

## RECENSIONI

---

**Philippe DESCOLA** | *Oltre natura e cultura*, edizione italiana a cura di Nadia Breda, Firenze, SEID Editori, 2014, pp. 438 (ed. or. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 640).

A nove anni di distanza dall'edizione originale esce anche nell'edizione italiana, curata da Nadia Breda, *Par-delà nature et culture* di Philippe Descola, ormai un classico dell'antropologia dell'ambiente. Descola in questo volume espone in modo approfondito e organico concetti che aveva presentato in altri lavori. Dopo *Oltre natura e cultura* non è più possibile pensare a una sola nozione di natura ma a differenti sistemi di pratiche e di rappresentazioni del rapporto tra società e ambiente. L'autore presenta tali sistemi come complesse cosmologie che caratterizzano la storia delle società umane. Descola ne ricostruisce la formazione e i cambiamenti come insiemi che si percepiscono nella lunga durata. L'opera è attraversata dall'uso del metodo comparativo che mette in rilievo le analogie e le differenze che spesso caratterizzano tali cosmologie. Viene da chiedersi se questa visione "multinaturalistica" è stata ispirata dalla specializzazione dell'autore che, notoriamente, è uno studioso dell'Amazzonia. La risposta è contenuta nella parte iniziale del volume:

È nel tratto a valle del Kapawi, un fangoso corso d'acqua dell'Alta Amazzonia, che ho iniziato a interrogarmi sull'evidenza della natura. Eppure niente di particolare distingueva il luogo intorno alla casa di Chumpi da altri insediamenti che avevo già visitato in questa regione dell'equatore limitrofa al Perù. Secondo l'usanza degli Achuar, la dimora coperta da foglie di palma era costruita al centro di un terreno disboscato dove dominavano le piante di manioca che costeggiavano le acque turbinate del corso d'acqua. Qualche passo oltre l'orto e già ci si imbatteva nella foresta, una buia muraglia di alberi d'alto fusto che circonda il confine di luce fioca dei banani. Il Kapawi era l'unica via di fuga da questo spazio circolare senza orizzonte, una via tortuosa e interminabile poiché mi ci era voluta un'intera giornata di piroga per arrivarvi dall'insediamento simile, il più vicino al mio padrone di casa. Tra i due insediamenti, decine di migliaia di ettari di alberi, di muschi e di felci, decine di milioni di mosche, di formiche e di zanzare, di branchi di pecari, di gruppi di scimmie, di are e di tucani, forse uno o due giaguari. In breve, una proliferazione disumana di forme e di esseri lasciati



in completa indipendenza alle loro leggi di coabitazione (p. 33).

Quel giorno la donna di Chumpi viene morsa da un serpente ferro di lancia; Descola le inietta il siero per salvarla ma nella piccola comunità le persone si interrogano sul comportamento inusuale di quel serpente. Perché si è avvicinato così tanto all'insediamento? Non si trattava di un fatto casuale ma di una "vendetta" di una delle "matri della selvaggina" che vegliano sulle sorti dell'animale della foresta" (p. 34). Chumpi, il padrone di casa di Descola e compagno della donna, infatti, si era procurato un fucile e con questo era andato a caccia di scimmie lanose. Ne aveva ucciso più del dovuto e ferito senza una ragione altri esemplari. In questo modo non aveva rispettato "l'etica della caccia e aveva rotto la convenzione implicita che lega gli Achuar agli spiriti protettori della selvaggina", attirandosi così la rappresaglia. Chumpi spiega in questo modo il suo errore a Descola:

Le scimmie lanose, i tucani, le scimmie urlatrici, tutti quelli che uccidiamo per mangiare, sono delle persone come noi. Anche il giaguaro è una persona, ma è un cacciatore solitario, non rispetta niente. Noi, le "persone complete", dobbiamo rispettare quelle che uccidiamo all'interno della foresta perché noi siamo come dei parenti acquisiti. Vivono tra loro con la propria parentela, non fanno le cose per caso, parlano fra loro, ascoltano quello che diciamo, si sposano come stabilito. Anche noi, con le faide, uccidiamo i parenti acquisiti, ma che comunque sono sempre dei parenti. Lo stesso accade con le scimmie lanose: le uccidiamo per mangiare ma sono sempre dei parenti (p. 34).

In questo sistema cosmologico lo sciamano ha il ruolo di garantire "un'omeostasi perfetta" tra gruppo umano e ambiente tanto che deve "intervenire costantemente nelle attività di sussistenza per assicurarsi che queste non mettano in pericolo la riproduzione dei non-umani" (p. 41). Al di là di ogni determinismo ambientale, Descola si interroga sull'origine di una cosmologia che mette in così stretta relazione le componenti umane e non-umane dell'ecosistema:

L'incapacità ad oggettivare la natura, come sembra accada per numerosi popoli dell'Amazzonia, potrebbe essere una conseguenza delle proprietà del loro ambiente? Gli ecologi definiscono infatti la foresta tropicale come un ecosistema "generalizzato", caratterizzato da una grande diversità di specie animali e vegetali combinate ad un'esigua quantità di individui e ad una grande dispersione sul territorio di ogni specie. [...]. Immersi in una mostruosa pluralità di forme di vita raramente inserite in insiemi omogenei, gli indiani della foresta avrebbero potuto rinunciare ad abbracciare come un'unità il conglomerato irregolare che sollecita permanentemente le loro facoltà sensibili. Cedendo inevitabilmente al miraggio del diverso, non avranno saputo, dunque, dissociarsi dalla natura, non essendo stati capaci di discernere la sua unità profonda dietro la molteplicità delle sue manifestazioni singolari (p. 40).

In quest'opera è, mi pare, assai forte l'influenza del pensiero dell'antropologo Eduardo Viveiros de Castro. Il "prospettivismo" è il termine con il quale egli ha di-

stinto le cosmologie amerindiane dalle altre. Il prospettivismo implica la diversa visione di cui gli umani e gli esseri non-umani sono portatori:

Gli umani, in condizioni normali, vedono gli umani come umani, gli animali come animali e gli spiriti (se li vedono) come spiriti; gli animali (predatori) e gli spiriti vedono gli umani come animali (prede), mentre gli animali (la selvaggina) vedono gli umani come spiriti o come animali (predatori). Invece gli animali e gli spiriti si vedono come umani; si percepiscono come (o diventano) antropomorfi quando sono nelle loro case del villaggio, e vivono i loro usi e caratteristiche come un tipo di cultura... (Viveiros de Castro, citato in Descola p. 156).

A mio avviso, l'esperienza di ricerca in Amazzonia è decisiva nel disegno dell'opera perché libera da schemi etnocentrici (e antropocentrici) l'approccio al problema. L'autore può così mostrare la storicità delle forme di pensiero che hanno dato luogo a rappresentazioni del rapporto tra società e ambiente e a una precisa strutturazione degli spazi e dei paesaggi nelle diverse epoche e nei diversi sistemi sociali.

Descola ricostruisce il modo in cui è avvenuta la costruzione delle nozioni di "selvaggio" e "domestico" nel nomadismo; nell'organizzazione giardino-foresta (in cui, come tra gli Achuar, è diffusa una totale competenza delle piante coltivate e in cui le donne sono "padrone incontrastate della vita degli orti"); nell'organizzazione dello spazio basata sull'opposizione complementare tra "Ager et Silva"; nelle diverse gradazioni in cui si articola la specializzazione dell'allevamento e della caccia; nella formazione del paesaggio romano con la centralità della villa romana e dell'agricoltura con la sua "linea di confine tra il selvaggio e il domestico"; sino ad arrivare al XIX secolo in cui "il romanticismo inventa la natura selvaggia e ne divulga il gusto". Con l'invenzione della wilderness, "la natura da delicata e bella, diventa selvaggia e sublime". Con questa nuova "sensibilità", nel pieno della rivoluzione industriale, la natura "minacciata" diventa una natura selvaggia e "redentrica", "antidoto al disincanto del mondo" (pp. 31-81).

Descola indaga il modo in cui la successione storica dei diversi sistemi di pensiero dall'antichità sino all'età moderna hanno creato la "grande divisione", "le grand partage" (pp. 83-109). Nel corso dell'età moderna l'invenzione delle tecniche di raffigurazione prospettiva, lo sviluppo della scienza, l'influenza del pensiero sociale e la nascita delle scienze sociali producono una ulteriore formulazione del rapporto tra cultura e natura. È a questo punto che la riflessione di Descola si fa acuta e raffinata, perché "l'antropologia della cultura deve essere anche allo stesso tempo un'antropologia della natura, aperta a quella parte di sé stessi e del mondo che gli umani costruiscono e grazie alla quale si oggettivano" (p. 29).

In questa sede è difficile rendere conto della ricchezza e della complessità del testo; per cui mi limito a segnalare qualche altro passaggio centrale del volume. De-

scola formula quattro modalità di identificazione degli “esistenti” individuando gli elementi in comune tra diverse società: il “totemismo” (concezione che prevede la continuità tra esseri umani e esseri non umani); “l’analogia” (“ogni esistente è decomponibile in una moltitudine di elementi e di caratteri che possono essere applicati ad altri od opposti ad essi, in modo che una tabella di corrispondenze sia sempre anche una tabella di contrasti”); “l’animismo” (in cui si conferisce ai non-umani l’interiorità degli umani ma li si differenzia per il corpo); il “naturalismo” (“gli umani sono tali perché hanno una fisicità più un’interiorità, i non umani perché hanno una fisicità meno un’interiorità”).

Nell’introduzione al volume Nadia Breda sostiene che per Descola l’ambientalismo può essere compreso nel modo di identificazione del naturalismo. A questo riguardo può essere interessante notare che la forma di pensiero della società industriale che meglio rappresenterebbe un rapporto equilibrato e rispettoso tra società e ambiente, un rapporto che trae ispirazione dalla scienza, in realtà, sarebbe una forma di pensiero fra le altre che si sono storicamente affermate. Occorre ricordare che oltre Descola, anche Mary Douglas (*Rischio e colpa*, 1996) ha individuato dei sistemi di pensiero (chiamati “miti della natura”). Tali forme culturali sono ben presenti in vario modo nel pensiero istituzionale come nel pensiero ambientalista, nel senso comune e nelle narrazioni dei media: il “mito della natura capricciosa”, il “mito della natura fragile”, il “mito della natura forte”, il mito della natura “forte ma solo entro certi limiti”. Quest’ultimo sarebbe rappresentato da quei programmi di intervento nei quali si ritiene di poter gestire il rapporto tra società e ambiente con il sapere tecnico e scientifico. Descola aveva già curato con Gísli Pálsson un volume (*Nature and Society*, 1996) nel quale esponeva, anche se in modo più sintetico, il contenuto di *Oltre natura e cultura*. Pálsson in questo volume formulava tre concetti per spiegare le relazioni tra società e ambiente: “orientalismo”, “paternalismo” e “comunitarismo”. L’orientalismo stabilisce una separazione netta tra natura e società con gli uomini padroni della natura. Le sue parole chiave sono domesticamento, esplorazione, conquista e sfruttamento dell’ambiente attraverso le conoscenze tecniche e scientifiche. Il concetto di paternalismo ha qualche analogia con l’orientalismo, ma mette in rilievo l’importanza della protezione dell’ambiente più che il suo sfruttamento. Il paternalismo accorda un ruolo centrale nella gestione dell’ambiente al sapere tecnico e scientifico. L’impostazione di Descola condivide alcuni elementi con quella di Pálsson. Distingue tra modalità di identificazione, modalità di relazione, modalità di classificazione. Questa tipologia può diventare significativa perché mostra riscontri significativi negli schemi di interazione con il mondo della natura e nelle pratiche sociali, ad esempio, di predazione e di reciprocità. In alcune cosmologie amerindiane la reciprocità verte su un principio di stretta equivalenza tra gli esseri umani e le altre creature della biosfera concepita come un circuito omeostatico chiuso. Dato

che l'ammontare di vitalità presente nel cosmo è definito, gli scambi tra gli uomini e gli altri esseri viventi è visto come una restituzione a questi ultimi delle quote di energia che sono state loro sottratte nel processo di acquisizione del cibo, specialmente con la caccia. In questo modo uomini e animali, con scambi reciproci, contribuiscono insieme all'equilibrio del cosmo. La predazione, invece, appare come il principio centrale in altre cosmologie amerindiane. Nella terza modalità di relazione, la protezione, gli esseri viventi dipendono dagli uomini per la loro riproduzione e per il loro benessere. Tale relazione si può configurare come un rapporto di dipendenza, spesso reciproco, e assumere caratteri utilitaristici. Può essere il caso dell'allevamento, o anche dell'altruismo secondo alcuni movimenti di conservazione della natura. In questo modo il dominio della specie umana sembra essersi trasformato in ideologie e pratiche di preservazione della natura.

*Oltre natura e cultura* porta il lettore a fare un lungo giro tra pratiche e rappresentazioni della natura del passato o dei nostri contemporanei di altre culture e di altre nature, ma alla fine del lungo giro possiamo capire anche le rappresentazioni della natura nella nostra società.

**Franco LAI**  
Università di Sassari  
lai@uniss.it