto né bello né utile. I cittadini, invece, incoraggiati dagli artisti, dai naturalisti e dai poeti, osservavano queste piante, così odiate e disprezzate, con un certo interesse estetico.

Inoltre alle piante, ma soprattutto agli alberi, come agli animali, venivano conferiti attributi umani; i giardinieri pensavano che gli alberi si

---

<sup>233</sup>Jean Whittaker, *A Seventeenth Century Flora of Cumbria*, London, Soc. Surtees, 1981, pp. xxvii-xxxviii.

<sup>234</sup>In base alla nascente "sensibilità" anche le cosiddette "*weeds*" avevano una certa bellezza e utilità.

differenziassero in determinati loro requisiti sessuali; oppure che ogni pianta avesse una propria peculiarità, come la Quercia che si pensava rappresentasse la forza. Il trattamento riservato alle piante dipendeva soprattutto dall'educazione in voga in un determinato momento, così come scegliere la pianta più significativa da curare in quel momento. Prendersi cura di un albero "mutilato" aveva più una ragione utilitaristica che di soccorso, in quanto era un'azione apparentemente morale, atta solo a far sentire l'uomo in pace con se stesso.

Anche nei riguardi delle piante si arrivò ad una sorta di antropomorfismo, discutendo sul dolore e la sofferenza che un albero o una pianta potevano provare nel momento in cui venivano tagliate e se esse potessero provare sentimenti, come odio ed amore. I britannici, pur con buoni propositi, non proteggevano gli alberi e le piante per il loro valore intrinseco, ma perché rappresentavano il loro passato, i loro antenati, le loro radici. Quindi il culto di Dio non poteva certamente essere identificato con quello della natura, tanto meno delle foreste, considerate invece sacre dagli Americani, ma soprattutto dagli Indiani.

## 5.2 Gli alberi ed i fiori "privilegiati"

In Inghilterra gli alberi non furono semplicemente "addomesticati", ma raggiunsero quasi un *pet-like status*. Con il tempo i *woodlands* acquistarono un valore di sorgente di piacere ed ispirazione; *"the love of woods seems to be a passion implanted in our natures"*<sup>235</sup>. Molti artisti, infatti, cominciarono a specializzarsi in *portraits of trees* e questa nuova sensibilità, sviluppatasi soprattutto nel XVIII secolo, ispirava anche i poeti del tempo, che raccontavano dei lamenti e gemiti di questi alberi abbattuti e torturati. Tuttavia, questo sentimento contrastava quello dei *landscape-gardeners*, il cui compito era di rimuovere queste piante per loro sfortuna cresciute in luoghi infelici, almeno nella loro ottica, o quello dei tagliaboschi, il cui scopo era solo il profitto economico, d'altra parte, *"to cut down timber was not a fault, but a part of good husbandry"*<sup>236</sup>. Perciò si crearono contrasti tra l'economia forestale ed i bisogni ornamentali, di diletto e piacere. Gli alberi, in Inghilterra, erano amati non solo per il loro uso, ma anche per la loro bellezza e valenza, in quanto esprimevano un sentimento di continuità ed unione.

Certamente questo nuovo *feeling* scaturiva anche da un sentimento religioso, rinforzato dalla concezione positiva della natura come forza religiosa. La Chiesa Protestante non aveva il culto dei boschi sacri, in quanto considerato pagano; era un'offesa costruire un santuario intorno ad un albero. Però, allo stesso tempo, i Protestanti amavano pregare nei boschi, considerati come delle chiese naturali e pochi parroci non avevano i loro alberi preferiti.

---

<sup>235</sup> *Spectator*, n.393, 31 Maggio 1712, in Thomas Keith, *op. cit.*, p.212.

<sup>236</sup> *Ibidem*.

Le piante secolari erano venerate, in quanto rappresentanti l'eternità, un legame per la società con il processo del divenire, della continuità e dell'esistenza. Le *holy oak*, o *gospel oak*, erano gli alberi più adorati, simboleggianti la crescita, la sovrabbondanza ed in seguito erano identificati con la fortuna delle famiglie britanniche più illustri. Gli alberi centenari divennero una sorta di monumento familiare, un'offerta per l'immortalità personale, un simbolo visibile della società umana. In Inghilterra, il *worship of individual tree* era una componente cruciale della vita sociale.

Questo sentimento non poteva essere assolutamente paragonato a quello sentito da un'artista americano di fronte alla maestosità delle foreste statunitensi. In America, i Trascendentalisti vedevano le foreste come il "*God's first temples*". "*In the wood, we return to reason and faith*", sosteneva ad esempio Emerson<sup>237</sup>. E ancor di più il pittore Thomas Cole delineava i lineamenti "*magnificenti*" e "*stupendi*" della *wilderness* americana, rappresentati dai monti e dalle foreste. I primi erano la "*sede quintessenziale del sublime e di contatto con il divino*", le seconde erano "*l'emblema dello spirito della wilderness*", il luogo in cui, tra la vegetazione rigogliosa ed avvolgente, dal sublime si passava al bello della natura<sup>238</sup>.

Queste erano teorie irraggiungibili per un intellettuale britannico, che volgendo lo sguardo indietro, poteva scorgere se non una storia di lontananza dalla natura nel suo stato più selvaggio ed imponente.

Parlando invece dei fiori, questi, sicuramente, erano meno coinvolgenti in forti emozioni.

Fin dal Medioevo i fiori erano stati sempre coltivati, ma l'esplosione della *flower-cultivation* avvenne tra il XVI e XIX secolo. Essi erano usati essenzialmente per scopi religiosi, medici e cosmetici, ma soprattutto come ornamento. Il tenere in casa vasi colmi di fiori, piante ed a volte anche ramoscelli di alberi era una delizia, come lo era sentire effondere il loro profumo.

Nel periodo moderno ci fu il *boom* del *flower-gardening*. I gentiluomini si scambiavano semi e piantine come occupandosi delle ultime novità della moda. Parallelamente andava sviluppandosi una nuova professione, quella del giardiniere e del *landscape-improvers*, richiesti soprattutto dalla Corona, dai nobili e dagli aristocratici.

Numerosi libri erano stati scritti in modo specifico su questa nuova moda, sicuramente avvolta da un'atmosfera commerciale, si pensi solo al commercio dei semi e delle piante. Fu soprattutto importante l'arrivo di enormi quantità di fiori esotici e siepi.

Nel XVII, in Europa, la Spagna e l'Italia primeggiavano per i loro giardini esotici, ma l'Inghilterra aveva il primato per aver iniziato questa nuova *fashion*. Dai laboratori di Oxford venivano inviati esperti in tutto il mondo alla ricerca di

---

<sup>237</sup>*The Works of Ralph Waldo Emerson*, 1902, in Thomas Keith, *op. cit.*, p.216.

<sup>238</sup>Fabienne-Charlotte Oraezie Vallino, 'Alle radici dell'etica ambientale: pensiero sulla natura, wilderness e creatività artistica negli Stati Uniti del XIX secolo', in *Storia dell'Arte*, n.78, 1993, pp.198-200.

nuove piante, soprattutto in Asia Minore. Con gli studi di laboratorio si crearono piante ibride, dai fiori colorati in modo artificiale, in quanto avevano perso il loro colore naturale, genuino, simbolo dell'innocenza e della purezza.

Avere fiori nel giardino della propria casa era un simbolo aristocratico, delle *gentlemen's houses*, che ben presto fu imitato da tutti. Ma quello che era veramente importante era il giardino di fiori che ognuno curava intorno alla propria casa e che rappresentava un prestigio personale<sup>239</sup>. C'era una sorta di gara tra chi curava il proprio giardino nel migliore dei modi, anche perché rappresentava il *folklore* tipico della propria città, riconosciuto in base ai fiori coltivati ed attraverso la loro particolare cura. Inoltre il giardino aveva anche una valenza spirituale: il concetto di paradiso terrestre si era sempre identificato con un giardino rigoglioso, ricco di fiori, alberi e acqua, per questo bisognava curarlo. Esso era un luogo di riflessione e meditazione spirituale e, come sostenevano i Protestanti, l'attività del giardinaggio avvicinava l'uomo a Dio<sup>240</sup>. Perciò il giardino fu un'infinita sorgente di soddisfazione personale, un'espressione della propria personalità che alla fine si tramutò in una vera e propria ossessione. Il giardino, inoltre, non rappresentava che un piccolo spaccato di natura che l'uomo modellava a suo piacimento, per puro piacere estetico. Quindi, si era ancora molto lontano da un atteggiamento di "preservazione ambientale".

Oggi il giardinaggio, in Inghilterra, è visto come un progresso nell'ambito della proprietà privata. Come i *pets*, gli alberi ed i giardini servono a trovare un propria identità, ad incrementare quell'auto-stima che nella società moderna si è affievolita.

La coltivazione dei fiori, fenomeno storico di grande importanza, rappresenta una mancanza di valori morali e politici nell'ambito della società britannica, che cerca in queste attività maniacali uno sfogo, o un recupero di quel "vivere sano" che però non ha nessun connotato etico nei confronti della natura.

Ora, volgendo lo sguardo verso la storia delle foreste britanniche, ci si accorgerà come l'ascesa, verso un atteggiamento di cura ed assistenza nei riguardi della flora, è stata molto più complessa ed articolata di quanto la storia del giardino all'inglese ci possa aver fatto intuire.

### **5.3 Le foreste: come erano e cosa sono diventate**

Come ovunque, lo sfruttamento dell'ambiente naturale inglese può farsi risalire alla fase preistorica del Paleolitico<sup>241</sup>. In quel periodo vi era una densa foresta e le antiche popolazioni nomadi, di cacciatori e pescatori, erano di bassa densità demografica. Appartenenti ad una costellazione di culture, avevano in comune l'uso della tecnica delle asce, delle lance e più tardi del

<sup>239</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, pp.223-241.

<sup>240</sup>*Genesi*: ii,15.

<sup>241</sup>J. R. W. Cheattle, *A Guide to the British Landscape*, London, Collins, 1976, pp. 50-111.

fuoco, e le loro attività, visto il loro numero, avevano causato, all'epoca, minimi danni ambientali.

Durante la fase successiva, il Neolitico, ci furono radicali cambiamenti nello stile di vita dei Bretoni. La deforestazione cominciò proprio in quest'era, con l'affermarsi delle pratiche di dissodamento per l'agricoltura e della pastorizia<sup>242</sup>. Nuovi insediamenti umani e nuove pratiche di raccolto cambiarono il paesaggio; ovini e bovini furono chiusi in recinti e l'allevamento divenne presto più importante della caccia. Con il tempo quindi, grazie all'agricoltura ed alla pastorizia, l'uomo migliorò le sue condizioni di vita.

Pian piano la densità demografica e con essa lo sfruttamento delle foreste aumentarono, benché al tempo delle invasioni romane la maggior parte delle isole britanniche erano ancora coperte da foreste e solo rari disboscamenti erano stati tentati nel Nord. La situazione rimase pressoché la stessa per altri quattrocento anni, confermato nel 1086 dal *Domesday Surveys*, in cui ci si rese conto che, essendo la popolazione dell'Inghilterra e del Galles poco meno di un milione e mezzo di abitanti, i danni ambientali erano ancora superflui.

Dal 300 d.C. ci fu un'esplosione demografica, che portò un conseguente aumento della richiesta di terreno da coltivare nella *lowlands*, ed il commercio degli ovini incoraggiò ancora di più la deforestazione nelle *uplands*.

Nel 680 d.C. *Saint Cuthbert* fondò quello che fu forse il primo santuario degli animali, scegliendo le *Farne Islands*, a largo delle coste *Northumberland*, come luogo di pace e di meditazione religiosa. Egli insisteva che tutta la *wildlife* doveva essere lasciata vivere in pace, soprattutto per proteggere la sua solitudine<sup>243</sup>. Ma la fondazione di *Abbeys*, in remote zone montuose, a quel tempo richiesero una maggiore disponibilità di legname da costruzione<sup>244</sup>.

Forse per la prima volta l'Inghilterra stava iniziando a sperimentare la mancanza di risorse naturali non più rimpiazzabili, in quanto estesissimi pascoli, con il depauperamento che essi comportavano, impedivano la rigenerazione delle foreste abbattute; tali zone erano state colonizzate da nuove piante pioniere, che avevano costituito una nuova vegetazione naturale, che dava seguito alla crescita di un manto boschivo secondario.

Sembra che all'epoca fossero stati effettuati piccoli rimedi o azioni collettive, tuttavia, le aree pianeggianti iniziarono ad accusare gravi problemi, specialmente per la richiesta di legname per la costruzione di case, di navi e per la richiesta di carbone.

Su più larga scala, durante il periodo sassone, i re tutelarono alcune aree, le cosiddette "foreste reali", per evitare intrusioni e danni che avrebbero potuto provocare i cittadini<sup>245</sup>. Questa protezione cercò anche di tutelare la flora da eventuali sradicamenti e raccolte, prevenendo la distruzione di habitat prestigiosi. Una delle azioni più comuni per la protezione delle foreste, nel

---

<sup>242</sup>Charles R. Tubbs, 'Woodlands: Their History and Conservation', in Warren A. & Goldsmith F. B., *Conservation in Practice*, London, Wiley, 1974, pp.131-144.

<sup>243</sup>E. Max Nicholson, *op. cit.*, p.280.

<sup>244</sup>E. Max Nicholson, *op. cit.*, p.281.

<sup>245</sup>Nature Conservancy Council, *Twenty One Years of Conservation*, London, H.M.S.O., 1971.

periodo medioevale, fu la loro recinzione con fossati o con siepi per tenere lontani gli intrusi, lasciando così modo al bosco ceduo di rigenerarsi<sup>246</sup>.

Verso il XVII secolo, ci fu un chiaro conflitto tra l'incremento della domanda di legname (*timber*) e la diminuzione delle risorse forestali, cosicché l'attività di conservazione fu rivolta principalmente ai problemi inerenti alle foreste. Per esempio, nel 1668, la Corona permise la recinzione e la piantumazione della *Forest of Dean*, e questa decisione fu seguita, nel 1698, da "*An Act for the Increase and Preservation of Timber in the New Forest*"<sup>247</sup>.

Questo fu il periodo più disastroso da un punto di vista ambientale: sparirono quasi termini come *forest*, *grove* e *park*, ormai sostituiti da zone agricole, pascoli e lande deserte. Lo sviluppo agro-pastorale significava il trionfo della civilizzazione. Le foreste, purtroppo, erano sempre state viste come ostili, selvagge, case delle *wild creatures*, cioè dei *forest citizens* e quindi non dell'uomo. Rifugi anche per i ladroni, i fuorilegge e perciò molto pericolose. Il progresso del genere umano era, perciò, il passaggio dalle foreste, che dovevano essere debellate, ai campi.

Da un lato le foreste cadevano, dall'altro nuove piantumazioni di alberi erano organizzate per sopperire alla crescente richiesta di legname da costruzione, ma anche per ornamento e per la caccia; in particolare in Scozia, dopo il 1720, ci furono estesi rimboschimenti in zone private finalizzate a scopi commerciali<sup>248</sup>.

Tra il 1600 e il 1700 ci fu un cambiamento di atteggiamenti con l'evidente crescita di un certo senso di "conservazionismo", spesso però inconsapevole. All'epoca ancora si intravedeva una pacifica coesistenza tra la pianificazione agricola ed il terreno coltivabile a disposizione, ed i minimi problemi di conservazione ambientale che potevano sorgere, a volte, non venivano neanche presi in considerazione.

La distruzione dei *woodlands*, comunque, non significava l'abbattimento di tutti gli alberi, in quanto alcuni erano conservati, poiché importanti per scopi commerciali; le riserve di *timbers* venivano fatte crescere in terreni poveri, in *coppices*<sup>249</sup>, o *woods*, che venivano regolarmente tagliati e raccolti.

La Rivoluzione Industriale fu un momento cruciale in Gran Bretagna. Mentre in gran parte delle zone del Sud del Paese, soggette ai cambiamenti industriali, si era riusciti a frenare il depauperamento ambientale, in altre aree, come quelle di *Durham*, del *Northumberland*, del *South West Scotland*, vi erano gravi dissesti naturali. I cambiamenti sociali ed economici andavano, purtroppo, di pari passo con il progresso tecnologico ed industriale, e dato che molti industriali erano i maggiori proprietari terrieri, questo certo non giovava alla conservazione ambientale, data la loro filosofia senza scrupoli del profitto.

Forse, ironicamente, l'inizio del Movimento "conservazionista" moderno viene identificato in questo periodo, "...when man began to climb mountains for fun for the first time...", in quanto tre particolari nuovi interessi sostengono

---

<sup>246</sup>Charles.R.Tubbs, *op. cit.*, p.135.

<sup>247</sup>*Ibidem*.

<sup>248</sup>*Ibidem*.

<sup>249</sup>Con il termine *coppice* è indicato il bosco ceduo.

questa tesi<sup>250</sup>. Primo, che ci fu un incremento della pastorizia, specialmente nelle *Scottish Highlands*; secondo, che l'epoca testimoniava un incentivo negli *sports*, ed un interesse per le *wilderness areas*, come le *Highlands*, luogo di rifugio e meditazione; terzo, che ci fu un crescente interesse per la storia naturale, stimolo di base per un nuovo discorso di protezione ambientale.

Dal 1888, i consigli locali britannici iniziarono ad emettere dei regolamenti per la protezione delle piante selvatiche<sup>251</sup>. Questo nuovo atteggiamento rappresentò un passo in avanti verso una pre-condizione di più ampia tutela<sup>252</sup>. Divenne così un passatempo dei benestanti il *tree-planting*, il *landscape-gardening* e la *flower-cultivation*. In altre parole, quando i boschi arrivarono a coprire meno della metà dello spazio britannico, allora si capì che forse era meglio piantare alberi anziché tagliarli.

Quindi, la chiara esigenza di un *Conservation Movement* della natura è stata identificata già dalla fine del XVIII secolo, benché il governo britannico ha sempre cercato di sorvolare sui problemi di origine ambientale.

Come per la fauna così per la flora. Organizzazioni di volontariato e chiari cambiamenti sociali ed economici, in concomitanza alle trasformazioni ambientali, hanno fatto sì che movimenti "conservazionisti" hanno preso vita, ma il cambiamento si può notare solo a partire dal XIX secolo, anche se non in toni forti ed accesi, almeno dal punto di vista giuridico.

#### **5.4 La tutela legislativa della countryside e dei national parks**

Già al tempo degli Yorks e dei Tudors (1461-1603), le foreste avevano cessato di essere considerate selvagge ed ostili, divenendo parte essenziale dell'economia rurale. In questo periodo erano state raccolte in uno Statuto le antiche leggi medioevali sull'amministrazione del legname; inoltre, tra il 1485 ed il 1585 furono emanati diversi Atti parlamentari che permettevano la recinzione di giovani piante, la proibizione di convertire i boschi cedui ed i sottoboschi in pascoli e terreni agricoli e l'ordine di preservare sempre un numero *standard* di *timber trees* per acro.

Questa corsa al rimboschimento, durante l'età moderna, fu esplicitata marcatamente da John Evelyn (1620-1706) nel suo libro *Sylva* del 1664, con cui si sottolineava l'urgenza di un sistematico rimboschimento in determinate zone del Paese, pur sapendo che non si sarebbe mai ricostituita l'originaria vegetazione.

Poi, in un altro suo libro, il *Fumifugium*, del 1661, egli denunciava il forte inquinamento, ad opera dell'attività industriale dell'epoca, nociva per l'uomo e per tutte le creature della natura<sup>253</sup>.

---

<sup>250</sup>E. Max Nicholson, *op. cit.*, p.304.

<sup>251</sup>John Sheail, *op. cit.*, pp.39-41.

<sup>252</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.273.

<sup>253</sup>Per *Sylva*; *or, A Discourse of Forest Trees* e *Fumifugium* vedere C. J. Glacken, *op. cit.*, pp.484 ss.; cfr. Thomas Keith, *op. cit.*, pp. 198-199.

I motivi di questa attività di rimboschimento furono principalmente economici; i *timber trees* erano richiesti soprattutto per uso e profitto, ed il *tree-planting* richiedeva calcoli dei costi e dei ricavi. Infatti bisogna vedere quanto fossero realmente tutelanti le leggi che proibivano gli abusi nei riguardi dei boschi. La Corona aveva sempre emesso leggi a tutela della foresta con un sottile profilo economico, dato che, fin dal XIII secolo, i monarchi erano disponibili alla deforestazione pur di risanare le loro finanze. Quindi, le foreste reali erano una sorta di riserve di legname<sup>254</sup>.

In seguito, accanto alle foreste reali iniziarono ad essere sempre più numerosi i parchi privati per i Cervi, simbolo di un certo rango sociale. Questi parchi furono soggetti a rimboschimenti, non solo per diletto e per la pratica della caccia, ma anche per un discorso economico. Inoltre, in questo periodo si andava diffondendo un nuovo tipo di *country-house*: i *gentlemen* cessarono di risiedere al centro del paese per andare a vivere al centro dei *landscape-park*. Le *forests* non erano mai stati luoghi umanamente vivibili, a causa della loro intensa vita naturale, che non permetteva di ospitare l'uomo; ma i *groves*, cioè i boschetti, o piccoli gruppi di alberi, lo erano; per cui il *tree-planting* fu indirizzato verso specifici tipi di alberi, come l'Olmo e le Querce. Analogamente a quanto avvenuto per alcune specie animali, avere un determinato tipo di albero nel proprio giardino era indice di un certo prestigio sociale.

Anche nelle città, nel 1800, la piantumazione di alberi lungo le vie e nei giardini, quasi perseguendo il sogno utopico di Morris, cioè creare una "città-giardino", rendeva l'albero quasi un essenziale componente architettonico della città. I motivi di queste piantumazioni "aristocratiche" erano un misto complesso di arroganza sociale, di senso estetico, di patriottismo e di profitto a lungo termine. Divenne una sorta di ossessione, come lo era già per la cura dei Cani e dei Cavalli. L'albero cessò di essere il simbolo dell'utile, della *commodity*; ora era una parte importante nella vita dell'alta società britannica, anche se il suo valore utilitaristico cambiava solo da un livello economico ad uno etico.

Tra il 1757 ed il 1835 la *Royal Society*, per l'*Encouragement of Arts*, donò medaglie d'oro e d'argento a chi stimolava le piantumazioni di alberi su larga scala. Era un'iniziativa lodevole, anche se le implicazioni commerciali di questa immensa attività erano ovvie, partendo dal rimboschimento dei *timbers* effettuato proprio per il loro uso nella costruzione di navi.

Solo dal 1893, con la fondazione del *National Trust*, si andava delineando una linea di conservazione per la *wildlife* e la *countryside* ancora "salvabili".

La *Forestry Commission* fu fondata nel 1919 con il *Forestry Act*, con lo scopo di ricostituire le risorse di legname del paese, che erano notevolmente diminuite durante la prima guerra mondiale e per aiutare a ricreare riserve strategiche nazionali. Nel 1939 circa seicentomila acri erano stati nuovamente piantumati, ma durante la seconda guerra mondiale erano stati nuovamente riutilizzati creando un nuovo collasso nazionale. La Commissione era stata

---

<sup>254</sup>Thomas Keith, *op. cit.*, p.201.

molto criticata per le sue decisioni, in quanto le ripiantumazioni venivano effettuate su terreni agricoli molto poveri<sup>255</sup> ed inoltre si piantavano solo singole specie (generalmente conifere), coprendo aree in base a schemi rettangolari innaturali<sup>256</sup>. Tuttavia le decisioni della Commissione avevano lo scopo primario di prevenire danni sia ai raccolti di legname, sia a certe creature, come i *pets* (conigli, scoiattoli e topi) che non trovavano più il loro habitat naturale. Ma nel 1960 queste regole furono superate da altre commerciali, così che vaste aree di *timbers* erano nuovamente distrutte.

La Commissione si è battuta per la salvaguardia delle foreste cercando di ripiantumare vaste aree in tutto il territorio britannico, ma cercando sempre un certo compromesso con le richieste commerciali e con i movimenti di conservazione. I *Forest Parks* sono nati in quelle zone montuose ripiantumate e perciò protette, ma allo stesso tempo aperte ai divertimenti pubblici<sup>257</sup>.

L'*Argyll Forest Park* è stato aperto nel 1935 e pian piano ne sono stati aperti altri sette<sup>258</sup>. La Commissione è consapevole che:

*"...if the British flora and fauna, developed when most of this country was covered in woodland, is not to be very seriously affected by the sweeping changes now occurring in forestry, active conservation measures must be taken..."*

e deve perciò selezionare e incrementare la varietà della *wildlife*<sup>259</sup>.

Da un punto di vista pratico, indubbiamente, la pietra miliare del movimento "conservazionista" di questo secolo è stato il *National Parks and Access to the Countryside Act* del 1949<sup>260</sup>. Questo Atto è stato ispirato molto alla concezione di alcuni parchi americani e canadesi, che sono stati visitati, nel 1925, da alcune personalità britanniche, che hanno così commentato:

*"...they not only provided beautiful sanctuaries for wild animals and birds, as well as for the wild flowers and ferns of endless variety and beauty, but in particular they constitute a most perfect holiday resort for persons of all classes engaged normally in strenuous work"*<sup>261</sup>.

Il Governo britannico ha ceduto al corso dell'opinione pubblica varando così l'Atto sopra citato, il quale è stato costituito in base a tre rapporti commissionati durante gli anni '40, riguardanti la situazione forestale britannica. In poche parole con l'Atto si deve:

<sup>255</sup>John Sheail, *op.cit.*, pp.100-200.

<sup>256</sup>Thomas Jackson, *Uses and Abuses of the Countryside*, London, W.E.A., 1965, pp.24-45.

<sup>257</sup>Forestry Commission, *Forest Parks*, Basingstoke, H.M.S.O., 1969, pp.20-33.

<sup>258</sup>I parchi sono il *Dean Forest*, lo *Snowdonia*, il *Border Forest Park*, il *Glen Trool*, il *Queen Elisabeth Forest* ed il *Glen More*

<sup>259</sup>Richard C. Steele, *Wildlife Conservation in Woodlands*, Forestry Commission, Basingstoke, 1972.

<sup>260</sup>John Sheail, *Ibidem*.

<sup>261</sup>*Ibidem*.

*"...to make provision for National Parks and the establishment of a National Parks Commission; to confer on the Nature Conservancy and local authorities powers for the establishment and maintenance on nature reserves; to make further provision for the recording creation, maintenance and improvement of public paths and for securing access to open country, and to amend the law relating to rights of way; to confer further powers for preserving and enhancing natural beauty; and for matters connected with the purpose aforesaid"*<sup>262</sup>.

In breve, perciò, con l'Atto è stato creato un meccanismo mediante il quale i parchi nazionali devono essere istituiti (*National Parks Commission*), le riserve naturali devono essere mantenute (*Nature Conservancy*), e l'accesso e la protezione della *countryside* deve essere garantita (*Countryside Commission*).

Le due funzioni principali della *National Parks Commission* sono:

*"...the preservation and enhancement of natural beauty in England and Wales, and particularly the areas designated under this Act as National Parks or as Areas of Outstanding Natural Beauty",*

e secondo,

*"...encouraging the provision or improvement, for persons resorting to National Parks, of facilities for the enjoyment thereof and for the enjoyment of the opportunities for open air recreation and the study of nature afforded thereby"*<sup>263</sup>.

Entro dieci anni un totale di dieci parchi nazionali sono stati istituiti, coprendo circa 5.250 miglia quadrate<sup>264</sup>. Questa scelta contrastava con uno dei rapporti preso in considerazione dall'Atto del 1949, con il quale si dovevano istituire dodici parchi in dieci anni, tra cui anche il *Cambrian Mountains National Park* nel centro del Galles, ma tale proposta non fu approvata dal governo. I parchi nazionali erano amministrati dai *National Park Authorities*, che comprendevano membri sia governativi che di autorità locali, avendo così doppi ed incompatibili ruoli per la salvaguardia dei *landscapes*. Benché queste commissioni non erano proprietarie dei territori all'interno dei parchi designati, tuttavia li controllavano e pianificavano, preparandoli per un appropriato sviluppo futuro<sup>265</sup>.

Intanto erano avvenuti diversi cambiamenti sociali ed economici dall'originale formulazione delle prime leggi sui parchi nazionali (1945), tanto

---

<sup>262</sup>Chris C. Park, *op. cit.*, p.24.

<sup>263</sup>Chris C. Park, *Ibidem*.

<sup>264</sup>I parchi sono: il *Lake District*, lo *Snowdonia*, lo *Yorkshire Dales*, il *North Yorkshire Moors*, il *Peak District*, il *Brecon Beacons*, il *Northumberland*, il *Dartmoor*, l'*Exmoor* ed il *Pembroke Coast*.

<sup>265</sup>Thomas Jackson, *op. cit.*, p.63.

che negli anni '70 si sentì l'esigenza di rinnovare ed aggiornare queste leggi<sup>266</sup>. Nel 1974 fu pubblicato un rapporto di revisione in cui si spiegava che i doppi scopi della protezione del *landscape* e della promozione di parchi per divertimento erano inconciliabili e che in questo conflitto la protezione dei territori aveva la precedenza. Nel rapporto veniva stabilita una raccomandazione per cui "...a healthy agricultural industry is the cornerstone around which the future of the National Parks must be built..." e, a meno che non ci fosse un'importante causa (preferibilmente solo per interessi nazionali), attività come le industrie minerarie, di estrazione e l'uso militare e lo sviluppo urbanistico, dovevano essere eliminate da tutti i parchi nazionali<sup>267</sup>. In seguito, un *Local Government Act* del 1972 stabiliva che ogni autorità locale doveva preparare un piano di sviluppo per il proprio parco, in cui il punto focale, principale, era la conservazione dei territori.

Nel 1945, dopo aver preso visione di alcuni rapporti sui parchi nazionali in Inghilterra e nel Galles, il governo inglese costituì una *Wild Life Conservation Special Committee* per esaminare le necessità per la conservazione della natura. Quest'organo statale pubblicò il suo rapporto nel 1947, con un dettagliato elenco di proposte per le riserve naturali dell'Inghilterra e del Galles, in cui la *wildlife* poteva essere effettivamente studiata e protetta. La commissione stabilì due importanti linee di sviluppo: primo che le riserve naturali necessitavano di essere organizzate su principi rigorosamente scientifici, secondo, che un ufficiale *Biological Service*, sarebbe stato istituito per conservare e mantenere tali riserve. Il governo accettò questi principi creando il *Nature Conservancy Council* nel 1949, il quale cominciò a controllare ed acquistare molte aree, che la *W.L.C.S.C.* ed altri organi avevano proposto come riserve naturali. Dal Settembre del 1960 vi erano 84 *National Nature Reserves*, per 138.991 acri. In gran parte di queste aree vi erano luoghi di interesse scientifico che, per vari motivi, non potevano essere istituiti come riserve; in tali casi la *Conservancy* aveva un dovere statutario di notificare *Sites of Special Scientific Interest* all'autorità di sviluppo per dare una protezione almeno volontaria a tali zone.

Tra il 1949 ed il 1965, il Consiglio ha operato come un consiglio di ricerca indipendente, specializzandosi in ecologia terrestre. Nel giugno del 1965, come risultato del *Science and Technology Act*, fu istituito il *Natural Environment Research Council* per coordinare il lavoro di quei nuclei concernenti lo studio dell'ambiente<sup>268</sup>. Dal 1973<sup>269</sup> il *N.C.C.* è divenuto indipendente dal *N.E.R.C.* assumendo tre prospettive importanti per l'organizzazione, il supporto, il

---

<sup>266</sup>Nel 1971 fu istituita la *National Parks Review Committee*, con la quale si rinnovò il sistema dei parchi nazionali.

<sup>267</sup>M. Blacksell, 'National Parks. A National Perspective', in *Area*, 1974, N.6, pp.235-238.

<sup>268</sup> *Nature Conservancy Council*, *op. cit.*, si veda la nota n.245 di questa tesi.

<sup>269</sup>Con il *Nature Conservancy Council Act*.

consulto riguardante una più consapevole conservazione delle riserve naturali<sup>270</sup>.

Per quanto riguarda la conservazione delle bellezze paesaggistiche è stato istituito nel 1968 il *Countryside Commission*: il suo atto di costituzione stabilisce che è possibile e lecito richiedere l'uso del *countryside* per piacere e diletto cittadino. Questa nuova commissione interpreta così le sue finalità:

*"...by the provision of grant aid for public access to open country anywhere, with agreements, by-laws and warden services, greater protection can be given to those areas which have already been chosen for their special qualities - the national parks and areas of outstanding natural beauty. By allowing for better planning and management of leisure in the countryside it will be possible to give a greater measure of protection to the interests of those who live and work there"*<sup>271</sup>.

Queste specifiche facilitazioni di organizzazione e pianificazione includono sia i parchi nazionali che le aree di particolare bellezza naturale, così come le coste, le strade a lunga distanza, i luoghi per *picnic* e gli accessi a zone aperte.

Tuttavia queste zone, a differenza dei parchi nazionali, non hanno speciali statuti amministrativi e di organizzazione, benché le autorità di sviluppo le tengano sotto stretta sorveglianza. Le coste di retaggio sono lunghe come le coste incontaminate dell'Inghilterra e del Galles e in esse la Commissione, attraverso schemi organizzativi, ha cercato di riconciliare i conflitti di interesse tra coloro che sostenevano la conservazione e quelli che erano invece interessati alla ricreazione. L'Atto del 1968 ha ceduto alle autorità locali il permesso di creare dei *country parks* - definiti come aree di *parkland, woodland, heath, farmland*, in cui si è potuto designare e realizzare un pubblico accesso. Il discorso è stato riferito ai cittadini che volevano passare un giorno nella campagna circostante, senza allontanarsi troppo dalla città e creando congestioni sulle strade, evitando anche danni all'ambiente rurale<sup>272</sup>.

Oggi ci sono circa cento *country parks*, riconosciuti dalle commissioni e amministrati sia da enti privati che pubblici; ci sono inoltre problemi di incompatibilità tra interessi biologici e di intrattenimento in queste aree-parco, in quanto i livelli di utilizzo ed i piani di organizzazione di queste aree necessitano di essere più efficaci in queste zone, per minimizzare il dannoso impatto tra i visitatori e l'ambiente naturale, ma rimanendo sempre in armonia con i desideri umani. Altri Atti, come quello del 1963, il *Water Resources Act*, hanno contribuito a creare un discorso più unitario sulla conservazione dell'ambiente.

Nel movimento ambientale, che è andato crescendo tra il 1960 ed il 1970, è mancato però una tutela verso le piante selvatiche, che sono state protette

---

<sup>270</sup>Oggi più di 137 *National Nature Reserves* coprono quasi 300.000 acri (27% di proprietà del N.C.C.; 13% in affitto; il 60% protetti con un accordo con i proprietari privati).

<sup>271</sup>Chris C. Park, *op.cit.*, p.26.

<sup>272</sup>Countryside Commission, dépliant intitolato *Countryside Commission*, Glos, s.d.

solamente nel 1975, con il famoso *Conservation of Wild Creatures and Wild Plants Act*. Con questo Atto nessuno può legalmente raccogliere, sradicare, distruggere le 21 specie di piante protette elencate, "... unless the picking, uprooting or destruction occurs as an incidental result which could not reasonably have been avoided, of any operation which was carried out in accordance with good agricultural or forestry practice"<sup>273</sup>.

In seguito sono stati varati altri due *Wildlife and Countryside Acts* nel 1981 e 1985<sup>274</sup>, di cui il più recente è un emendamento del *Badgers Act* del 1973 e contiene le mappe dei *National Parks*, la notifica delle aree di interesse scientifico e nuove specie selvatiche, sia vegetali che animali da inserire nelle "liste dei protetti".

Perciò su un piano giuridico sono state emanate grandi leggi ma per pochi eletti, vale a dire per le specie animali e vegetali riportate su determinati elenchi che si trovano all'interno degli stessi Atti parlamentari<sup>275</sup>.

Finora tali Atti sono serviti solo come deterrente ai più consapevoli di un discorso ecologico serio, ma difficile da esplicitare, almeno nell'ambito della cultura britannica.

Essendo a conoscenza di ciò ha generato, dal punto di vista giuridico, un tendenza "conservazionista" nei riguardi della fauna e della flora. Ora, rimane da vedere se però, ad un livello morale, esiste un'etica del *Conservazionismo*, e se effettivamente esiste, quanto è compatibile con l'Etica Ambientale.



<sup>273</sup>Chris C. Park, *op. cit.*, p.28-29.

<sup>274</sup>*Wildlife and Countryside Acts*, 1981, Cap. 69; *Wildlife and Countryside (Amendment) Act*, 1985, Cap. 31.

<sup>275</sup>Vedere *Wildlife and Countryside (Amendment) Act*, 1985, Schede dalla n.1 alla n.10, pp.68-101.

## 6 Conservazionismo ed etica ambientale: due realtà a confronto

### 6.1 I fondamenti del conservation movement in Gran Bretagna

L'ultimo decennio è stato testimone di una rapida crescita del concetto di *Quality of Life*.

*Conservation, pollution, environment, ecology* sono del resto argomento fondamentale di accese discussioni non solo a livello nazionale, ma mondiale.

Il problema della protezione ambientale è stato, spesso, legato ad un sentimentalismo spicciolo, che a volte ha occultato i veri e più gravi problemi della conservazione della natura, rendendo l'opinione pubblica miope di fronte alle più imponenti urgenze.

Sul piano teorico, inoltre, l'opinione pubblica britannica crede che l'esigenza della conservazione ambientale sia il prodotto dello stile di vita del XX secolo e che in passato si fossero manifestate solo superflue e saltuarie necessità di predicare e praticare la "*conservation of our natural heritage*"<sup>276</sup>. Invece, il *Conservation Movement* britannico ha una lunga storia, caratterizzata da tappe fondamentali segnate dalla promulgazione di numerosi Atti legislativi. Purtroppo, "*conservation is a many-headed monster*"<sup>277</sup>, e la soluzione di alcuni problemi, inevitabili per l'applicazione dei principi del movimento stesso, è stata trovata spesso con "compromessi" economici e politici.

Due aspetti di base possono essere identificati nel Movimento "conservazionista": il primo è la "*Nature and Environmental Conservation*", che si occupa del "*Natural Environment*"; ed il secondo è la "*Landscape and Urban Conservation*", che si occupa del "*Built Environment*".

Il *Natural Environment* è l'aspetto preso in considerazione in questo studio, anche se il *Built Environment* non richiede un'attenzione di secolo piano, in quanto si occupa di importanti problemi, quali la pianificazione urbana e degli abitati umani in generale, nonché lo sviluppo economico e sociale del Paese.

Prima di continuare l'analisi degli scopi del *Conservation Movement* britannico, bisogna capire la nozione di *Conservazionismo*.

Quello che "*makes conservation tick*"<sup>278</sup> può essere chiarito mediante le diverse definizioni date alle aree protette nel Regno britannico. Le *Highlands*, il *Lake District* sono considerati come dei santuari e per questo protetti dalla pressione della vita urbana e motorizzata del XX secolo. Queste aree offrono pace, tranquillità e donano la possibilità di ammirare meravigliosi paesaggi;

---

<sup>276</sup>Chris C. Park, *op. cit.*, p.1.

<sup>277</sup>*Ibidem*.

<sup>278</sup>S. Paul Johnson, *The Politics of Environment; the British Experiences*, London, Stacey, 1973, p.110.

inoltre, essendo un *habitat* naturale relativamente indisturbato, offrono rifugio per la *wildlife*.

La teoria che definisce l'uomo parte integrante della *web of life* non è semplice da sostenere, almeno per i cittadini britannici di oggi, i quali affermano che "...*conservation is a matter of constant vigilance to offset contrary trends as far as is possible, and as far as is compatible with human needs*"<sup>279</sup>.

Perciò le basi del *Conservazionismo* britannico sono fondate sul "saggio" uso dell'ambiente naturale, che resta un mondo sostanzialmente a disposizione dell'uomo.

Lo stimolo principale, per la salvaguardia ambientale, è generato semplicemente dalla comprensione che gli esseri umani hanno "obblighi morali" nei riguardi della natura, e che devono assicurarne il mantenimento nel migliore modo possibile, per il presente e per le generazioni future dell'uomo.

Appaiono, perciò, almeno quattro punti fondamentali da sottolineare nella morale della conservazione ambientale britannica.

Primo, assicurare la sopravvivenza delle piante e degli animali<sup>280</sup>, minacciati dalla pressione umana che può essere diretta o indiretta: la prima viene effettuata da circa tre milioni annui di pescatori, cacciatori e tiratori; la seconda avviene attraverso lo sviluppo industriale ed urbano, o con il cambio delle colture<sup>281</sup>.

Secondo, la protezione di *unspoilt environments*, sempre che in Gran Bretagna ancora ne esistano.

Terzo, un saggio ed efficiente uso delle risorse naturali della terra.

Quarto, vivere "*in harmony with nature*".

Quest'ultimo utopico punto di vista potrebbe sembrare una vana speranza, ma il desiderio di vivere in armonia con la natura ha incoraggiato la nascita di numerosi movimenti o gruppi di persone, che hanno scelto di *drop out* dalla società orientata verso una tecnologia ed un'economia troppo pressanti. Non si può certamente cambiare il fatto che questi *survivalists* vivano veramente sulla terra ferma, e che essi praticano, in modo silenzioso, quello che molti altri predicano<sup>282</sup>. Tuttavia si tratta di casi eccezionali di frange di ambientalisti "estremisti".

Il movimento "conservazionista" britannico è cresciuto, fino ad oggi, con forza e popolarità. E' stato sempre sostenuto da numerose organizzazioni, sia pubbliche che private, interessate sia agli studi scientifici che alla salvaguardia ambientale. La Gran Bretagna, accettando questa tendenza "conservazionista",

---

<sup>279</sup>*Ibidem*.

<sup>280</sup>Robert Arville, *Man and Environment - Crisis and the Strategy of Choice*, London, Penguin, 1967, pp.250-300

<sup>281</sup> Robert K. Cornwallis, "Farming and Wildlife Conservation in England and Wales", in *Biological Conservation*, saggio presso la Facoltà di Human Ecology in Edinburgh, 1969, pp.142-147.

<sup>282</sup>Paul Rivers, *The Survivalists*, London, Methuen, 1975, p.220.

si è impegnata a conservare, per le generazioni future, i paesaggi più belli, ecologicamente più significativi e scientificamente più interessanti, dei suoi territori. A monte del "conservazionismo" britannico vi è, dunque, una mentalità "selettiva": non si cerca di proteggere la natura dall'abuso dell'umano sfruttamento, ma si vogliono salvaguardare gli aspetti della natura più utili all'uomo.

Il futuro del *Conservation Movement* ruota intorno a tre punti base, riferiti alla formulazione e all'incremento delle strategie di conservazione, alla forza di collaborazione tra le varie organizzazioni che si occupano dei problemi ambientali e alla sensibilizzazione dell'opinione pubblica verso tali problemi.

Il governo britannico, oggi, sembra essere abbastanza flessibile per lo sviluppo di nuove strategie ambientali. Ad esempio, con la costituzione di parchi e riserve naturali, aree di eccezionale bellezza e di speciale interesse scientifico, il governo, in un certo senso, è andato incontro alle esigenze di una, seppure minima, tutela.

Purtroppo, esiste una lunga ed aggrovigliata catena di interessi, controllata dai vari gruppi "conservazionisti" e posta sotto la guida e la supervisione, dal 1950, del *Council for Nature* a London. Ma ciò che veramente spaventa è il fatto che tali gruppi abbiano un potente controllo dell'opinione pubblica, e propongono varie misure di protezione ambientale in base ai propri ideali.

L'educazione rappresenta, secondo i maggiori esponenti del movimento "conservazionista", il nodo della questione. Quando la popolazione sarà, in maniera obiettiva, pienamente cosciente dei problemi ambientali, forse sarà stato compiuto un grande passo in avanti. Lo sviluppo degli studi ambientali, a qualsiasi livello, accanto ad un'ampia informazione, da parte dei mezzi di comunicazione, potrebbero far sì che si parli sempre più spesso di tali problemi, fino al punto di arrivare ad uno stato di "*subconscious conservation movement*"<sup>283</sup>.

Si è capito troppo tardi che "*...we are not alone on this planet. There are other forms of life. They, too, have a right to pursue their own ways of life unmolested. This is an absolute, inviolable right*"<sup>284</sup>. La necessità di salvaguardare la *wildlife* è importante quanto quella della nostra specie.

La scelta delle misure da adottare, per la protezione ambientale, e l'impatto di tali decisioni, dipendono decisamente dal modo in cui viene affrontato il problema, per esempio se a livello nazionale o internazionale<sup>285</sup>. Salvaguardare gli ecosistemi è, oggi, un problema su scala mondiale, e le diverse strategie, che vengono proposte a livello internazionale, devono essere poi incorporate in ciascun apparato legislativo nazionale.

### 6.1.1 LA Gran Bretagna ed i suoi impegni internazionali

Il *Conservation Movement* britannico ha beneficiato enormemente dal contatto e dalla partecipazione della Gran Bretagna ad azioni internazionali, avvenuti specialmente negli ultimi trenta anni.

<sup>283</sup>Conservation Trust, *Population, Mobility and Leisure*, London, 1976.

<sup>284</sup>Michael Allaby, *The Eco-Activists*, London, c.Knight, 1971, p.134.

<sup>285</sup>Chris Charles Park, *History of the Conservation Movement in Britain.*, op.cit., pp.4-5.

Ormai è certo che i problemi di inquinamento e di degradazione ambientale non possono essere confinati all'interno di ogni singolo stato. Attraverso la standardizzazione delle pratiche, la collaborazione nelle ricerche, la diffusione delle conoscenze, lo scambio di informazioni, tali problemi vengono affrontati a livello internazionale, sicuramente giungendo a delle soluzioni più concrete, con effetti maggiori sia a breve che a lungo termine.

La principale organizzazione internazionale, per la salvaguardia ambientale nel mondo, è la *International Union for Conservation of Nature and Natural Resources*, fondata nel 1948, con lo scopo di iniziare a promuovere un'azione di assistenza e salvaguardia del mondo biotico e delle sue risorse. La *Union* è attivamente impegnata in programmi di ricerche scientifiche, e fornisce direttive alle organizzazioni che dirigono ed amministrano parchi e riserve naturali<sup>286</sup>.

Altre azioni internazionali, alle quali ha partecipato la Gran Bretagna, tutte di notevole importanza, sono state attuate fin dagli anni del 1960.

Nel Novembre del 1964, per esempio, la Conferenza Generale dell'U.N.E.S.C.O. ha lanciato la *International Hydrological Decade (1964-1974)*, che è stato un sostenuto e coordinato programma di osservazione e ricerca scientifica sulla disponibilità e l'uso delle risorse idriche della terra. Alla fine del decennio la collaborazione degli Stati partecipanti è stata mantenuta con la creazione della *International Hydrological Program*, come continuazione del progetto originale. Poi, nel 1967, la scarsità delle risorse ecologiche della terra ha attratto l'attenzione delle super-potenze mondiali, così l'*International Biological Program* ha iniziato la sua fase operativa, concernente in una serie di studi sugli ecosistemi della terra in maniera più dettagliata ed approfondita, come non è mai stato possibile in precedenza. E, nel 1970, l'U.N.E.S.C.O. ha lanciato il *Man and the Biosphere Program*, come un successivo passo del I.B.P., nell'affrontare i problemi di interazione tra le attività umane e gli ambienti naturali. Il M.A.B.P. copriva 14 progetti speciali, concernenti tutti gli aspetti dell'ecologia e della conservazione degli ecosistemi naturali e semi-naturali del mondo, e ciò "...represents a new, integrated approach to research, training and aimed at improving man's partnership with the environment"<sup>287</sup>.

Tutte le ricerche internazionali sono state sempre accompagnate da conferenze, durante le quali sono state prese decisioni importantissime. Infatti, nel 1968, una conferenza dell'U.N.E.S.C.O., sulle *Scientific Basis for Rational Use and Conservation of the Resources of the Biosphere*, ha fornito la prima base di partenza, su scala mondiale, su cui stabilire l'uso e l'abuso delle risorse biologiche terrestri. Questa conferenza ha sottolineato il bisogno di una considerazione più approfondita del problema della conservazione degli ambienti naturali, e ciò è stato nuovamente discusso, nel Giugno del 1972, durante la *United Nations Conference* sullo *Human Environment* a Stoccolma.

---

<sup>286</sup>Chris Charles Park, *op. cit.*, p.29.

<sup>287</sup>S.Paul Johnson, *op. cit.*, p.239.

Oltre che da un punto di vista scientifico, la collaborazione internazionale è stata una fonte inesauribile di stimoli e guide per il movimento "ambientalista" britannico. Ad esempio, la conferenza, intitolata *"The Countryside in 1970"*, tenuta ad Edinburgo, ha riunito i rappresentanti di 90 organizzazioni "conservazioniste" britanniche per discutere sul futuro della *countryside* inglese e delle sue risorse. La conseguenza di tale conferenza a livello nazionale è stata la risposta del Consiglio dell'Europa, che ha dichiarato il 1970 l'*European Conservation Year*. Le due specifiche direttive dell'Anno sono state: accordare le diverse tendenze politiche per raggiungere un'intesa che avrebbe permesso la conservazione ed il miglioramento degli ambienti naturali; inoltre, trovare le vie più appropriate per mettere in atto tali propositi<sup>288</sup>.

Ma il periodo veramente importante, per il cambiamento radicale dell'atteggiamento della politica britannica, nei confronti della salvaguardia della natura, si può identificare negli anni '80.

Nel Maggio del 1979 Margaret Thatcher è stata eletta Primo Ministro, ed ha sempre ritenuto di scarso valore i problemi inerenti alla protezione ambientale. Anche i suoi predecessori si sono sempre interessati molto poco a tali questioni, ed infatti, la Gran Bretagna ancora non ha un'appropriata *Environmental Policy*. In base a queste premesse, è stato sorprendente che, nel 1988, durante un dibattito, Mrs Thatcher ha iniziato a parlare della protezione ambientale, considerata come *"one of the great challenges of the late twentieth century"*, e descrivendo il *Conservative Party* come *"Friends of the Earth"*<sup>289</sup>. In pochi mesi, ella ha affidato al governo britannico un dettagliato programma per la soluzione del problema delle piogge acide e per la partecipazione della Gran Bretagna ad azioni a livello internazionale.

È stato questo un cambiamento strepitoso per la Gran Bretagna, e *"British Politics and the Environment"* è la frase con la quale è stata designata la linea politica britannica seguita durante gli anni '80<sup>290</sup>.

Necessita però constatare se il cambiamento è avvenuto volutamente nell'ambito delle tendenze politiche nazionali, oppure se si è trattato semplicemente di un "adattamento" a nuovi ordinamenti di carattere internazionale. Infatti, sembrerebbe che parte dell'adeguamento della linea politica britannica, verso la tutela ambientale, sia stato il risultato di una specifica richiesta da parte dei nuovi ordinamenti della Comunità europea. È noto, infatti, che la Comunità europea è l'unica organizzazione a livello mondiale che ha il potere di obbligare i suoi Stati membri ad un adeguamento alle sue nuove direttive. Infatti, quando è stato emanato dalla C.E.E. il *Wildlife and Countryside Act*, nel 1981, sono sorte delle controversie tra la direttiva politica britannica e quella della Comunità.

Con il passare degli anni, però, il fatto che la Gran Bretagna fosse membro della C.E.E., ha giovato al governo britannico per varie ragioni. Primo, perché ha dovuto aggiornare la sua legislazione sulla protezione della natura alle

---

<sup>288</sup>S. Paul Johnson, *op. cit.*, p.189.

<sup>289</sup>John McCormick, *op. cit.*, pp.1-6.

<sup>290</sup>*Ididem*.

nuove direttive C.E.E., sicuramente molto più efficaci in campo ambientale; secondo, essere membro della Comunità europea ha comportato per la Gran Bretagna il fatto che le sue *environmental lobbies*, private o pubbliche, abbiano diminuito il loro livello di autorità, aumentando, invece, quello delle istituzioni e dei processi legislativi statali<sup>291</sup>.

In ogni caso, l'interesse della Gran Bretagna, verso i problemi ambientali, è stato sempre molto irregolare, ed i metodi usati, per la salvaguardia ambientale, sono stati sottomessi sempre ad ulteriori interessi economici.

*"The network of government environmental agencies was incoherent, confused and largely ineffective. The environmental lobby was big and active, but it was politically marginalized. For many people, 'the environment' meant simply protection of the countryside. Among political scientists, almost no attention was paid to the environment as a political or a policy issue...In the absence of a coherent response by the British government to the environment, the lobby will continue to be the only effective force for positive and rational environmental protection"*<sup>292</sup>.

E' consolante sapere che non tutti gli Stati di origine anglosassone hanno affrontato il problema della salvaguardia della natura in tale maniera. Basta volgere lo sguardo verso gli Stati del Nordamerica ed all'Australia, per comprendere quale siano le differenze sostanziali, da un punto di vista socio-culturale, geografico e politico, che hanno generato delle tendenze "ambientaliste" completamente differenti da quelle britanniche.

## **6.2 Stati Uniti ed Australia: dimore della wilderness**

In Gran Bretagna, parlare di *wildness* e *wilderness* è stato sempre un *nonsense*. La "vera natura"<sup>293</sup>, visibile nello Stato britannico, è rappresentata da una struttura semi-naturale agricola e pastorale, da paesaggi completamente antropizzati, in cui sono state del tutto cancellate le realtà naturali originarie. Le idee utilitaristiche nazionali inglesi furono portate anche oltreoceano, grazie ai coloni che si stabilirono nelle nuove terre dell'America.

Nel Seicento, i primi coloni puritani inglesi, i portatori della Parola di Dio, trovarono nella *wilderness* americana un rifugio per la chiesa purificata di Dio. Ma non tutti i coloni inglesi considerarono questa "abbondanza" della Creazione un dono di Dio, in quanto, rifacendosi alle concezioni materialistiche della vecchia cultura occidentale, si erano arrogati il diritto di sfruttare ed utilizzare tutto ciò che era a loro disposizione.

Con il tempo, tuttavia, negli Stati Uniti, si cominciò a definire una nuova tendenza di pensiero, secondo la quale la *wilderness* americana, la grandiosa

---

<sup>291</sup>John McCormick, *op. cit.*, pp.128-148.

<sup>292</sup>John McCormick, *op. cit.*, pp.178-179.

<sup>293</sup>Fabienne Charlotte Oraezie Vallino, *op. cit.*, pp.186-189.

natura allo stato integro, del tutto incontaminata dalla mano storica dell'uomo, era un motivo di orgoglio nazionale.

Oltre a questo dissenso, tra gli Inglesi e gli Americani, nel modo di intendere la natura, vi erano notevoli differenze anche circa il "valore" che veniva attribuito ad essa.

Anche se vi fu una certa unione tra il movimento di valorizzazione della natura americano ed i romantici europei, che consideravano la natura come un immenso essere vivente animato da uno spirito divino, negli Stati Uniti vi furono successivamente ulteriori stimoli fin dal primo Ottocento.

Infatti, mentre nel Settecento, in America, la scuola di pittura era ancora legata a quella ritrattistica europea, nell'Ottocento, con la nascita della scuola di pittura paesaggistica americana si sciolse il rapporto di vassallaggio con la vecchia scuola di pittura europea. Con la *Hudson River School* (1825-1875 circa) si delineò il pensiero filosofico americano, contraddistinto dal senso di libertà, sociale e religioso, esteso a tutti gli esseri viventi. Si riteneva che il contatto con la *wilderness* portasse al superamento della dimensione individuale umana ed immergendosi nella vasta Creazione.

All'epoca, c'era un vigoroso correre, da parte degli artisti e poeti americani, per mostrare quest'emblema americano. La natura venne concepita come una manifestazione della grandiosità divina, dominata da un'essenza spirituale, alla quale l'uomo tendeva a ricongiungersi. In Europa, in quanto culla delle teorie antropocentriche e utilitaristiche, e continente dell'esaltazione delle grandi imprese umane, questo pensiero "sacrale" non fu mai riconosciuto, né in pittura, né in letteratura.

Thomas Cole (1801-1848), primo Maestro della *Hudson River School*, arrivò dall'Inghilterra molto giovane e prese subito confidenza con la lussureggiante natura americana.

Nel 1836, dopo un lungo viaggio in Europa (1829-1832), Cole scrisse *Essay on American Scenery*, in cui descriveva esattamente il distinguo tra paesaggio, o natura allo stato colturale (*rural nature*) e *wilderness*, o natura spontanea, intatta<sup>294</sup>. Cole si era reso conto che, i paesaggi che avevano sostituito gli originari scenari naturali e le rappresentazioni paesaggistiche europee, non erano altro che un'esaltazione della potenza umana, del culto dell'uomo. Nelle raffigurazioni della *wilderness* americana, invece, l'uomo si immergeva nella natura, della quale si sentiva partecipe, come una creatura tra le tante creature della terra.

Essendo l'arte uno strumento efficace per portare l'uomo verso le più elevate dimensioni dell'etica, il dipingere la *wilderness* americana divenne un'azione di riflessione attorno all'esistenza umana, ed essa fu considerata un luogo sacro, in cui avveniva una rinascita interiore, per cui l'uomo tornava nuovamente bambino, innocente, lavato dal suo egoismo.

---

<sup>294</sup>Fabienne Charlotte Oraezie Vallino, *op. cit.*, pp.193-205.

Perciò la *grassy lawn* simboleggiava il paesaggio storico dell'Europa, mentre la *wildness* era l'emblema degli Stati Uniti, ed a quest'ultima, scriveva Cole nel suo saggio, si doveva volgere l'arte<sup>295</sup>.

Cole portò la *wilderness* ai più alti stadi di misticismo, quasi ad un diretto contatto con il Creatore. Ma i suoi dipinti erano anche dominati dal silenzio e dalla solitudine, che erano le caratteristiche di quelle sconfinite regioni, di elevato contenuto etico e spirituale, appartenenti alle popolazioni native, cioè i *Red Men*, come George Catlin li chiamava, e che egli difese incessantemente attraverso il suo lavoro.

George Catlin (1796-1872), giurista, etnologo e storico delle popolazioni indiane, pur non appartenendo alla *Hudson River School*, ebbe molti punti in comune con Cole, Bryant, ed altri intellettuali di codesta cerchia.

Catlin sollevò il problema della difesa della *wilderness* nel West americano, indispensabile anche per la sopravvivenza delle popolazioni native del luogo. Egli sostenne, come Cole, che la mancata cura della natura dipendesse soprattutto dall'ignoranza, dalla negligenza umana.

Gli Indiani, per Catlin, erano coloro che partecipavano della generosità della *wilderness*, a cui appartenevano e con cui creavano un'unica comunità, in cui regnava una dignità eroica solitaria e silenziosa. Come Cole, anche Catlin usò la pittura come mezzo per affermare dei principi etici, come giustizia, amore e rispetto, fondamenti dell'Etica Ambientale<sup>296</sup>. Oltre all'arte, anche la letteratura americana del primo Ottocento fu rivolta all'esaltazione della *wilderness*, e della *wildness*. Alcuni scrittori celebrarono dei veri e propri inni alla natura americana, e Bryant fu uno di questi.

William Cullen Bryant (1794-1878), classicista e poeta, grande amico di Cole, aveva esaltato, specialmente nei poemi scritti tra il 1824 ed il 1825, come *A Forest Hymn* ed *Earth*, "l'amore fusionale per la natura, in cui l'uomo si perde, ossia un rapporto simpatetico con essa ove ci si sente come fratelli delle altre realtà naturali"<sup>297</sup>. Con Bryant si arrivava a concepire la *wilderness* come un luogo sacrale, maestoso e generoso, capace di piante e gemiti a causa delle violenze subite, attraverso i suoi molteplici elementi, quali corsi d'acqua, foreste, sabbie, rocce.

Ma colui che meglio di chiunque altro ha incarnato questo nuovo "contatto" con il mondo naturale fu Henry David Thoreau.

Henry David Thoreau (1817-1862), intellettuale da una vastissima cultura, trascorse gli anni della sua formazione passeggiando felicemente attraverso i boschi ed i frutteti nella zona di Concord<sup>298</sup>. Queste prime esperienze della sua vita gli servirono per portare avanti con estrema sobrietà una ponderata analisi

---

<sup>295</sup> *Ibidem*.

<sup>296</sup> *Ibidem*, pp.220-230.

<sup>297</sup> *Ibidem*, p.191.

<sup>298</sup> Concord era una piccola cittadina americana ad appena venti miglia ad ovest di Boston.

della propria vita, cercando di ridefinire il significato più profondo della propria esistenza. Nella borgata natale si parlava di lui come di una sorte di buono a nulla, di un giovane perdigiorno, in quanto l'America imprenditoriale del 1850 non era il luogo adatto per scelte che puntavano intellettualmente all'integrità, alla totalità dell'artista, in cui ogni atto era teso a cercare con passione il più profondo significato di sé stessi.

Come naturalista, una volta conosciuti tutti i suoi *vicini di casa*<sup>299</sup>, Thoreau abbandonò il lavoro della tassonomia<sup>300</sup> e si dedicò al lavoro di vero pre-ecologo, ossia quello di riunire tutti i singoli fenomeni naturali dell'ambiente circostante, in un tutto interrelato ed organizzato: l'habitat, l'ambiente, l'ecosistema.

Secondo Thoreau l'intimità fisica quotidiana con la natura gettava le fondamenta per un empirismo nuovo e più intenso. I fatti dovevano diventare esperienze per l'uomo nella sua interezza, non mere astrazioni in una mente scissa dal corpo, ed il naturalista doveva immergersi completamente nelle cose della natura, con i suoi odori, rumori, colori della realtà percepibile.

Thoreau asseriva che la vera conoscenza della natura veniva da un processo introspettivo, *la natura che scruta la natura*. Tale concetto era totalmente opposto al cammino intrapreso dalla scienza dell'epoca, che richiedeva una natura scevra da qualsiasi sentimentalismo e influenza religiosa, come aveva sempre sostenuto Bacon. Thoreau pensava che gli scienziati avessero perso la capacità di "vedere" la realtà nella sua completezza e vastità, ed ogni loro azione era egoistica e calcolatrice nei confronti delle altre forme di vita. Perciò Thoreau era molto più interessato al racconto di una guida indiana che non ad un *pamphlet* scientifico, arido ed artificiale.

La filosofia di Pietas di Thoreau, il più grande esponente della *Romantic ecology*<sup>301</sup>, riguardante il mondo naturale, fornì alle generazioni successive un esempio con il quale mettere alla prova la loro vita.

Cole, Bryant, e Thoreau intesero la *wilderness* come un mondo spirituale ed animato, con il quale si entrava in contatto solo con un rapporto empatico. Cole e Thoreau costituirono, nel movimento per la valorizzazione della *wilderness*, le voci più complete e persuasive. La *wilderness* divenne un vero principio di vita, e l'artista si dedicava totalmente alla sua esaltazione.

I Romantici americani gettarono le basi per una *preservazione della natura*, fondata su elevati principi etici, che furono portati avanti da altri intellettuali ed artisti.

La nozione di *Preservazionismo* implica il diritto della natura di esistere, indipendentemente dai valori estetici che l'uomo può attribuirle. Quindi, mentre nel pensiero britannico l'estetica prevale sull'etica, nel pensiero statunitense è

---

<sup>299</sup>Così Thoreau chiamò tutti gli esseri viventi che abitavano nella zona in cui lui risiedeva.

<sup>300</sup>Thoreau prese l'idea di classificare le piante sulla base delle loro caratteristiche ambientali dall'opera *Aspects of Nature* di Alexander von Humbolt, il geografo tedesco, ecologista ed esploratore del Sud America. Si veda Donald Worster, *op. cit.*, p.67.

<sup>301</sup>Termine coniato da Donald Worster. *Op. cit.*, p. xvi.

proprio il contrario: l'etica prevale sull'estetica, arrivando perfino a provare amore per la natura.

All'inizio del Novecento, una figura di spicco si dedicò alla formazione di un movimento sociale e politico americano per la tutela della *wilderness*: John Muir.

John Muir (1838-1914), originario della Scozia, nel 1849 si stabilì con la sua famiglia nel *Wisconsin*. Come ogni grande conoscitore della *wilderness*, dopo i suoi studi universitari, dedicò completamente la sua vita alla causa di difesa della natura. Stabilitosi in California, per prima cosa cercò di sensibilizzare l'opinione pubblica, scrivendo articoli su varie riviste<sup>302</sup>. In seguito, Muir conobbe Robert U. Johnson, editore della rivista *Century Magazine* di New York, anch'egli appassionato cultore della *wilderness*. Attraverso questa nuova amicizia, Muir entrò in contatto con il direttore dell'arboreto di Harvard, Charles Sprague Sargent.

Nel 1869, Johnson, Muir e Sargent furono nominati dal governo americano come gruppo di studio ufficiale, con l'incarico di definire la situazione delle foreste in numerose aree degli Stati Uniti. Nel giro di poche anni si passò così da un'azione di tutela della natura per motivi puramente estetici di particolari paesaggi, come lo era stato per lo *Yellowstone*<sup>303</sup>, ad un'azione mirante alla protezione di quelle zone con gravi dissesti ambientali e conseguenti esingenze di ripristino di strutture naturali.

Questa stretta collaborazione tra un editore e due naturalisti portò subito un notevole risultato: nel 1890 furono poste sotto tutela l'habitat delle sequoie californiane, ed una zona forestale attorno alla *Yosemite Valley*<sup>304</sup>. Poi, nel 1894, un altro straordinario successo; grazie anche alla lunga attività degli artisti della *Hudson River School*, lo stato di New York dichiarò protetta un'area di ben 715.000 acri di foresta, sui monti *Adirondacks*, nominandola *Forever Wild*.

Questo fu un grande passo in avanti per la tutela della natura, che ormai era riconosciuta come soggetto giuridico, avente il diritto di continuare a vivere ed

---

<sup>302</sup>Ad esempio riviste come il *New York Tribune*, lo *Atlantic Monthly Magazine*, lo *Overland Monthly*. Fabienne Charlotte Oraezie Vallino, "Alle radici dell'etica ambientale: pensiero sulla natura, wilderness e creatività artistica negli Stati Uniti del XIX secolo, seconda parte, p.402, in *Storia dell'Arte*, n.79, 1993.

<sup>303</sup>In Inghilterra, verso la metà dell'Ottocento, Wordsworth fece appello al governo per la creazione di "una proprietà nazionale" nel *Lake District* e, nello stesso periodo, negli Stati Uniti, George Catlin sosteneva la fondazione di un parco nazionale nel *West* americano. Entrambi le aree sono state protette, sia quella inglese che quella americana. Quest'ultima, un enorme territorio nello Wyoming, fu posta sotto tutela governativa con Atti del 1870-1872, costituendo lo *Yellowstone National Park*.

Ora, entrambi i casi sembrerebbero due atteggiamenti "preservazionisti"; ma, con il tempo, il "preservazionismo" si è sviluppato soltanto negli Stati Uniti e non in Gran Bretagna, a dimostrazione che per diverse ragioni socioculturali, politiche e geografiche, l'Etica Ambientale deve trovare un terreno fertile in cui possa aderire e svilupparsi.

<sup>304</sup>Fabienne Charlotte Oraezie Vallino, *op. cit.*, p.402.

a svilupparsi spontaneamente, senza interventi umani. Lo Stato, perciò, si fece portavoce dei diritti della natura, e garantì i suoi interessi.

Quindi, partendo dalla generazione di Cole, Bryant, Thoreau, impegnata nell'esaltazione della *wilderness*, con Muir si giunse alla difesa della natura attraverso efficaci strumenti giuridici.

Nel 1891, con il *Forest Reservation Act*, a livello nazionale, si costituirono altre 15 riserve forestali e, poi, nel 1901, con il nuovo presidente degli Stati Uniti d'America, Theodore Roosevelt, naturalista e persona sensibile verso le problematiche dell'Etica Ambientale, si raggiunsero nuovi traguardi, quali la costituzione di 5 nuove aree nazionali di *wilderness*, 53 *Wildlife Reserves* e 13 aree definite come monumenti naturali nazionali. Con il governo di Roosevelt, si ebbero molteplici azioni governative finalizzate alla tutela della natura del Paese e, nel 1908, con la *White House Conference on Conservation*, vennero stabiliti nuovi principi, portati avanti da intellettuali ed artisti, portavoce della *wilderness*.

Molti decenni dopo, con il *Wilderness Act*, nel Settembre del 1964, la *wilderness* veniva così definita:

*"...an area where the earth and its community of life are untrammelled by man, where man is a visitor who does not remain...an area of undeveloped federal land retaining its primeval character and influence, without permanent improvements or human habitation..."*<sup>305</sup>.

In base a tale Atto, numerose aree furono designate come parte di un "*Wilderness System*" nazionale.

Si può affermare, perciò, che gli Stati Uniti sono diventati la culla dei principi dell'Etica Ambientale, in cui la natura è considerata una "persona", un vero soggetto giuridico, tutelato e rispettato, che gode di pieni diritti come qualunque cittadino americano.

Come negli Stati Uniti, anche in Australia, l'avvento dei coloni europei fu un trauma, sia per le popolazioni native che per la natura. Ma proprio in questo continente, sull'orlo di un irreparabile disastro ecologico, si realizzò in pochi anni uno straordinario cambiamento sotto ogni profilo umano.

### 6.2.1 L' Australia: un continente sotto stress

Gli aspetti di degrado ambientali in Australia risalgono alle prime fasi della colonizzazione europea, ma la loro enorme diffusione ed il loro aggravamento sono invece una realtà degli ultimi venti anni.

Il dissesto ambientale australiano è stato sempre ben presente nella coscienza degli studiosi delle passate generazioni, i cui resoconti, stilati sullo sfondo di un generale dissesto del continente, hanno dato adito a quelle che

---

<sup>305</sup> *Wilderness Act* del Settembre del 1964. Fraser Darling F. & Eichorn N.D., *Man and Nature in the National Parks - Reflections on Policy*, Washington D.C., The Conservation Foundation, 1967.

sono diventate le fondamentali direttrici della politica ambientale australiana dei nostri giorni. Conservare la natura, bene universale, per le generazioni future del pianeta, è sempre stata parte integrante dell'etica individuale ed obbligo imprescindibile nel governo dello Stato.

Le cause principali, del ciclo di degrado ambientale, nella cui spirale è ormai entrato il continente australiano, sono la combinazione di tre fattori: bioclimi prevalentemente aridi e con accentuate temperature<sup>306</sup>; estesi diboscamenti<sup>307</sup>; suoli geologicamente molto antichi e pertanto tendenzialmente più soggetti ad alterazioni per diboscamento, per iperpascolamento, e per ipersfruttamento agrario<sup>308</sup>. Quindi l'uomo economico ha sconvolto con le sue attività tutto il continente, ogni suo sistema ecologico.

Spinto da una logica di profitto incondizionato l'uomo, venuto dal mondo a popolarne i grandiosi spazi, sembra aver compreso di doversi fermare quando forse è già troppo tardi. E' il risultato di tutta una cultura verso l'ambiente, tipica dell'età moderna, la cui prospettiva spiccatamente antropocentrica ed utilitaristica, e tale da comportare gravi rischi di valutazione, era, comunque, ancora troppo evidente nell'atto del governo australiano del 1974, *Environmental Protection (Impact of Proposals) Act*.

Finchè, un grande cambiamento è avvenuto nel 1989, quando il governo australiano ha nominato il primo Ambasciatore per l'Ambiente, con il precipuo ruolo di far sentire nel mondo la voce di un governo impegnato sulla questione ambientale come dimensione imperativa. In quell'occasione è stata lanciata una campagna di capillare sensibilizzazione dell'opinione pubblica, supportata da dati veramente impressionanti.

Pertanto, tra il 1974 ed il 1990, la politica australiana per la conservazione, la tutela ed il ripristino ecologico, ha compiuto un enorme passo in avanti. Al punto che, oggi, con i suoi più di 2.000 parchi nazionali e riserve, con la sua eccezionale legislazione, negli ultimi quindici anni, l'Australia ha saputo investire con le proprie azioni di tutela ogni aspetto dell'ecosistema tanto nelle sue componenti di base che biologiche, al punto da configurarsi come il continente dell'Etica Ambientale<sup>309</sup>. Ed è proprio grazie all'Australia, ed ai numerosi Paesi che reputano importanti, nell'ambito politico e sociale, i principi etici nei confronti della natura, che nell'Aprile del 1990, con il "Patto Antartico",

---

<sup>306</sup>1989: Firma della *Dichiarazione sulla protezione dell'atmosfera* (con altri 23 paesi); *Ozone Protection Act*, per il controllo della produzione e dell'emissione, su scala nazionale, delle sostanze che distruggono lo strato di ozono e mettono in crisi la biosfera; *Commonwealth Motor Vehicle Standards Act*, per regolamentare, controllare, bloccare l'inquinamento in tutte le sue forme.

<sup>307</sup>1982: *The Year of the Tree Program*, piantumazione di milioni di alberi dei vari ecosistemi. 1986: *National Rainforest Conservation Program*. 1987: *National Afforestation Program*, in tre anni 12.000 ettari sono stati rimboschiti con 12 milioni di piante.

<sup>308</sup>1983: *National Soil Conservation Program*, per il recupero dei suoli degradati dall'ipersfruttamento antropico. 1986: *Australian Soil Conservation Council*, per creare una strategia di recupero geopedologico ed indirizzare la comunità ad un uso corretto dei suoli.

<sup>309</sup>Ma, contraddizione implicita sulla quale riflettere, esso è anche il continente del pericolo.

si è riusciti a dichiarare l'Antartide ultimo "capitale naturale" internazionale, sul quale è vietata qualsiasi azione di disturbo.

## 7 Conclusioni

L'Ecologia, che studia i vari meccanismi che regolano il funzionamento del sistema ambientale, è stata, per circa due secoli, una scienza finalizzata soprattutto alla raccolta di dati quantitativi e statistici. In seguito, attraverso l'apporto di alcuni intellettuali ed artisti, in particolare di origine statunitense, essa è approdata ad una nuova dimensione di pensiero, che ha coinvolto in modo emotivo la società.

La "nuova" Ecologia, di quest'epoca, ha assunto un ruolo molto più attivo, specialmente nella formazione di una nuova morale sociale nei confronti della natura. Ha operato in modo da presentare una nuova prospettiva, un nuovo sentimento per il mondo che circonda l'uomo. In pratica è avvenuta quest'essenziale trasformazione: da pura scienza, l'ecologia è passata alla sfera dell'etica, svolgendo una funzione-chiave nel rapporto tra uomo ed ambiente.

Questo avvenimento ha segnato l'inizio della *Age of Ecology*, così chiamata dal filosofo Donald Worster<sup>310</sup>.

Negli anni '70, questa "nuova" scienza ha esteso lentamente i propri orizzonti, creando via via delle scuole di pensiero chiamate *Environmental Philosophy*, oppure *Ecophilosophy*, o anche *Deep Ecology*. Nasceva così una *Environmental Ethics*, la disciplina morale che tende a proteggere la Terra ed i suoi Ambienti Naturali.

La *Deep Ecology* infatti, iniziata con l'impegno degli intellettuali e degli artisti aderenti alla *Hudson River School* americana, si è sviluppata in tutti quei Paesi in cui è stato possibile trovare delle basi culturali sensibili a queste nuove problematiche, come ad esempio in Australia. La caratteristica principale di questo nuovo modo di pensare è il richiamo ad un impegno di collaborazione interdisciplinare, in cui si riuniscono in un'unica voce scienziati, filosofi, geografi, politici, etc. La scienza ha sentito il dovere di mettersi a disposizione della gente, parlando un linguaggio molto chiaro e comprensibile, e mettendo sul piatto della discussione il problema ambientale approfondito da qualsiasi punto di vista.

Uno dei fondamenti dell'Etica Ambientale è il concetto di *preservazione della natura*, cioè la salvaguardia dell'integrità, della stabilità della realtà naturale, indipendentemente dalla sua bellezza. Ossia, nel contesto della salute ecosistemica, si cerca di aiutare a conservare una condizione di equilibrio degli ambienti naturali, evitando interventi umani devastanti.

---

<sup>310</sup>Donald Worster nel suo libro *Nature's Economy. A History of ecological Ideas*, già citato in questa tesi, sostiene che si inizierebbe a parlare di Era dell'Ecologia verso la fine degli anni 1950 negli Stati Uniti.

In Europa, la *Deep Ecology*, il cui maggiore esponente è il filosofo norvegese Arne Naess, ha cercato marcatamente di soppiantare il secolare antropocentrismo radicato nella nostra tradizione occidentale, sostituendolo con una nuova visione biocentrica, in cui uomo e natura sono sullo stesso piano. Ma è questa una tendenza teorica di minoranza.

Il Vecchio Continente è per lo più ancora ancorato ad atteggiamenti utilitaristici ed antropocentrici nei confronti della natura. E la Gran Bretagna ne è un evidente testimone.

Dopo aver analizzato i fondamenti teologici, filosofici, socio-culturali e legislativi di base della cultura britannica, si può chiaramente asserire che il *Conservation Movement* in azione in Gran Bretagna non ha creato, sicuramente, un terreno fertile per un ipotetico sviluppo dell'Etica Ambientale.

*Conservare la natura*, concetto alla base dei movimenti "conservazionisti" britannici, significa "salvare il salvabile" di un ambiente naturale, che ha perso ormai il suo equilibrio interno, in quanto l'uomo è intervenuto, in meglio o in peggio, imponendo una serie di valori artificiali nell'ambito dell'ecosistema.

La natura britannica viene amata non perché avente un valore ontologico, in sé, ma in quanto considerata economicamente utile, oppure un luogo che dà godimento e piacere; per cui nel pensiero ecologico di questo Paese l'utilitarismo, l'estetica prevalgono sull'etica. Anche tutti i propositi e la salvaguardia attuata mediante la legislazione britannica sono stati sempre finalizzati ad una "cura" della natura, come soggetto malato, ma sempre tenendo presente gli interessi umani ed economici, adottando una tendenza politica centripeta, in cui non si riesce ad uscire dal tipico schema mentale "soggetto=uomo" / "oggetto=natura".

La considerazione spontanea da fare è che in Gran Bretagna gli *unspoilt environments* non esistono più ormai da molto tempo, perciò lo stimolo per un sentimento affettivo verso la *wilderness* autentica, può essere sicuramente provato dalle popolazioni statunitensi o australiane, che partecipano della maestosità della natura, ma non da quelle britanniche o di alcuni Stati europei, che non possono concepire, in un contesto naturale antropizzato, il vero concetto di natura come "corpo" vivente. Stati, questi, in cui l'azione umana ha messo sotto controllo tutto il loro patrimonio naturale.

Quindi, dietro alla evidente "nobile" affettività britannica verso gli animali domestici, si camuffa un amore non autentico per la Natura. Ed avendo constatato che i due concetti principali di *preservazione* e di *conservazione* della natura sono completamente agli antipodi, in quanto scaturiscono da fondamenti etici, religiosi e culturali completamente differenti, si desume che in Gran Bretagna non esiste un atteggiamento di *Preservazionismo* nei riguardi della natura.

Bisogna, perciò, iniziare a promuovere più efficaci campagne di sensibilizzazione dell'opinione pubblica verso tutta la natura, per fare comprendere che la protezione ambientale non è un mero dovere, ma un vero, autentico atto d'amore. E' un riconoscere Dio, cioè quell'essenza vitale che vibra in ogni essere vivente sulla terra.

La natura, in quanto esiste, ha una storia, un progetto da attuare; ad esempio la rete di rapporti ecologici dei sistemi naturali, talmente complessa, che è assolutamente ascientifico sostenere che la natura sia disordinata, imperfetta. E la tutela ambientale deve nascere dalla consapevolezza profonda di ogni individuo che la natura è viva, e già solo per questo motivo ha il diritto di essere rispettata. In altre parole, la definizione dell' "estetica positiva" dice che: *"tutto ciò che esiste è bello, e in modo significativo, per il fatto stesso di esistere"*<sup>311</sup>.

Quindi, scopo fondamentale della *Deep Ecology* è condurre l'uomo verso un atteggiamento di benevolenza e di amore per Gaia, la Madre Terra, purtroppo ora fragile e malata.

Gaia è il più grande essere vivente, e gli esseri umani, come tutte le altre creature viventi, sono parte e *partner* di questo vasto "corpo", che nella sua completezza ha il potere di mantenere il nostro pianeta confortevolmente adatto alla vita<sup>312</sup>. La massima espressione, di questo enorme essere vivente, è racchiusa nella legge dell'*entropia*, che può essere così riassunta:

*"Energy can never be created or destroyed it can be transformed from one form to another...and every time energy is transformed...a certain penalty is exacted. That penalty is a loss in the amount of available energy to perform work of some kind in the future. There is a term for this; it's called entropy"*<sup>313</sup>.

Questa è la suprema legge fisica che pervade ogni sfaccettatura dell'esistenza sulla Terra. E' una legge che dà unità alla natura, ed ha un valore molto profondo, poiché con essa si comprende la nostra partecipazione alla vita naturale.

L'umanità è arrivata ad un nuovo "bivio" nella sua storia, a causa degli innumerevoli disastri ambientali, ma più che altro, a causa della minaccia di scarsità delle risorse naturali. Si deve compiere perciò un cambiamento nel modo di pensare e di agire. La legge entropica distrugge la ogni visione materialistica e trasforma la nozione di tempo, cultura, tecnologia ed economia. Soltanto chi sarà in grado di passare da una visione materialistica della vita ad una visione metafisica, riuscirà ad approdare a questo nuovo concetto universale, in cui il "tutto" è un divenire, una continua trasformazione. Accettando questa nuova visione della vita, l'uomo non si sentirà più colonizzatore della natura, e contemplandola capirà che in lei tutto interagisce e tutto è interconnesso e, in base ad uno "schema divino", l'uomo non è altro che il suo custode.

Questa visione globale della Terra, a mio parere, non è stata ancora concepita dalla società britannica, che è tutt'ora impegnata a promulgare leggi per la salvaguardia di alcune specie animali o vegetali, a seconda del loro valore utilitaristico. Purtroppo la concezione britannica della natura non è

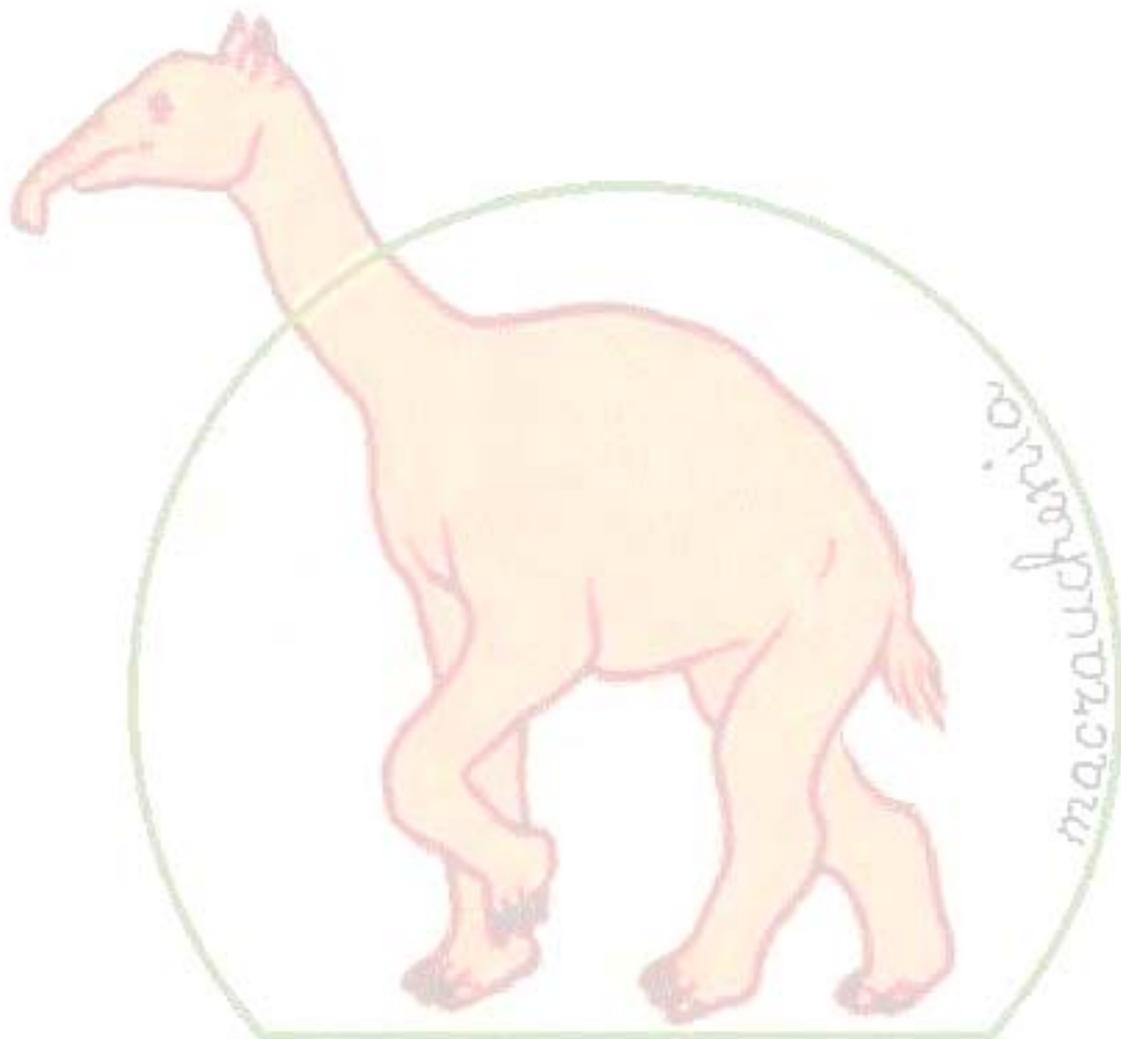
---

<sup>311</sup>Allen Carson, "Nature and Positive Aesthetics", *Environmental Ethics* 6 (1984), pp.5-34, citato in Eugene C. Hargrove, *op. cit.*, p228.

<sup>312</sup>Jim E. Lovelock, *op. cit.*, p.13-25.

<sup>313</sup>Jeremy Rifkin, *Entropy into the Greenhouse World*, New York, Bantam Edition, 1989, pp.47-49.

unitaria, ma settoriale, per cui il godimento di alcuni diritti è riservato solo ed esclusivamente ad alcune specie "privilegiate" in grado di rispondere a determinate esigenze umane. Si può sperare solo in una futura e più adeguata Legislazione di questo Paese, con la quale tutte le specie animali e vegetali siano trattate senza alcuna differenza, e possano godere pienamente dei loro diritti naturali, in modo da vivere e crescere secondo le proprie abitudini.



## 8 Bibliografia

- AA.VV., *A History of England and the Empire-Commonwealth*, Lexington, Mass., Ginn, 1961.
- Allaby Michael, *The Eco-Activistis*, London, C.Knight, 1971.
- Anderson William, *The Rise of the Gothic*, London, Hutchinson, 1985.
- Argan G.C., *L'Arte Moderna: 1770-1970*, Firenze, C.Sansoni Editore, 1986.
- Aristotele, *De Anima, Opere*, Roma-Bari, Laterza, 1973, Trad. di R. Laurenti.
- Arville Robert, *Man and Environment - Crisis and the Strategy of Choice*, London, Penguin, 1967.
- Ash Maurice, *The Fabric of the World: Towards a Philosophy of Environment*, London, Green Books, 1992.
- Attifield Robin, *The Ethics of Environmental Concern*, Athens-London, Univ. Georgia Press, 2° ed., 1991.
- Baker Susan, 'The Evolution of the Irish Ecology Movement', in AA.VV., *Green Politics One 1990*, a cura di Wolfgang Rudig, Edinburgh, Edinburgh Univ. Press, 1990.
- Battaglia Felice, *Antologia degli scritti politici di John Locke*, Bologna, Soc. Ed. Il Mulino, 1962.
- Bradley Jan, *God is Green: Christianity and Environment*, London, Darton, Longman and Todd, 1990.
- Bramwell Anna, *Ecology in the twentieth Century: a History*, London, Yale Univ. Press New Haven, 1989.
- Burroughs John, "An open Door", in *Indoor Studies*, vol.VII di *The Writing of John Burroughs*, Boston, Riverby, 1904-13.
- Carruthers Peter, *The Animal Issue: moral theory in practice*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1992.
- Cauvin Jean, *Christianae Religionis Institutio*, 1° ed. Latina pubbl. a Basilea nel 1536.
- Cheattle J.R.W., *A Guide to the British Landscape*, London, Collins, 1976.
- Cianciullo Antonio, *Atti contro Natura: La salvezza dell'ambiente e i suoi falsi profeti*, Milano, Feltrinelli, 1992.
- Clark Peter, *The English Commonwealth, 1547-1640*, Leicester, ed. Clark et al., 1979.
- Cohen Jeremy, "Be Fertile and Increase, Fill the Earth and Master It": *The Ancient and Medieval Carreer of a Biblical Text*, New York, Cornel Univ. Press, 1989.
- C.E.I., Conferenza Episcopale Italiana, *La Sacra Bibbia*, Roma, U.E.C.I., 1974.
- Cristiani Marta, *John Locke: Saggi sulla legge naturale*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1973.
- Daly Herman E.-Cobb Jr. John B., *For a Common Good*, London, Green Print, 1990.
- Darwin Charles, *On the Origin of Species*, Facsimile, Cambridge, Mass., 1964.

- Deane Phyllis, W.A.Cole**, *British Economic Growth 1688-1959*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1962.
- Derr Thomas Sieger**, *Ecology and Human Liberation: A Theological Critique of the Use and Abuse of Our Birthright*, Geneva, W.S.C.F. Book, 1973.
- Devall Bill, Sessions George, Smith Gibbs M.**, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Publisher Peregrine Smith Books, 1985.
- D.O.E.**, Department of the Environment, *Increased protection for Wildlife*, London, Press Notice, 6 September 1982.
- Douthwaite Richard**, *The Growth Illusion*, London, Green Books, 1992.
- Dower Nigel**, *Ethics and Environmental Responsibility*, Avebury, Aldershot, 1989.
- Elliston Allen David**, *The Naturalist in Britain*, London, Harmondsworth-Penguin, 1978.
- Ferrin Weber Adna**, *The Growth of Cities in the Nineteenth Century*, New York, Ithaca, 1967.
- Filmer Robert**, *Secondo trattato sul Governo Civile*, in *Due trattati sul Governo col "Patriarca"*, Torino, UTET, 1948.
- Forestry Commission**, *Forest Parks*, Basingstoke, H.M.S.O., 1969.
- Frankland E. Gene**, 'Does Green Politics have a Future in Britain? An American Perspective', in AA.VV., *Green Politics One 1990*, a cura di Wolfgang Rudig, Edinburgh, Edinburgh Univ. Press, 1990.
- Freya Mathews**, *The Ecological Self*, London, Routledge, 1991.
- Glacken Clarence J.**, *Traces on the Rhodian Shore, Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the end of the eighteenth century*, Berkley, Univ. of California Press LTD, 1990.
- Green Bryn**, *Countryside Conservation*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2° ed., 1992.
- Green Nicholas**, *The Spectacle of Nature: Landscape and bourgeois Culture in nineteenth-century France*, Manchester Univ. Press, 1992.
- Goldsmith Edward, Hilldyard Nicholas**, *Green Britain or Industrial Wasteland? A Critique of Britain's environmental record*, Cambridge, Polity Press, 1986.
- Goldsmith Frank Barrie, Warren Andrew** *Conservation in Progress*, Chichester, John Wiley and Sons LTD, 1993.
- Goldsmith Frank Barrie, Warren Andrew**, *Conservation in Practice*, London, Wiley, 1974.
- Gombrich E.H.**, *The Story of Art*, London, Phaidon, 1989.
- Hargrove Eugene C.**, *Foundations of Environmental Ethics*, Prentice-Hall, 1989, (trad. it. di Denise Schmid, *Fondamenti di etica ambientale*, Padova, Franco Murzio & C. Editore Spa, 1990).
- Hobbes Thomas**, *Leviathan*, ed. C.B. Macpherson, London, Harmondsworth: Penguin, 1976.
- Hunt Dixon John**, *Gardens and the picturesque: Studies in the History of Landscape Architecture*, London, Mit Press, 1992.
- Huxley Thomas, Huxley Julian**, *Evolution and Ethics, 1883-1943*, London, Wiley, 1947.

- Jackson Thomas**, *Uses and Abuses of the Countryside*, London, W.E.A., 1965.
- Johnson S. Paul**, *The Politics of Environment; the British Experiences*, London, Stacey, 1973.
- Kealey Daniel A.**, *Revisioning Environmental Ethics*, New York, State Univ. of N.Y. Press., 1990.
- Keith Thomas**, *Man and the Natural World: changing attitudes in England 1500-1800*, London, Penguin Books LTD, 1984.
- Lawrence David Herbert**, *Selected Essays*, London, Harmondsworth, 1950.
- Leach Edmund**, 'Anthropological Aspects of Language', tratto da *New Directions in the Study of Language*, ed. Eric H. Lenneberg, Cambridge, 1964.
- Lester James P.**, *Environmental Politics and Policy: Theories and Evidence*, Durham and London, Duke Univ.Press, 1989.
- Lichfield Nathaniel, Darin-Drabkin Haim**, *Land and Policy in Planning*, London, George Allen and Unwin LTD, 1980, pp.VII-321.
- Linzey Andrew, Regan Tom**, *Animals and Christianity: A Book of Readings*, New York, Crossroad Company, 1988.
- Lovelock James**, *Gaia: a new look at life on earth*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1987, pp.VII-157, (tr. it. di Vania Bassan Landucci, *Gaia, nuove idee sull'ecologia*, Torino, Bollati Boringheri, 1° ed. 1981, 2° ed. 1990) .
- Lovelock James**, *The ages of gaia: a biography of our living earth*, New York-Toronto-London, Bantam Books, 1990, pp. VII-253, (tr. it. di Riccardo Valla, *Le nuove età di Gaia: una biografia del nostro mondo vivente*, Torino, Bollati Boringheri, 1991).
- Macaulay Trevelyan George**, *History of England*, London, Penguin Books, 1945.
- MacBurney Stuart**, *Ecology into Economics won't go*, London, Green Books, 1990.
- MacCormick John**, *British politics and the Environment*, London, Earthscan, 1991.
- MacCulloch John A.**, *The Religion of the ancient Celts*, Edinburgh, Edinburgh Univ. Press, 1911.
- MacDonagh Sean - Chapman Geoffrey**, *The Greening of the Church*, London, Wiley, 1990.
- MacFague Sallie**, *The Body of God: An Ecological Theology*, London, S.C.M. Press Ltd, 1993.
- Marshall Peter**, *Nature's Web An Exploration of Ecological Thinking*, Londra, Simon & Schuster, 1992.
- Merchant Carolyn**, *Ecological Revolution: Nature Gender and Science in New England*, Univ. of North Carolina Press, 1989.
- Murdie Alan**, *Environmental Law and Civizen Action*, London, Earthscan Publications LTD, 1993.
- Naess Arne**, *Ecology, Community and Lifestyle: outline of an ecosophy*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1989.
- Nash Roderick Frazier**, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Princeton N.J., Madison Univ. of Wisconsin Press, 1989.

- Nash Roderick Frazier**, *Wilderness and the American Mind*, London, Yale Univ. Press, 1982.
- Nature Conservancy Council**, *Twenty One Years of Conservation*, London, H.M.S.O., 1971.
- Nicholson E. Max**, *The Environmental Revolution: A Guide for the new Masters of the World*, London, Pelican, 1969.
- North Paul M.**, *The Modern Law of Animals*, London, Chapman & Hall, 1972.
- Oelschlaeger Max**, *The Idea of Wilderness: from Prehistory to the Age of Ecology*, London, New Haven, Yale Univ. Press, 1991.
- Oraezie Vallino Fabienne Charlotte**, "Alle radici dell'etica ambientale: pensiero sulla natura, wilderness e creatività artistica negli Stati Uniti del XIX secolo", in *Storia dell'Arte*, n.78, 1993.
- Oraezie Vallino Fabienne Charlotte** (a cura di), George Perkins Marsh, *L'Uomo e La Natura*, Milano, ed. Angeli, 1988.
- Oraezie Vallino Fabienne Charlotte**, *Viaggio alle Regioni Equinoziali del Nuovo Continente*, Roma, F.lli Palombi Ed., 1986.
- Park Chris Charles**, *Environmental Hazards*, Basingstoke, Mac Millan Education, 1991.
- Park Chris Charles**, *History of the Conservation Movement in Britain*, London, Conservation Trust, s.d.
- Passmore John**, *La Nostra Responsabilità per la Natura*, Milano, Feltrinelli, 1991.
- Paley Morton D.**, *The Apocalyptic Sublime*, London, New Haven Yale Univ. Press, 1986.
- Pointon Marcia**, *Pre-Raphaelite re-viewed*, Manchester, Manchester Univ. Press, 1989.
- Powell Tom G. E.**, *The Celts*, London, Thames & Hudson, 1963.
- Reade W., Stuttard R.M.**, *A Handbook for Naturalists*, London, Evans, 1968.
- Regan Tom**, *The Case for Animal Rights*, Los Angeles-Berkley, Univ. of California Press, 1983 (tr. it. di Rodolfo Rini, *I Diritti Animalì*, Garzanti Editore Spa, 1° ed., 1990).
- Regan Tom**, *The Thee Generation: Reflections on the Coming Revolution*, Philadelphia, Temple Univ. Press, 1991.
- Rhys James**, *Celtic Folklore, Welsh and Manx*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1901.
- Rifkin Jeremy**, *Entropy into the Greenhouse World*, New York, Bantam Edition, 1989.
- Rivers Paul**, *The Survivalists*, London, Methuen, 1975.
- Robertson David**, *Nature and the Victorian Imagination*, London, U.C. Knoepfmacher and G.B.Tennyson, 1977.
- Ross Denman W.**, *The Early History of Land-holding among the Germans*, Boston, Soule and Burgbee, 1883.
- S.Tommaso D'aquino**, *Summa Theologiae*, London, ediz. a cura dei Fratelli della Provincia Inglese Dominicana, Burns & Oates, 1947.

- Salt Henry S.**, *Animals' rights*, 'Prefazione' a cura di Peter Singer, Clarks Summit, Pennsylvania, 1980.
- Sandbach Francis**, *Environmental Ideology and Policy*, Oxford, Blackwell, 1980.
- Santmire Paul H.**, *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1985.
- Sayers Sean**, *Socialism, Feminism and Philosophy: A Radical Philosophy Reader*, London, Routledge, 1990.
- Science, Action, Coalition**, *Victorian Revolutionaries Speculations on some Heroes of a Culture Crisis*, New York, Braziller, 1970.
- Sharkey John**, *Celtic Mysteries: The Ancient Religion*, London, Thames & Hudson, 1979.
- Sheail John**, *Nature in Trust: the History of nature Conservation in Britain*, London, Blackie, 1976.
- Slessor Malcolm**, *The Politics of Environment: A Guide to Scottish Thought and Action*, London, George Allen and Unwin, 1972.
- Smith Roland**, *Britain's National Parks: A Visitor's Guide*, Manchester, Dolphin Publications, 1983.
- Snell Bruno**, "Arcadia: the Discovery of a Spiritual Landscape", in *The Discovery of the Mind: the Greek Origins of European Thought*, Cambridge, Mass., 1953.
- Southgate Shaler Nathaniel**, *Man and the Earth*, New York, Duffield & Company, 1971.
- Springer, Sister Mary Theresa of the Cross**, *Nature-Imagery in the Works of St. Ambrose*, Catholic University of America Patristic Studies, (Washington: Catholic Univ. of America), 1931.
- Steele Richard C.**, *Wildlife Conservation in Woodlands*, Basingstoke, Forestry Commission, 1972.
- Stone Lawrence**, "The Residential Development of the West End", in *After the Reformation*, Manchester, ed. Barbara C. Malament, 1980.
- Taylor Paul Warren**, *Respect for nature: a theory of environmental ethics*, Princeton N.J., Princeton Univ. Press, 1986.
- Tertulliano**, *De Anima*, Roma, ediz. italiana a cura di A.M. Papes, U.P.S., 1979.
- Thirsk Joan, Cooper J.P.**, *Seventeenth-Century Economic Documents*, Oxford, Ed. Thirsk & Cooper, 1972.
- Tivy Joy**, *The organic resources of Scotland, their nature and evaluation*, Edinburgh, Oliver & Boyd, 1973.
- Turner James**, *The Politics of Landscape*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1979.
- Vendryes Jan**, *La Religion des Celts*, Paris, Hatier, 1948.
- Webster Charles**, *The Great Instauration. Science, Medicine and reform. 1626-1660*, London, Gerald Duckworth & Co. Ltd, 1975, (trad. It. di Pietro Corsi, *La Grande Instauration. Scienza e Riforma sociale della Rivoluzione puritana*, Milano, Feltrinelli, 1980).
- Whitehead Alfred North**, *Science and the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1925.

-**Whittaker Jean**, *A Seventeenth Century of Cumbria*, London, Soc. Surtees, 1981.

-**Wilkinson Elizabeth, Henderson Majorie**, *The Garden Ornament Sourcebook*, London, Cassel Bokkk, 1992.

-**Worster Donald**, *Nature's Economy: a History of Ecological Ideas*, Cambridge-NewYork, Cambridge Univ.Press,1991.

-*Wildlife and Countryside Act 1981*, Chapter 69, London, Her Majesty's Stationery Office (Government Publication), 1981.

-*Wildlife and Countryside (Amendment) Act 1985*, Chapter 31, London, Her Majesty's Stationery Office (Government Publication), 1985.

### **8.1 Articoli tratti da riviste varie:**

-**Blacksell M.**, 'National Parks. A National Perspective', in *Area*, n.6, 1974.

-**Boyd W.J.P.**, 'Apocalyptic and Life after Death', tratto da *Studia Evangelica*, n.5, 1968.

-**Collins J.L.**, 'Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death', tratto da *CBQ*, n. 36, 1974.

-**Conservation Trust**, *Population, Mobility and Leisure*, London, copia saggio depositato presso la Facoltà di Human Ecology di Edinburgh, 1976.

-**Cornwallis Robert K.**, 'Farming and Wildlife Conservation in England and Wales', tratto da *Biological Conservation*, saggio depositato presso la Facoltà di Human Ecology ad Edinburgh, 1969.

-**Countryside Commission**, Dépliant intitolato *Countryside Commission*, Glos, s.d.

-**Darby H.C.**, 'On the Religions of Geography and History', tratto da *Trans. Institute of British Geographers*, n.19, 1953.

-**Dwyer Robert**, 'Worship of the Environment is the New Religion', tratto da *Los Angeles Times*, (10 agosto 1973, p.27.

-**Fitter R.**, 'Most endangered mammals; an action program' in *Oryx* (giornale della *Fauna Preservation Society*), n.2, 1974.

-**Montefiore Hugh**, 'Man and Nature: A Theological Assessment' tratto da *Zygon*, 1977.

-*L'Osservatore Romano*, novembre 1970.

-**Sorge B.**, 'La crisi ecologica, problema di coscienza e di cultura', tratto da *La Civiltà Cattolica*, n.4, 1970.

-**Zarri Adriana**, 'Centesimus annus un recupero tardivo', tratto da *Arancia blu*, giugno 1991, n.6.

## **8.2** *Articoli tratti dalla rivista: Environmental Values*

-**Adams John**, "The Emperor's Old Clothes: The Curious Comeback of Cost-benefit Analysis", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.2 Autumn 1993 No.3, Cambridge, The White Horse Press, pp.247-260.

-**Attfield Robin**, "Sylvan, Fox and Deep Ecology: A View from the Continent Shelf", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.2 Spring 1993 No. 1, Cambridge, The White Horse Press, pp.21-32.

-**Claxton Guy**, "Involuntary Simplicity: Changing Dysfunctional Habits of Consumption", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.3 Spring 1994 No.1, Cambridge, The White Horse Press, pp.71-78.

-**Cooper David**, "Human Sentiment and the Future of Wildlife", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.2 Winter 1993 No.4, Cambridge, The White Horse Press, pp.335-346.

-**Midgley Mary**, "Beastes Versus the Biosphere?", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.1 Summer 1992 No.2, Cambridge, The White Horse Press, pp.113-121.

-**Pearce David**, "Green Economics", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.1 Spring 1992 No.1, Cambridge, The White Horse Press, pp.3-13.

-**Pezzey John**, "Sustainability: An Interdisciplinary Guide", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.1 Winter 1992 No.4, Cambridge, The White Horse Press, pp.321-362.

-**Porrit Jonathon**, "The Common Heritage: What Heritage? Common to Whom?", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.1 Autumn 1992 No.3, Cambridge, The White Horse Press, pp.257-267.

-**Redclift Michael**, "Sustainable Development: Needs, Values, Rights", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.2 Spring 1993 No.1, Cambridge, The White Horse Press, pp.3-20.

-**Reiner Manstetten, Malte Faber, Proops John L.R.**, "Humankind and the Environment: An Anatomy of Surprise and Ignorance", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.1 Autumn 1992 No.3, Cambridge, The W.Horse Press, pp.217-241.

-**Rose Chris**, "Beyond the Struggle for Proof: Factors Changing the Environmental Movement", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.2 Winter 1993 No.4, Cambridge, The White Horse Press, pp.285-298.

-**Tickell Sir Crispin**, "The Quality of Life: What Quality? Whose Life?", in AA.VV., *Environmental Values*, a cura di Alan Holland, Vol.1 Spring 1992 No.1, Cambridge, The White Horse Press, pp.65-76.