

## La terra come “madre nutrice”

Ecologia, femminismo, cultura formativa della pace<sup>1</sup>

GABRIELLA D’APRILE, RAFFAELLA C. STRONGOLI \*

**RIASSUNTO:** A partire da alcune istanze di valorizzazione della differenza e del pluralismo sociale, culturale ed educativo, delineate dai movimenti femministi e dalle sue declinazioni ecologiche in senso sistemico, l’articolo assume come punto d’osservazione privilegiato la metafora della Terra come *madre nutrice*, per tracciare orientamenti pedagogici per una cultura della pace e del dialogo umano.

**PAROLE CHIAVE:** Ecologia, femminismo, Terra, educazione, pace.

**ABSTRACT:** The article begins with some examples of valuing difference and social, cultural, and educational pluralism as defined by feminist movements, as well as its ecological declinations in a systemic sense. The metaphor of the earth as a nurturing mother is used as a privileged point of observation in order to map out educational paths to promote the formative culture of peace and human dialogue.

**KEY-WORDS:** Ecology, feminism, Land, education, peace.

### 1. Ecologia, femminismo ed educazione intersezionale

---

<sup>1</sup> Pur essendo il contributo frutto di un lavoro condiviso, Raffaella C. Strongoli è autrice del paragrafo 1 e Gabriella D’Aprile è autrice del paragrafo 2. Le autrici hanno collaborato alla revisione del saggio nella sua versione finale.

\* Università degli Studi di Catania, Dipartimento di Scienze della Formazione.

Nella congiuntura storica odierna, nella quale il ripensamento degli spazi d'azione educativa dei soggetti sembra trovare margini per allargarsi in senso sempre più inclusivo, il mondo femminile fatica ancora a ottenere un riconoscimento peculiare, cioè riferito a tutte le dimensioni che nella rappresentazione di genere vengono solitamente attribuite all'*altra metà del cielo*.

In particolare, la tendenza che quotidianamente le persone socializzate come donne esperiscono è quella di uno svilimento delle battaglie femministe che hanno condotto alla dolorosa conquista degli spazi che occupano nella loro vita personale e lavorativa (Ulivieri, 2015). Le narrazioni tossiche che accompagnano la rappresentazione del femminile sono tuttora ancorate ad un suo ridimensionamento che affonda le radici in quella che è stata definita come la *reductio ad unum* (Franco, 2017), cioè la valorizzazione di un unico modello ritenuto valido e vincente: quello dell'uomo, bianco, eterosessuale, normotipico e abile. In questo senso si muove la svalutazione della dimensione empatica della compassione e della cura, figlia del modello culturale androcentrico, che ha, nel corso dei secoli, attribuito queste caratteristiche al mondo femminile e, secondo una prospettiva di polarizzazione e dicotomizzazione, ha esaltato tutto ciò che è *andros* e ritenuto *minus* tutto ciò che è considerato femminile.

Secondo Puleo (2019) l'androcentrismo è il pregiudizio che considera il maschio la misura di tutti i valori e che conduce ad una forma di separazione e di esclusione del mondo femminile. Tale dicotomia è strettamente connessa alle altre rappresentazioni polarizzate, duali e gerarchiche tipiche delle culture eurooccidentali, quali mente/corpo, cultura/natura, cielo/terra che contribuiscono a rendere arduo pensare ed educare secondo formule che siano ecologiche in senso sistemico.

La collocazione di uomo e donna su piani differenti e l'esaltazione della loro diversità, in ragione di elementi fisici sessuali, risponde alla logica della separazione promossa dalla prospettiva atomistica e disgiuntiva. L'uomo occupa un gradino elevato, che coincide con la ragione, lo spirito, il cielo, la cultura, e dunque il *logos*, e la donna si trova su un corrispondente piano basso, modesto, addirittura abietto, insieme ai rispettivi opposti, quali emozione, materia, terra, natura e ovviamente *bios* (Eaton & Lorenzen, 2003). La gerarchizzazione si innesta in questa rappresentazione dicotomica collocando tutto ciò che è identificato con il maschile in una posizione sovraordinata rispetto a

ciò che è ritenuto classicamente femminile. Se la donna è la dimensione più terrena e naturale, e dunque secondaria, allora il contraltare sarà quello di un uomo occidentale che si sente “padrone” e agisce come tale sia sulla *Terra* e sia sulla *donna*.

In una tale costruzione e rappresentazione la diversità non esiste; l’unico spazio riservato alla differenza è quello della sottomissione e dello sfruttamento. L’incapacità del modello di sviluppo e di progresso occidentale, nel quale è possibile ricondurre, altresì, quello dello sviluppo sostenibile, inteso come un ossimoro (Sachs, 1998), di relazionarsi con la diversità, anche con quella del mondo biologico, determina l’edificazione di un mondo monoculturale (Shiva, 1993). Da questa consapevolezza si diparte la necessità di aprire orizzonti di dialogo e di co-costruzione di percorsi in grado di valorizzare differenze e pluralità. Una delle strade possibili è quella tracciata dell’ecologia in senso sistemico.

Prendendo immediatamente le distanze dall’uso semplicistico che viene fatto del termine *ecologia* nelle narrazioni divulgative dai toni sensazionalistici, che lo riconducono a mero ambientalismo, l’ecologia che può tracciare linee di attraversamento tra le dimensioni dicotomiche già richiamate è intesa in senso epistemologico, gnoseologico e, nella nostra proposta, anche metodologico. Nonostante, in senso stretto, l’ecologia sia la scienza che studia i rapporti tra gli esseri viventi e gli ambienti in cui essi vivono, l’universo semantico cui rimanda è certamente più vasto. Ecologia rinvia, infatti, ad altri modi di intendere e declinare questo termine: tra i più noti si colloca certamente l’ecologismo che da essa è derivato, cioè quel movimento di portata internazionale che si propone di combattere la crisi ambientale del pianeta. Questo modo di intendere l’ecologia è una derivazione dall’ambito propriamente scientifico che ha visto interessarsi ai suoi temi studiosi di diverse discipline: uno tra tutti è la possibile declinazione dell’ambiente e delle sue relazioni con gli esseri viventi in termini sistemici (Bertalanffy, 1968).

Ciò che certamente si rileva immediatamente evidente quando si comincia a parlare di modelli ambientali ed ecologici in termini plurali e aperti è la loro natura estremamente complessa. L’ecologia, infatti, può dirsi complessa in senso epistemico, poiché essa è la “scienza delle interazioni combinatorie/organizzatrici che intercorrono fra tutte le componenti fisiche e viventi degli eco-sistemi” (Morin, 2004, p. 12), e in senso gnoseologico perché è innegabile quanto sia

difficile tenere insieme tutte le stratificazioni e le reti di interazioni sottese alle singole scelte quotidiane che spesso rendono velleitario ogni sforzo di compiere azioni che possano dirsi autenticamente ecologiche. L'ecologia in senso sistemico può essere declinata anche secondo una prospettiva metodologica nel momento in cui consente di assumere sguardi plurali e complessi su altri universi semantici, come nel caso della ricerca e della pratica didattica (Strongoli, 2021).

In una siffatta declinazione *ecologica*, la diversità della natura acquisisce valore positivo; essa smette di essere ridimensionata e uniformata. Uno dei principi cardine dell'ecologia in senso sistemico è proprio la valorizzazione della diversità, non soltanto negli aspetti strettamente biologici, come si potrebbe ritenere osservandola dal punto di vista della questione ambientale, ma, nella riflessione più ampia che tale termine porta con sé, anche rispetto alla dimensione culturale. È su questa continuità che si innesta la radice comune tra ecologia e femminismo che ha condotto alla nascita del movimento politico e sociale dell'ecofemminismo. Tale declinazione ecologica nasce ad opera dell'attivista francese Françoise D'Eaubonne (1974), la quale rintraccia una matrice comune nel disprezzo che la società patriarcale riserva alle donne e nell'abuso che la stessa società capitalistica compie nei confronti dell'ambiente naturale. L'idea di fondo è che il patriarcato e il capitalismo siano assimilabili poiché essi sono la causa dello sfruttamento del corpo e della vita delle donne così come lo sono di ciò che accade all'ambiente e alla *Terra*.

Sulla scorta di tali considerazioni il movimento ecofemminista ha avviato una lotta contro le pratiche oppressive, a favore di una società libera dalla gerarchia, in cui tutti gli esseri viventi possano interagire allo stesso modo e siano considerati parti di un organismo comune, la Terra. Secondo le teoriche ecofemministe la vita sulla Terra è da intendersi al pari di una rete di interconnessioni non gerarchiche poiché la gerarchia non esiste in natura, così come hanno dimostrato le ricerche e gli studi di Maturana e Varela (1980); essa è una costruzione dell'*andros* misura di tutte le cose, che l'ha proiettata in tutti gli ambiti e l'ha usata, e continua ad usarla, per giustificare qualsiasi tipo di oppressione: sessuale, sociale, etnica, di specie (Næss, 1973) e di genere. In questo senso, ciò che i gruppi oppressi hanno in comune è il fatto che ciascuno è stato equiparato alla natura e pertanto tutti sono stati schiacciati, a vario titolo e con tante forme

differenti, perché considerati al fuori della sfera della ragione e del raziocinio.

Non è difficile rintracciare questa dinamica di oppressione negli odierni modelli economici della cosiddetta rivoluzione verde o *green economy*, che continuano a perpetrare un modello capitalistico e patriarcale di sfruttamento delle risorse planetarie attraverso la promozione dell'ideologia dell'uomo tecnologico occidentale in una evidente contrapposizione tra Natura e Cultura (Descola, 2005).

Nell'esaltazione delle tante configurazioni gerarchiche è possibile individuare altrettante forme di oppressione. L'ecofemminismo, dunque, ponendo l'enfasi sull'interconnessione di tutte le forme di vita, offre una teoria etica basata sull'inclusione e sulle relazioni di interdipendenza esistenti tra ogni essere vivente.

Dal punto di vista empirico l'ecofemminismo contemporaneo esamina le strutture socio-politiche ed economiche che costringono molte donne alla povertà, alla mancanza di potere economico e alla deprivazione ecologica avviando un dibattito di natura intersezionale (Crenshaw, 1989) rispetto a tutte le forme di oppressione (Eaton & Lorenzen, 2003). Dalla prima concettualizzazione della teoria ecofemminista ad oggi sono stati condotti moltissimi studi sul tema che hanno portato anche alla nascita di diverse forme di ecofemminismo, tra le quali spicca certamente la posizione dell'attivista indiana Vandana Shiva (Shiva, 1988; Mies & Shiva, 2014) che traduce l'ecofemminismo in termini politici rivendicando il ruolo delle donne come guardiane del futuro per far pace con la *Terra* (Shiva, 2012).

Lungo queste sintetiche coordinate si rileva quanto possa essere molto significativa la radice comune che l'ecofemminismo rintraccia tra ecologia e femminismo, cioè la percezione e l'approccio alla diversità finalizzato a “liberarla” per valorizzarla. Come si diceva in apertura il margine per le istanze delle oppresse e degli oppressi è ancora ristretto (Freire, 1970) non soltanto nella vita quotidiana, ma anche nella trattazione scientifica pedagogica ed educativa. Pertanto è necessario che la voce deflagri, che la femminilità, la Terra, la natura trovino spazio in un'educazione che voglia dirsi autenticamente ecologica, intersezionale e liberatrice.

## 2. La Terra come “madre nutrice”

*Matria*, sostantivo femminile. Una parola fortemente simbolica, ricca di implicazioni e di risonanze semantiche, in opposizione a una lunga tradizione del potere patriarcale (Marchetti, 2014; 2021). Una nuova *koinè* ermeneutica che richiama la metafora della Terra come *madre nutrice*, sede di generatività, intimità, casa, accoglienza, protezione.

Assumendo quale punto d'osservazione privilegiato l'orizzonte di una prospettiva ecologica e di genere, si vuole mettere in luce come la Terra possa prefigurarsi come *tópos* di progettualità educativa, per promuovere una cultura della pace e del dialogo umano.

Il paradigma della Terra come madre nutrice rimanda a una grande metafora dell'universalità della coscienza materna, per un'etica dell'impegno civile orientato a proteggere la vita e la natura e tutti quei valori che interconnettono l'umanità e il resto del mondo vivente.

La Terra in quanto “datrice di vita”, è luogo non discriminante che nutre e protegge, sede accogliente e ospitale, in cui essere naturalmente accettati e riconosciuti come membri di una *comunità di desti destino*. In realtà ciò non sempre accade. Non a caso Gianni Rodari, abilissimo “giocoliere delle parole”, ci propone con il suo linguaggio leggiadro e giocoso, ma sempre impegnato e profondo, una potente metafora dell'educazione alla pace e alla solidarietà globale. Davvero eloquente è l'interrogativo con cui chiosa una delle sue filastrocche più note “Il cielo è di tutti” (1960):

*Spiegatevi voi, dunque, in prosa od in versetti, perché il cielo è uno solo e la terra è tutta a pezzetti?*

Un interrogativo che restituisce un'immagine cruciale del nostro tempo culturale e politico, che richiama la questione dei *confini* (D'Aprile, 2017; 2018). Linee sottili, ma potenti. Linee che separano e uniscono. Linee definitorie che spesso non riusciamo a vedere perché non risiedono nelle cose, ma solo nei segni a matita dei cartografi e nei vomeri immaginari, o soltanto nelle nostre mappe mentali, “nicchie protettive”, distinguibili sul piano analitico, *in intellectu* e non *in obiecto*. La linea non esiste, o meglio esiste solo nell'immaginazione.

Il seguito è rappresentazione quanto più verosimile. E l'idea di confine riemerge oggi con tutta la sua potenza ermeneutica poiché si ingigantisce e si sposta in una dimensione non soltanto terrestre, ma anche ultra-terrestre, in uno spazio umano, ove al suo interno si aprono visibili crepe. In un tempo storico-culturale in cui la questione dei

confini si riverbera con risvolti tragici, pensiamo alle attuali vicende belliche russo-ucraine, l’opportunità di interrogarci sul senso del rapporto con la Terra ci porta a mantenere attivo e vivo il portato generativo su alcuni importanti snodi della contemporaneità. La questione della Terra, come luogo generativo o ostativo di destini umani, si riflette in modo dirompente, tanto più in un momento storico in cui muri e confini invalicabili sono eretti per ragioni politiche, sociali, culturali, religiose, etniche, economiche. Bisognerebbe pensare alla Terra non richiamando i suoi confini fisici, bensì la sua vera essenza vitale e vivificante, quella primordiale e generativa, luogo *di* tutti e *per* tutti.

In tale ottica, suggestivo è il richiamo all’idea-cardine della *Carta della Terra*: «il rispetto della Terra e della vita in tutta la sua diversità; prendersi cura della vita con comprensione, compassione e amore; costruire società democratiche che siano giuste, partecipative, sostenibili e pacifiche; tutelare l’abbondanza e la bellezza della Terra per le generazioni presenti e future» (UNESCO, 2003).

È proprio questa la trama che interconnette bellezza e poetica per conferire alla Terra quella significazione umana necessaria per affrontare i nodi della contemporaneità, poiché «ciascuno di noi ha la propria genealogia e la propria carta di identità terrestre. Ciascuno di noi viene dalla Terra, è della Terra, è sulla Terra. Apparteniamo alla Terra che ci appartiene» (Morin, Kern, 1994, p. 187).

Nell’ambito della tradizione degli studi classici di pedagogia, ricorrente è il rimando alla Terra quale luogo privilegiato di esperienze formative, di cura e accompagnamento nello sviluppo del soggetto, luogo delle più significative regole che sovrintendono alla vita, sede di attese di crescita, di risoluzione di conflitti ed esercizio della speranza, di armonico sviluppo delle potenzialità dell’essere umano nel contesto di quel sinergico, diversificato, sistema di forze che è la natura. Sono molti i maestri di pedagogia che restituiscono una fitta trama di narrazioni educative in cui la terra diviene culla di esperienze formative. Dai linguaggi della metafora naturalistica e agrario/botanica la riflessione educativa ha sempre ricevuto innumerevoli e multiformi suggestioni e l’uso di immagini mutuate dal mondo agreste e rurale è frequente in tante opere di pedagogisti ed educatori (Comenio, Montaigne, Rousseau, Lambruschini, Pestalozzi, Latter, Montessori, Cousinet, Freinet, solo per citarne alcuni). Una metafora che sfida il tempo e che, ancora oggi, trova ampio utilizzo (Tomarchio, D’Aprile 2014; Strongoli, 2017), per sintetizzare le dinamiche dell’apprendimento e

dello sviluppo umano, per rendere, in senso figurato, la concezione di una natura che è potenza e *slancio vitale* (Bergson, 1961).

Nella punteggiatura propria di stagioni culturali diverse, la condizione di educabilità dell'uomo appare imprescindibilmente legata alla natura e alla Terra, allo stesso tempo potente e generosa, ma talvolta anche matrigna e impietosa.

Nel grembo di questa madre/matrigna possono generarsi prassi ed esperienze per una formazione umana integrale. Si avverte la necessità di educare le nuove generazioni a considerare la Terra quale fonte di preziose risorse indispensabili per una rinnovata consapevolezza ecosostenibile, ponendo l'accento sull'interconnessione di tutte le forme di vita, sui valori dell'inclusione, delle relazioni, della valorizzazione della conservazione della vita, partendo dalla consapevolezza della vulnerabilità, fragilità, incompiutezza di ciascuno.

L'ecologia della terra è ecologia umana. È nell'alveo della concezione di un umanesimo planetario che la riflessione pedagogica può offrire il proprio peculiare contributo progettuale riconoscendo l'essere umano strettamente connesso con la natura e quindi stabilendo una continuità profonda tra terra e vita umana.

L'approccio ecologico tradizionale era di impianto antropocentrico: guardava agli esseri umani come al di sopra, o al di fuori, della natura, cui attribuiva mero valore strumentale o d'uso. Il paradigma ecologico recente non separa, non vede il mondo come una collezione di elementi isolati, ma come una rete di fenomeni interconnessi e interdipendenti, riconoscendo i valori intrinseci a tutti gli esseri viventi e vedendo i soggetti umani come un particolare anello dell'ordito della vita. Per vivere in modo pacifico è necessario comprendere il nostro ruolo come membri della *famiglia terrestre* e accogliere la relazione come parola-chiave e categoria fondativa (Manghi, 2002).

Una rinnovata riflessione nell'ottica di un'ecologia delle relazioni umane diventa così premessa per promuovere uno sviluppo umano integrale, aperto alla vita e a una cultura dell'inclusione e dell'appartenenza.

Se *l'essere in relazione* diventa la dimensione fondante e significativa, la convivialità ecologica si pone, allora, come orizzonte pre-categoriale per fondare una nuova ecologia del pensiero e dell'esistenza, nell'orizzonte di una cultura dell'umano (Cassirer, 1969). In questo quadro, nell'orizzonte di una cultura della pace, potrebbe essere efficace promuovere una sensibilità e un pensiero auten-

ticamente ecologici, con i quali indagare e conoscere le infinite pluralità in cui si declina la “rete della vita”. Si tratta di riconfigurare la riflessione su ponti ibridativi che interconnettono l’Io e l’Altro, ristabilendo un’antica alleanza umanità-natura (Pinto Minerva, Gallelli, 2004). In quest’ottica, riprendendo la metafora della Terra come *madre nutrice*, ci muoviamo in un orizzonte dell’educazione alla natura umana, alla naturalità umana, e ad un diverso tipo di relazioni autentiche tra esseri umani e essere viventi. Al centro vi è una nuova immagine della Terra non più intesa nei termini di determinismo e di riduzionismo cartesiano ma, come sostengono i teorici della complessità, da Lovelock a Bateson, da Ceruti a Morin, come *Gaia*, intelligente e autopoietica, animata, generatrice di relazioni intrecciate, evolutive, e cooperative fra tutte le specie viventi (Lovelock, 1981; Bateson, 1984; Ceruti, 1998).

In questa prospettiva vengono evidenziati alcuni capisaldi essenziali di un nuovo paradigma ecologico: l’interdipendenza di tutti gli esseri umani, rispetto per le differenze, enfasi sulla cooperazione, l’opposizione verso ogni comportamento che miri alla divisione, allo sfruttamento, alla competizione, alla lotta, alla guerra.

Una prospettiva così intesa porta con sé una nuova idea di bellezza civile, da intendersi come totalità per trovare equilibrio, solidarietà, comunanza ontologica di tutti gli esseri viventi, come appartenenza comune alla grande catena e costellazione dell’essere, nell’intreccio di microcosmo e macrocosmo, di anima individuale e *Anima Mundi*.

Tale consapevolezza va diffusa come *assoluto pedagogico* (Laporta, 1996) poiché richiama la questione delle radici e della comune appartenenza identitaria, rinsaldando i legami ineluttabili tra tutti gli esseri umani.

In questa prospettiva *ecopedagogica* (Pinto Minerva, 2017; Benetton, 2018, Strongoli, 2021), le prassi educative possono giocare un ruolo chiave e insostituibile per promuovere processi di trasformazione per una cultura umana e umanizzante all’insegna della pace e del dialogo.

## Riferimenti bibliografici

- BATESON G., *Mente e Natura*, Adelphi, Milano 1984.
- BENETTON M., Diffondere la cultura della sostenibilità: eco-pedagogia a scuola fra vecchi e nuovi paradigmi educativi, «Pedagogia oggi», XVI (1), 2018, pp. 291-306.
- BERGSON H., *L'evoluzione creatrice*, La Scuola, Brescia 1961.
- BERTALANFFY L. VON (1968). *General system theory. Foundations, development, applications*. London: Penguin; trad.it. *Teoria generale dei sistemi*, Istituto Librario Internazionale, Milano 1971.
- CAGOL M., NANNI S. (a cura di), *Una scommessa per il futuro fra emergenze e resilienza. Approcci complessi dell'educativo*, Zeroseiup, Bergamo 2022.
- CERUTI M., LASZLO E. (a cura di), *Pysis. Abitare la terra*, Feltrinelli, Milano 1998.
- CRENSHAW K., Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, «The University of Chicago Legal Forum». vol. 140, 1989, pp. 139-167.
- CASSIRER E., *Saggio sull'uomo. Introduzione a una filosofia della cultura umana*, Armando, Roma 1944; 1969.
- D'APRILE G., *Confine*, in M. Fiorucci, F. Pinto Minerva, A. Portera (a cura di), *Gli alfabeti interculturali*, ETS EDIZIONI, Pisa 2017, pp. 131-142.
- \_\_\_\_\_, *Del confine come limen, fondamento dell'essere*, in S. Polenghi M. Fiorucci L. Agostinetto (a cura di), *Diritti, cittadinanza, inclusione*, PensaMultimedia, Lecce 2018, pp. 95-106.
- DEP. DEPORTATE, ESULI, PROFUGHE. RIVISTA TELEMATICA DI STUDI SULLA MEMORIA FEMMINILE, *Ecofemminismo*, 20, Luglio, 2012.
- DESCOLA P., *Par-delà nature et culture par Philippe Descola*, Editions Gallimard Paris 2005.
- D'EAUBONNE F., *Le féminisme ou la mort*, P. Horay, Paris 1974.
- *Les femmes avant le patriarcat*, P. Horay, Paris 1976; trad.it. *Le donne prima del patriarcato*, Felina Editrice, Roma 1981.
- EATON H., LORENZEN L.A. (eds.), *Ecofeminism and Globalization: Exploring Culture, Context and Religion*, Roman and Littlefield, Lanham 2003.

- FRANCO E., *Che esplodano le differenze*, in F. MARCOMIN, L. CIMA (eds), *L'ecofemminismo in Italia*, Il Poligrafo Padova 2017, pp. 264-267.
- FREIRE P., *Pedagogy of the oppressed*, Herder & Herder, New York 1970; trad.it. *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano 1971.
- LAPORTA R., *L'assoluto pedagogico. Saggio sulla libertà*, La Nuova Italia, Scandicci 1996.
- LOVELOCK J., *Gaia, nuove idee per l'ecologia*, Boringhieri. Torino 1981.
- MANGHI S., *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Raffaello Cortina, Milano 2002.
- MARCHETTI L., *Alfabeti ecologici. Educazione ambientale e didattica del paesaggio*, Progreedit, Bari 2012.
- *Matria*, Marotta & Cafiero, Napoli 2021.
- *La Fiaba, la Natura, la Matria. Pensare la decrescita con i Grimm*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2014.
- MARCOMIN F., CIMA L. (a cura di), *L'ecofemminismo in Italia*, Il Poligrafo, Padova 2017.
- MATURANA H.J., VARELA F.J., *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland 1980.
- MIES M., SHIVA V., *Ecofeminism*. Zed Books, New York 2014.
- MORIN E., *Éthique. La méthode 6*, Seuil, Paris 2004; trad.it. *Il metodo 6. Etica*, Raffaello Cortina, Milano 2005.
- MORIN E., KERN A.B, *Terra-Patria*, Raffaello Cortina, Milano 1994.
- Næss A., The shallow and the deep, long-range ecology movements. A Summary. Inquiry, «An Interdisciplinary Journal of Philosophy», 1-4, 1973, pp. 95-100.
- PINTO MINERVA F., GALLELLI R., *Pedagogia e Post-umano. Ibrida-zioni identitarie e frontiere del possibile*, Carocci, Roma 2004.
- PINTO MINERVA F. (2017). *Prospettive di ecopedagogia. A scuola dalla natura*, in M.L. Iavarone, P. Malavasi, P. Orefice, F. Pinto Minerva (eds.), *Pedagogia dell'ambiente 2017. Tra sviluppo umano e responsabilità sociale*, PensaMultimedia, Lecce-Brescia 2017, pp. 173-192.
- PULEO A.H., *Claves ecofeministas. Para Rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*, Plaza y Valdés, Madrid 2019.
- RODARI G., *Filastrocche in cielo e in terra*, Einaudi, Torino 1960.

- SACHS W., *Dizionario dello Sviluppo Sostenibile*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1998.
- SHIVA V., *Staying alive: women, ecology and survival in India*, Kali for Women New Delhi 1988; trad.it.: *Sopravvivere allo Sviluppo*, ISEDI, Milano 1990.
- *Monocultures of the Mind. Perspective on Biodiversity and Biotechnologies*, Zed Books, London 1993; trad. it.: *Monocultura della mente*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- *Making Peace with the Earth. Women Unlimited*, New Delhi 2012; trad. it. *Fare pace con la terra*, Feltrinelli, Milano 2012.
- STRONGOLI R.C., *Metafora e Pedagogia. Modelli educativo-didattici in prospettiva ecologica*, FrancoAngeli, Milano 2017.
- *Verso un'ecodidattica. Tempi, spazi, ambienti*, PensaMultimedia, Lecce 2021.
- TOMARCHIO M., D'APRILE G., *La terra come luogo di cura educativa in Sicilia. Metafore e tracce nel tempo*, Bonanno, Acireale-Roma 2014.
- UNESCO, *Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale*, Parigi 2003.
- ULIVIERI S. (a cura di), *Corpi violati. Condizionamenti educativi e violenze di genere*, FrancoAngeli, Milano 2015.
- ZANINI P., *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Bruno Mondadori, Milano 1997.