

Di chi è il vento? Riflessioni dal sud del Messico su diritti non-umani, politiche energetiche e pluralismo giuridico

di Francesco Zanutelli

Le insidie della natura

Nella riflessione contemporanea tanto antropologica come giuridica intorno ai diritti della natura, si fa spesso ricorso alla comparazione di leggi costituzionali: vengono citate come esemplari quelle di Ecuador e Bolivia per aver incluso tra i loro principi guida il rispetto di una entità non-umana come la *pacha mama* (sbrigativamente resa dall'associazione tra "madre" e "terra") e il *sumak kawsay*, uno stile di esistenza orientato al "buon vivere" o al "vivere in armonia"¹. In altri contesti geo-politici, come è il caso di Nuova Zelanda e India, si portano ad esempio alcune regioni dove lo statuto di persona giuridica o di «entità vivente avente diritto» viene riconosciuto a specifici elementi non umani quali parchi, fiumi, ghiacciai (Tallè 2020: 39-41; Ruz Buenfil 2018: 60-61)². Il susseguirsi di casi nazionali o territorialmente localizzati indica, secondo alcuni (Garza Grimaldo 2018), un processo inarrestabile di transizione dalle classiche Costituzioni politiche di taglio antropocentrico a Costituzioni ecologiche bio-centrate. Tale tendenza è avvalorata dal fatto che il diritto ad un ambiente sano, il

¹ Un ottimo testo introduttivo che dà conto del dibattito interno all'antropologia socioculturale e alle scienze giuridiche rispetto al tema dei diritti della natura in diverse aree del Pianeta, ma in particolar modo in America Latina, è quello di Colajanni 2020.

² A partire dal 2017, il parco nazionale Te Urewera in Nuova Zelanda, i fiumi Whanganui, Gange e Yamuna, rispettivamente in Nuova Zelanda il primo e in India il secondo e il terzo, i ghiacciai Gangotri e Yamunotri, entrambi in India.

concetto di sviluppo sostenibile, e il diritto alla protezione di animali e di altre entità viventi non umane, sono stati progressivamente inclusi in alcuni ordinamenti, tra i quali anche la Costituzione italiana, che ha recentemente introdotto la tutela dell'ambiente e dell'ecosistema per le future generazioni.

Questo processo, però, nasconde delle insidie. Ci si può infatti interrogare legittimamente su quali margini di confronto possano esistere tra una Costituzione che riconosce un ruolo giuridico alla *pacha mama*, resa nelle lingue europee con il vago termine di “natura”, e un giudice che riconosca soggettività ad un fiume specifico e pertanto ne sancisca il diritto ad essere tutelato. Una prima insidia riguarda la traducibilità e pertanto la possibile trasposizione da un contesto giuridico-culturale all'altro, di termini e concetti che stanno tra loro in una relazione linguistica e storico-politica non solamente diversa, ma costruita gerarchicamente. Ad esempio, in un recente contributo Gnerre evidenzia la ampiezza semantica del termine quechua *pacha*, che variamente documentato nel contesto andino a cavallo tra XV e XVI secolo, indicava al momento della Conquista dimensioni tanto spaziali come temporali: «tempo, suolo, luogo, terra, cielo, mondo» (2020: 71) e non il riduttivo significato di “terra” (la cui caratteristica di soggetto senziente è restituito nell'uso della parola composta *pacha mama*, “madre terra”).

Una seconda insidia sulla quale mi soffermerò lungo tutto questo scritto, si insinua nel momento in cui i diritti di alcune popolazioni e degli esseri non umani che con loro convivono nei medesimi ambienti, vengono calpestati in nome del Diritto della Natura, ovvero di un diritto che si vuole sempre più estensivo fino ad arrivare al livello costituzionale di una nazione, e ben oltre fino al piano dei trattati politici internazionali. Nell'urgenza contemporanea di voler porre rimedio agli effetti nefasti dei processi accelerati che caratterizzano la fase più recente dell'antropocene (Eriksen 2017), mi pare che si vada affermando una gerarchia ancor più pericolosa rispetto a quella sopra richiamata e riguardante le deficitarie e inevitabili approssimazioni tra espressioni linguistiche aliene. Mi riferisco ad un livello operativo ingegneristico, tecnico e in ultima istanza politico-economico ben più esteso e ultimativo che, essendo orientato alla trasformazione delle funzioni di interi territori in nome della transizione energetica, sta mettendo a rischio la sopravvivenza di pratiche specifiche di convivenza con gli elementi di quella Natura che, paradossalmente, si sostiene di voler tutelare.

Per rendere esplicito tale ragionamento, è utile a mio parere muoversi da un livello comparativo generalizzato intorno ai diritti della natura, ad una

comparazione che definirei “di scala”, ovvero capace di muoversi concretamente a partire da un caso per mostrarne le connessioni ai vari livelli, da quello locale a quello nazionale e internazionale.

Infatti, ci potremmo interrogare sull'efficacia di comparazioni così vaste, considerato che siamo di fronte a ordinamenti giuridici specifici e difficilmente assimilabili. Ritengo più sensato applicare una comparazione tra i diversi livelli di un medesimo ordinamento nazionale, come è per il caso del Messico che propongo a continuazione, dove il pluralismo giuridico caratterizza il governo dei territori federali, statali e municipali, fino a giungere al piano della comunità agraria e dei sistemi normativi interni delle cosiddette “comunità indigene”.

Il livello più minuto, ancorato alle località apparentemente periferiche abitate da popolazioni che con il termine “indigene” rivendicano una continuità plurisecolare di appartenenza ad un ambiente e a un territorio, è storicamente oggetto di costanti contese: prima coloniali (dopo la *guerra de Conquista*), poi nazionali (dopo la *guerra de Independencia*), infine inter-etniche (dopo la *Revolución*). Oggi, in un'epoca di transizione energetica, si affaccia una nuova fase che localmente viene assimilata ad un processo di neo-colonizzazione estrattiva, caratterizzato da un nuovo modo di occupare il territorio per mezzo di una tecnologia onnicomprensiva. Le migliaia di pale eoliche delle grandi *wind farms* (letteralmente: fattorie del vento), infatti, incombono dappertutto: sulla terra, nell'aria, sulle acque delle lagune dell'Istmo di Tehuantepec, producendo un senso di accerchiamento del paesaggio (Zanotelli e Tallè 2018) e di confinamento ed espulsione demografica (Dunlap 2017).

Attraverso il caso specifico dei conflitti politici e giuridici che sono sorti a partire dal progetto di creazione, e in seguito di cancellazione, del primo parco eolico al mondo in territorio lagunare³, sarà utile individuare e articolare tra loro i molteplici soggetti coinvolti in uno specifico processo di conversione del territorio a scopo eco-sostenibile, includendo gli attori istituzionali (internazionali, nazionali, regionali, locali), le soluzioni

³ Nel novembre del 2011 La Banca Interamericana di Sviluppo (BID nel suo acronimo spagnolo, IDB in quello inglese) annunciava in un comunicato stampa il suo appoggio finanziario alla iniziativa dell'impresa multinazionale Mareña Renovables di costruire un parco eolico di 132 aerogeneratori nelle zone lagunari abitate dalla popolazione Ikojts, Ikoots (Huave) e Binnizà (Zapotecos) dell'Istmo di Tehuantepec, nello Stato di Oaxaca, Messico meridionale: *Mareña Renovables construirá mayor parque eólico de México con apoyo del BID*. Il comunicato è ancora disponibile al seguente link: <https://www.iadb.org/es/noticias/marena-renovables-construira-mayor-parque-eolico-de-mexico-con-apoyo-del-bid>

tecnologiche e sociali di convivenza tra soggetti umani e non umani attuate storicamente e immaginate per il futuro, i raggruppamenti di diversa appartenenza territoriale e sociale (imprenditori, rappresentanti politici e di movimenti sociali, popolazioni indigene), portatori di istanze, esperienze e visioni del mondo frequentemente tra loro conflittuali.

Tale comparazione di scala va pensata come una sorta di protocollo di osservazione di un medesimo fenomeno, colto nei suoi molteplici livelli di azione, includendo in tale analisi i diversi riferimenti giuridici chiamati in causa da parte dei soggetti coinvolti. Ciò permette di osservare, per così dire in azione, l'intero corpus di leggi che incidono sulla natura (e non solamente quelle espressamente dedicate) per come esse si intrecciano ad altre sfere dell'agire e del pensare sociale e politico, e ai differenti livelli (locale, nazionale e internazionale) nei quali si articolano⁴.

In antropologia – disciplina storicamente votata alla comparazione tra sistemi simbolici, fenomenologie, e interpretazioni dei fatti del mondo – si è a lungo dibattuto sulle modalità e sull'opportunità del metodo comparativo: generalizzante o estremo; oppure controllato e limitato a contesti vicini e regionali; o ancora, orientato al confronto di come le società intendono diversamente i fondamenti per loro costitutivi e danno risposte diverse a medesime questioni. Nel mondo contemporaneo – complesso, globalizzato e costantemente in mutamento – la coscienza comparativa (Nader 2000) assume un ulteriore valore perché permette di osservare congiuntamente gli aspetti che divergono e quelli che invece accomunano le società, riflettendo sull'uso politico della comparazione stessa.

Inquietudini del nostro tempo

L'epoca di crisi che viviamo, d'altronde, ci spinge alla necessità di praticare la comparazione adottando un approccio di scala, capace di tenere insieme la dimensione globale del problema e i processi locali, regionali e nazionali. La crisi climatica e le strategie di mitigazione non possono infatti essere pianificate senza rivolgere l'attenzione al fatto che siamo, come specie umana e anche al di là della nostra specie, coinvolti in un problema comune, rispetto al quale diamo però letture, responsabilità e risposte diverse. Se il termine “antropocene”, coniato nell'ambito delle scienze

⁴ In altri ambiti di ricerca, un'operazione simile è stata realizzata nell'analisi delle catene globali del valore (Redini 2008) e nelle inattese connessioni tra umani e vegetali nel commercio globale (Tsing 2021).

naturali, ha avuto il fondamentale merito di rivolgere lo sguardo all'impatto dominante e distruttivo che gli esseri umani esercitano sul pianeta (una sorta di auto ascritto diritto sulla natura), le scienze sociali mettono in guardia rispetto al rischio che tale svolta, così paradigmatica per la denominazione⁵ che è stata data all'epoca geologica che stiamo vivendo, si riveli tutto sommato tragicamente generica ed autoassolutoria nell'associare le responsabilità di tale impatto all'intera umanità⁶.

Nella cerchia di quegli scienziati sociali che rivolgono l'attenzione al tema della convivenza tra gli esseri umani e in interazione con altri esseri viventi, l'antropologia assume allora la funzione di analizzare la molteplicità dei modi di relazionarsi alla natura, e di contribuire in modo applicativo alle forme contemporanee di interpretare e reagire, oltre che di subire, la crisi climatica (Crate, Nuttal 2024).

Rispetto a progetti comparativi di grande scala quanto approssimativi, come fu quello dell'evoluzionismo culturale globale del XIX secolo, o di quelli minuziosi del diffusionismo culturale in specifiche aree culturali di inizio '900, oggi ci confrontiamo con una novità fondamentale: la molteplicità di reazioni pratiche e di letture simboliche della crisi climatica non può essere confrontata o comparata applicando una prospettiva di ingenuo relativismo culturale, poiché i processi eco-antropocenici

⁵ Nel dibattito sull'antropocene, la proliferazione di proposte terminologiche alternative, ad opera soprattutto di ricercatori nel campo delle scienze sociali, è volta esattamente a definire in modo più preciso i processi storici, filosofici e politici che hanno condotto il pianeta allo stato attuale. Tra questi, ritengo particolarmente esplicite e utili le definizioni di "capitalocene" (Moore 2016) e di "tecnocene" (Hornborg 2015). Per una sintesi del dibattito si vedano Tsing, A.L., Swanson, H.A., Gan, E. and Bubandt, N. (2017).

⁶ La proposta di sancire il passaggio dall'olocene all'antropocene suggerita dai chimici Crutzen e Stoermer (2000) e fatta propria dal comitato di scienziati aggregatosi intorno al Anthropocene Working Group (AWG), ha suscitato nelle scienze sociali una nutrita discussione non solo su quali denominazioni fosse opportuno preferire, ma anche su quali processi storici, politici ed economici siano da indicare come i principali attivatori delle trasformazioni climatiche e ambientali contemporanee: le proposte vanno dall'introduzione dell'agricoltura, alla conquista del Nuovo Mondo, dal Colonialismo alla Rivoluzione Industriale, dall'Era delle sperimentazioni atomiche allo sviluppo economico dei consumi nel Secondo Dopoguerra. Si veda Lai (2020) per una discussione. Alla fine di marzo del 2024, la Subcommission on Quaternary Stratigraphy (SQS) della International Commission on Stratigraphy (commissione internazionale di geologi) ha votato a maggioranza contro la proposta di riconoscere l'epoca dell'Antropocene come una unità formale nella scala di tempo geologica. Gli stessi scienziati hanno comunque ammesso il ruolo delle società umane nell'attuale trasformazione del pianeta Terra.

Cfr.

https://www.lescienze.it/news/2024/03/08/news/epoca_geologica_antropocene-15323246/.

producono effetti di interdipendenza diretta e di connessioni planetarie di intensità e velocità che fino a un secolo e mezzo fa erano impensabili. Se gli effetti del comportamento umano sono stati anche in passato dirompenti, e per alcune società addirittura ultimativi (pensiamo allo sfruttamento minerario o alla scomparsa del bisonte), essi erano però concentrati in territori circoscritti. Sappiamo bene, invece, che oggi siamo tutti coinvolti, più o meno approfonditamente, in una riflessione escatologica (Servigne, Stevens, Chapelle 2020), di fronte ad un processo che ha ripercussioni globali al contempo climatiche, energetiche, sociali, demografiche, economiche, politiche e che, in termini etici, potremmo sintetizzare come “crisi direzionale”. In che direzione stiamo andando? Verso quale direzione decidiamo di orientare i nostri comportamenti, tra i quali anche l'adesione o la contrapposizione a scelte tecnologico-ambientali promosse da chi governa i cambiamenti?⁷

I problemi che minacciano le forme di vita esistenti sono di scala planetaria, ma localmente producono effetti diversi per intensità e qualità, così come giudizi sfaccettati o addirittura opposti (Bold 2019). Orientare l'indagine comparativa con questa consapevolezza significa offrire un contributo non solo sul piano teorico ed etnografico, ma potenzialmente anche su quello pratico, assumendo l'analisi critica come monito rispetto a situazioni nelle quali gli elementi tecnologici e le politiche istituzionali non costituiscono necessariamente una via per il successo dei programmi di mitigazione degli effetti del cambiamento climatico ma, al contrario, risultano essere parte in causa nel fallimento degli stessi.

La forte opposizione agli imponenti parchi eolici in Messico e in Spagna, e nel caso che qui illustro addirittura la rimozione, in seguito ad una denuncia, di un piano industriale etichettato come sostenibile, dovrebbero spingere, come suggeriscono alcuni autori (Zanotelli 2014, Dunlap 2018, Franquesa 2018, McDermott Hughes 2021, Howe e Boyer 2022), ad una valutazione di ordine economico classico: al fine di raggiungere l'obiettivo della transizione ecologica, la scelta di implementare progetti industriali di

⁷ A titolo di esempio, la proposta del governo di Rafael Correa, presidente dell'Ecuador nel 2005, di applicare sul piano internazionale la logica dei servizi eco-sistemici e quella del “debito ecologico”, promettendo di fermare le estrazioni di idrocarburi dal *bloque Iti* nel parco nazionale Yasuni in Amazzonia a cambio, da parte dei paesi esteri maggiormente responsabili dell'inquinamento globale, della creazione di un fondo di compensazione a parziale cancellazione del debito pubblico dell'Ecuador. Questa direzione, improntata su un principio di equità tra stati nazionali è stata considerata e poi rigettata a livello internazionale, mentre si è preferito perseguire una direzione improntata al principio mercantile della finanziarizzazione delle emissioni climalteranti.

energia rinnovabile, con il loro portato di conflitti, rallentamenti e cancellazioni, conviene?

La questione va posta anche dal punto di vista etico: è giusto anteporre il diritto a realizzare operazioni industriali di produzione di energia rinnovabile in nome della salvaguardia del pianeta, utilizzando mezzi e producendo effetti che sono percepiti come tutt'altro che sostenibili da chi vive in quegli stessi territori? Non penso che tale questione possa essere risolta sbrigativamente con l'accusa di assumere posizioni localistiche, particolaristiche ed egoiste.

Nella sua paradossale formulazione, la domanda: «di chi è il vento?» aggrega le contraddizioni di un modello industriale predatorio delle risorse naturali, anche se rinnovabili, e la necessità globale di trovare rapidamente delle soluzioni efficaci. Probabilmente, non sono le risposte tecniche quelle di cui però abbiamo prioritariamente bisogno, quanto piuttosto di individuare con gli strumenti antropologici e giuridici a nostra disposizione, una direzione diversa da quella finora perseguita.

Rendo esplicite, di seguito, alcune affermazioni e qualche domanda che aiutano a chiarire i ragionamenti che a mio avviso sottendono alle scelte in materia di transizione energetica e, ancor più estesamente, riguardano il nuovo corso di un ecologismo che non ha fatto interamente i conti con la complessità e con il modello prima coloniale e oggi neo-coloniale dello sviluppo. Si tratta di posture errate, che emergono nella loro incongruenza quando ci troviamo di fronte a situazioni conflittuali come quelle annunciate, e che a mio parere necessitano di una riflessione seria, nonché di una onesta intenzione intellettuale. La prima di tali affermazioni potrebbe recitare così:

«esiste una gerarchia di priorità e quindi un superiore interesse, che impone alle popolazioni che abitano i territori ricchi di risorse energetiche rinnovabili una sorta di “sacrificio” a vantaggio dell'intera umanità». È frequente che tali territori siano abitati da popolazioni auto o eterodefinite autoctone, indigene, native. Ed è altrettanto frequente che nella storia dello sfruttamento economico delle risorse naturali, tali popolazioni siano state indicate come primitive perché incapaci tecnologicamente e ingenuamente economicamente, o al contrario come paladine della salvaguardia del pianeta. In materia di transizione energetica, però, si produce un paradossale cortocircuito di rappresentazioni per le quali le popolazioni locali che vi si oppongono sono al contempo “primitive” e “antiecologiste”.

Seppur dessimo per valido tale superiore interesse, immediatamente dovremmo interrogarci sulla effettiva estensione all'intera umanità dei

vantaggi prodotti dai sacrifici di una parte. Potremmo inoltre interrogarci se i sacrifici debbano riguardare solamente il momento della produzione di energia rinnovabile e non anche il momento del consumo della stessa.

Proseguendo con l'elenco delle affermazioni a sostegno dello sfruttamento delle risorse rinnovabili, un secondo assunto potrebbe recitare come segue: «esiste una gerarchia di tipo ontologico tra il superiore interesse del Pianeta o della Natura, intesa come eco-sistema complesso, rispetto all'interesse di una o più parti di essa».

Il ricorso a terminologie generiche come “Madre Terra”, “Gaia”, “Madre Natura” spingono a supporre che implicitamente si stia affermando una relazione tra il tutto e le parti dell'ecosistema, e che il salvataggio della sua totalità possa prevedere la sacrificabilità di alcune porzioni. Ma non sono forse “Natura” anche le lagune, le mangrovie, i gamberi, gli arbusti dei terreni inariditi dal cemento delle pale eoliche, le mucche “stressate” dalle vibrazioni costanti, solo per riferirsi ad alcune delle sofferenze dei soggetti non umani di cui la popolazione dell'Istmo di Tehuantepec (e non solo⁸) si fa portavoce?

A quest'ultima domanda ne consegue direttamente un'altra:

«chi sono i soggetti incaricati, e pertanto legittimati, a rappresentare il bene comune che in quest'epoca di crisi climatica è identificato con la sostenibilità ambientale?»

La risposta, anche in questo caso, non è netta. Sicuramente sul piano internazionale si è fatto grande affidamento ad un approccio mercatista, assegnando alla conversione industriale e ai prodotti finanziari green il ruolo di motore per la transizione energetica, con esiti che dopo alcuni decenni dal trattato di Kyoto risultano alquanto deludenti (Leonardi 2017). Un altro soggetto in campo, questa volta politico-istituzionale, è rappresentato da alcuni Stati che, come ho affermato al principio, hanno adottato un approccio biocentrico alle proprie Costituzioni nazionali facendo affidamento sul ruolo ricoperto dal complesso giuridico del diritto ambientale. Infine, una qualche rilevanza sociale e politica è assunta dalle

⁸ Casi simili sono destinati a moltiplicarsi. La denuncia dei pastori saami della Lapponia ha per certi versi delle caratteristiche simili a quelle dei pescatori huave del Messico meridionale. Nell'ottobre del 2021, la corte suprema della Norvegia ha decretato - sulla base dell'art. 27 del *International Covenant on Civil and Social rights*, firmata nel 1967 dai paesi membri dell'Organizzazione delle Nazioni Unite - che due grandi parchi eolici costruiti in alcune aree di pascolo delle renne impediscono ai Saami di riprodurre la propria cultura, a causa del comportamento anomalo degli animali in presenza degli aerogeneratori. La Convenzione è consultabile al seguente link: https://treaties.un.org/doc/Treaties/1976/03/19760323%2006-17%20AM/Ch_IV_04.pdf

popolazioni indigene e dai nuovi movimenti ecologisti, che, da quanto emerge utilizzando un approccio più marcatamente antropologico ed etnografico, dimostrano una maggiore sintonia con le necessità che provengono dalle parti non-umane del mondo. I quattro soggetti citati (industria transnazionale green, istituzioni giuridiche orientate al costituzionalismo bio-centrato, movimenti ecologisti e popolazioni indigene), sono diversamente implicati in un medesimo processo che si sviluppa su piani diversi, sollevando interrogativi su quali siano i soggetti aventi diritto ad operare le trasformazioni del territorio⁹.

La fonte di ispirazione per tali ragionamenti è un'esperienza etnografica, di ricerca e umana, che ho condotto a più riprese a partire dal 2009 nei territori abitati dagli ikojts/huave, in stretta collaborazione con un nutrito e solidale gruppo intergenerazionale di studiose e studiosi dell'area¹⁰. A partire dalle conversazioni, le osservazioni e la comune convivenza con le donne e gli uomini dell'Istmo di Tehuantepec, nelle prossime pagine mi addenterò in alcuni aspetti delle complesse dinamiche, a volte aspramente conflittuali, che si sono prodotte in questa parte recondita dello stato meridionale di Oaxaca, nel Messico meridionale, intorno alla produzione di energia eolica. Nell'area che è stata definita la più grande fonte di energia rinnovabile dell'America Latina, lungo gli ultimi trent'anni, sono stati costruiti 29 parchi eolici che ospitano 1564 aerogeneratori con capacità totale di 2709 megawatt, impegnando un'estensione di territorio pari a 32.000 ettari¹¹. I due versanti dell'Istmo (quello Atlantico nello stato di Veracruz e quello Pacifico nello stato di Oaxaca) sono inoltre coinvolti nelle attuali e controverse opere di attraversamento del cosiddetto *Corredor Interoceánico*, un sistema industriale e logistico che prevede autostrade, ferrovie, gasdotti, oleodotti e ulteriori parchi eolici, fortemente voluto dal Presidente del Messico Andrés Manuel López Obrador.

⁹ Boyer (2019) ha riassunto con il termine “energopower” questa articolazione contemporanea di potere ed energia su più livelli geografici, economico-politici e sociali.

¹⁰ Un recente volume curato da Zanotelli e Montesi (2022) raccoglie alcuni dei risultati della pluridecennale collaborazione internazionale di quella che si potrebbe definire una “scuola italiana di sperimentazione etnografica e di coinvolgimento culturale e politico” nel Sud del Messico.

¹¹ Secondo i dati di aprile 2022, raccolti dal Global Atlas of Environmental Justice, consultabili al seguente link in periodico aggiornamento: <https://ejatlas.org/conflict/corredor-eolico-en-el-istmo-de-tehuantepec-oaxaca>

Dal vento-risorsa al corpo-territorio: diritti non-umani

I dati che riferiscono della potenzialità energetica che la regione rappresenta per l'industria green e in quanto risorsa rinnovabile fondamentale per la riduzione delle emissioni di gas climalteranti, riescono ad evocare solo parzialmente l'impressionante impatto sensoriale (innanzitutto visivo e sonoro) che si prova ogni volta con stupore al percorrere la zona. Un vero e proprio "paesaggio eolico" si è andato definendo, in particolar modo lungo le direttrici terrestri che, costeggiando la Laguna Superior, conducono da Juchitan - principale centro urbano della regione abitato prevalentemente da binniza (zapotecos)¹² - a ovest verso San Mateo del Mar e a est verso San Dionisio del Mar e San Francisco del Mar, i tre municipi della *nacion huave*, auto denominati rispettivamente ikoots, ikojts e konajts. Il paesaggio eolico nel quale ci si immerge richiama l'immagine di una foresta per l'intensità di torri e di pale (assimilabili ai tronchi e ai rami), che alla distanza di qualche decina di metri le une dalle altre, si animano a volte dolcemente, a volte vorticosamente, azionate dalle folate che schiaffeggiano la pianura con una potenza classificata a livelli che oltrepassano il grado massimo di misurazione della meteorologia e dell'ingegneria del vento¹³. Ma a ben vedere, ciò che prevale non sono gli immaginari poetici di un distopico turismo eolico, quanto piuttosto i freddi parametri di una tecnica pensata altrove, che ridisegna l'aero-territorio per file regolari e parallele di piloni, poggianti su cubi di cemento 10 metri x 10.

L'immagine più consona, allora, non è quella di una foresta, quanto piuttosto di una coltivazione intensiva tipica dell'agricoltura industriale, dove la potenza del vento miete energia, e dove l'anno eolico è suddiviso in «stagioni andate bene o andate male», come ricordo di aver letto in qualche bollettino di analisi economica del settore. Gli effetti sull'ecosistema circostante sono coerenti con la similitudine usata, e parimenti nefasti:

¹² Seguendo la testimonianza che il maestro e poeta Victor rilascia a Cymene Howe (2019: 28-29), l'etnonimo *binniza* si compone di *bi-* = aria, vita, respiro, vento; *binn i*= gente, creatura, ente, persona; *-niz̄a* = brezza del Sud. Come nel caso dei huave-ikojts, anche per i binniza-zapotecos, i venti che soffiano da nord e da sud lasciano un imprinting nella fenomenologia dell'esistenza tale da iscriversi profondamente nella lingua e nella identificazione come popolo.

¹³ Al momento, lo studio più dettagliato delle potenzialità eoliche dello stato di Oaxaca rimane il *Wind Energy Resource Atlas of Oaxaca*, pubblicato nel 2003 dal National Research Energy Laboratory (NREL) per conto del U.S. Department of Energy. Disponibile in linea al seguente link: https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PNADE741.pdf

- o si intensifica l'aridità del suolo, già elevata a causa dei forti venti e dell'introduzione dell'allevamento vaccino da parte spagnola durante l'epoca coloniale (Castaneira Yee Ben 2022: 75);
- o esiste il rischio che le acque pluviali superficiali vengano deviate dai basamenti di cemento e ristagnino, invece di defluire regolarmente verso le vicine lagune dove i gamberi si riproducono;
- o è monitorato da tempo il fenomeno delle collisioni tra i pipistrelli e le pale delle turbine eoliche, specialmente per le specie insettivore che volano ad altezze sensibili (Kuntz et alii 2007). Non solamente loro sono a rischio ma anche le funzioni positive che apportano all'agricoltura e all'impollinazione;
- o gli allevatori che inizialmente hanno ceduto di buon grado le concessioni dei loro terreni a cambio di una rendita esigua rispetto agli standard europei, ora si lamentano degli effetti patogeni che il rumore e le vibrazioni delle pale produrrebbero sugli animali, denunciando in particolare le difficoltà a partorire e a produrre latte da parte delle mucche¹⁴.

La domanda «di chi è il vento?» che ho fino ad ora utilizzato alla stregua di un paradosso evocativo, assume invece i contorni di una cruda questione economico-giuridica, se declinata dal punto di vista dei molteplici soggetti che concepiscono l'elemento atmosferico come risorsa di cui appropriarsi per estrarne l'energia da immettere sul mercato¹⁵. Ancora una volta, è l'approccio comparativo che può aiutare a mettere ordine, individuando sinteticamente almeno tre diversi livelli di scala all'interno dei quali soggetti diversi interagiscono nel campo economico in questione (Bourdieu 2004). Al livello globale, la potenza del vento e l'energia da esso estratta viene trasformata in valore finanziario sia dalle aziende titolari di progetti eco-sostenibili che dagli enti certificatori dei green bonds stessi, ed è

¹⁴ Note dal diario di campo del novembre 2019, Union Hidalgo (Oax.). Lo stesso anno in cui raccoglievo queste note appariva una notizia di cronaca che segnalava, anche a latitudini molto lontane, nel nord della Francia, l'allarme degli allevatori che vivono nei pressi di un parco eolico. Si veda:

https://reporterre.net/Depuis-l-ouverture-du-parc-eolien-de-Nozay-les-vaches-meurent-et-les-humains?utm_source=actus_lilo

La letteratura medica sul tema è ancora molto scarsa e per ora non ci sono evidenze scientifiche su tali correlazioni.

¹⁵ Si veda Wade, Ellis (2022) per un approfondimento sulle controversie giuridiche dedicate a dipanare il diritto di sfruttamento delle opportunità energetiche della forza eolica.

successivamente immessa nel mercato internazionale sotto forma di obbligazioni di emissioni libere da carbonio¹⁶.

Al livello nazionale (in questo caso quello del Messico), a partire dal 2014 si è passati dallo schema dell'*autoabastecimiento* (produzione energetica ai fini di utilizzo interno all'azienda) come unica modalità consentita di produzione e scambio tra privati di energia elettrica consorziati in un'unica azienda, a quello della liberalizzazione del mercato energetico¹⁷. L'estrazione e la vendita di energia eolica è stata pertanto progressivamente affidata al settore industriale privato, che nell'Istmo di Tehuantepec ha una base di capitale prevalentemente transnazionale.

Al terzo livello, quello del contesto regionale, in cui si realizzano concretamente le opere di conversione del suolo da agricolo a industriale, la mercantizzazione della risorsa naturale è direttamente connessa al territorio e alla proprietà fondiaria dove vengono installati i parchi eolici. Qui le forme di valorizzazione connesse al vento assumono un duplice aspetto: la finanziarizzazione della terra attraverso accordi di rendita di lunga durata tra i piccoli proprietari terrieri (agricoltori e allevatori) e le compagnie estrattive; la messa a valore dei titoli di affitto come garanzia (*assetization*, Andreucci et al. 2017) da parte di queste ultime per ottenere i finanziamenti dei progetti destinati alla transizione ecologica da banche e grandi organismi internazionali, come ad esempio la Banca Interamericana dello Sviluppo.

Possiamo pertanto concludere che gli attori istituzionali pubblici e privati, concepiscono il vento, e il territorio che il vento attraversa, come risorse quantificabili e monetizzabili. In linea con quella che Descola (2021) definisce un'ontologia naturalista fondata sulla grande divisione tra umanità e natura, l'industria estrattiva dell'energia rinnovabile giunge al paradosso di sbandierare l'obiettivo di mitigare gli effetti antropocenici sul clima, e sull'ambiente in generale, applicando la medesima logica di sfruttamento dell'ambiente che quei danni ha prodotto (Zanotelli 2016)¹⁸.

¹⁶ La letteratura antropologica sulla trasposizione nel mondo della finanza e dei suoi esperti dei valori connessi con la sostenibilità ecologica sta avendo una rapida espansione. Si veda Tripathy (2017) per un esempio.

¹⁷ Nel 2014 viene approvata su iniziativa del presidente Enrique Peña Nieto la Ley de Reforma Energetica che permette lo sfruttamento produttivo e la fornitura di energia elettrica non solamente all'ente pubblico demandato a questa funzione (la Comision Federal de Electricidad - CFE), ma a imprese del settore privato (Lopez Rosales 2016).

¹⁸ Questa prospettiva si palesa osservando la geografia degli spazi di azione delle compagnie eoliche nel territorio dell'Istmo messicano, suddivisi in appezzamenti non solamente di spazio terrestre, ma anche di spazio aereo.

Per individuare qualche orientamento alternativo, fondamentale per immaginare modalità di transizione energetica efficaci e socialmente sostenibili, ci rivolgiamo allora all'antropologia, e al suo bagaglio di conoscenze sui processi socio-politici ed economici di intendere e praticare la relazione tra umani e non umani, includendo gli agenti atmosferici. Goulobinoff, Katz, Lammel (1997) quasi trent'anni fa avevano dato conto di come, in numerosi contesti dell'America indigena, i venti assumano un ruolo centrale nelle rappresentazioni cosmologiche, nella fenomenologia delle malattie, nei riti e nei ritmi agricoli, nella definizione di saperi specializzati e dell'autorevolezza di esperti locali che da tali conoscenze deriva. Anche tra gli abitanti dell'Istmo di Tehuantepec, e in particolare mi riferisco alla popolazione ikoots/ikojts/koinajts (huave nella eterodenominazione diffusa al di fuori dei tre municipi lagunari), i venti assumono un significato ben più complesso rispetto alla recente riduzione in termini di "risorsa": sono ritenuti capaci di azione e portatori di autorevolezza¹⁹, ricoprono un ruolo fondamentale nella mitologia locale, dallo studio della quale emergono come dotati di personalità, e partecipi, insieme agli esseri umani e agli animali, di un mondo sociale e di codici morali specifici (Lupo 1997, Millán 2007, Tallè 2015: 112).

Particolarmente degni di nota sono alcuni concetti connessi ai venti ed espressi dagli huave intorno alle modalità di prender forma del territorio, della riproduzione della vita, della salute e della malattia, e del lavoro rituale che è necessario compiere perché tutto quanto possa continuare, ovvero sia sostenibile. Mi soffermerò su questi concetti soltanto per illustrare, seppur brevemente, "come i venti danno forma fisica e concettuale" (Dransart, Ortega Perrier 2024: 133) al mondo lagunare sul quale incombono i parchi eolici.

Innanzitutto, i venti, che soffiano quasi costantemente durante tutto l'anno, disegnano letteralmente il paesaggio, ovvero lo costituiscono e lo definiscono nella sua costante mutevolezza. I principali sono il vento femminile e prolifico del sud (*müüm ncharrek*/madre vento del sud) e quello potente del nord (*teat iüüd*/signore vento del nord), così come lo sono il fulmine, l'uragano, la pioggia. La trasformazione è uno dei tratti di questo territorio aero-acquatico, che si manifesta sia nella scala temporale del lungo periodo come fu il caso della duna che sospinta dal vento e incombente sull'abitato di San Francisco del Mar provocò il trasloco dell'intera popolazione (Cuturi 2003), sia nel ritmo circolare delle stagioni,

¹⁹ Come lo è l'acqua in contesti lagunari a tutt'altre latitudini, nel Veneto studiato da Nadia Breda (2005: 3).

percepibile nell'interazione cangiante tra suolo, lagune, vegetazione (Tallè 2015).

La mutevolezza di questo territorio, l'estrema agentività degli elementi atmosferici che lo definiscono, così come i termini “pan-anatomici” in uso nella lingua ombeayiüts²⁰, conducono Cristiano Tallè a interpretare la visione huave del loro territorio come un “corpo esteso”, un “ipercorpo”, capace di muoversi nel suo insieme e nelle sue singole forme corporee specifiche (dune, lagune, onde, nubi, lampi, esseri umani, animali, vegetali, etc.) (2022: 175). Potremmo concludere che a muovere tale ipercorpo sono proprio i venti.

Il movimento del vento e il suo opposto, ovvero l'aria ferma, bloccata (“stantia” verrebbe da dire con un termine nostrano), sono quindi fondamentali per discernere il territorio dal punto di vista di chi lo abita; inoltre, tale concetto si allarga e si insinua nella concezione e nell'esperienza degli organismi umani. Praz (2022) ci informa che, tra i *konajts* di San Francisco del Mar, il *yond* o vento del nord è considerato come un fluido che circolando nel corpo vivifica. Occasionalmente invece rimane bloccato formando delle sacche che il guaritore, attraverso opportune cure, deve togliere per ristabilire la corretta circolazione. Anche Montesi (2022), affrontando la tragica questione della diffusione del diabete a San Dionisio del Mar, segnala come localmente la fenomenologia di questa malattia, tra le altre, sia connessa al flusso interrotto (*cortado*) del sangue. Ancora Praz, dà conto del lavoro di manutenzione delle colonie di mangrovie da parte dei pescatori, connesso con il periodico ripristino del flusso corretto delle acque della laguna, dando così modo ai gamberi di riprodursi. Un esempio di ciò è la preoccupazione e lo sforzo che gli uomini delle tre comunità mettono congiuntamente per riaprire il varco (la *bocabarra*) che periodicamente permette alle acque salate dell'Oceano Pacifico di alimentare le acque dolci delle lagune. Così come lo è il timore che gli integranti della *Asamblea del pueblo* di San Dionisio hanno espresso nei confronti del progetto della compagnia spagnola Mareña Renovables di installare più di 100 pale eoliche lungo la barra Santa Teresa, una striscia di terra posta nel mezzo della Laguna Mayor (Zanotelli 2016). I basamenti degli aerogeneratori potrebbero impedire o modificare il flusso delle acque da una parte all'altra della Laguna, danneggiando i luoghi di riproduzione dei gamberi. Tallè cita un testimone di San Mateo del Mar secondo il quale «[...] da quando le torri eoliche hanno iniziato a spuntare anno dopo anno nell'orizzonte delle lagune, le malattie sono aumentate, diffuse dalle loro

²⁰ Traducibile con “la mia bocca” nella variante del ombeayiüts parlato a San Mateo del Mar.

pale gigantesche, e allo stesso tempo *teat iüünd* [padre vento del Nord, ndT] ha perso la sua forza e regolarità». Coerentemente con questa narrazione, le pale eoliche sono localmente definite anche *ne-pal iüünd*/tappa-vento/*najal oleaj manchiük nepal iüünd* /altissimo rompivento d'acciaio (Tallè 2020, pp. 146-147).

Qualsiasi impedimento della circolazione, sia esso dei venti, del sangue, dell'acqua è una minaccia per la riproduzione della vita e della salute del corpo-territorio.

A partire dall'etnografia realizzata a San Mateo del Mar (Lupo 1997, Millan 2007), Tallè sottolinea come anche il ciclo annuale della pioggia sia partecipe di un "metabolismo terracquatico". Visto da una prospettiva oceanocentrica, il ciclo della pioggia appare invertito rispetto al senso comune, ovvero si origina dalle profondità della *Mar viva* (l'Oceano), risale al cielo e spinto dal vento femminile del sud bagna e nutre le terre interne. Al contrario, il vento del nord, freddo e secco, spingerà in seguito e sotterraneamente le acque verso il mare, asciugando i terreni. A questo "lavoro" (così viene definito localmente) della natura, deve corrispondere un lavoro sia manuale di manutenzione, sia rituale da parte delle autorità politiche e religiose (2022, pp. 181).

Dal punto di vista mitologico, esiste una connessione diretta tra vento, nubi, corpo e territorio: in uno dei miti di fondazione più conosciuti ed elaborati in numerose versioni, quello dello *ndeaj*/l'orfano, il bambino prodigioso vola veloce come una nube (si tratta di un *montiok*/corpo-nuvola) e sorvolando l'abitato degli huave imprime parti del suo corpo (denti, baffi, capelli, saliva) nel territorio, facendo loro dono degli elementi e delle risorse vitali riconoscibili oggi nell'eco-sistema: le rocce, i gamberi, le lagune (Muriel 2021).

Gli *ikojts*/*ikoots*/*konajts* hanno costruito una relazione con i venti basata sull'idea di convivenza o addirittura di co-essenza. I venti abitano i miti di fondazione degli *ikoots*, le loro concezioni del corpo e del benessere, e sono compartecipi con i flussi marini, della riproduzione vegetativa ed animale²¹.

Pluralismo giuridico e politiche energetiche: alcune conclusioni

La distanza che esiste tra classificare il vento come risorsa economica e concepire i venti come soggetti che fanno parte di un complesso sistema

²¹ Una lettura simile la fanno Dransart, Ortega e Perrier (2024) nel descrivere il rapporto tra i venti e la popolazione parlante aymara-spagnolo nel Nord del Cile.

relazionale, consente di comprendere con più chiarezza i punti di attrito tra le diverse parti coinvolte. Ovviamente, non si tratta esclusivamente di una distanza di rappresentazioni cosmologiche e praxeologie della natura. Una parte della popolazione è a favore dei progetti di impianti eolici nelle lagune e, tra i piccoli proprietari terrieri delle aree interne dell'Istmo, le compagnie eoliche hanno raccolto un vasto consenso che, però, si è andato erodendo nel tempo. Esistono inoltre poste in gioco concrete che contrappongono da decenni i membri delle stesse collettività huave al loro interno e in rapporto alle comunità zapoteche confinanti (Zárate Toledo 2013). Tali conflittualità riguardano il controllo delle terre, gli spazi di pesca lagunari, la gestione dei fondi pubblici e dei proventi derivanti dalle concessioni alle compagnie private; a seconda del municipio, le contrapposizioni seguono criteri di segmentazione per località (come a San Mateo del Mar), o per clientele familiari e raggruppamenti gremiali (come a San Dionisio del Mar), ma in entrambi i casi hanno progressivamente adottato il linguaggio e l'aspetto di fazioni legate alle sigle dei partiti politici, in diretta connessione con i poteri regionali.

Bisogna tenere conto anche di una lunga storia di trasformazioni socio-tecnologiche violente che hanno disegnato le gerarchie interne alla regione, non senza conflitti e resistenze da parte della popolazione dell'Istmo, un territorio evidentemente strategico per la sua collocazione tra i due Oceani (Montesi e Zanotelli, in corso di stampa). I parchi eolici si sono inseriti in tali processi tecno-politici esacerbando posizioni e interessi, che ora coinvolgono anche l'accesso alle risorse monetarie di cui dispongono le industrie energetiche, oltre che l'opportunità di gestire opere edili.

Il progetto di sviluppo eolico non ha portato solo conflitti: un effetto inaspettato (Olivier de Sardan 2008) è stato il nuovo protagonismo della forma assembleare come strumento di confronto e gestione delle decisioni che riguardano la vita locale. A San Dionisio del Mar, da circa 50 anni, aveva prevalso il sistema di elezioni organizzato sulla base di liste elettorali suddivise per partiti politici. Proprio in seguito alla lotta contro il progetto di parco eolico da installare nel mezzo delle lagune, si è costituita dal 2012 la *Asamblea General del Pueblo* che per alcuni anni ha rappresentato un'alternativa politica prima assente.

Tra le pratiche di lotta introdotte dalla *Asamblea*, quella giuridica è stata decisiva. Nel 2013, un ricorso avviato da due membri della comunità, facenti parte di un'associazione auto denominata *Munjer Ndiuk* (traducibile con "difensori/guardiani del mare"), ha ottenuto che il giudice settimo del distretto dello stato di Oaxaca con sede a Salina Cruz, intimasse la

immediata sospensione delle attività relative al progetto del parco eolico. Il giudice distrettuale riconosceva infatti l'assenza di partecipazione al processo informativo e la avvenuta privazione del diritto alla consultazione libera, previa, ed informata, come stabilito per i popoli indigeni del trattato 169 dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro²². Il giudice stabiliva pertanto l'avvio, prima di ogni altra azione da parte del governo statale e dell'impresa interessata, di tale processo di consultazione. Nella primavera del 2013, di fronte alla risoluzione giuridica, l'impresa comunicava la sua intenzione di ritirare il progetto dalle lagune, dirigendo i suoi investimenti verso il vicino territorio del municipio di Juchitán.

Negli anni successivi, tale pratica giuridica si è estesa anche al parco in costruzione Gunna Sicarú, uno dei più grandi in America Latina, avviato dall'azienda pubblica francese *Electricité de France* (EDF) nel confinante municipio di Union Hidalgo. Dopo 5 anni di battaglie legali portate avanti dalla comunità indigena zapoteca, nel 2022 anche questo progetto è stato cancellato, costituendo un caso internazionale unico, poiché ha coinvolto sia i tribunali messicani che quelli francesi, riconoscendo la responsabilità diretta dell'impresa pubblica di sviluppo energetico EDF²³.

Questi avvenimenti ci permettono di introdurre un'ulteriore e ultima questione riguardante i diritti della natura. Nei casi citati in apertura si fanno strada i diritti non-umani: in Bolivia, Ecuador, India, ma anche in Australia e Nuova Zelanda le popolazioni native sono chiamate dalle Costituzioni riformate a farsi portavoce delle persone non umane come i fiumi e le montagne. Nel caso dello stato di Oaxaca, nel 2021 è stata introdotta una modifica all'articolo 21 della Costituzione Statale che riconosce la Natura come soggetto di diritti²⁴, sebbene con una

²²

Si

veda

https://olympus.uniurb.it/index.php?option=com_content&view=article&id=5335:c169&catid=71&Itemid=137

²³ Si veda il comunicato di PRODESC, una organizzazione non governativa di consulenza sociale e legale per i diritti dei popoli:

<https://prodesc.org.mx/reves-a-edf-en-mexico-comunidad-zapoteca-de-union-hidalgo-y-prodesc-consiguen-la-cancelacion-definitiva-del-megaproyecto-eolico-gunaa-sicaru/>

²⁴ Il testo corrispondente recita: «*La naturaleza, el medio ambiente y su biodiversidad, son sujetos de derechos y tiene derecho a que se respete integralmente su existencia, mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. El Estado garantizará los derechos de la naturaleza, a ser respetado, preservado, protegido y restaurado íntegramente. Se considera deber ético de toda persona el respetar la naturaleza y (sic)*». Si veda

[https://www.congresoaxaca.gob.mx/docs64.congresoaxaca.gob.mx/documents/legislacion_estatal/Constitucion_Politica_del_Estado_Libre_y_Soberano_de_Oaxaca\(Dto_ref_2797_aprobado_LXIV_Legislatura_29_sep_2021_PO_43_10a_secc_23_oct_2021\).pdf](https://www.congresoaxaca.gob.mx/docs64.congresoaxaca.gob.mx/documents/legislacion_estatal/Constitucion_Politica_del_Estado_Libre_y_Soberano_de_Oaxaca(Dto_ref_2797_aprobado_LXIV_Legislatura_29_sep_2021_PO_43_10a_secc_23_oct_2021).pdf)

formulazione piuttosto generica, che viene specificata maggiormente nel solo caso dei diritti degli animali²⁵.

La recentissima introduzione di questi elementi giuridici in una Costituzione statale, così come l'assenza di una legislazione attuativa riguardante i diritti dei non-umani, men che meno dei diritti sulla proprietà del vento, è un interessante banco di prova dove verificare il ruolo del pluralismo giuridico che legifera sui territori abitati dalle popolazioni indigene²⁶. In assenza di diritti della natura, è il diritto riguardante le popolazioni indigene ad essere chiamato in causa per tutelare, oltre che specifiche popolazioni, anche i soggetti non umani che compongono la loro rete di relazioni? Sicuramente tra gli integranti della *Asamblea del Pueblo de San Dionisio del Mar* che hanno costituito l'associazione autodenominata *Munjer Ndiuk* (guardiani del mare) vi è la consapevolezza che le norme internazionali che tutelano le popolazioni autoctone possano essere strategicamente utilizzate anche a vantaggio degli elementi non umani. Manifestano da questo punto di vista un sentimento di responsabilità e di cura che attiene alla dimensione affettiva, lavorativa e politica che li lega alle lagune e al mare.

Ma il diritto dei popoli indigeni non è il solo ad entrare in gioco. A questo proposito, ritengo necessario allargare l'analisi includendo altri due ambiti della legislazione messicana: quello riguardante il diritto fondiario e quello riguardante le leggi sulle risorse energetiche.

La stretta correlazione tra terra ed energia eolica nell'Istmo di Tehuantepec è stata affrontata dal punto di vista socio-economico (Alonso Serna 2021); minore attenzione hanno avuto invece le connessioni di tipo antropologico-giuridico, che qui mi limiterò esclusivamente ad istruire. I venti, che per huave e zapoteci sono soggetti attivi in possesso di personalità politica - nel senso che hanno capacità d'azione sul territorio e su altri soggetti che lo abitano -, per il legislatore non hanno invece personalità giuridica, se non nel momento in cui si intendono come la fonte di energie rinnovabili. Nella citata riforma energetica del 2014, si legifera infatti "sul vento", fondamentalmente liberalizzando. Tanto la generazione, come la commercializzazione (sia dell'energia che dei Certificati di energia pulita) sono definiti "di libera competenza", mentre la titolarità dello Stato viene mantenuta nel merito della trasmissione, della

²⁵ Sulla supposta gerarchia tra esseri umani, animali e piante che guida la storia del pensiero filosofico e biologico si può proficuamente attingere alle illuminanti critiche di Flavia Cuturi (2020, pp. 233-241).

²⁶ Sull'equiparazione oramai superata tra le popolazioni native e il loro ruolo di guardiani della Natura si veda l'Introduzione a questo volume di Flavia Cuturi.

distribuzione, della pianificazione e del controllo del Sistema Elettrico Nazionale²⁷. Il principio liberale che ha ispirato il legislatore messicano, quindi, non va nel senso del vento come bene comune, quanto piuttosto del vento come risorsa a disposizione (Pellizzoni 2015) e a buon mercato (Moore 2016). Se pertanto la legislazione sull'energia non fa distinzione rispetto alle specificità dei territori e degli abitanti dove essa è prodotta, fondamentalmente de-culturizzando la natura, e subordinandola al suo sfruttamento da parte di chi sia in grado di farlo, l'accesso al vento deve avvenire a partire da un radicamento delle turbine eoliche nel terreno (ritorna la metafora agricola), e pertanto entra in campo il diritto fondiario. Nei casi citati di San Dionisio del Mar e di Union Hidalgo, un elemento determinante è sicuramente l'istituto giuridico della proprietà collettiva delle terre *ejidales* e delle comunità indigene introdotto nell'articolo 27 della Carta costituzionale del 1917 e successivamente modificato nel 1992 con una riforma di ispirazione neoliberale. Con la riforma si dà avvio alla dissoluzione di molti *ejidos* (forme collettive di uso della terra in contesti non definiti indigeni) attraverso un programma di cartolarizzazione (il PROCEDE), di parcellizzazione fondiaria mediante l'attribuzione della proprietà giuridica del terreno precedentemente coltivato solamente sulla base del diritto d'uso, e con la possibilità di alienarlo sul mercato. Nello stato di Oaxaca, però, tale programma non ha avuto grande consenso: nella netta maggioranza dei municipi gli abitanti hanno optato per mantenere i diritti agrari di tipo collettivo²⁸. Non a caso, le imprese eoliche hanno sviluppato la gran parte dei parchi dove prevale la piccola proprietà, offrendo contratti di rendita, ma anche in questi casi si stanno diffondendo atti di sabotaggio per l'insoddisfazione dei proventi ricevuti e i piccoli proprietari terrieri manifestano la volontà di recidere i contratti. Nell'ottica di scala che ho posto a fondamento metodologico all'inizio del capitolo, al diritto fondiario, che è pre-ordinato dalla Costituzione della Repubblica Federale degli Stati Messicani, bisogna affiancare altri riferimenti giuridici come l'art. 2 costituzionale, che sancisce il diritto dei popoli indigeni messicani a eleggere autonomamente le proprie autorità e i rappresentanti per l'esercizio delle proprie forme di governo interno; sul piano internazionale agisce il già citato trattato 169/1989

²⁷ Si veda la chiara sintesi prodotta dal Centro Mexicano de Derecho Ambiental: https://www.cemda.org.mx/wp-content/uploads/2016/06/Marco-jur%C3%ADdico-de-las-energ%C3%ADas-renovables-en-M%C3%A9xico.final_.pdf

²⁸ Su 9 milioni e 375.700 ettari, quasi 7 milioni e mezzo sono classificati come proprietà sociale mentre quella privata non arriva ai 2 milioni di ettari. All'interno della proprietà collettiva, le terre comunali indigene sono 5.764.310 ettari e quelle *ejidales* 1.643.838.

dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro concernente i popoli indigeni e tribali, che prevede la possibilità di ricorrere alla consultazione libera, previa e informata prima di concedere l'autorizzazione a implementare dei progetti di trasformazione del proprio territorio²⁹. Va infine considerato che sempre più di frequente, e proprio dell'Istmo di Tehuantepec, lo Stato messicano fa uso dell'istituto giuridico delle *Zonas Economicas Especiales* per sottoporre a controllo militare le aree sulle quali vuole imporre progetti di trasformazione imponenti come il *Corredor trans-istmico* che collegherà l'Oceano Atlantico con quello Pacifico.

La lotta che gli huave/ikoots conducono contro la minaccia dei parchi eolici, anche attraverso le risorse del diritto a loro disposizione, fa esplodere le contraddizioni del pluralismo giuridico messicano, capace di concepire il diritto all'autonomia dei popoli indigeni, ma al contempo promotore, attraverso la riforma energetica, di un nuovo processo di colonizzazione della natura, così come di una progressivo accerchiamento delle norme giuridiche relative alla proprietà collettiva della terra³⁰.

I proclami dell'attuale presidente della Repubblica Lopez Obrador di cancellazione della riforma energetica del 2014 per ritornare allo schema di nazionalizzazione dell'energia del 1938, vanno invece in un senso ben diverso, che esalta un modello di nazionalismo economico interno, dove "gli interessi" della nazione superano quelli delle popolazioni locali e dei loro eco-sistemi, coincidendo con un interesse superiore della natura, intesa in senso generico, ancora una volta antropocentrico.

La crisi ecologica ci sta spingendo verso la ricerca di soluzioni energetiche di tipo eco-tecnologico, riproducendo una relazione umano/non umano basata su una concezione estrattivista. L'energia eolica, e la forza dei venti dalla quale viene estratta, è un esempio particolarmente efficace dell'idea che la natura sia, liberamente, a nostra disposizione. I venti, e l'ambiente atmosferico che abitano, se concepiti solo dal punto di vista tecnico, assumono le caratteristiche di una risorsa libera, ma non appena si

²⁹ Consultabile qui:
https://olympus.uniurb.it/index.php?option=com_content&view=article&id=5335:c169&catid=71&Itemid=137

³⁰ È probabilmente a causa di questa progressiva erosione del diritto alla terra collettiva, che i festeggiamenti per i trent'anni dalla rivolta neo-zapatista nello stato del Chiapas, sono stati accompagnati da un richiamo ad un principio ancora più radicale, quello di rifiuto della proprietà della terra, sia essa privata o collettiva, a favore di un diritto della natura. Si veda

<https://desinformemonos.org/el-comun-y-la-no-propiedad-en-la-nueva-etapa-del-zapatis-mo/>

concretizzano come elementi naturali specifici nell'interazione con altri soggetti, la visione tecno-economica mostra tutta la sua finzione.

La stessa idea di rinnovabilità può portare ad un altro errore di onnipotenza come quello che ci ha condotto sulla strada catastrofica del fossile.

Una prima via di uscita è quella di prendere sul serio la natura come fanno gli ikoots, i quali hanno imparato a mediare con essa e a convivere, osservandone il comportamento per coglierne suggerimenti sulle proprie condotte di vita.

Un secondo suggerimento è quello di spingere sul pieno riconoscimento sia dei diritti della natura che dei diritti delle popolazioni indigene, poiché la conquista di tali diritti, è in competizione con diritti avversi in un contesto di pluralismo giuridico, e corrisponde a una estrema fragilità (Cuturi 2020: 241), che necessita di una costante e vigile attenzione.

Un terzo suggerimento è quello di stabilire una collaborazione interdisciplinare e operativa più salda tra antropologia e diritto, considerato che, come spero di aver mostrato, avanzare nella costruzione di una reciproca convivenza tra umani e non umani, nella diversità dei contesti, significa studiare il potere e come esso trovi legittimazione nella norma.

Bibliografia

M. Alexiades, *La antropología ambiental: una visión desde el Antropoceno*, in B. Santamarina, B. Oriol (coord.), *Antropología Ambiental: Conocimientos y Prácticas Locales a las Puertas del Antropoceno*, Icaria 2018, pp. 7-70.

L. Alonso Serna, *Land grabbing or value grabbing? Land rent and wind energy in the Isthmus of Tehuantepec, Oaxaca*, in *Competition & Change*, vol. 26, nn. 3-4, 2021, pp. 487-503.

D. Andreucci, M. García-Lamarca, J. Wedekind et al., *Value grabbing: A political ecology of rent*, in *Capitalism Nature Socialism*, vol. 28, n. 3, 2017, pp. 28-47.

R. Bold (ed.), *Indigenous Perceptions of the End of the World: Creating a Cosmopolitics of Change*, Palgrave Mcmillan 2019.

D. Boyer, *Energopolitics. Wind and Power in the Anthropocene*, Duke University Press 2019.

P. Bourdieu, *Le strutture sociali dell'economia*, Asterios 2004.

N. Breda, *Per un'antropologia dell'acqua*, in *La Ricerca Folklorica*, vol. 51, Aprile, 2005, pp. 3-16.

A. Castaneira Yee Ben, *Transformaciones del espacio geohistórico de la cultura huave: del Posclásico Tardío al siglo XX*, in F. Zanotelli, L. Montesi (a cura di),

- Los huaves en el tecnoceno. Disputas por la naturaleza, el cuerpo y la lengua en el México contemporáneo*, INAH-Editpress 2022, pp. 83-108.
- A. Colajanni, *I diritti della natura. Dal dibattito giuridico-politico in America Latina alle concezioni sulla natura delle popolazioni indigene*, in F. Cuturi (a cura di), *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, Editpress 2020, pp. 131-158.
- S.A. Crate, M. Nuttall (eds.), *Anthropology of Climate Change. From Transformations to Worldmaking*, Routledge 2024.
- P. Crutzen, E.F. Stoermer, *The "Anthropocene"*, in *Global Change Newsletter*, 2000, vol. 41, pp. 17-18.
- F.G. Cuturi, *Juan Olivares. Un pescatore scrittore del Messico indigeno*, Meltemi 2003.
- F.G. Cuturi, *Al di là della svolta botanica. Continuità tra pratiche di vita e di pensiero scientifici e nativi*, in F.G. Cuturi (a cura di), *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, Editpress 2020, pp. 219-288.
- Ph. Descola, *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina Editore 2021.
- A. Dunlap, *'The Town is Surrounded': From Climate Concerns to Life Under Turbines in La Ventosa, Mexico*, in *Human Geography*, vol. 10, n. 2, 2017, pp. 16-36.
- A. Dunlap, *The 'solution' is now the 'problem: wind energy, colonisation and the 'genocide-ecocide nexus' in the Isthmus of Tehuantepec, Oaxaca*, in *The International Journal of Human Rights*, vol. 22, n. 4, 2018, pp. 550-573.
- T.H. Eriksen, *Fuori controllo. Un'antropologia del cambiamento accelerato*, Einaudi 2017.
- J. Franquesa, *Power Struggles: Dignity, Value, and the Renewable Energy Frontier in Spain*, Indiana University Press 2018.
- J.A. Garza Grimaldo, *El derecho a la ciudad, los derechos de la naturaleza y los derechos de los animales en la Constitución de la Ciudad de México*, in C. Valqui Cachi, J.G. Garza Grimaldo, A. Ascencio Romero et alii (coords.), *Capital y derechos de la naturaleza en México y Nuestra América: esencia, complejidad y dialéctica en el siglo XXI*, Tomo 1, UAGRO-Ediciones Eon, 2018, pp. 317-326.
- M. Gnerre, *"La natura è soggetto di diritti": intraducibilità e riflessività di una proposizione*, in F.G. Cuturi (a cura di), *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, Editpress 2020, pp. 61-106.
- M. Goloubinoff, E. Katz, A. Lammel (coords.), *Antropología del clima en el mundo hispano-americano*, 2 vols., Ediciones Abya-Yala 1997.

- A. Hornborg, *The political ecology of the technocene. Uncovering ecologically unequal exchange in the world-system*, in D. Chakrabarty (ed.), *The Anthropocene and the Convergence of Histories*, 1st Edition, Routledge 2015, pp. 57-69.
- C. Howe, *Ecologics. Wind and Power in the Anthropocene*, Duke University Press 2019.
- C. Howe, D. Boyer, *Anthropology: Colonialism, Indigeneity, and Wind Power in the Anthropocene*, in T.J. Adeney (ed.), *Altered Earth. Getting the Anthropocene Right*, Cambridge University Press 2022, pp. 130-146.
- T.H. Kunz, E.B. Arnett, W.P. Erickson et alii, *Ecological impacts of wind energy development on bats: questions, research needs, and hypotheses*, in *Frontiers in Ecology and the Environment*, vol. 5, 2007, pp. 315-324.
- F. Lai, *Antropocene*, Editpress 2020.
- B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi 2020.
- E. Leonardi, *Lavoro Natura Valore. André Gorz tra marxismo e decrescita*, Orthotes editrice 2017.
- E. Lopez Rosales, *La reforma energética de Enrique Peña Nieto y su impacto económico en México, un análisis marxista*, Editorial Conciencia Socialista 2016.
- A. Lupo, *El monte de vientre blando. La concepción de la montaña en un pueblo de pescadores: los huaves del Istmo de Tehuantepec*, in *Cuadernos del Sur*, vol. 11, 1997, pp. 67-77.
- D. McDermott Hughes, *Who Owns the Wind? Climate Crisis and the Hope of Renewable Energy*, Verso 2021.
- S. Millán, *El cuerpo de la nube. Jerarquía y simbolismo ritual en la cosmovisión de un pueblo huave*, INAH 2007.
- L. Montesi, F. Zanotelli, *El límite existencial de los megaproyectos en el Istmo de Tehuantepec: aportes etnográficos para la comprensión de las disputas tecnológicas*, in corso di stampa 2024.
- J.W. Moore, *Anthropocene or capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism*, PM Press 2016.
- O. Muriel Díaz, *El Niño Prodigio. Tyety Ñutyok. The Child Prodigy*, Editorial Resistencia 2021.
- L. Nader, *La coscienza comparativa*, in R. Borofsky (a cura di), *Antropologia oggi*, Meltemi 2000, pp. 116-129.
- J.P. Olivier de Sardan, *Antropologia e sviluppo*, Raffaello Cortina 2008.
- L. Pellizzoni, *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature*, Ashgate Publishing Limited 2015.
- V. Redini, *Frontiere del "made in Italy". Delocalizzazione produttiva e identità delle merci*, ombrecorte 2010.
- C.A. Ruz Buenfil, *Escuchando las voces de la Madre Tierra*, in C. Valqui Cachi, J.G. Garza Grimaldo, A. Ascencio Romero et alii (coords.), *Capital y derechos*

- de la naturaleza en México y Nuestra América: esencia, complejidad y dialéctica en el siglo XXI*, Tomo 1, UAGRO-Ediciones Eon 2018, pp. 47-88.
- P. Servigne, G. Chapelle, R. Stevens, *Un'altra fine del mondo è possibile. Vivere il collasso (e non solo sopravvivere)*, Treccani 2020.
- C. Tallè, *Sentieri di parole. Lingua, paesaggio e senso del luogo in una comunità indigena di pescatori nel Messico del sud*, Seid 2015.
- C. Tallè, *Prove di dialogo su natura, nativi e soggettività giuridica fra antropologia, linguistica e diritto: un'introduzione ragionata (da un antropologo)*, in F.G. Cuturi (a cura di), *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, Editpress 2020, pp. 33-60.
- C. Tallè, *Convivir con una tierra de agua y viento, entre comunalidad, resistencia y enajenación*, in F. Zanotelli, L. Montesi (coords.), *Los huaves en el tecnoceno. Disputas por la naturaleza, el cuerpo, la lengua en el México contemporáneo*, INAH-Editpress 2022, pp. 169-203.
- A.L. Tsing, *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Keller 2021.
- A.L. Tsing, H.A. Swanson, E. Gan, N. Bubandt (eds.), *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, University of Minnesota Press 2017.
- A. Tripathy, *Translating to risk: the legibility of climate change and nature in the green bond market*, in *Economic Anthropology*, vol. 4, n. 2, 2017, pp. 239–250.
- R. Wade, G. Ellis, *Reclaiming the Windy Commons: Land Ownership, Wind Rights, and the Assetization of Renewable Resources*, in *Energies*, vol. 15, 2022, pp. 37-44.
- F. Zanotelli, *Green economy*, in *Antropologia Museale*, voll. 34-36, 2014, pp. 86-88.
- F. Zanotelli, *Il vento (in)sostenibile. Energie rinnovabili, politica e ontologia nell'Istmo di Tehuantepec, Messico*, in *ANUAC*, vol. 5, n. 2, pp. 159-194.
- F. Zanotelli, C. Tallè, *The Political side of the Landscape: Environmental and Cosmological Conflicts from the Huave point of view*, in A. Lounela, E. Berglund, T. Kallinen (eds.), *Dwelling in Political Landscape: Contemporary Anthropological Perspectives*, Studia Fennica Anthropologica, 2019, pp. 110-133.
- F. Zanotelli, L. Montesi (coords.), *Los huaves en el tecnoceno. Disputas por la naturaleza, el cuerpo, la lengua en el México contemporáneo*, INAH-Editpress 2022a.
- F. Zanotelli, L. Montesi, *Naturaleza, cuerpo y lengua entre los ikoots/ikojts/konajts: una historiografía antropológica de las disputas en el Istmo oaxaqueño*, in F. Zanotelli, L. Montesi (coords.), *Los huaves en el tecnoceno. Disputas por la naturaleza, el cuerpo, la lengua en el México contemporáneo*, INAH-Editpress, 2022b, pp. 27-62.

E. Zárate Toledo, *Configuración territorial y redes de poder: la interacción entre mareños y zapotecos en el oriente del istmo de Tehuantepec. El caso de San Dionisio del Mar (1910-1970)*, en L. Machuca, J. Zeitlin (coords.), *Representando el pasado y el presente del Istmo oaxaqueño: perspectivas arqueológicas, históricas y antropológicas*, CIESAS 2013, pp. 287-311.