

Zone di sacrificio: un'esplorazione concettuale

Luigi Pellizzoni

Scuola Normale Superiore di Firenze, Italia

Abstract The concept of sacrifice zone relates inequality to places and to the intermingling of economic and ecological aspects. After dealing with the genealogy of the notion some key issues are addressed: the relationship between what happens in sacrifice zones and the notions of sacred and sacrifice; the connection between the territorial connotation of the concept and the ecological permeability of the boundaries that delimit sacrifice zones; the usefulness of applying the concept of class, possibly in a reformulated guise; and how to distinguish between sacrifice zones and other 'geolocated' inequalities.

Keywords Sacrifice zones. Sacred. Normalisation of violence. Geolocated inequalities. Geo-social classes.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Disuguaglianza, capitalismo e zone di sacrificio. – 3 Sacro, sacrificio e zone di sacrificio. – 4 Luoghi sacrificiali tra territorio e ambiente. – 5 Zone di sacrificio e classe. – 6 Zone di sacrificio e disuguaglianze geolocalizzate. – 7 Conclusione.

1 Introduzione

In questo contributo provo a esplorare il concetto di zona di sacrificio, integrando le descrizioni e genealogie disponibili con ulteriori riflessioni. In prima battuta si può dire che l'espressione 'zona di sacrificio' indica una forma di disuguaglianza caratterizzata da una peculiare topologia, poiché si attua in luoghi specifici e mescola

aspetti economici, relativi ai processi estrattivi e produttivi, ad aspetti ecologici, relativi all'ambiente e alla salute.

Così tratteggiato, e pensando all'Italia, il concetto fa sorgere alla mente esempi come il polo siderurgico di Taranto, i poli petrochimici di Gela e di Augusta e Priolo in Sicilia e di Marghera in Veneto, o la Terra dei Fuochi in Campania, piena di discariche abusive e interramenti di rifiuti tossici. Il concetto evoca però anche una serie di questioni. Che relazione c'è tra le zone di sacrificio e le disuguaglianze dell'odierna società capitalista, o 'iper-capitalista', per riprendere un'espressione usata da Thomas Piketty (2018)? Che relazione c'è tra le nozioni di sacro e sacrificio e ciò che avviene nelle zone di sacrificio? Che relazione c'è tra il fatto che l'idea di 'zona' connota il sacrificio in senso territoriale, e il fatto che i confini che delimitano le zone di sacrificio sono spesso labili, permeabili come quelli degli ecosistemi? Che relazione c'è tra aspetti socio-economici ed ecologici del sacrificio? È lecito e proficuo evocare al riguardo il concetto di classe? Ed è possibile inserire le zone di sacrificio in un più ampio contesto di disuguaglianze che possiamo definire 'geolocalizzate', in quanto connesse a luoghi?

Nel prosieguo affronto queste domande con l'obiettivo di mettere meglio a fuoco un concetto cui è arriso un notevole successo. Non pretendo di rispondere in modo esaustivo. Spero piuttosto di stimolare ulteriori riflessioni, in particolare rispetto alla nozione di classe geo-sociale che, come vedremo, pare promettente se l'obiettivo è cogliere un carattere emergente dei conflitti odierni, di cui le zone di sacrificio costituiscono una drammatica espressione.

2 Disuguaglianza, capitalismo e zone di sacrificio

I classici del pensiero sociologico riconducono la questione della disuguaglianza alla divisione del lavoro e ai suoi sviluppi storico-sociali, determinati dall'intreccio delle due fondamentali categorie individuate da Rousseau nel *Discorso sull'origine della disuguaglianza* del 1755: la disuguaglianza 'naturale o fisica', legata a età, salute, forze fisiche e qualità mentali o spirituali; e quella 'morale o politica', che dipende da convenzioni stabilite o almeno autorizzate consensualmente.

Per Marx la divisione capitalistica del lavoro è fonte di marcate disuguaglianze economiche, da cui discendono quelle territoriali (urbanizzazione, sviluppo industriale ecc.); disuguaglianze mascherate dietro le libertà civili e politiche borghesi, formalmente estese a tutti. Ma qual è il valore sociale della libertà d'azione? Liberalismo e neoliberalismo danno risposte diverse al riguardo. Il primo considera connaturati all'individuo caratteri come autonomia e desiderio di migliorare le proprie condizioni di vita, il che implica

competitività ma anche capacità di cooperare con altri. L'equilibrio ottimale tra competizione e cooperazione si esprime nella spontanea tendenza umana allo scambio. Per questa ragione il mercato è da regolare il meno possibile. Per i teorici neoliberali, invece, l'unica caratteristica individuale che conta ai fini dell'ottimo sociale è la competitività. Poiché però, di per sé, essa si accompagna alla cooperatività, è necessario farla prevalere attraverso il disegno del contesto in cui si dispiega l'azione individuale. Il mercato non va lasciato all'organizzazione spontanea, ma va considerato un ambiente operativo da costruire (Foucault 2005; Dardot, Laval 2017). In altri termini, il liberalismo considera necessaria, al fine di un'aggregazione ottimale delle azioni, l'uguaglianza (formale) delle condizioni di partenza, quale presupposto dell'espressione di capacità individuali. Per il neoliberalismo è invece necessaria la disuguaglianza (sostanziale) di tali condizioni, quale presupposto della competizione.

È bene ricordare che il passaggio del neoliberalismo da teoria a programma politico è stato favorito dalla crisi del keynesismo. Quest'ultimo aveva costituito un tentativo di depotenziare il conflitto sociale lavorando sull'avvicinamento tra uguaglianza formale e sostanziale. L'esaurirsi della spinta espansiva del fordismo, che aveva garantito sostegno finanziario al welfare, e l'impossibilità, o la crescente difficoltà di spingere l'eguaglianza sostanziale oltre una soglia determinata dal possesso di beni posizionali strategici, come la proprietà immobiliare e l'istruzione (Hirsch 1981), ha aperto la via alla 'controrivoluzione' (Virno 1996; Nelson 2015) di élite consolidate ed emergenti (in nuovi settori tecnologici), le quali hanno volto a proprio favore le richieste e le conquiste delle mobilitazioni operaie, femministe e intellettuali degli anni Sessanta e Settanta, trasformandole da spinte autonomiste e libertarie in argomenti a supporto di auto-imprenditorialità e affermazione identitaria e dello smantellamento delle protezioni sociali (Boltanski, Chiapello 2014; Fraser 2013). Anche grazie a un'aggressiva promozione sui media e in consensi accademici e imprenditoriali da parte dei suoi teorici le idee neoliberali si sono rivelate un potente elemento propulsivo, organizzativo e giustificativo di questo processo (Mirowski, Plehwe 2009).

La controrivoluzione neoliberale ha condotto a ciò che Piketty (2018) chiama 'regime di disuguaglianza iper-capitalista'. È qui che conviene collocare la questione delle zone di sacrificio. Questione certo non ascrivibile solo a questo regime, ma sicuramente da esso esacerbata, in stridente contrasto con retoriche di uso corrente come la sicurezza, il *technical fix*, la transizione alla sostenibilità, il cambiamento climatico come minaccia alla specie. Il concetto di zona di sacrificio indica, come accennato, una declinazione geolocalizzata della disuguaglianza: un dato luogo, con la sua morfologia, i suoi insediamenti, regimi di proprietà, giurisdizioni,

risulta sistematicamente impattato sotto un profilo al tempo stesso socio-economico ed ecologico (ambiente/salute) dagli effetti negativi del prelievo o della trasformazione di risorse, laddove i benefici di tali attività ricadono in buona parte altrove.

In una recente ricostruzione Juskus (2023) individua l'origine del termine nella pratica zootecnica, diffusa negli Stati Uniti, di concentrare gli escrementi del bestiame in spazi specifici, in modo da proteggere i pascoli. Il termine è poi passato al settore dell'energia, in concomitanza con la rinnovata spinta estrattiva domestica conseguente alle crisi di approvvigionamento internazionale degli anni Settanta. Tra gli anni Ottanta e Novanta un ulteriore spostamento si verifica con le mobilitazioni contro il 'razzismo ambientale' (Bullard 1990), ossia l'esposizione di collettività di colore e più in generale di minoranze svantaggiate - da qui il passaggio da 'razzismo' a 'ingiustizia' che presto si riscontra nelle proteste e nella relativa letteratura scientifica (Mohai, Pellow, Roberts 2009) - a rischi derivanti da attività militari e industriali, a cominciare dai depositi di rifiuti tossici. Infine, il concetto di zona di sacrificio si generalizza a contrassegnare qualsiasi situazione, sia essa determinata da regimi di disuguaglianza interni a uno stato o dislocati lungo le catene globali di scambio, per cui in un dato luogo si verificano impatti socio-economici ed ecologici particolarmente gravi e persistenti, spesso anche oltre la dismissione delle attività che li hanno causati (Feltrin, Mah, Brown 2022).

In questa traiettoria, secondo Juskus, l'originale significato del concetto si ribalta nel suo opposto, poiché segnala non il contenimento di un fenomeno distruttivo ma la sua tracimazione oltre i muri della fabbrica, del deposito o della base militare. Tuttavia, da un lato la questione cui la pratica zootecnica menzionata risponde è anch'essa determinata da processi industriali. Le deiezioni animali sono un problema solo se la loro concentrazione oltrepassa la capacità di carico dei pascoli, il che si verifica solo se l'attività agricola è asservita alla logica accumulativa capitalista. Dall'altro l'idea di tracimazione nasconde il carattere fittizio dei muri, dato che i soggetti esposti ai rischi sono in molti casi gli stessi, da un lato in veste di lavoratori, dall'altro di abitanti (insieme alle proprie famiglie). Una zona di sacrificio è dunque un luogo in cui appare con la massima evidenza la natura ideologica della separazione tra produzione e riproduzione, su cui il capitalismo ha prosperato (Fraser 2014; Moore 2015; Barca 2024).

3 **Sacro, sacrificio e zone di sacrificio**

La nozione di zona di sacrificio è utilizzata in una vasta gamma di ambiti, dalle relazioni industriali ai movimenti sociali, ai disastri (Lerner 2010; Juskus 2023). Il suo successo può essere attribuito a tre ragioni principali. La prima è il suo carattere di 'oggetto di

confine', ossia la capacità di applicarsi a una varietà di situazioni e di mediare tra interpretazioni diverse, piuttosto che definire una fattispecie o prospettiva specifica (particolari casi di esposizione a contaminanti, per esempio, o caratteri delle collettività impattate; o, ancora, specifiche domande di ricerca). La seconda ragione è la sua tonalità affettiva, legata all'evocazione del concetto di sacrificio e quindi di sacro. La terza, e a mio avviso la più importante, è il fatto di segnalare, proprio attraverso l'impiego di questi concetti, il suo carattere relazionale. La zona di sacrificio è uno spazio socialmente prodotto tramite distinzione da ciò che rispetto a esso sta fuori (sacro vs. profano); produzione giustificata con l'appello a un bene che controbilancia e supera il male. Tale bene non si presenta mai in termini antagonistici - il bene di 'altri' - ma generali - il bene di 'tutti', inclusi i sacrificati.¹ Tale bene comune è ciò che le mobilitazioni non a caso moralisticamente definite NIMBY (*Not in My Back Yard*), ossia attaccate al proprio esclusivo interesse, mettono in discussione. Il sacrificio richiesto, esse affermano, è 'falso', in quanto fondato su un inganno: il supposto bene di tutti è in realtà il vantaggio esclusivo di alcuni.²

L'appello a un bene generale è indicatore della situazione di 'inclusione escludente' che Agamben (1995) pone al cuore del meccanismo sacrificale.³ Partendo dalle osservazioni di Foucault (2020) sulla costruzione della devianza come processo di esclusione che può operare anche internamente a una popolazione, Andreucci e Zografos (2022) notano qualcosa di analogo nel governo del cambiamento climatico. Quest'ultimo, sostengono i due autori, si basa su una sistematica produzione di alterità (*othering*): da un lato nella forma di un'esclusione sacrificale; dall'altro di un'inclusione sotto l'etichetta di deficit e vulnerabilità cui rimediare tramite politiche di sostegno allo sviluppo di capacità di adattamento e resilienza. Le aree investite dalle spinte estrattive motivate dalla transizione

1 Ciò è evidente anche nel campo dell'innovazione. Qui chi viene sacrificato sono coloro che ne sopportano i costi (incidenti, effetti a lungo termine su ambiente e salute), in quanto imprevisti e (dati per) imprevedibili al momento dell'introduzione. Tali costi, si argomenta, non possono essere fatti gravare sull'innovatore, che ne sarebbe altrimenti scoraggiato, essendo essi appunto non quantificabili. Viceversa, 'tutti' (anche il sacrificato) godranno i vantaggi dell'innovazione (Pellizzoni 2004).

2 La distinzione tra sacrificio vero e falso è ben nota alle religioni. La tradizione giudaico-cristiana, per esempio, contrappone il sacrificio agli idoli a quello al vero Dio, o il vuoto gesto ritualizzato rispetto alle opere.

3 Per Agamben tale meccanismo corrisponde allo stato di eccezione, ossia a una situazione in cui la norma vige ma viene disapplicata. Nel caso di zone di sacrificio come il polo siderurgico di Taranto la cosa è particolarmente evidente: il principio costituzionale della tutela della salute vige ma viene sistematicamente disapplicato da decisioni governative che consentono la prosecuzione dell'attività senza sostanziale riduzione della sua nocività.

alla sostenibilità, dalle miniere di litio ai mega-bacini idroelettrici, offrono esempi di esclusione sacrificale (o più precisamente di ‘inclusione escludente’, nei termini di Agamben); le isole del Pacifico minacciate dall’innalzamento del livello del mare ne offrono riguardo all’inclusione deficitaria. In effetti, questa seconda strategia, che potremmo definire di ‘disabilitazione (= esclusione) includente’, non solo è speculare alla prima ma ne costituisce parte integrante, sia nel senso che entrambe obbediscono a una medesima logica di governo, volta a preservare a tutti i costi l’ordine politico-economico esistente, sia nel senso che in molti casi l’una è diretta conseguenza dell’altra.

La corrispondenza tra ciò che avviene nelle zone di sacrificio e le declinazioni del sacro e del sacrificio analizzate da una vasta letteratura antropologica, filosofica e sociologica non è tuttavia completa. Da un lato di tali declinazioni le zone di sacrificio condividono l’ambiguità. In tutte le culture la potenza che si esprime nel sacro è simultaneamente benefica e malefica; ambivalenza che trova riscontro nel significato del termine latino *sacer* (Agamben 1995). Quanto al sacrificio, l’espressione *sacer facere*, rendere sacro, significa attuare una condizione in cui, in modo rituale o effettivo (la vittima sacrificale), la frattura tra sacro e profano è stabilizzata, ricomposta e confermata, garantendo a chi rimane la cessazione dei mali o l’ottenimento di beni (Fornari 2006). Il ‘capro espiatorio’, nota Girard (2020), è al tempo stesso colpevole e salvifico. Tutto ciò vale anche per le zone di sacrificio. C’è però una differenza importante. Nelle esperienze religiose il sacrificio, quale modo per ristabilire il giusto rapporto tra sacro e profano, si ripete periodicamente, a intervalli. Se fosse continuo verrebbe meno la separazione tra le due sfere. Nel caso delle zone di sacrificio, viceversa, è proprio la quotidianità, il prodursi e perpetuarsi nel tempo del processo sacrificale, la sua normalizzazione, a costituire una caratteristica fondamentale. La violenza che si perpetra nelle zone di sacrificio non si consuma in un tempo specifico, poiché non deriva dalla necessità di fermare una forza distruttiva, come avviene nel classico gesto sacrale, ma da una spinta acquisitiva permanente, un’espansione vitale infinita (per qualcuno) dagli effetti mortiferi (per altri). Detto altrimenti, a differenza della struttura tradizionale del sacrificio, quella delle zone di sacrificio si fonda su una cesura spaziale ma non temporale con la sfera del profano. Ciò spiega come da quello di zona di sacrificio siano derivati concetti come ‘violenza lenta’ – una violenza «che avviene gradualmente e fuori vista, distruttiva e ritardata, dispersa nel tempo e nello spazio» (Nixon 2011, 2) – o come ‘emergenza lenta’ (Anderson et al. 2020), nozione che descrive situazioni in cui la violenza assume colorazioni fortemente biopolitiche, essendo giustificata come risposta a minacce di durata indefinita.

4 **Luoghi sacrificali tra territorio e ambiente**

Una zona di sacrificio, come si è visto, è caratterizzata da una topologia peculiare costituita dalla doppia valenza, socio-economica ed ecologica, della disuguaglianza che vi si produce e della violenza che vi si consuma. Ci si può chiedere se a tale topologia sia più confacente la nozione di territorio oppure quella di ambiente.

Cominciamo con il dire che, contrariamente alla sua apparente auto-evidenza, la nozione di territorio è complessa. Per brevità faccio riferimento a uno degli autori che l'ha esplorata più sistematicamente: il geografo e teorico politico Stuart Elden. A suo parere (Elden 2010), occorre partire dalla nozione di terra (*land*) e terreno (*terrain*). La prima è dotata di un significato politico-economico: terra come risorsa distribuita; la seconda è provvista di un significato politico-militare: terreno come area controllata. Entrambe hanno a che fare con la terra in senso geologico (*earth*), vista sotto il profilo dei rapporti di proprietà o di potere. La nozione di territorio, secondo Elden, include entrambe le prospettive ma ne aggiunge una legale, concernente questioni di giurisdizione e autorità, e una tecnica, legata in particolare all'agrimensura e alla cartografia. Cruciale è poi la relazione con un altro concetto, quello di confine. Un territorio esiste nella misura in cui marginature di qualsiasi genere (proprietà, controllo militare, giurisdizione, mappatura, misurazione) consentono di identificarlo.

Per Elden, inoltre, la nozione di territorio ha priorità logica ma non 'esistenziale' su quella di territorialità. L'idea è che il territorio è un concetto mentre la territorialità è innanzitutto un'esperienza, comune a tutti gli animali nella misura in cui essi intrattengono relazioni con la materialità biofisica che li circonda. La territorialità umana aggiunge a tale esperienza quella simbolica, culturale. Quando però ci spostiamo dal piano analitico a quello genealogico troviamo che i due aspetti sono strettamente connessi, in particolare nel quadro di quella che Foucault (2005) chiama governamentalità liberale, impostasi a partire dal tardo diciottesimo secolo e caratterizzata da una nuova concezione del potere politico, non più centrato sulla sovranità ma sulla sicurezza. La cartografia sviluppatasi a partire dal sedicesimo secolo aveva consentito un'analisi sistematica e un'organizzazione razionale della superficie terrestre attraverso procedimenti fortemente astrattivi (Elden 2010; Moore 2015). La frattura tra realtà e rappresentazione consumatasi in tal modo viene in certa misura ricomposta con l'avvento della logica securitaria. Mentre il potere sovrano concepisce il territorio in senso essenzialmente militare e di giurisdizione, come spazio controllato ove risiede un popolo, una comunità politica, quello securitario lo concepisce in senso essenzialmente economico, come ambiente o *milieu* di una popolazione, una collettività biologica. Il

problema del governo diviene quello di gestire processi, relativi tanto alla popolazione che al suo *milieu*, dotati di dinamiche proprie e interagenti, mai completamente controllabili e determinabili ma piuttosto da assecondare per trarne il massimo beneficio. Non si tratta più insomma, secondo una famosa espressione foucaultiana, di lasciar vivere o mandare a morte, ma di far prosperare la vita o lasciar morire. La sicurezza non elimina però la sovranità, bensì vi si aggiunge (Foucault 2020). Il territorio come organizzazione politico-giuridica dello spazio non scompare ma a esso si va a sovrapporre l'ambiente, in una mescolanza instabile ove a prevalere è a volte il primo aspetto, a volte il secondo. Lo si vede nella politica ambientale internazionale, frutto di compromessi tra considerazioni geopolitiche ed ecologiche di cui offrono esempi emblematici il Protocollo di Kyoto (1997) e l'Accordo di Parigi (2015) sul clima.

Una visione della realtà che non separa biologia e politica ma le coniuga insieme in una nuova declinazione del potere si appoggia a nuovi saperi. A partire dal tardo Settecento la cartografia perde centralità a favore dell'ecologia e delle scienze della vita in generale. Che ne è dei confini in questo quadro? Per l'ecologia essi sono dati dai meccanismi di feedback che definiscono un ecosistema, ma si tratta di soglie generalmente labili, legate più al punto di osservazione che a un limite concreto. È il problema che abbiamo riscontrato a proposito delle zone di sacrificio. Sotto il profilo territoriale, e in particolare della giurisdizione, esse hanno confini precisi, spesso segnalati da veri e propri muri e fili spinati, ma sotto il profilo ecologico tali confini tendono a diluirsi fino a scomparire. Tuttavia, se la crisi ecologica pone sempre più in risalto l'aspetto ambientale del sacrificio, quello territoriale permane. La sacrificabilità di dati luoghi e collettività non deriva da alcun carattere biofisico ma da rapporti di potere, interessi, norme, apparati tecnici, che determinano specifiche disuguaglianze e disabilità.

5 Zone di sacrificio e classe

La topologia della disuguagliaanza violenta che trova espressione nelle zone di sacrificio interroga poi sull'opportunità di utilizzare in proposito il concetto di classe.

Scrivendo alla metà degli anni Ottanta, Ulrich Beck (2013) notava che la società odierna è caratterizzata da un cambiamento della natura dei conflitti, non più sui beni, la distribuzione delle risorse, ma sui mali, la distribuzione degli effetti indesiderati della modernizzazione. Parecchi anni dopo Albena Azmanova (2010) ha argomentato come l'asse del conflitto politico sia andato spostandosi sempre più dalla polarità destra/sinistra, basata sull'opposizione tra conservatorismo e progressismo sul piano culturale e tra libero mercato e mercato

regolato sul piano economico, a quella rischio/opportunità, basata sull'opposizione tra cosmopolitismo e sovranismo e tra apertura e chiusura dei mercati. Il conflitto sociale si è insomma sempre più configurato come tra vincenti e perdenti della globalizzazione. Se questo può spiegare il disorientamento politico delle sinistre e l'erosione del proprio elettorato, lascia però inievita la domanda circa la sopravvivenza, e in quale forma, della base di classe del conflitto. Domanda tanto più pertinente se sommiamo l'analisi di Azmanova a quella di Beck, cosa che la topologia della disuguaglianza nelle zone di sacrificio invita a fare. Nel dibattito in corso si possono trovare varie risposte.

Una è quella del marxismo ortodosso: il conflitto di classe riguarda i rapporti di produzione e si consuma nella sfera della produzione, unica sede in cui si crea e distribuisce valore e dove quindi si determinano dominio e subalternità. Il focus sulla produzione deriva dall'antropologia marxiana, secondo cui carattere distintivo degli umani è il lavoro, inteso come trasformazione intenzionale della materialità biofisica (a differenza del carattere istintuale dell'azione compiuta da altri animali). Ciò che avviene prima e dopo la produzione, che riguardi la natura o la riproduzione sociale, è solo un presupposto o una conseguenza di ciò che accade in tale sede. È celebre l'affermazione di Marx, contenuta nel terzo volume del *Capitale* (Marx 1981, 787), secondo cui una cascata usata come forza motrice, la terra e in generale ogni forza naturale sono prive in sé di valore perché non rappresentano lavoro oggettivato. Un esempio aggiornato di questa posizione si rinvie nelle analisi marxiste dell'economia dei 'servizi ecosistemici', intesi come benefici forniti dagli ecosistemi al genere umano, dalla fornitura di risorse alle funzioni di regolazione e supporto come il sequestro del carbonio, la decomposizione dei rifiuti, la formazione del suolo, l'impollinazione delle colture (Millennium Ecosystem Assessment 2005). Al quesito circa la natura del denaro che, per esempio, il proprietario di un bosco riceve da privati o dallo Stato per lasciarlo intatto a fini di sequestro del carbonio, la risposta dei marxisti è che si tratta di una rendita (Felli 2014; Andreucci et al. 2017), ossia dell'appropriazione diretta o indiretta (introiti fiscali che lo Stato poi utilizza a tale scopo) di parte del valore che il lavoro produce altrove, in particolare con le attività le cui emissioni vengono in tal modo compensate. Si rimane così fedeli al dettato marxiano, ma sorge il dubbio se ciò impedisca di cogliere la crescente importanza economica di «dinamiche auto-organizzative e capacità socio-ecologiche rigenerative al di fuori dei processi produttivi diretti» (Nelson 2015, 462). I servizi ecosistemici mostrano che i processi biofisici possono essere, e sempre più frequentemente sono, acquisiti ai circuiti economici senza alcuna mediazione da parte del lavoro, se non quello, assai poco corrispondente all'idea marxiana di trasformazione del mondo, di esperti quali biologi, agronomi,

chimici ed economisti che ridefiniscono concettualmente porzioni di materialità biofisica chiamandole ‘servizio’, merce cui assegnare un prezzo. Per tale ragione si è iniziato a elaborare il concetto di ‘valorizzazione diretta’ della natura, sia pure rifiutando di applicare a quest’ultima la categoria di lavoro (Leonardi 2019). Nel caso delle zone di sacrificio non sembra comunque avere molto senso tenere analiticamente separati processi naturali e processi produttivi, data la duplice valenza del sacrificio che vi si compie.

Questo significa che alle zone di sacrificio il concetto di classe non può essere applicato? Non necessariamente. Proviamo intanto a vedere se l’idea di ‘classe ecologica’ avanzata da Bruno Latour in collaborazione con Nikolaj Schultz nell’ultimo scorso della sua carriera intellettuale può essere di qualche utilità. La tesi di *Mémo sur la nouvelle classe écologique* (Latour, Schultz 2022) è da un lato che i conflitti socio-politici odierni ruotano attorno alla questione ambientale (cosa già sostenuta da Beck); dall’altro che né il liberalismo né il socialismo sono in grado di renderne conto poiché centrati entrambi sul produttivismo, assunto come condizione di libertà e benessere, e quindi incapaci di vedere come oggi sia decisiva non la crescita ma l’abitabilità del pianeta. Quest’ultima è pregiudicata dalla spinta a un continuo superamento delle barriere tecniche alla produzione (attribuita alla modernità, secondo la consueta idiosincrasia di Latour a chiamare in causa il capitalismo).⁴ Si tratta quindi di ridefinire il concetto di classe: non più rispetto alla produzione ma alla disponibilità a impegnarsi per garantire l’abitabilità. La nuova classe ecologica è composta da attivisti – intellettuali, scienziati, innovatori, industriali illuminati – il cui riferimento politico sono i Verdi europei. Ma è corretto parlare di classe per descrivere opinioni e motivazioni individuali che trovano corrispondenza in partiti di opinione? Come osservano Guillibert e Monferrand (2022), a una classe si appartiene non per scelta ma per condizione oggettiva. È vero piuttosto che tutte le classi sono ‘ecologiche’, nel senso che producono e subiscono impatti ambientali in base alla posizione sociale che occupano. Se quindi l’ortodossia marxista non riesce a concepire la classe fuori dai rapporti (umani) di produzione, Latour e Schultz dimenticano che il concetto di classe presuppone un antagonismo radicato in tali rapporti. Chi siano gli avversari dell’élite illuminata descritta dai due autori rimane non a caso imprecisato. A maggior ragione il problema si pone riguardo

4 In tutti gli scritti di Latour sulla questione climatica si stenta a trovare un qualsiasi riferimento al capitalismo. Si parla esclusivamente di ‘moderni’ o di imprecise ‘élite’. Si vedano per esempio Latour 2018; 2020. Lo stesso vale per Schultz (si vedano lavori firmati singolarmente come Schultz 2020).

alle zone di sacrificio. Separare abitabilità e produzione significa separare i due elementi la cui congiunzione ne stabilisce l'identità.

Va notato che la nozione di classe ecologica si differenzia in parte da quella di 'classe geo-sociale' utilizzata in precedenza da Latour e Schultz. Entrambe assumono che la crisi ecologica ha posto in risalto la questione delle condizioni materiali di vita rispetto alla collocazione sociale degli individui entro tali condizioni, su cui si incentra il tradizionale concetto di classe. Tuttavia, mentre l'idea di classe ecologica riconduce la classe a una questione di opinioni e preferenze personali, quella di classe geo-sociale la radica nella materialità, sia pure in modo diverso rispetto all'usuale nozione di classe. Ai concetti di modo e forze di produzione si sostituiscono quelli di processo e forze terrestri generative (Latour, Miranda 2019; Stein Pedersen, Latour, Schultz 2019; Schultz 2020), con conseguente allargamento degli agenti oltre l'umano e focus sulle relazioni che umani e non-umani intrattengono. Le classi geo-sociali non si definiscono dunque in base alla proprietà dei mezzi di produzione, ma all'accesso alle condizioni materiali di riproduzione. Se le classi sociali sono determinate dalla posizione rispetto all'economia, le classi geo-sociali sono determinate dalla posizione rispetto al 'terrestre', i processi riproduttivi che avvengono in una zona critica «di pochi chilometri di spessore tra l'atmosfera e le rocce madri» (Latour 2018, 102). Tali classi sono quindi composte da individui che condividono determinate condizioni di esistenza, più o meno favorevoli; un surplus di opportunità per qualcuno e un deficit per qualcun altro. Le zone di sacrificio sarebbero pertanto abitate da una classe geo-sociale di super-sfruttati, esistenzialmente prima che economicamente.

La nozione di classe geo-sociale è interessante per il suo tentativo di territorializzare la classe, connettere posizioni rispetto ai processi produttivi e rispetto a quelli riproduttivi o generativi. Tuttavia, per come Latour e Schultz lo formulano, il rapporto tra condizioni di esistenza e mezzi di sussistenza, modi di generazione e modi di produzione, è ambiguo e fondamentalmente depoliticizzante. Se è vero che i secondi si radicano nei primi, non si può dimenticare che i primi sono condizionati dai secondi. Le zone di sacrificio non si creano per qualche accidente geologico o biologico ma a seguito di processi di estrazione di valore. Detto altrimenti, il capitalismo non può essere riassorbito nell'Antropocene. Ciò che avviene è semmai il contrario. Il capitalismo si fa scudo della minaccia climatica per depotenziare il conflitto sociale, presentandola come condivisa da tutta la specie umana e da affrontare in modo puramente tecnologico (Swyngedouw 2010; Malm, Hornborg 2014).

Tra chi lavora in senso opposto alla separazione tra abitabilità e produzione, o alla subordinazione della seconda alla prima, c'è Bue Rübner Hansen, con il concetto di *batshit jobs*. Si tratta di

occupazioni, in settori come le industrie fossili, l'aviazione, la costruzione di automobili, l'agricoltura industriale, che vedono i lavoratori partecipare direttamente o indirettamente (management, finanza, pubblicità ecc.) al pregiudizio delle proprie stesse condizioni di vita, oltre che di quelle altrui. Secondo Hansen, «in una prospettiva di analisi di classe, la nozione di *batshit jobs* indica che la classe non è solo una questione di organizzazione della produzione (composizione tecnica), di riproduzione sociale (composizione sociale), di soggettività e organizzazione politica (composizione politica), ma anche di come la classe è inserita in relazioni più che umane, ciò che possiamo chiamare *composizione ecologica*», il che implica «analisi concrete di come tipi differenti di attività umana impattano attività e flussi non-umani» (Dyer-Withford, Hansen, Leonardi 2023; corsivo nell'originale). In questo modo la posizione di classe si arricchisce di un elemento, il rapporto con la sfera non-umana, che può portare a divisioni interne (per esempio tra occupati in *batshit jobs* e occupati in altri settori, a parità di mansione) ma anche a nuove solidarietà e composizioni, per esempio tra operai e colletti bianchi di una fabbrica inquinante o tra lavoratori e popolazione residente nell'area circostante.

Se poi inscriviamo la sfera non-umana assieme a quella umana nella categoria dello sfruttamento, allora possiamo parlare di un 'proletariato del vivente' fondato sull'esperienza condivisa della messa a lavoro; condivisione emblematizzata per esempio dagli immigrati irregolari che svolgono lavori agricoli a condizioni massacranti e quasi servili e gli animali d'allevamento costretti a modi e ritmi estrattivi sempre più violenti. Ma come configurare i rapporti interni a questo proletariato?

Secondo Guillibert e Monferrand (2022), gli umani occupano un posto necessariamente privilegiato. A loro giudizio occorre distinguere tra composizione tecnica, ossia modo in cui la classe viene sfruttata, e composizione politica, la sua soggettività. Pensiamo, suggeriscono i due autori, alle piante che sfuggono ai diserbanti o agli animali che fuggono dagli ecosistemi degradati. O, possiamo aggiungere, se ne riappropriano creando nuovi ecosistemi (Baker 2019). La stessa riduzione della fertilità rilevata da Marx può essere letta come 'resistenza' della natura allo sfruttamento. Tuttavia, sottolineano Guillibert e Monferrand, solo gli umani possono agire intenzionalmente e possono quindi mobilitarsi anche in nome di tutti gli altri. Detto altrimenti, il passaggio dalla classe in sé alla classe per sé è possibile solo per la componente umana della classe.

Vi è però un modo più radicale di pensare il proletariato del vivente. Come abbiamo visto, l'idea di servizi ecosistemici non solo assume che la natura offra 'doni gratuiti' che il lavoro si incarica di valorizzare ma presume che tali doni siano scomponibili in singoli servizi, merci appropriabili e scambiabili. In questa cornice, secondo autori marxisti, estendere la categoria di lavoro alla natura non solo

è scorretto (istintualità o addirittura processi inorganici equiparati a intenzionalità) ma compromette la lotta di classe nella misura in cui maschera lo sfruttamento umano dietro uno sfruttamento complessivo del vivente o della materialità in quanto tale (Hiraldo 2017). Il metabolismo biofisico rimane qui mera condizione di possibilità di quello sociale. Dunque lo sfruttamento del primo da parte del secondo non solo è inevitabile ma è anche non problematico, posto che avvenga senza aggravare o magari ricucendo la frattura metabolica determinata dall'incompatibilità dei ritmi naturali con quelli dell'accumulazione capitalista.⁵ L'idea è insomma quella di un'inaggirabile competizione tra umani e non umani, nella misura in cui l'emancipazione dei primi comporta l'asservimento dei secondi. Con le parole di Jürgen Habermas, per «superare ogni repressione socialmente superflua, non potremo mai rinunciare a quello sfruttamento della natura esterna che ci è indispensabile per vivere» (2000, 147).

Per Alyssa Battistoni, al contrario,

lavoro e terra – umani e natura – non vanno contrapposti [...]. Il fatto che gli umani abbiano capacità non utilizzate da certe forme di lavoro non significa che il lavoro debba essere una categoria esclusivamente umana, ma solo che ‘ciò che ci rende umani’ si colloca altrove. (2017, 16)

Il ‘lavoro clinico’ (Cooper, Waldby 2015) è emblematico al riguardo. Tessuti e linee cellulari, considerati materiali inerti, ‘doni gratuiti’ e passivi della natura che la tecnologia è in grado oggi di mettere a valore, hanno viceversa la capacità di rigenerarsi. Questo ‘lavoro rigenerativo’, che ovviamente non si limita al corpo umano ma si estende agli ecosistemi in generale, produce un proprio, distinto valore. Si deve quindi considerare la riproduzione delle condizioni di vita sul pianeta – l’abitabilità di cui parla Latour – alla stregua di un lavoro collettivo, ibrido, dove al lavoro umano di cura verso il mantenimento degli ecosistemi si sommano «le forze generative, produttive, della ‘natura stessa’» (Battistoni 2017, 20). Si tratta insomma di assegnare la natura alla categoria del lavoro piuttosto che a quella del capitale, come avviene con il concetto di servizi ecosistemici, e di considerare il lavoro stesso come una categoria relazionale, fatta di interdipendenze sociali ed ecologiche.

⁵ Va notato che, come evidenziato dalle biotecnologie genetiche, il capitalismo prova a ricomporre la frattura metabolica non attraverso un rallentamento dei ritmi accumulativi ma un’intensificazione dei ritmi naturali. Idea per nulla estranea ad alcune prospettive marxiste, in particolare l’Accelerazionismo (Srnicek, Williams 2015).

La visione per cui anche i non-umani «contano come lavoratori» (Battistoni 2017, 22) offre alle nozioni di proletariato del vivente e di composizione ecologica di classe un senso più profondo o estensivo. All'idea di mobilitazione umana anche per conto del non-umano si sostituisce quella di una mobilitazione congiunta, ciascuno con i propri mezzi. Così come un senso più profondo acquisisce la topologia delle disuguaglianze che contraddistinguono le zone di sacrificio, le quali appaiono luoghi in cui acquista particolare salienza il fatto che la posta economica e quella ecologica si vincono o si perdono assieme, che umani e non-umani non vanno immaginati gli uni contro gli altri nella misura in cui costituiscono un unico proletariato sfruttato.

6 Zone di sacrificio e disuguaglianze geolocalizzate

Approfondire il significato delle zone di sacrificio è utile non solo al fine di mettere meglio a fuoco ciò che le contraddistingue ma anche, grazie a ciò, di gettare luce su altre situazioni di disuguaglianza geolocalizzata. Bisogna qui valutare i pro e i contro dell'estensione che si vuole dare al concetto di zona di sacrificio. La struttura sacrificale si può considerare connaturata ai rapporti capitalisti con il mondo (sociale e naturale), in quanto intrinsecamente predatori. Tuttavia, una simile generalizzazione del concetto può renderlo analiticamente debole. Se il capitalismo è predatorio, non lo è ovunque allo stesso modo e con la stessa intensità. Se inoltre, come abbiamo visto, le zone di sacrificio si prestano a un'analisi in termini di (geo-)classe, è da riflettere se il conflitto di classe ne costituisca un tratto indispensabile.

La questione è complessa e non può essere esaurita qui. Per iniziare a svilupparla propongo una griglia analitica disegnata secondo un procedimento idealtipico. Se il problema che vogliamo studiare è la disuguaglianza geolocalizzata, allora possiamo distinguere tra una disuguaglianza basata o meno su distinzioni di classe e tra sue varianti sacrificali (provviste cioè dei caratteri sopra discussi) e non sacrificali. Ne risulta la seguente tabella.

Tabella 1 Tipi di disuguaglianza geolocalizzata

Principio di differenziazione	Disuguaglianza sacrificale	Disuguaglianza non sacrificale
Di (geo-)classe	1. Esempio: poli industriali inquinanti	2. Esempio: distretti industriali
Non di (geo-)classe	3. Esempio: aree a inquinamento diffuso	4. Esempio: aree interne

Questo schema consente di inserire le zone di sacrificio, collocate nel primo quadrante, in una cornice più ampia di disuguaglianze geolocalizzate, il che a sua volta permette di vagliare le difficoltà analitiche che le occorrenze concrete possono porre. Gli esempi di disuguaglianza non sacrificale menzionati nel secondo e quarto quadrante sono in questo senso discutibili. È perfettamente possibile che nelle aree interne, definite in base a una disuguaglianza prettamente geolocalizzata quale la distanza dai centri di offerta di servizi essenziali, si collocino zone di sacrificio, così com'è possibile che lo sia un'area nel suo assieme. La proliferazione degli impianti eolici in aree interne dell'Appennino centro-meridionale e di Sardegna e Sicilia può essere leggibile in questi termini, come le proteste montanti suggeriscono. La questione è però se ha senso considerare tutte e integralmente le aree interne zone di sacrificio. Probabilmente no. Analogamente i distretti industriali, quali reti socio-economiche locali specializzate in un dato tipo di produzione, possono trovarsi, in base all'andamento del settore, in una situazione di maggiore o minore floridezza rispetto ad aree limitrofe. Di nuovo ci troviamo di fronte a disuguaglianze geolocalizzate. Poiché inoltre a identificare i distretti valgono innanzitutto i rapporti di produzione e solo in seconda battuta la variabile spaziale, cruciale invece per le aree interne, è lecito attendersi che, a confronto con queste ultime, le disuguaglianze, tanto rispetto all'esterno quanto quelle interne, vi siano più facilmente e utilmente leggibili in termini di classe. Detto ciò, un distretto può includere o anche coincidere con una zona di sacrificio, a causa dell'impatto ambientale delle attività che vi si svolgono. Il punto è però se ha senso considerare i distretti in quanto tali zone di sacrificio. Pensando alle differenze, per esempio, tra il distretto metalmeccanico del Bresciano e quello del prosciutto di San Daniele, la risposta di nuovo è: probabilmente no.

Posto poi che le zone di sacrificio abbiano tipicamente, o mostrino più chiaramente, una connotazione di (geo-)classe, si possono verificare casi in cui questa connotazione è più labile, o meno agevolmente identificabile. Inquinanti come i PFAS o l'atrazina sono presenti in falde acquifere e terreni che possono essere molto estesi, così come avviene per i PM10/5/2.5 nell'atmosfera. Ciò rende più difficile un'analisi di classe, anche se è probabile che attente mappature della composizione sociale e occupazionale delle aree a maggiore concentrazione di questi inquinanti possano fornire indizi significativi al riguardo. Una simile mappatura potrebbe dare risultati interessanti, per esempio, a proposito dell'elevata concentrazione di inquinanti atmosferici nell'area industriale che si estende ininterrottamente dal Bresciano alla Bergamasca, le cui conseguenze sanitarie vennero tra l'altro chiamate in causa per spiegare l'elevato numero di decessi dovuti a complicazioni respiratorie durante la pandemia COVID-19. Anche casi come

l'inquinamento da PFAS causato dall'azienda chimica Miteni (situata nel comune di Trissino, in provincia di Vicenza), che ha interessato un'area molto estesa tra le province di Vicenza, Verona e Padova, sono potenzialmente interessanti da questo punto di vista. Stiamo parlando di aree con redditi pro capite tra i più alti d'Italia, quindi il contesto socio-economico è molto diverso, per esempio, dalla Terra dei Fuochi; ma questo di per sé non esclude l'applicabilità della nozione di zona di sacrificio.

7 Conclusioni

Dalla sommaria discussione che precede si ricava che una griglia analitica del tipo suggerito può aiutare a orientarsi nella variegata casistica di disuguaglianze geolocalizzate. Si ricava anche che le disuguaglianze che si producono nella società (iper-)capitalista determinano relazioni sacrificali estese e complesse, di cui le zone di sacrificio costituiscono casi salienti ma non esclusivi.

In questo contributo ho provato a esplorarne la nozione integrando quanto già disponibile con ulteriori considerazioni. Al concetto di zona di sacrificio è arriso un notevole successo per motivi che ho brevemente descritto. L'analogia con i processi sacrificali presenti in ogni cultura costituisce un fattore importante nel conferire al concetto forza evocativa. Tuttavia abbiamo visto che il sacrificio che si compie nelle zone di sacrificio ha poco a che fare con la tradizionale nozione di sacro quale sfera distinta dal profano, ossia dal quotidiano, poiché è proprio la normalizzazione e persistenza del sacrificio ciò che le caratterizza. Abbiamo anche notato che la nozione di zona di sacrificio comporta una specifica topologia della disuguaglianza: la violenza che vi si consuma agisce sul doppio piano dei rapporti sociali e di quelli ecologici, ossia delle relazioni tra umano e non-umano. Ciò spiega la peculiare labilità dei confini che delimitano le zone di sacrificio, anche quando recintate e pattugliate, e la pertinenza di una loro lettura sia in termini territoriali che ambientali. Ancora, abbiamo visto che la doppia valenza del sacrificio non espunge ma interroga il concetto di classe. La crisi ecologica e il crescente assalto capitalista alla natura hanno aperto al riguardo un ventaglio di prospettive. Le più interessanti, a mio avviso, sono quelle che provano a integrare la nozione tradizionale con l'idea di una composizione 'allargata', sia nel senso della posizione che individui e gruppi occupano rispetto ai processi biofisici (in termini oggettivi più che di opinioni), sia nel senso di una vera e propria condivisione, tra umani e non-umani, di condizioni di sfruttamento e pregiudizio delle opportunità di sopravvivenza e benessere.

La diffusione delle zone di sacrificio tanto presso le società a capitalismo avanzato quanto in quelle collocate alla periferia dei

flussi produttivi (ma spesso al centro di quelli estrattivi) indica tanto il loro essere costitutive del regime di disuguaglianza iper-capitalista quanto, anche per tale ragione, la loro importanza per la comprensione degli sviluppi del conflitto sociale nell'epoca della crisi climatica e dell'intensificazione della violenza sociale ed ecologica del capitalismo. Quest'ultima è segnalata non solo dalla crescente concentrazione della ricchezza e del potere ma anche dal fatto che il negazionismo della crisi si sta trasformando in aperto riconoscimento, quale necessità inevitabile, non negoziabile, e al tempo stesso opportunità da cavalcare spavalidamente (Pellizzoni 2023). In considerazione di ciò le zone di sacrificio sembrano destinate a una crescente centralità nell'analisi delle geo-classi emergenti e dei relativi conflitti.

Bibliografia

- Agamben, G. (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Anderson, B.; Grove, K.; Richards, L.; Kearnes, M. (2020). «Slow Emergencies: Temporality and the Racialized Biopolitics of Emergency Governance». *Progress in Human Geography*, 44(4), 621-39.
- Andreucci, D.; García-Lamarca, M.; Wedekind, J.; Swyngedouw, E. (2017). «'Value Grabbing': A Political Ecology of Rent». *Capitalism Nature Socialism*, 28(3), 28-47.
- Andreucci, D.; Zografos, C. (2022). «Between Improvement and Sacrifice: Othering and the (Bio)political Ecology of Climate Change». *Political Geography*, 92(102512).
- Azmanova, A. (2010). «Capitalism Reorganized: Social Justice After Neo-Liberalism». *Constellations*, 17(3), 390-406.
- Baker, S. (2019). «Novel Ecosystems and the Return of Nature in the Anthropocene». Arias-Maldonado, M.; Trachtenberg, Z. (eds), *Rethinking the Environment for the Anthropocene*. London: Routledge, 51-64.
- Barca, S. (2024). *Forze di riproduzione*. Milano: Edizioni Ambiente.
- Battistoni, A. (2017). «Bringing In the Work of Nature: From Natural Capital to Hybrid Labor». *Political Theory*, 45(1), 5-31.
- Beck, U. (2013). *La società del rischio*. Roma: Carocci.
- Boltanski, L.; Chiapello, E. (2014). *Il nuovo spirito del capitalismo*. Milano: Mimesis.
- Bullard, R.D. (1990). *Dumping in Dixie: Race, Class, and Environmental Quality*. Boulder, CO: Westview.
- Cooper, M.; Waldby, C. (2015). *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*. Roma: DeriveApprodi.
- Dardot, P.; Laval, C. (2019). *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*. Roma: DeriveApprodi.
- Dyer-Witheford, N.; Rübner Hansen, B.; Leonardi, E. (2023). Degrowth Communism. *Platforms, Populisms, Pandemics and Riots (PPPR) Project*. <https://projectpppr.org/populisms/do437fp7nbqzgdnamujml283za7t7u>.
- Elden, S. (2010). «Land, Terrain, Territory». *Progress in Human Geography*, 34(6), 799-817.
- Felli, R. (2014). «On Climate Rent». *Historical Materialism*, 22(3-4), 251-80.
- Feltrin, L.; Mah, A.; Brown, D. (2022). «Noxious Deindustrialization: Experiences of Precarity and Pollution in Scotland's Petrochemical Capital». *Environment and Planning C: Politics and Space*, 40(4), 950-69.

- Fornari, G. (2006). «Sacro». *Enciclopedia filosofica*, vol. 10. Milano: Bompiani.
- Foucault, M. (2005). *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli.
- Foucault, M. (2020). *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*. Milano: Feltrinelli.
- Fraser, N. (2013). *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London: Verso.
- Fraser, N. (2014). «Behind Marx's Hidden Abode: For an Expanded Conception of Capitalism». *New Left Review*, 86, 55-72.
- Girard, R. (2020). *Il capro espiatorio*. Milano: Adelphi.
- Guillibert, P.; Monferrand, F. (2022). «Ecologia di classe: con Latour oltre Latour». *Le Parole e le Cose*? <https://www.leparoleelecose.it/?p=45508>.
- Habermas, J. (2000). «Theodor W. Adorno 2. Preistoria della soggettività e autoaffermazione imbarbarita». Habermas, J., *Profili politico-filosofici*. Milano: Guerini, 137-49.
- Hidalgo, R. (2017). «Value Is Still Labour: Exploitation and the Production of Environmental Rent and Commodities for Nature Tourists in Rural Senegal». *Human Geography*, 10(2), 54-71.
- Hirsch, F. (1981). *I limiti sociali allo sviluppo*. Milano: Bompiani.
- Juskus, R. (2023). «Sacrifice Zones. A Genealogy and Analysis of an Environmental Justice Concept». *Environmental Humanities*, 15(1), 3-24.
- Latour, B. (2018). *Tracciare la rotta. Come orientarsi in politica*. Milano: Cortina.
- Latour, B. (2020). *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*. Milano: Meltemi.
- Latour, B.; Miranda, C. (2019). «Troubles dans l'engendrement. Entretien sur la politique à venir». *Revue du Crieur*, 14(3), 60-73.
- Latour, B.; Schultz, N. (2022). *Mémo sur la nouvelle classe écologique: Comment faire émerger une classe écologique consciente et fière d'elle-même*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond.
- Leonardi, E. (2019). «Bringing Class Analysis Back In». *Ecological Economics*, 156, 83-90.
- Lerner, S. (2010). *Sacrifice Zones: The Front Lines of Toxic Chemical Exposure in the United States*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Malm, A.; Hornborg, A. (2014). «The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative». *The Anthropocene Review*, 1(1), 62-9.
- Marx, K. (1981). *Capital*, vol. 3. London: Penguin.
- Millennium Ecosystem Assessment (2005). *Ecosystems and Human Well-Being; Synthesis*. Washington, DC: Island Press.
- Mirowski, P.; Plehwe, D. (eds) (2009). *The Road From Mont Pelerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mohai, P.; Pellow, D.; Roberts, J.T. (2009). «Environmental Justice». *Annual Review of Environmental Resources*, 34, 405-30.
- Moore, J. (2015). *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo. La fine della natura a buon mercato*. Verona: Ombre Corte.
- Nelson, S. (2015). «Beyond the Limits to Growth: Ecology and the Neoliberal Counterrevolution». *Antipode* 47(2), 461-80.
- Nixon, R. (2011). *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pellizzoni, L. (2004). «Responsibility and Environmental Governance». *Environmental Politics*, 13(3), 541-65.
- Pellizzoni, L. (2023). *Cavalcare l'ingovernabile. Natura, neoliberalismo e nuovi materialismi*. Napoli; Salerno: Orthotes.
- Piketty, T. (2018). *Il capitale nel XXI secolo*. Milano: Bompiani.

- Schultz, N. (2020). «Geo-social classes». Krogh, M. (ed.), *Connectedness: An Incomplete Encyclopedia of the Anthropocene*. Copenhagen: Strandberg, 204-7.
- Srnicek, N.; Williams, A. (2015). *Inventing the Future*. London: Verso.
- Stein Pedersen, J.V.; Latour, B.; Schultz, N. (2019). «A Conversation with Bruno Latour and Nikolaj Schultz: Reassembling the Geo-Social». *Theory, Culture & Society*, 36(7-8), 215-30.
- Swyngedouw, E. (2010). «Apocalypse Forever? Post-Political Populism and the Spectre of Climate Change». *Theory, Culture & Society*, 27(2-3), 213-32.
- Virno, P. (1996). «Do You Remember Counterrevolution?». Virno, P.; Hardt, M. (eds), *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 241-59.

