

Simona Fabiola Girneata

Un ambiente ‘preterintenzionale’?

Radici del dualismo soggettivo/oggettivo nella transizione ecologica europea (Un’indagine etno-giuridica nell’immaginario ortodosso della Romania rurale)

Abstract

This study explores the role of intention as a pivotal principle in the perception and application of concepts such as ‘justice’ and ‘sustainability’ within rural communities during the European energy transition. Through an ethnographic survey I personally conducted in 2023 among Christian Orthodox communities in rural Romania, I investigated the challenges related to energy transition and achieving the goals outlined by the European Green Deal. I focused on the state directive to reduce and eradicate the widespread use of woody biomass for domestic heating and the shift to the use of new technologies and regenerative resources. Field research revealed that this heating practice reflects deep dynamics related to the relationship between humans and the environment. This relationship is developed within the Christian Orthodox universe, in which human beings are conceived as co-participants in the continuous creation of the world and, therefore, have an obligation to responsible and purposeful use of natural resources. In a context of anthropological inquiry that looks at what *people think they do*, it has emerged how local perceptions regarding community use of wood are read in a positive light, as related to a sustainable way of living that derives livelihood from the land. At the same time, new environmental regulations appear in the eyes of indigenous people to be new ways for institutions to exploit land and generate further poverty, especially considering the high costs of alternative heating technologies.

Understanding the intentionality coefficient embedded in the representation of indigenous land use processes, such as the use of wood for heating, is a prerequisite for the development and management of coherent and inclusive transition pathways.

This is because categories such as ‘sustainability’ and ‘environmental protection’ cannot be elaborated *a priori* and based on abstract presumptions of universality and objectivity. Their universal articulation can only be considered such on the condition that their interpretations and implementations are interpenetrated with locally generated and culturally idiomatic cognitive frameworks and reservoirs of practices. In this sense, the environment experienced in Romanian rural communities is ‘subjective’ only when observed from a European perspective that assumes itself as the rational-objective axis. On the contrary, to the extent that such an environmental context is interwoven with behavioral patterns stemming from the axiological-intentional dimension but, at the same time, embodied in the phenomenology of the material world, it can be qualified—with an only seemingly paradoxical metaphor—as objectively pre-intentional. In other words, it encapsulates an intention that has become matter through the dynamic interaction between human subject and living context. This consideration made it possible to grasp the multiple challenges and contradictions inherent in the European energy transition, highlighting the complex interconnection between a positivist-normative approach corresponding to community perspective and local culture.

In conclusion, the analysis stresses the importance of actively including local perspectives in European and national decision-making: perspectives understood as an inescapable prerequisite for ensuring the effectiveness and justice of energy transition policies. This approach appears essential to promote policy formulation sensitive to the specific needs and visions of the communities involved, thus contributing to a more equitable energy transition.

Keywords: Green Deal, Orthodox communities, Intention, Secularization, Ecologic transition, Rural Romania.

Abstract

Il presente studio esplora il ruolo dell'intenzione come principio cardine nella percezione e nell'applicazione di concetti come 'giustizia' e 'sostenibilità' all'interno delle comunità rurali all'epoca della transizione energetica europea. Attraverso un'indagine etnografica condotta personalmente nel 2023 fra le comunità cristiano-ortodosse nel territorio rurale romeno, ho investigato le sfide connesse alla transizione energetica e al conseguimento degli obiettivi delineati dal *Green Deal* europeo. In particolare, mi sono soffermata sulla direttiva statale volta a ridurre e sradicare l'uso diffuso di biomassa legnosa per il riscaldamento domestico e il passaggio all'utilizzo di nuove tecnologie e risorse rigenerabili. La ricerca di campo ha rivelato che questa particolare pratica di riscaldamento rispecchia in realtà dinamiche profonde legate alla relazione fra essere umano e ambiente. Tale relazione si sviluppa all'interno dell'universo cristiano-ortodosso in cui l'essere umano viene concepito come un co-partecipe nell'atto di continua creazione del mondo e, pertanto, ha l'obbligo di un utilizzo responsabile e propositivo delle risorse naturali. Grazie a un'impostazione dell'indagine antropologica orientata a osservare *ciò che le persone pensano di stare facendo*, è emerso come le percezioni locali in merito all'uso della legna da parte delle comunità fossero rivestite di una valenza positiva poiché legate a un modo sostenibile di vivere e di far vivere il territorio. Viceversa, le nuove normative ambientali e gli schemi di comportamento da esse formalmente richiesti erano qualificati dagli autoctoni come nuovi modi orchestrati dalle istituzioni sia europee sia statali per sfruttare il territorio e generare ulteriore povertà, in particolare alla luce degli elevati costi delle tecnologie alternative di riscaldamento.

La comprensione del coefficiente di intenzionalità incapsulato nella rappresentazione dei processi di utilizzo del territorio da parte degli autoctoni, come ad esempio l'uso della legna per riscaldarsi, costituisce un prerequisito irrinunciabile per l'elaborazione e gestione di percorso di transizione coerente ed inclusivo. Questo perché categorie come 'sostenibilità' e 'tutela ambientale' non possono essere elaborati in modo aprioristico e in base a una sorta di astratta presunzione di universalità e oggettività. Essi possono considerarsi declinati in chiave universale solo a patto di fare interpenetrare le loro interpretazioni e attuazioni con gli abiti cognitivi e i bacini di pratiche generati localmente e culturalmente idiomati. In tal senso, l'ambiente vissuto nelle comunità rurali della Romania è soggettivo solo se osservato dalla prospettiva europea e assumendo quest'ultima come asse razionale-oggettivo. Per converso, poiché esso è inserito all'interno di azioni radicate nella dimensione assiologico-intenzionale ma incorporate nella fenomenologia e nello sviluppo materiale dell'ambiente, può dirsi - con una metafora solo apparentemente paradossale - che quel contesto ambientale è *oggettivamente preterintenzionale*. In altre parole, esso incapsula un'intenzione che si è fatta materia attraverso l'interazione dinamica tra soggetto umano e contesto di vita. Tale considerazione ha consentito di cogliere le molteplici sfide e le contraddizioni insite nella transizione energetica europea, evidenziando l'interconnessione complessa tra un approccio positivistico-normativo corrispondente alla prospettiva comunitaria e la cultura locale.

In chiusura, ho posto l'accento sull'importanza di un'attiva inclusione delle prospettive locali nel processo decisionale europeo e in quello nazionale: prospettive intese quale presupposto inderogabile per garantire l'efficacia e la giustizia delle politiche di transizione energetica. Tale approccio appare essenziale al fine di promuovere la formulazione di politiche sensibili alle specifiche esigenze e visioni delle comunità coinvolte, contribuendo così a una transizione energetica più equa.

Parole chiave: Green Deal, Comunità ortodosse, Intenzione, Secolarizzazione, Transizione ecologica, Romania rurale.

1. Uno sguardo sui ritmi antropici della Romania rurale

Le resistenze psicologiche ora accennate si radicano, per altri versi, in una sorta di eccezionalismo socio-economico che agli occhi di molti romeni caratterizzerebbe il proprio paese. L'Europa occidentale è ancora considerata, da molti, come un luogo dove si pratica comunemente un consumismo irresponsabile¹. Molti di coloro che hanno vissuto sotto il regime comunista – durante il quale il governo aveva adottato politiche rigorose di razionamento delle risorse, soprattutto alimentari – ritiene di utilizzare in modo consapevole e sostenibile le proprie risorse. Questa posizione è condivisa soprattutto fra i cittadini delle zone rurali. In effetti, negli ultimi anni essi hanno visto mutare i propri territori in maniera drastica. Basti pensare, a tal riguardo, all'impatto prodotto su queste aree dall'installazione di fattorie fotovoltaiche, o di parchi eolici², che già da prima dell'avvio delle strategie energetiche introdotte dal *Green Deal*, per via dei connessi disboscamenti e della ri-profilazione dei terreni agricoli, avevano iniziato a trasfigurare l'aspetto delle campagne romene. Tutto ciò, ovviamente, ebbe ricadute consistenti anche sulle economie locali e sulle abitudini alimentari della popolazione senza arrecare necessariamente benefici (percepiti come) immediati a chi viveva in questi contesti.

La Romania ha intrapreso il percorso verso l'adesione all'Unione Europea, dopo la fine del regime comunista avvenuta con la rivoluzione civile del dicembre 1989³, come un paese ancora alle prese con le fasi iniziali del suo processo di industrializzazione⁴. Un paese che ancora oggi fatica ad allineare i suoi indici di sviluppo e produzione agli standard europei. Nel 2007 è diventato ufficialmente uno Stato Membro dell'UE e dal marzo del 2024 la Romania, dopo un itinerario lungo e tortuoso, è entrata a far parte anche dello spazio di libera circolazione di Schengen.

In Romania, le aree rurali costituiscono l'87% del territorio nazionale. Nel 2019, la popolazione stanziata nelle campagne ammontava a 8.959.096 individui, corrispondenti al 46,14% della popolazione totale, con una densità demografica nelle campagne pari a 43,15 abitanti per chilometro quadrato. Più di recente, il numero degli abitanti residenti ha registrato un notevole decremento, soprattutto nei segmenti relativi agli individui più giovani e in età lavorativa, che nella maggior parte

¹ Pareri raccolti durante le interviste non strutturate in lingua romena durante i momenti informali con i locali realizzate nel periodo 02-18 agosto 2023 nella città di Cluj Napoca e nei villaggi limitrofi. "Tot noi români să fim ecologici? Când Germania și Franța sau Italienii au industrii care poluează jumătate de Europa". "Perché dobbiamo essere noi romeni ad essere più ecologici? Quando -paesi come- la Germania, la Francia e l'Italia hanno industrie responsabili dell'inquinamento di metà Europa".

² Per uno sguardo alle politiche sull'energia eolica in Romania cfr. Cazan (2010).

³ Per una panoramica sulla Romania post-comunista cfr. Carey (2004), Iordache (2004), Stan and Turcescu (2007) Zrinščak (2011), e Stan and Vancea (2015).

⁴ L'industrializzazione in Romania è stata caratterizzata da un percorso tortuoso. Sotto il regime comunista di Ceausescu il paese si è orientato principalmente verso l'industrializzazione pesante, con la costruzione di impianti industriali su larga scala e la concentrazione delle risorse in settori come l'industria pesante, la siderurgia e l'ingegneria meccanica. Tuttavia, questa politica ha portato a gravi inefficienze, sprechi di risorse e danni ambientali, contribuendo a un'economia instabile nel paese. Con la fine del regime, la Romania ha affrontato il compito di riformare il suo settore industriale per renderlo più competitivo e compatibile con l'economia di mercato a livello globale non senza incombere in ulteriori sfide dovute anche alla crisi economica nell'eurozona del 2008. Un esempio eloquente di queste sfide riguarda la privatizzazione delle imprese statali, che a causa anche della corruzione diffusa nel paese è stata accompagnata da controversie e da problemi di gestione, mentre la riduzione dei sussidi statali ha portato le industrie locali tradizionali a scomparire lentamente. Sul tortuoso processo di industrializzazione e sugli aspetti riguardanti le politiche economiche nel paese dalla fine del regime ad oggi si consiglia la consultazione di voci di studiosi locali raccolte nel contributo di Constantin, Goschin and Danciu (2011) e Daianu and Murgescu (2013) cfr. inoltre il lavoro di Turnock (2016).

dei casi scelgono di migrare all'estero. Fanno eccezione i gruppi di età, rispettivamente, tra i 15-19 anni, 45-49 anni e 50-54 anni. Nel corso del 2018, il segmento della popolazione residente anziana, dai 65 anni in su, ha sperimentato un incremento di circa 40,4 mila individui⁵. Queste comunità basano la loro sopravvivenza principalmente sulle piccole economie agricole locali. La maggior parte degli abitanti alleva animali domestici nei propri giardini, coltiva i propri appezzamenti di terreno, e svolge lavori occasionali all'interno del villaggio, come piccole riparazioni, assistenza nella cura, e attività agricole concentrate soprattutto nei periodi di raccolta. Dato il numero limitato delle opportunità d'impiego per queste fasce di popolazione, le zone agricole sono fortemente segnate dalla povertà e sembrano essere marginalizzate rispetto al complessivo contesto nazionale. D'altra parte, le principali città della Romania sperimentano attualmente un periodo di crescita economica e di sviluppo. È tuttavia importante notare che tale progresso è circoscritto a settori specifici come quello dell'IT. Tale fenomeno genera disuguaglianze geografiche e settoriali, con alcune regioni che beneficiano in modo significativo dell'ingresso nell'economia di mercato mentre altre rimangono in situazioni di svantaggio strutturale⁶.

La discrepanza salariale rappresenta un ulteriore elemento critico nell'analisi antropologica. Nonostante il periodo di crescita economica delle città, la popolazione, stanziata soprattutto nelle regioni a est del paese e nelle zone rurali, continua a percepire salari molto bassi se confrontati con la media di quelli nazionali o europei. La persistenza dell'utilizzo della moneta locale, il *leu* romeno anziché l'euro, contribuisce a questa disparità economica dato che i prezzi di alcuni prodotti, compresi i costi di gas ed elettricità, sono venduti in *lei* ma calcolati in base ai livelli europei del costo in euro; e molto spesso arrivano anche a superarli.

In qualità di Stato Membro dell'UE è uno degli stati soggetti al *Green Deal* europeo⁷, un insieme di iniziative politiche proposte dalla Commissione europea con l'obiettivo generale di raggiungere la neutralità climatica in Europa entro il 2050. Sin dal 2019 la Romania ha iniziato un percorso di rivoluzione *green*, proprio sulla base degli obiettivi del *Green Deal* europeo. Nel fare questo, è stata motivata non solo dall'emergenza climatica globale ma anche da una forte pressione da parte degli altri Stati Membri UE. Questi guardavano al raggiungimento di determinati parametri ambientali da parte della Romania come a un discrimine ai fini del voto favorevole o meno all'entrata di questa giovane democrazia nello spazio Schengen⁸. Tale atteggiamento ha fatto scaturire nelle agenzie politiche romene un'attitudine quasi frenetica a introdurre nuove regolamentazioni normative che conducessero il più velocemente possibile il paese verso la transizione energetica e la rivoluzione *green*. Alcune di queste normazioni formulate secondo gli standard europei, e non necessariamente basate su studi di tipo socio-ambientale concernenti le condizioni dei territori locali, hanno contribuito a creare conflitti e divisioni

⁵ Informazioni riguardanti la mappatura delle realtà rurali sono disponibili sul sito web del Ministero dello Sviluppo, delle Opere Pubbliche e dell'Amministrazione - Direzione Politiche e Strategie, nel documento datato dicembre 2020, consultato in data 02 Marzo 2024, accessibile tramite il seguente link: <https://www.mdlpa.ro/uploads/articole/attachments/5ffd97755e271209770379.pdf>.

⁶ Un'indagine etnografica importante sulle situazioni di svantaggio strutturale e dinamiche di risposta e adattamento nelle zone rurali della Transilvania è stata condotta da Câmpeanu and Fazey (2014).

⁷ Il *Green Deal* europeo ovvero l'insieme di iniziative politiche strategiche adottate dalla Commissione Europea nel 2019 con lo scopo di raggiungere la neutralità climatica nei territori degli Stati Membri, è consultabile sia nei suoi contenuti che nella sua cronistoria al sito: <https://www.consilium.europa.eu/it/policies/green-deal/#:~:text=Il%20Green%20Deal%20europeo%20C3%A8%20un%20pacchetto%20di%20iniziative%20strategiche,un'economia%20moderna%20e%20competitiva>. (Consultato il 13 Marzo 2023).

⁸ Cfr. Guida (2013).

fra le fila del popolo romeno. Se, da una parte, vi è chi sostiene il governo nella realizzazione il più possibile celere degli obiettivi fissati dall'Europa – si tratta soprattutto dei residenti delle città più industrializzate come Bucarest e Cluj Napoca –; dall'altra, c'è chi è critico e si ritiene insoddisfatto perché vittima di ingiustizie germinate dai cambiamenti indotti dall'azione della governance. Tale atteggiamento non di rado si converte in vero e proprio scetticismo rispetto alla questione dell'emergenza climatica e ambientale.

In questo contesto, emergono interrogativi critici sulla distribuzione realmente equa dei benefici economici e sulle politiche necessarie per affrontare le disuguaglianze esistenti e che si intrecciano con gli effetti della transizione energetica. La popolazione di queste zone, prevalentemente composta da individui anziani, si configura come una coorte demografica la cui condizione socioeconomica è caratterizzata, in larga misura, da una marcata precarietà finanziaria. In molti casi, gli anziani si posizionano al di sotto della soglia di povertà, percependo un reddito pensionistico medio di circa un centinaio di euro mensili. Questa circostanza evidenzia un'iniquità economica che impatta significativamente sulla qualità della vita di questa fascia di popolazione. Le spese mensili possono arrivare fino al migliaio di euro, creando un divario significativo tra le risorse finanziarie disponibili e le esigenze finanziarie necessarie per condurre una vita dignitosa. Questa situazione comporta inevitabili tensioni e difficoltà, mettendo a dura prova la capacità di adattamento e la sostenibilità economica della situazione nelle zone rurali.

Vi è un dato, riscontrabile nel censimento del 2023, che risulta importante nella nostra analisi. Circa il 74% dei cittadini romeni si dichiara di fede cristiano-ortodossa, e la maggior parte dei praticanti viene mappato proprio nelle zone rurali.

2. Dalla dinamica tra foro interno e foro esterno alla relazione giuridico/antropologica tra intenzionalità dell'agire e sostenibilità ambientale

La mia ricerca si propone di esplorare il ruolo dell'intenzione⁹ come principio guida nella percezione della giustizia e della sostenibilità all'interno delle comunità ortodosse romene. Essa guarda necessariamente agli elementi di fondo della cultura antropologico-giuridica e a come questa influenzi le prospettive locali sulla normativa ambientale e sulla pratica del diritto¹⁰.

Dal punto di vista giuridico, questo approccio implica una valutazione approfondita del rapporto esistente tra norma e comportamento individuale o collettivo¹¹. E ciò al fine di poter accertare quale

⁹ La letteratura riguardante il concetto di intenzione, la dinamica fra foro interno e foro esterno dal diritto ecclesiastico alle sue implicazioni nel diritto secolare è molto vasta e non esonerata da un dibattito fertile e critico sia in Italia che a livello internazionale. In questa sede si rimanda alle osservazioni proposte da Ricca (2020).

¹⁰ La Romania ha adottato una politica fondata sull'istituzione di rapporti particolari con la Chiesa ortodossa rumena, attraverso l'emanazione di accordi che prescrivono una consultazione preventiva con detta confessione religiosa prima di adottare decisioni in materia economica e sociale. Tale impegno è formalizzato nel Protocollo di Cooperazione nel settore dell'inclusione sociale tra il governo rumeno e il Patriarcato rumeno, come riportato nel documento consultabile anche in italiano sul sito della Diocesi Ortodossa Romena d'Italia: <https://episcopia-italiei.it/media/statute/PROTOCOLLO%20COR%202007.pdf> consultato in data 05 Marzo 2024. Tuttavia, sorprende come nel contesto della transizione energetica e in particolare nel dibattito riguardo alla relazione essere umano - ambiente la Chiesa Ortodossa non sia stata presa in considerazione dalle Istituzioni locali come organo consultativo.

¹¹ Cfr. Fuccillo (2011).

sia la ‘parte giocata’ dall’intenzione nell’attivazione delle condotte destinate a ricadere sotto la lente della qualificazione normativa in base alla disciplina sulla sostenibilità ambientale. L’intreccio tra intenzione, giustizia e sostenibilità richiede – come tenterò di mostrare – un’esplorazione accurata delle dinamiche culturali e spirituali che informano la percezione della giustizia e la prassi giuridica in relazione a una concezione necessariamente antropica della sostenibilità ambientale. Il legame adesso delineato lascia affiorare non solo sfide potenziali, ma anche profonde contraddizioni nel quadro della transizione energetica europea, delineando un nesso inestricabile tra la dimensione del dover-essere legale e quella propria delle culture che plasmano l’agire e gli orizzonti delle popolazioni locali.

All’interno delle comunità ortodosse romene delle zone rurali, la comprensione del binomio ‘giustizia/sostenibilità’ non può essere dissociata dall’influenza che la cifra spirituale esercita sulle complessive dinamiche culturali.

Se osservata dalla prospettiva teorico-giuridica, l’analisi della relazione tra fede e grammatica culturale squaderna immediatamente una serie di questioni che fanno riaffiorare la tradizionale scansione tra foro interno e foro esterno, unitamente a tutta la sua problematicità. In effetti, la secolarizzazione occidentale, separando il diritto dall’etica e dalla religione, così come il mondo dei fatti da quello dei valori, ha finito per orchestrare l’idea illusoria che esista anche un’oggettività legale-istituzionale, dotata di intrinseca razionalità e, per questo, suscettibile di universalizzazione¹². I conflitti culturali della contemporaneità mostrano, tuttavia, come questa illusione oscuri la difficoltà di distinguere nell’interpretazione del mondo e delle petizioni di giustizia un’area di soggettività e oggettività rispetto a tutto ciò che ricade nell’insieme ‘cultura’¹³. Generare una dicotomia tra la sfera interna, intrisa di valori culturali e morali, e la sfera esterna, intesa come sintesi tra razionalità empirica e oggettività del discorso istituzionale, rischia solo di far trascurare come non vi sia nulla di ‘oggettivo’ che non sia anche ‘compromesso’ – per dir così – con uno sguardo sul mondo e sull’essere umano orientato dalla cultura. La principale implicazione di quella dicotomia è la creazione di una diga, tanto fittizia quanto perniciosa, tra i diversi circuiti culturali, che si commuta inevitabilmente in prassi giuridiche sbilanciate in senso etnocentrico: e ciò sia dal punto di vista cognitivo, sia dal punto di vista assiologico.

Tornando alla questione in esame, ovvero il discorso sulla transizione energetica, il dato che emerge con maggiore evidenza è che l’80% della popolazione residente nelle zone rurali della Romania utilizza come principale fonte di riscaldamento la legna¹⁴, prevalentemente proveniente dagli appezzamenti boschivi di proprietà¹⁵ ottenute in via ereditaria; oppure, legna acquistata da altri proprietari di terreni boschivi o di foreste collocate nei villaggi limitrofi. La peculiarità di questa modalità di approvvigionamento energetico è caratterizzata da un’eco-nomia circolare – per usare un neologismo. Grazie a essa le famiglie locali si destreggiano nella produzione della legna sostenibile grazie a tecniche locali di rimboschimento, calendarizzazione dei periodi in cui poter tagliare la legna basati sul calendario ortodosso, scambi o acquisti di legname dai villaggi limitrofi. Al riguardo, è da segnalare

¹² Cfr. Ricca (2023: 29-55).

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Dati emersi nell’indagine giornalistica condotta da Radio Romania International nel 2020

<https://www.rador.ro/2020/10/03/aproximativ-jumatate-din-gospodariile-din-romania-se-incalzesc-cu-lemne-de-foc/> consultato in data 27 Febbraio 2024.

¹⁵ Le diverse forme di proprietà boschive sono descritte e tutelate dall’Art. 7 del Nuovo Codice Silvico adottato in data 21 marzo 2024 dal Governo romeno, consultato in data 04 Aprile 2024: https://www.mmediu.ro/app/webroot/uploads/files/NCS_Guvern.pdf

che tradizionalmente la legna ricavata dai boschi di proprietà familiare veniva estratta e utilizzata all'interno della medesima comunità; l'unico allargamento consentito a questa modalità di fruizione era a beneficio dei villaggi limitrofi.

Quanto osservato, lascia intuire che la legna, come prodotto del bosco, assumeva e assume ancor oggi nel contesto delle comunità rurali in questione un significato antropologicamente ramificato, che trascende la dimensione economica o comunque connessa al consumo immediato. Questo perché il bosco non rappresenta soltanto una componente dell'economia familiare, ma si configura come prolungamento del corpo¹⁶ dei componenti della famiglia. Il bosco è cioè *incorporato* e *incorporante*¹⁷ poiché è parte integrante delle relazioni vitali con l'ambiente che consentono al corpo-situato degli abitanti del luogo di esistere come tale. Da un punto di vista antropologico questo dato si evince anche dalla disposizione geografico-spaziale dei circuiti abitativi. Molto spesso i boschi crescono (o sono fatti crescere) ai margini dei villaggi; che a loro volta sono costruiti intorno a un asse centrale rappresentato dalla chiesa ortodossa.

Nella Romania rurale si osserva un fenomeno socio-religioso complesso in cui la pratica cristiano-ortodossa si intreccia con antiche credenze e ritualità pagane¹⁸, dando vita a una forma di religiosità sincretica e autoctona ancorata in modo semanticamente denso all'interpenetrazione tra gestualità sacra ed elementi naturali. Questo processo genera la grammatica di base di una religiosità popolare fondata sul folklore e personalizzata secondo le tradizioni e le necessità specifiche della comunità locale.

¹⁶ La prospettiva dell'incorporamento teorizzata da Csordas risulta avere una valenza fondamentale nell'approccio antropologico. Ispirandosi in parte dalla teoria della percezione di Merleau-Ponty e dalle sue riflessioni sul concetto stesso di natura, Csordas esplora il tema dell'incorporamento 'embodiment' non solo come una condizione esistenziale universale ma come un campo metodologico indeterminato che attraverso una fenomenologia culturale attenta all'immediatezza dell'esperienza vissuta degli esseri umani può offrire al ricercatore prospettive di ricerca inedite. Il particolare approccio definito da Csordas permette di integrare concetti come corporeità, animalità e materialità gettando un nuovo sguardo sull'esperienza umana vissuta nella sua completezza. In un contesto dove la posizione esistenziale ed etica dell'umanità è sempre più discussa e precaria, Csordas invita a una critica fenomenologica di queste tematiche, evidenziando la necessità di un dialogo interdisciplinare reale e continuo Csordas (2024).

¹⁷ Cfr. Csordas (1990).

¹⁸ Come argomentato da Enache (2012) la Romania del primo decennio del XIX secolo era un paese che non si era ancora confrontato con i temi della secolarizzazione che di contro parallelamente plasmavano la realtà occidentale. La Chiesa Ortodossa, godeva di un forte bacino di influenza sociale, economica e politica, una forte dimensione di potere che veniva vista negativamente dalla classe intellettuale romena la quale, influenzata dagli ideali illuministi della Rivoluzione francese, descriveva la religione e la Chiesa come ostacoli al progresso del paese. Ciò spinse la Romania ad avviare un processo accelerato e confuso di secolarizzazione per potersi aprire al panorama internazionale. La principale critica mossa all'ortodossia romena fu quella di rappresentare un insieme di credenze cristiane e non cristiane che si erano mescolate nel corso dei secoli fino a produrre una religione lontana dal modello più civilizzato e moderno riscontrabile per esempio nell'ortodossia greca. Questa mescolanza di elementi folklorici e religiosi veniva interpretata come un elemento dannoso per la società romena moderna, un elemento che di conseguenza doveva essere sradicato il prima possibile. Tuttavia così non fu, a livello locale si produssero forme di resistenza e risposta alla secolarizzazione che produssero un'ortodossia ancora più forte e radicata nella società. Questo corpus di fede, credenze e tradizioni rinvigorito divenne un fenomeno studiato dagli etnografi, i quali, a differenza degli studi che si posizionavano nel definire tali elementi reliquie del passato, iniziavano a parlare di una particolarità del caso romeno, definito come il caso della "tradizione vivente". Un tentativo da parte dei ricercatori di re-integrare le credenze popolari e religiose nella cornice concettuale della modernità, evidenziando come queste fossero ancora uno dei motori generativi dell'identità, dei valori e dei processi di significazione del mondo delle comunità locali. Oltre agli etnografi, anche molti teologi ortodossi parteciparono al dibattito su "folklore" e "cristianesimo popolare", cercando di dimostrare una certa genuinità delle tradizioni popolari rumene che loro ponevano in linea di coerenza con i valori e le prassi del cristianesimo autentico di inizio millennio.

Il bosco nella visione culturale-religiosa delle comunità rurali qui considerate non è solo un'entità materiale funzionale all'estrazione di risorse naturali. Al contrario, esso è soprattutto un asse e, insieme, un veicolo produttivo di significati, che strutturano e orientano l'agire di ogni individuo e della sua famiglia nell'ambiente-mondo che lo ospita. Il bosco – in altre parole – ha fondamento nella cosmologia dei residenti di questi villaggi, nella costruzione *del loro universo esistenziale* e dello *stare al mondo*¹⁹. L'ereditarietà degli appezzamenti boschivi acquisisce, in tal senso, una dimensione simbolica e culturale profonda, radicata nella storia e nell'identità delle famiglie che la gestiscono stabilendo anche dinamiche gerarchiche all'interno delle comunità fra chi possiede o meno appezzamenti, ulteriormente calibrate in base alla grandezza di essi. Il bosco assume quindi una significazione polifunzionale, intrecciando aspetti economici, di opportunità esistenziali e, talora, di vera e propria sopravvivenza, facendosi matrice di manifestazioni socio-culturali e orientamenti vitali. La gestione di questo ambiente naturale diviene una pratica che va al di là della sussistenza economico-strumentale, divenendo invece un atto intrinsecamente legato alla costruzione di senso e significato per le famiglie coinvolte: cioè, al loro stesso 'essere'²⁰. Come se, in altri termini, il bosco e la famiglia costituissero un *continuum* spazio-semanticamente indissociabile e 'figurabile' dal punto di vista linguistico ed esperienziale come una sorta di crasi cogenerativa ed esemplificabile con il termine '*boscofamiglia*'. Questa è un'entità *reale*, frutto della sintesi tra mente e mondo, tra immaginario culturale e materia botanica, tra attività noetica e agire *nel* e *attraverso* il mondo. Il bosco stesso, considerato nella sua materialità, non sarebbe quello che empiricamente – secondo una prospettiva dualista – è in sé, come entità fattuale/materiale, senza gli effetti prodotti sulle sue modalità di produzione e riproduzione generati dall'azione delle comunità antropiche locali²¹.

Sovente, in occasione delle grandi festività, le famiglie della comunità invitano il parroco ortodosso a benedire gli appezzamenti boschivi o forestali, soprattutto in occasione dell'Epifania, in concomitanza del rito di produzione dell'acqua santa: l'*'aghiasma*'. Il bosco è dunque una componente intangibile del patrimonio culturale, religioso e simbolico di queste comunità. Esso informa esperienzialmente le definizioni di 'sostenibilità' e 'ambiente', influenzando profondamente la concezione che queste comunità hanno riguardo la relazione *uomo/natura*. Questa conclusione è corroborata anche dall'analisi delle singole abitazioni²².

I plessi abitativi sono spesso progettati in base alla pratica del riscaldamento a legna. Al proprio centro esse hanno una 'macchina' per il riscaldamento costituita dalla stufa, che è situata per lo più nella cucina o nella camera principale dove si svolgono le molteplici attività quotidiane: cucinare, pregare e dormire. La morfologia delle abitazioni varia dalla tradizionale costruzione in fango a soluzioni più moderne in muratura, ma tutte progettate con una specifica attenzione al riscaldamento tramite stufa e all'utilizzo della legna. In concreto, le abitazioni si presentano caratterizzate da soffitti

¹⁹ Sui processi cosmologici della creazione dello spazio dell'esistenza vedere Eliade (2012: 36-47).

²⁰ Ibidem

²¹ Cfr. Ingold (2021).

²² Durante il periodo di ricerca sul campo, compreso tra il 29 luglio e l'8 settembre 2023, sono stata accolta presso varie abitazioni all'interno della zona rurale del distretto di Gorj da famiglie locali. Attraverso un'osservazione diretta delle abitazioni e dei relativi sistemi di riscaldamento mi è stato possibile integrare i dati raccolti attraverso la metodologia dell'osservazione partecipante per mezzo di interviste strutturate e semi-strutturate con i locali, dando forma ad un *corpus* di informazioni a loro volta indagabili secondo un approccio epistemologico orientato al c.d. *spatial e la material turn*: cfr., al riguardo, Warf and Arias (2009). Questo approccio ha permesso un'analisi dettagliata degli aspetti riguardanti l'impiego del legno proveniente dagli appezzamenti boschivi e il complesso sistema relazionale fra comunità locali e foreste circostanti.

molto bassi accompagnati da comignoli vertiginosi, porte molto piccole che separano gli ambienti, e finestre in doppio vetro. Molte di queste case non dispongono di servizi moderni come sistemi idraulici o acqua corrente. L'assenza di infrastrutture idrauliche e termosifoni, unita alla presenza di servizi igienici esterni, rappresenta un aspetto significativo della realtà abitativa delle comunità rurali. Circostanza, questa, che sottolinea una volta di più una latente polarità tra la presenza di un fattore quasi tipologico della modernizzazione, e cioè la disponibilità di corrente elettrica, da una parte, e dalla persistenza di condizioni di vita 'tradizionali', dall'altra.

In alcuni villaggi, l'artigianato locale svolge un ruolo cruciale nella produzione delle stufe, che vengono attentamente progettate da maestri il cui sapere si fonda su una profonda connessione con le specificità del legno bruciato per garantire resa ed efficienza massima con il minimo utilizzo di combustibile. Tali pratiche costruttive si rifanno a un sapere tradizionale, con competenze e tecniche trasmesse attraverso le generazioni, così da creare una catena di conoscenze che si trasmettono di padre in figlio. La propagazione intergenerazionale di queste competenze non si limita alla fase di produzione ma si estende anche alla manutenzione delle stufe. Anche in tal caso, la considerazione della tipologia del legno utilizzato è una caratteristica distintiva di quest'arte. Questo sapere geograficamente situato riflette una profonda consapevolezza dell'ecosistema locale e delle caratteristiche specifiche del combustibile, dimostrando una forte sintonia co-generativa con l'ambiente circostante e un atteggiamento di sfruttamento delle risorse intrinsecamente – ma non per questo meno antropicamente – 'sostenibile'.

Nel complesso, l'artigianato locale legato alla produzione e alla manutenzione delle stufe diventa uno strumento di indagine importante per comprendere l'interazione complessa tra pratiche costruttive, sostenibilità ambientale e continuità nelle tradizioni familiari. La preferenza per l'uso del legno come principale fonte di riscaldamento è spiegata, in parte, anche dalla significativa disparità economica tra il costo di questo combustibile vegetale e le opzioni quali il gas, o l'energia elettrica. D'altra parte, la soluzione 'stufa a legna' rimane nettamente inferiore, in termini di costi-capitale, anche rispetto a un semplice investimento per la ristrutturazione delle abitazioni a fini dell'installazione di un impianto di termosifoni. Tuttavia, l'impatto dei cambiamenti climatici, manifesto anche negli inverni romeni sempre più lunghi e rigidi, almeno in alcune zone, ha innalzato la richiesta di legna da ardere, costringendo le famiglie a ricorrere all'importazione di legname da località di produzione esterne alle loro reti economiche regionali. Questo fenomeno si traduce in costi aggiuntivi, contribuendo a una complessità crescente delle dinamiche socio-ambientali locali.

Il governo romeno, denunciando gli effetti tossici sulla salute e sull'ambiente derivanti dall'uso della legna utilizzata come fonte di riscaldamento, ha imposto, insistendo sugli standard del *Green Deal* Europeo, una direttiva chiara: la transizione forzata verso fonti energetiche *green* entro il 2030²³. Ciò nonostante, l'attuale utilizzo dell'elettricità come fonte di riscaldamento (1% della popolazione) rimane ancora limitato. Questo dato è semplicemente un riflesso immediato dei costi proibitivi connessi all'uso delle moderne tecnologie da parte degli abitanti di questi distretti rurali. Le misure di aiuto proposte dal Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza (PNRR)²⁴ per le spese di riscaldamento, sebbene utili in via

²³ Come sottolineato nel REPowerEU, basato sull'articolo 21c del Regolamento (UE) 2021/241, all'interno del PLANUL NAȚIONAL DE REDRESARE ȘI REZILIENȚĂ (PNRR), consultato in data 28 marzo 2024; e PLANUL STRATEGIC INSTITUȚIONAL AL MINISTERULUI ENERGIEI Obiettivo Strategico 2, consultato in data 28 marzo 2024 https://energie.gov.ro/wp-content/uploads/2023/08/Planul-Strategic-Institutional-al-Ministerului-Energiei_.pdf.

²⁴ *Ibidem*.

temporanea, non sembrano essersi dimostrate risposte realmente durature alle ambizioni di sviluppo ‘sostenibile’ dichiarate nei discorsi e nei documenti ufficiali del governo romeno.²⁵

Rispetto ai contesti presi in considerazione l’approccio positivista-normativista risulta disfunzionale. Sia il positivismo di matrice statalista, sia le sue versioni imperativista e formalista, presuppongono l’esistenza di una dimensione comunitario-comunicativa in grado di fare da sfondo e, al tempo stesso, da garante all’effettività delle prescrizioni giuridiche²⁶. Il caso della Romania rurale può considerarsi paradigmatico con riferimento alla inadeguatezza del positivismo-formalismo, così come di un approccio top-down, fondato su una rigida distinzione tra essere e dover-essere, a disciplinare contesti che non condividono il medesimo bacino semantico di chi pensa ed emana le norme. Lo stesso approccio kelseniano, astrattamente a-ideologico e aperto al pluralismo politico, rischia di risultare *cognitivamente totalitario* rispetto a situazioni – come quella romena – dove a mancare è un contratto sociale semantico prima ancora che politico in linea con la semantica istituzionale adottata (e presupposta) dal legislatore comunitario e, per molti versi, dal contemporaneo parlamento romeno. Il ‘boscofamiglia’ dei romeni stanziati nelle aree rurali è un’entità empirica generatasi a partire dalla loro esperienza di relazione con e nell’ambiente. Tuttavia, essa non ha referenti nel vocabolario proprio della normazione comunitaria e – aspetto ancor più grave – neanche in quella dello stato romeno destinata ad attuare la prima. Ciò fa sì che anche sotto il profilo dei valori/fini, e quindi dei presupposti di legittimazione sia delle istituzioni comunitarie sia dell’ordinamento romeno, questa diffrazione semantica si traduca in un disallineamento tra mezzi normativi adottati e la cornice assiologico-teleologica che li legittima. Perché sia possibile ottenere un riallineamento è necessaria una preventiva opera di traduzione tra gli universi semantici praticati concretamente dai soggetti di diritto destinatari della normazione e gli schemi categoriali utilizzati dal legislatore, sia comunitario sia statale, all’interno della parte descrittiva delle proprie prescrizioni giuridiche²⁷. In tal senso, gli approcci metodologici rispettivamente sviluppati dall’antropologia giuridica e dal diritto interculturale potrebbero fornire un supporto essenziale a garantire sia l’effettività delle normative europee e statali, sia la coerenza

²⁵ Inoltre, nel mese di novembre 2023, il Governo, tramite il Ministero dell’Energia, ha varato la campagna “Case con Calore” all’interno del quadro del Partenariato per la Lotta alla Povertà Energetica. In collaborazione con l’Associazione Energia Intelligente, sono state avviate e implementate le prime distribuzioni di legna da ardere destinate alle famiglie economicamente svantaggiate che utilizzano questo metodo di riscaldamento, specificamente nella regione di Valea Doftanei. Tale iniziativa comporta la raccolta di legna proveniente da alberi precedentemente identificati e degradati, con la partecipazione volontaria del personale ministeriale e della Croce Rossa. Questo programma evidenzia la persistente rilevanza dell’uso della legna nelle aree rurali della Romania, sottolineando, al contempo, la mancanza di alternative valide attualmente disponibili da parte del Governo: <https://energie.gov.ro/ministrul-energiei-sebastian-burduja-a-dat-sambata-startul-campaniei-case-cu-caldura-in-cadrul-parteneriatului-pentru-combaterea-saraciei-energetice/>.

²⁶ Cfr. Kelsen (1952).

²⁷ Sulla teoria della traduzione interculturale cfr: Pommer (2008). Cfr. inoltre, Ricca (2008: 214-398) nella seconda parte di questo lavoro viene presentata la metodologia della traduzione interculturale e la sua strutturazione di base, che si articola in tre passaggi fondamentali: 1) narrazioni incrociate, 2) contestualizzazioni incrociate e 3) traduzione-transazione interculturale. Sempre riguardo tale metodologia cfr., ancora, Ricca: Traduzione Interculturale: https://www.researchgate.net/profile/MarioRicca/publication/377852796_Traduzione_interculturale/links/65bb80fb1e1ec12eff68df7b/Traduzione-interculturale.pdf. Sulla traduzione interculturale e la sua relazione con i diritti umani, considerati come interfacce di una ‘trasduzione’ metaforico-interculturale, anziché come criteri per valutare in chiave gerarchico-piramidale la legalità dei comportamenti delle persone o dei loro sistemi legali di appartenenza, cfr. Ricca (2016) e Ricca (2023: 245-253).

assiologico/teleologica tra la loro adozione e la cornice di principi e valori che fungono da loro asse di legittimazione.

3. L'illusione dell'oggettività del linguaggio giuridico secolare. Incoerenze epistemologiche e 'ingiustizia interculturale' nell'attuazione della legislazione ambientale

In generale, va sottolineato che in contesti come quello della Romania rurale la comprensione delle norme giuridiche di matrice comunitaria e statale può dimostrarsi assai complessa per le comunità ivi stanziate. Per le ragioni evidenziate, pur essendo romeni, gli abitanti di quelle zone possono non disporre degli schemi culturali ed ermeneutici necessari per interpretarle in linea con le aspettative del legislatore. Tutto questo con buona pace di un campione del positivismo moderno come Austin, la cui massima ricostruttiva generale coincide con l'affermazione per cui *"chiunque comprende cosa una norma gli chiede di fare, anche se non ne condivide il contenuto"*²⁸. Massima successivamente eletta a vera e propria stella polare dal filone analitico della filosofia del diritto, che trova in Hart²⁹ e nella sua teoria del c.d. 'punto di vista interno' il proprio caposcuola³⁰.

L'indagine sul campo condotta in Romania dimostra come la diffrazione cognitivo-culturale generi un 'Altro' locale rispetto al soggetto di diritto prefigurato dagli ordinamenti comunitario e statale romeno. L'effetto di questa disarmonia è il rischio dell'adozione inconsapevole da parte dei membri delle comunità rurali di comportamenti non consentiti dal diritto vigente. L'irrogazione delle conseguenti sanzioni, a sua volta, finisce per innescare un circolo vizioso che induce la popolazione a farsi guidare nelle proprie condotte dalla percezione psicologicamente auto-legittimante d'essere vittime di una radicale ingiustizia³¹ perpetrata ai loro danni da uno Stato integralmente altro-da-Sé. Ed è

²⁸ Cfr. Austin (2002).

²⁹ Cfr. Hart (1994).

³⁰ Come evidenziato in Ricca (2020: 205-206) "The main problem with Austin's 'consequentialist' approach is that the consequences of an act are not univocally and immanently coextensive to it. The connection of an event to an act depends on our causal interpretive schemes, and these rely, in turn, on the semiotic web of relationships that we draw in both understanding the world and planning our actions in and through it. There is no evident cause in nature, as Kant argued against the Humean 'sequential' idea of cause. But this is not whole story. If we accept that the phenomenal world is inherently relational, it follows that 'cause' has only an operational meaning. In other words, it is only a salient operative 'point of attack' to produce an interplay, when possible, between our action and the course of events in order to achieve some ends". E ancora (...) "even in the interpretation/application of law the meaning of an act is an implication of the explanatory framework we adopt and which defines—we could say in semiotic operative terms—the connection/relation that we establish between one event (the action) and another (its consequence). From another angle, then, the expectation related to the causal chain is in any case determined by the subject/agent's knowledge, and this, again, by the semiotic operational frameworks/he outlines and adopts according to her/ his values/ends. Another issue, still, is the tacitly presumed but inevitable coincidence between the expectation that is semiotically and allegedly envisaged by the subject and that which is elaborated by the dominant culture, passed off as the objective state of the world. In this regard, I am aware that the abstract referral to the semiotic dimension could sound a bit paradoxical. Nonetheless the co-dependence extant between the semiotic network, the meaning of an event and the allegedly causal action, tacitly pervades the common understanding of experiential phenomena".

³¹ Le modalità con cui le comunità si rapportano al potere statale nei contesti presi in analisi sembrano essere fortemente orientate dalla religione ortodossa. Questa infatti è individuabile nel particolare approccio che richiama le concezioni giuridiche medievali. In particolare Tommaso D'Aquino e Isidoro di Siviglia, attribuivano al principio di conformità della

esattamente lungo l'asse prescrizione/presupposti per l'irrogazione delle sanzioni che la categoria 'intenzionalità' entra in gioco e diviene di problematica gestione se articolata sullo sfondo epistemologico della secolarizzazione moderna. L'agire formalmente illegittimo dei membri delle comunità rurali, quantomeno se osservato dal punto di vista istituzionale, è in un certo senso preterintenzionale.

Come si è cercato di mostrare, per i romeni stanziati nelle aree rurali l'adozione di determinate condotte non può essere distinta dalla realtà esteriore. Il loro agire e l'essere del bosco sono parti integranti di un'unica realtà di fatto. La dimensione soggettivo-teleologica è già integrata in ciò che *il bosco è* e ciò che i soggetti umani *sono* in relazione all'esistenza (e alla pre-esistenza rispetto al loro quotidiano) del bosco come risultato delle reciproche interazioni organismo umano/ambiente. In termini più diretti, quei soggetti agiscono in un determinato modo non perché scelgono intenzionalmente una determinata condotta eleggendola a proprio programma di azione dall'alto di un astratto e incondizionato *punto archimedeo* deliberativo posto di fronte a una realtà di *fatto* intrinsecamente oggettiva, extra-umana, quasi fosse 'fatta' da un demiurgo universale. Il comportamento che agli occhi del giurista comunitario e non rurale può apparire come un atteggiamento intenzionale orientato a un *fatto*, per molti rumeni di queste aree è determinato da qualcosa che 'abita' già nel *fatto*, nella sua conformazione. La struttura morfologica del bosco, della legna, riassume in sé, *ed è conseguenza delle*, relazioni tra esseri umani e universo vegetale generate dal processo culturale. Cosa attribuire all'intenzione, insomma, dipende dal significato del 'fatto'. Un significato che è differente per *quei* romeni e, ad esempio, per gli altri 'europei di città' perché non vi è alcun *fatto* che non incorpori in sé le intenzioni umane e le mimetizzi nella propria struttura semantico-

legge umana alla religione e alla retta ragione un valore imprescindibile. Come evidenziato in Capizzi & Condorelli (2013) secondo la prospettiva tomista la legge dovrebbe riflettere i valori etici e morali derivanti dalla religione, così come i principi di giustizia ed equità derivati dalla ragione umana. L'armonia tra legge umana, ragione e religione non rappresenta solo un principio di coesistenza fra queste tre dimensioni, ma rappresenta il punto nodale per garantire validità ed efficacia al diritto, diventando così anche uno dei presupposti alla base dei processi di formazione del consenso. In conseguenza di ciò, nel momento in cui la legge umana non corrisponde a tali principi, e viene a mancare l'elemento armonico, si parla di 'corruzione del diritto', dove le norme legali perdono legittimità agli occhi del popolo. La mancanza di legittimità produce mancanza di consenso, la quale a sua volta, produce una crisi di fiducia nel sistema giuridico portando alla disobbedienza civile, compromettendo così l'ordine sociale. Alla luce di questo discorso, oggi semplificare o ignorare le posizioni delle comunità rurali da parte dei poteri statali, diventa un atto di "corruzione del diritto" perché le comunità rilevano come emerso dalle interviste, una mancanza di armonia fra quelle che sono le loro "leggi" nel rapportarsi alla natura, e quelle che sono le leggi statali. Questo atto di "corruzione del diritto" in termini tomistici, potremmo tradurlo in chiave moderna come un atto di "tradimento" nei confronti dei principi costituzionali. Questo perché alla luce dell'art.2 della Costituzione romena per cui "Suveranitatea națională aparține poporului român, care o exercită prin organele sale reprezentative, constituite prin alegeri libere, periodice și corecte, precum și prin referendum", se la sovranità appartiene al popolo che la esercita attraverso gli organi rappresentativi, contribuire al processo di costruzione di sfiducia nel sistema statale da parte del popolo, non riconoscendo come degne di tutela le loro istanze, diventa un atto volutamente disfunzionale e incoerente rispetto a tali principi. Soprattutto nella parte in cui è l'attività stessa del popolo a produrre costitutivamente la costituzione, che allo stesso tempo rappresenta l'orizzonte teleologico che guida il processo di generazione del popolo e della sua stessa sovranità. A tal riguardo, riconoscere e comprendere le istanze delle comunità rurali non solo è un atto in linea con i doveri sanciti nei principi costituzionali, ma risulta essere imprescindibile ai fini del corretto funzionamento del sistema democratico in termini generativi del sistema stesso. Ignorare o escludere tali istanze costituirebbe un tradimento dei diritti e delle esigenze delle persone che formano il tessuto stesso della nazione, facendo parte di quel popolo che è soggetto e oggetto della Costituzione. La religione ortodossa in questo senso rappresenta una vera e propria bussola per navigare i processi di significazione dell'esperienza vissuta degli esseri umani anche e soprattutto nella parte di produzione della normalità e dunque della normatività del diritto.

morfológica al fine di presentare come oggettive le rappresentazioni culturali incorporate nel *fatto* stesso. La responsabilità giuridica dei romeni dovrebbe essere fortemente riconsiderata, rispetto alle politiche normative del *Green Deal*, dalla qualificazione dei loro comportamenti come scaturenti da *ignorantia facti* piuttosto che da *ignorantia legis*³². Un' *ignorantia facti* – si badi – che da un punto di vista antropologico è propria sia del rumeno delle zone rurali, sia del legislatore o del giurista comunitario o statale. Attribuire ai romeni di campagna un atteggiamento ‘consapevolmente e apertamente’ illegale e, quindi, caricarli della responsabilità di una violazione *intenzionale* della normativa comunitaria e statale sarebbe solo un esercizio di discriminazione cognitiva e di cecità culturale. Viceversa, penetrare nei percorsi di produzione di senso tanto delle condotte quanto del contesto antropico-ambientale in cui si iscrive il loro orizzonte di significazione può mostrare qualcosa di inaspettato. Mi riferisco alla possibilità che lo sforzo di traduzione dei circuiti di senso attivati dalla popolazione romena rurale riveli tra essi e la cornice dei valori-fini degli ordinamenti, rispettivamente, comunitario e costituzionale romeno profili di rilevanza e meritevolezza di tutela insospettati e destinati a rimanere ‘muti’ in assenza di uno scandaglio condotto con gli strumenti ermeneutici appropriati. Tali profili di rilevanza, a loro volta, potrebbero entrare in concorrenza con quelli posti alla base delle prescrizioni normative vigenti evidenziandone in alcuni casi l'illegittimità o, comunque, la necessità di pratiche interpretative/applicative ispirate a criteri di bilanciamento.

L'approccio dell'antropologia giuridica, a sua volta, permette di esaminare in modo approfondito i paesaggi semantici annidati nell'agire di individui e comunità, analizzando le intersezioni tra cultura, religione e diritto locale. Come accennavo, l'adozione di uno sguardo antropologico e interculturale consente l'aggiramento dei problemi epistemologici e interpretativi derivanti dall'influenza del processo di secolarizzazione occidentale in ordine al modo di intendere l'esperienza giuridica³³. La secolarizzazione ha separato fatti e norme, morale e diritto, cultura e norma, ragione e fede religiosa. Tutto ciò ha contribuito a generare l'universo dell'‘oggettività’ contrapposto a quello della ‘soggettività’³⁴. La scansione riposa tuttavia su un'illusione basata sull'ontologizzazione degli effetti di un gioco retorico. L'‘oggettivo’ è comunque il prodotto della relazione tra soggetto e ambiente, cioè di un'attività culturale. È soltanto la stabilizzazione storico-comunicativa dei risultati di questa relazione a consentire la sottrazione della componente soggettiva da quella oggettiva. Una sottrazione utilissima a fini strumentali ed euristici ma esiziale per la gestione dei rapporti tra circuiti culturali differenti. Inutile dire che simili pratiche di sottrazione hanno contribuito nel mondo occidentale, almeno a partire da Grotius in avanti, a generare l'illusione di un'oggettività dei valori giuridici, in quanto tali distinti da quelli religioso-confessionali, parallela all'oggettività dei fatti e di cui il positivismo e il formalismo sono gli epigoni ottocentesco-novecenteschi³⁵. Questa illusione getta tuttavia un cono d'ombra cognitivo sulle ‘oggettività’ culturali diverse da quella dominante. Grazie alla mossa epistemica intrinseca all'oggettivismo razionalista-secolare, le culture ‘altre’ sono trasformate nella mera espressione di soggettività culturali e psicologiche nell'interpretazione della giustizia. Si reitera, così, la dicotomia tra sfera interna, intrisa di ‘opinioni morali’, e una sfera esterna, incarnata sia dal mondo dei fatti, sia dalla ‘realtà istituzionale’ integrata nei sistemi giuridici positivi. Tale separazione, nell'odierno multiverso

³² Non è inutile osservare, a questo proposito, che l'*ignorantia facti excusat*, al contrario dell'*ignorantia legis*. Al riguardo, per un'analisi interculturale dei pericoli di una sovrapposizione tra *ignorantia facti* e *ignorantia legis*, cfr. Ricca (2018).

³³ Cfr. Sorvillo (2019).

³⁴ Ricca (2023: 111-116).

³⁵ *Ivi*, 29-40.

delle relazioni tra culture poste in relazione prossimità e convivenza, finisce per generare ostacoli pressoché insormontabili a un dialogo fruttuoso tra diverse sfere culturali e cognitive. In particolare, essa impedisce un'equa e ponderata interazione tra norme giuridiche e soggettività culturali, consegnandola fatalmente a una crescente tendenza alla discriminazione e alla marginalizzazione³⁶ dell'Alterità e delle sue ragioni.

La petizione di universalità posta alla base dei diritti umani aggiunge un ulteriore livello di complessità alla situazione appena delineata. Le diverse culture della giustizia si trovano a confrontarsi con una declinazione dell'universalità dei diritti umani che assume come prototipo gli schemi cognitivi e assiologici dei gruppi socio-politici dominanti. L'effetto è che l'identità con sé stessi di questi gruppi è spacciata come prototipo unico dell'universalità, convertendo così i diritti umani in un'arma di delegittimazione dell'Altro³⁷. Questo atteggiamento gioca una parte cruciale nell'interpretazione e nella stessa elaborazione delle normative in materia ambientale e nella prefigurazione delle pratiche ispirate alla sostenibilità.

Ai fini di un'ermeneutica giuridica interculturale, il vero *punctum crucis* risiede nella capacità di categorizzare gli eventi ed entità materiali al di là delle loro apparenze morfologiche, che, come tali, sono inevitabilmente proiezioni di preassunzioni epistemiche culturalmente orientate. Quella capacità esige la disponibilità di abbracciare la complessità culturale e psicologica che soggiace ai fenomeni e li permea. Solo tramite un'ermeneutica dei paesaggi e dei flussi semiotici³⁸ da cui germinano le 'forme' si può sperare di superare l'illusione di un'oggettività assoluta e sviluppare un atteggiamento in grado di includere la diversità di prospettive, cognitive prima ancora che assiologiche. Una disposizione all'inclusione, questa, che è fondamentale ai fini del processo di universalizzazione degli orizzonti di giustizia (praticata e percepita).

Nella prospettiva giuridico-antropologica, è necessario muovere dal presupposto che le comunità umane *generano* significati degli elementi del loro ambiente, forgiandoli in modo relazionale e fenomenico in modi diversi. In particolare, nella visione cristiano-ortodossa, che costituisce di per sé una matrice simbolica, l'essere umano è concepito come co-partecipe alla creazione del mondo. Pertanto, qualsiasi imposizione esterna, come ad esempio la gestione forestale per promuovere l'uso di sistemi di riscaldamento alternativi, è percepita come una violazione poiché sradica l'essere umano dal

³⁶ Dewey (1989), Honneth (2014), Foucault (2010).

³⁷ L'uso discriminatorio dei diritti umani, anziché inclusivo, si configura come un fenomeno socio-giuridico complesso che richiede un'analisi approfondita sotto diverse prospettive accademiche. Questo approccio non solo mina i principi fondamentali della dignità umana e dell'uguaglianza, ma genera anche implicazioni multidimensionali che vanno oltre il mero contesto legale, interessando le dinamiche socio-culturali e politiche delle comunità coinvolte. A tal proposito si vedano le riflessioni di Ricca (2013) capp. 1, 3 e 5.

³⁸ La cornice concettuale che struttura l'approccio metodologico utilizzato in questa ricerca si sviluppa dalla semiotica di Peirce. Le sue categorie fondamentali – *Firstness*, *Secondness* e *Thirdness* – offrono uno schema concettuale per comprendere la natura dei segni e le loro interrelazioni. La '*Firstness*' si riferisce alla qualità pura, senza alcuna relazione con altre entità o concetti, mentre la '*Secondness*' riguarda le relazioni dirette tra le cose, come causa ed effetto. La '*Thirdness*' opera a un livello più astratto, mediando le relazioni tra i segni stessi e conferendo loro significato all'interno di un sistema semiotico. L'approccio di Peirce non si limita a un'analisi concettuale, ma include anche una derivazione a priori e fenomenologica delle sue categorie. Questo metodo non solo estrae le categorie dall'osservazione empirica del mondo, ma cerca di comprendere le condizioni di possibilità che rendono l'esistenza stessa dei segni e delle loro relazioni. In questo modo, la semiotica di Peirce diventa non solo una descrizione empirica dei segni, ma anche un'indagine metafisica sulla natura dell'esistenza e della conoscenza, a tal riguardo cfr. la rilettura del lavoro di Peirce condotta da Robinson (2010) in particolare capp. 1 e 3.

suo legame esistenziale con l'ambiente circostante. Il bosco, per queste comunità, non è solo un insieme di risorse materiali ma rappresenta un elemento fondamentale per la propria esistenza, essendo considerato parte integrante della loro esistenza, identità culturale e personale³⁹.

L'oggettività di categorie come quella di 'natura' è quindi anche e insopprimibilmente soggettiva, poiché la sua valenza simbolica e la sua importanza per la comunità vanno oltre la percezione esterna di uno spazio naturale⁴⁰. E questo perché, in estrema sintesi, non vi è 'naturale' che non sia 'culturale'⁴¹. La perdita degli elementi che compongono il bosco, come gli alberi, viene interpretata, secondo l'intenzionalità dell'agire di queste comunità, come una minaccia alla stessa esistenza umana, alla propria corporeità e al diritto a essa. Dalle interviste sul campo emerge con nitidezza che azioni come il disboscamento strutturato e autorizzato dallo Stato per l'installazione di fattorie fotovoltaiche è letto dagli abitanti delle campagne romene come un'azione antropicamente assai più negativa della consumazione locale della legna per il riscaldamento nei periodi invernali.

Da prospettiva antropologica, emerge insomma come nell'immaginario di queste popolazioni soggetto e oggetto si interpenetrino reciprocamente. In tal senso, può affermarsi che le intenzioni umane sono plasmate dalle condizioni ambientali e culturali circostanti⁴², e viceversa. In questo senso, l'ambiente, la natura, non sono più solo 'oggetto' poiché interagiscono, dialogano, in modo trasformativo con gli esseri umani. Non sembri eccessivamente paradossale l'affermazione per cui ambiente e natura si rivestono di una soggettività loro propria, connessa a una propensione 'agentiva' e 'reattiva' rispetto alla condotta umana, che modifica gli stessi esseri umani. Questa simmetrica soggettività ha una profonda portata cognitiva. L'ambiente al quale i romeni delle comunità rurali *fanno* qualcosa non è lo stesso che *vedono*, *si rappresentano*, le agenzie comunitarie e i soggetti istituzionali del governo romeno intenti ad attuare il *Green Deal*. C'è innanzi tutto uno scarto cognitivo, e quindi esperienziale, tra l'ambiente degli uni e quello degli altri. I romeni di quelle zone *fanno* altro ed *altro* rispetto ciò che le agenzie istituzionali, dalla loro differente prospettiva cognitivo-culturale, ritengono di vedere, capire, qualificare. È esattamente per questa ragione che nel titolo di questo saggio ho utilizzato un'espressione apparentemente *inconcepibile* secondo i dualismi soggetto/oggetto, mente/mondo, che caratterizzano la cultura occidentale moderna e, prima ancora, la parte maggioritaria delle teologie cristiane. Poiché i romeni *fanno altro*, le conseguenze del loro agire qualificate come illecite dalle agenzie comunitarie dovrebbero essere considerate come implicazioni preterintenzionali. A dire il vero, però, è l'ambiente in sé, prima ancora delle azioni umane, che dovrebbe essere considerato, alla luce di una comprensione antropologico-interculturale della sua soggettività/agentività, come preterintenzionale. Questo perché esso è la risultante e l'epitome delle

³⁹ In Morton (1995) la concezione dell'essere umano come entità composta da parti separate ma complementari, con una distinzione tra contenitore (innato) e contenuto (acquisito), viene superata da un approccio alternativo, basato sul principio di obviazione. Tale principio, considera l'organismo-persona come un contesto di crescita all'interno di un ambiente di relazioni. Le capacità umane non sono viste come il risultato di una programmazione genetica o culturale, ma piuttosto come emergenti dalle dinamiche di autoorganizzazione dei sistemi di sviluppo all'interno dell'ambiente e in relazione ad esso. Questo nuovo modo di pensare permette di superare non solo la separazione tra biologia e società, ma anche quella tra evoluzione e storia. Morton, infatti, apre allo studio degli ambienti nel loro sviluppo temporale, ponendo le basi di una visione più integrata dell'essere umano e del suo rapporto con l'ambiente, sensibile a quelle che sono le condizioni dell'essere umano-nel-mondo, ovvero come parte di esso.

⁴⁰ Cfr. Lewontin (1982).

⁴¹ Cfr. Latour and Giorello (2009).

⁴² Ricca (2020: 206).

azioni umane che contribuiscono a *farlo* e che, esso stesso, adattandosi a esse influenza in modo proattivo. Ciò che le autorità comunitarie o statali *vedono* come un *dato esteriore* è, in effetti, un *tutto* che sgorga dal cumularsi nel tempo dei processi di interpenetrazione tra ambiente e popolazioni stanziali. Chi pensa, in ossequio all'epistemologia della secolarizzazione moderna, che l'ambiente sia qualcosa posta *là fuori*, come un'entità separata e separabile dall'essere umano, trascura che l'essere umano stesso è 'natura'⁴³. Considerazione che vale anche da un punto di vista teologico-cristiano, dal momento che la 'natura non umana' e la 'natura umana' sono entrambe parte della creazione.

Quanto espresso sin qui, spero riesca a mostrare perché l'emanazione e l'interpretazione delle normative ambientali debba tener conto delle prospettive cognitive e degli interessi delle comunità coinvolte, al fine di evitare ingiustizie derivanti da un'attuazione aprioristica e non contestualizzata degli stessi valori/fini che le legittimano e giustificano.

4. Conclusioni e anticipazioni

La transizione energetica in Europa, specialmente nelle regioni orientali come la Romania, sfida la tradizione e le realtà culturali locali. Come ho tentato di mostrare, le politiche ambientali spesso entrano in conflitto con le pratiche e le percezioni autoctone, generando disuguaglianze e incoerenze. Ciò evidenzia la necessità di considerare attentamente le sfumature territoriali e culturali nella progettazione delle strategie di sostenibilità. Un approccio inclusivo richiede la comprensione delle economie ambientali locali e un coinvolgimento attivo delle comunità nelle decisioni riguardanti la transizione energetica. Tuttavia, l'analisi qui condotta mette in luce le profonde difficoltà esistenti nell'attuare queste politiche nella Romania e in altre regioni dell'Europa Orientale. L'adozione e l'applicazione forzata e meccanica di una progettazione normativa gestita dall'alto porta a incoerenze e ingiustizie locali, poiché le categorie di 'ambiente' e 'sostenibilità' vengono sovrapposte senza considerare la complessità dei significati che recano con sé. La normativa comunitaria, pur specificando elementi procedurali, si concentra in genere su standard di efficienza *oggettiva*⁴⁴ senza integrare a pieno la diversità locale nella definizione degli obiettivi. Per sviluppare piani di sostenibilità efficaci è invece fondamentale considerare le variabili locali non solo in termini di efficienza energetica, ma anche rispetto ai modelli di sussistenza, lavoro, produzione e semantica delle relazioni tra individuo e ambiente. Le direttive comunitarie, se focalizzate solo sulla produzione di energia intesa come oggetto/cosa, impongono modelli cognitivamente estranei alle realtà locali, compromettendo gli schemi comportamentali esistenti senza offrire benefici chiari alla comunità. La progettazione di politiche per la transizione energetica in Europa richiede un approccio inclusivo che integri l'etica, la dimensione religiosa, intesa nella sua portata antropologica e non solo confessionale, e le specificità culturali locali. Questa integrazione è essenziale per garantire una transizione equa ed efficace verso un futuro sostenibile.

Alla luce di quanto precede, incorporare l'intenzione nella struttura semantica di ciò *che* è diviene essenziale per poter stabilire quale rapporto sussista tra soggettività e oggettività, tra fini e responsabilità,

⁴³ Cfr. Ingold (1989).

⁴⁴ Come specificato nel *Green Deal* europeo, Bruxelles, 11.12.2019 COM(2019) 640 final, Art. 2.1.2. consultato in data 01 Marzo 2024: https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:b828d165-1c22-11ea-8c1f-01aa75ed71a1.0006.02/DOC_1&format=PDF

tra significato dell'agire e qualificazione giuridica di esso. Diversamente, applicare le norme, imputare responsabilità e irrogare sanzioni rischierebbero di poggiare su rappresentazioni della sfera oggettiva (dei fatti) e della sfera soggettiva (dell'azione *deliberata e imputabile alla libera determinazione del soggetto*) del tutto fallaci e, soprattutto, mistificatorie. Questo perché esse, a un esame antropologico e interculturale, si rivelerebbero inevitabilmente orientate a propagare visioni del mondo unilaterali e dominanti, che alla resa dei conti saranno suscettibili di rivelarsi drammaticamente in conflitto con i loro presupposti epistemici e assiologici, gli stessi che si ispirano a ideali di universalità.

Quale dovrebbe essere, allora, il percorso d'azione? Si dovrebbe forse scartare ogni riferimento ai diritti umani universali, di per sé intrinseco alle stesse politiche ambientali? Oppure affrancarsi dal modello istituzionale basato su una legge positiva generale e astratta pensata – per riprendere la nota formula di Crisafulli – come “un atto istantaneo con effetti permanenti”?⁴⁵

A mio avviso, nulla di tutto questo è necessario o realmente utile a risolvere il problema. Al contrario, ritengo che per costruire nuove forme di giustizia in linea con i diritti umani sia cruciale studiare gli elementi culturali impliciti che sono coinvolti sia nella elaborazione dei contenuti della legge positiva, sia nella costruzione del c.d. sillogismo giudiziario che accompagna l'applicazione di essa alle situazioni di fatto. Questo sforzo di analisi potrebbe facilitare la collaborazione per tradurre interculturalmente i criteri di elaborazione e di applicazione del diritto in modo che tutti si sentano, e siano effettivamente, protetti e rappresentati. Per creare un processo di transizione democratico e partecipativo in linea con le esigenze di sostenibilità ambientale è indispensabile analizzare con gli strumenti adeguati, le economie ambientali locali e comprenderne le radici cognitive. Questo passo è fondamentale per garantire la partecipazione democratica, la deliberazione e la giustizia procedurale. L'obiettivo è creare un legame tra la concezione delle relazioni tra individuo e ambiente, nella prospettiva di un *New Green Deal*, e gli obiettivi di sostenibilità. A questo scopo, il governo romeno dovrebbe tentare bilanciare gli standard elaborati dall'alto e a livello europeo con le risorse e le conoscenze provenienti dal basso, dai territori, specialmente in relazione alle intersezioni tra ecologia e saggezza ancestrale. Questo approccio potrebbe favorire la costruzione collaborativa di modelli normativi e interpretativi innovativi, idonei a far tenere conto della diversità locale. Tuttavia, per trasformare le politiche legislative è necessario un approccio critico-riflessivo alla tradizione continentale moderna, alla concezione delle categorie e al rapporto legge e fatto, così come a quello tra legge costituzionale e obiettivi sovranazionali. Questa trasformazione richiede una comprensione integrata della politica ecologica e industriale, che sia in grado di unire passato e presente all'interno di un circuito semantico e pragmatico incentrato sull'economia circolare e l'integrazione democratica. In tal senso, il coinvolgimento partecipativo diventa cruciale, poiché la resistenza delle popolazioni può compromettere il successo di progetti di transizione energetica, aprendo invece la strada alla ineffettività delle politiche normative e alla corruzione. Esito che appare tanto più drammatico dove si consideri che le pratiche corruttive sarebbero solo l'altra faccia della medaglia della mercificazione orfana di fini delle opzioni culturali in gioco. Inoltre, e a dispetto dei dogmi della secolarizzazione moderna, il ruolo della religione assume una valenza antropologica rilevante e può diventare un criterio chiave nella trasformazione delle pratiche industriali contemporanee nella direzione di una loro integrazione interculturale. Attualmente, il linguaggio burocratico predominante nel discorso sul cambiamento climatico non riesce a valorizzare la diversità culturale e religiosa, espressa dai sistemi culturali locali,

⁴⁵ Crisafulli (1993: 217).

all'interno delle pratiche ecologiche e nelle cosmologie orientate alla salvaguardia del clima. Gli stereotipi che ancora popolano e condizionano la comprensione di fenomeni di crisi caratterizzati da un elevato tasso di interconnessione tra dimensioni molteplici dell'esperienza umana continuano a marginalizzare prospettive e pratiche che sfidano l'universalismo eurocentrico.

L'importanza dell'intenzione umana come elemento geneticamente co-costitutivo della semantica di ciò che è, oltre che come guida etica, è cruciale per il riconoscimento delle diversità culturali che sono coinvolte nell'attuazione dei piani di transizione energetica. Questi costituiscono sicuramente la via principale per un futuro possibile. Rispetto a essi, la Romania ortodossa rappresenta, a mio giudizio, un caso di studio significativo e stimolante. L'analisi approfondita del contesto romeno in questo ambito può offrire preziose indicazioni circa il modo più adatto ed efficiente di integrare l'etica e le peculiarità culturali nel percorso comune verso una sostenibilità ambientale effettiva ed equa.

Bibliografia

- Austin J. 2002, *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law*, vol. 1-2. (1869/ 1875). Clark, New Jersey: The Lawbook Exchange.
- Câmpeanu C. N. & Fazey, I. eds., 2014, *Adaptation and pathways of change and response: a case study from Eastern Europe*, *Global Environmental Change*, 28, 351-367.
- Capizzi N. & Condorelli O. 2013, *Processi di formazione del consenso: atti del Convegno di studi organizzato dallo Studio teologico S. Paolo di Catania e dal Dipartimento Seminario Giuridico dell'Università degli Studi di Catania*; (Vol. 31). Catania: Edizioni Grafiser.
- Carey H. F. 2004, *Romania since 1989: politics, economics, and society*, Lanham: Lexington books.
- Cazan G. 2010, *Surse regenerabile de energie și dezvoltare energetică durabilă*, in *Știință și Inginerie*, vol. 17, 451-458, București: Editura AGIR.
- Constantin D. L., Goschin Z., & Danciu A. R. 2011, *The Romanian economy from transition to crisis. Retrospects and prospects*. *World Journal of Social Sciences*, 1(3), 155-171.
- Csordas T. 1990, *Embodiment as a paradigm for anthropology*. *Ethos* 18: 5-47.
- Csordas T. J. 2024, *Something other than its own mass: Embodiment as corporeality, animality, and materiality*. *Anthropological Theory*.
- Crisafulli V. 1993, *Lezioni di diritto costituzionale*, II, 1. *L'ordinamento costituzionale italiano (Le fonti normative)*, ed. F. Crisafulli, Padova: CEDAM.
- Daianu D. & Murgescu B. 2013, *Which Way Goes Romanian Capitalism? Making a Case for Reforms, Inclusive Institutions and a Better Functioning European Union*. *Romanian J. Eur. Aff.*, 13, 5.
- Dewey J. 1989, *Freedom and culture*. New York: Prometheus Books.
- Eliade M. 2012, *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions: Essays in Comparative Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Enache G. 2012, *Christianity, Modernity and Romanian Folklore*. *Scientific Journal of Humanistic Studies*, 4(7).
- Foucault M. 2010, *The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France 1982-83*, trans. G. Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- Fuccillo A. 2011, *Il diritto ecclesiastico come diritto vivente nella esperienza giuridica contemporanea*. *Riformismo legislativo in diritto ecclesiastico e canonico*. (Diritto e religioni; 15), 409-419.
- Green Deal Europeo 2019, disponibile al link: https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:b828d165-1c22-11ea-8c1f-01aa75ed71a1.0006.02/DOC_1&format=PDF
- Guida F. 2013, *L'idea di una Romania europea*, *Bologna: Il Mulino*, 62(4), 650-657.
- Hart H. L. A. 1994, *The Concept of Law*, Oxford: OUP.

- Honneth A. 2014, *Freedom's right: The social foundations of democratic life*, Cambridge: Polity Press.
- Ingold T. 1989, *The social and environmental relations of human beings and other animals*, in *Comparative socioecology*, eds V. Standen and R. A. Foley. Oxford: Blackwell Scientific.
- Ingold T. 2021, *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*, London: Routledge.
- Iordache R.E. 2004, *Chiesa e Stato in Romania*, in *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, a cura di Ferrari S., Cole Durham Jr. W., Sewell E., Bologna: il Mulino.
- Kelsen H. 1952, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, Roma: Edizioni di Comunità.
- Latour, B. & Giorello, G. 2009, *Non siamo mai stati moderni*, Milano: Eleuthera.
- Lewontin, R. C. 1982, *Organism and environment*. In *Learning, development and culture*, ed. H. C. Plotkin. Chichester: Wiley, pp. 151-70.
- Morton, J. 1995, *The organic remains: remarks on the constitution and development of people*, in *Persons, bodies, selves, emotions*, Morton J. and Macintyre M., eds., Special issue of *Social Analysis*, No. 37. Department of Anthropology, University of Adelaide, pp. 101-18. Mumford, L. 1946. *Technics and civilization*. London: Routledge.
- Nuovo Codice Silvico 2024, disponibile al link: https://www.mmediu.ro/app/webroot/uploads/files/NCS_Guvern.pdf
- Planul Național De Redresare Și Reziliență (PNRR) 2021, disponibile al link: <https://mfe.gov.ro/pnrr/>
- Planul Strategic Instituțional Al Ministerului Energiei 2024, disponibile al link: https://energie.gov.ro/wp-content/uploads/2023/08/Planul-Strategic-Instituțional-al-Ministerului-Energiei_.pdf .
- Pommer S. E. 2008, Translation as intercultural transfer: The case of law, in *SKASE Journal of Translation and Interpretation*, 3(1), 17-21.
- Protocollo Di Cooperazione Nel Settore Dell'inclusione Sociale Tra Il Governo Rumeno E Il Patriarcato Rumeno disponibile al link: <https://episcopia-italiei.it/media/statute/PROTOCOLLO%20COR%202007.pdf>
- Ricca M. 2008, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari: Edizioni dedalo.
- Ricca M. 2013, *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale* Torino: Bollati Boringhieri.
- Ricca M. 2016, *Klee's Cognitive Legacy and Human Rights As Intercultural Transducers: Modern Art, Legal Translation, and Micro-Spaces of Coexistence*, in *Calumet-Intercultural Law and Humanities Review*.
- Ricca M. 2018, Ignorantia Facti Excusat: *Legal Liability and the Intercultural Significance of Greimas' "Contrat de Véridition"*, in *International Journal for the Semiotics of Law* 31, 101-126 (2018). <https://doi.org/10.1007/s11196-017-9529-6>
- Ricca M. 2021, *Con-sue-tudine/Cognitudine. L' "appropriatezza" (Suum) come criterio di pertinenza assiologico/semantica delle norme giuridiche*. In *Teoria e Critica della Regolazione Sociale/Theory and Criticism of Social Regulation*, 2(23), 221-276.
- Ricca M. 2023, *Traduzione Interculturale* https://www.researchgate.net/profile/Mario-Ricca/publication/377852796_Traduzione_interculturale/links/65bb80fb1e1ec12eff68df7b/Traduzione-interculturale.pdf
- Ricca, M. 2023, *Intercultural spaces of Law: translating invisibilities* (Vol. 10). London: Springer Nature.
- Ricca M. 2020, *Otherness, Elsewhere, and the 'Ecology' of Law's Implications: The semiotic oceans surrounding legal signification and its discriminatory exteriority/objectivity*, in *International Journal of Legal Discourse*, 5(2).
- Robinson A. 2010, *God and the World of Signs*. Boston: Brill.
- Sorvillo F. 2019, *Azione religiosa e tutela ambientale: la cd" eco-fede"*. In a cura di Fuccillo A. *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*, Torino: Giappichelli, 267-269
- Stan L. & Turcescu L. 2007, *Religion and Politics in Post-Communist Romania*, Oxford University Press.
- Stan L. & Vancea D. eds., 2015, *Post-communist Romania at twenty-five: Linking past, present, and future*. Lenham: Lexington Books.

- Turnock D. 2016, *Aspects of independent Romania's economic history with particular reference to transition for EU accession*. London: Routledge.
- Warf B. & Arias S. 2009, *The spatial turn. Interdisciplinary Perspective*. New York: Routledge.
- Zrinščak S. 2011, *Church, State and Society in Post-Communist Europe*, in *Religion and the State. A Comparative Sociology*, a cura di Barbalet J., Possamai A., Turner B.S., Anthem Press.

fabiolagirneata@gmail.com

Pubblicato online il 22 maggio 2024