

Estratto



41.dianoia

Rivista di filosofia



anno XXX, aprile 2025



Mucchi Editore

41.dianoia

Rivista di filosofia
del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna



Mucchi Editore

dianoia

Rivista quadrimestrale di filosofia del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna fondata da Antonio Santucci †

Direttori Francesco Cerrato, Marina Lalatta Costerbosa
Vicedirettrice Mariafranca Spallanzani

Comitato di direzione Francisco Javier Ansuátegui Roig, Luca Baldissara, Giovanni Bonacina, Alberto Burgio, Bruno Centrone, Olivier Christin, Diego Donna, Carlo Gentili, Manlio Iofrida, Ciro Tarantino, Nadia Urbinati, Serena Vantin.

Comitato scientifico Lorenzo Bianchi (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"), Carlo Borghero (Università di Roma "La Sapienza"), Dino Buzzetti† (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giuseppe Cambiano (Scuola Normale Superiore di Pisa), Pietro Capitani (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Claudio Cesà† (Scuola Normale Superiore di Pisa), Raffaele Ciafardone (Università degli Studi di Chieti e Pescara), Michele Ciliberto (Scuola Normale Superiore di Pisa), Vittorio d'Anna (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Franco Farinelli (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giambattista Gori (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Lucian Hölscher (Ruhr-Universität Bochum), Heiner F. Klemme (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg), Giorgio Lanaro† (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Catherine Larrère (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Ernst Müller (Humboldt-Universität zu Berlin), Paola Marrati (Johns Hopkins University - Baltimore), Gianni Paganini (Università del Piemonte Orientale), Paolo Quintili (Università di Roma, "Tor Vergata"), Johannes Rohbeck (Technische Universität Dresden), Ricardo Salles (Universidade Federal do Rio de Janeiro), Falko Schmieder (Leibniz-Zentrum für Literatur - und Kulturforschung Berlin), Maria Emanuela Scribano (Università "Ca' Foscari" di Venezia), Giovanni Semeraro (Universidade Federal Fluminense), Stefano Simonetta (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Alexander Stewart (Lancaster University), Walter Tega (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Luc Vincenti (Université Paul Valéry, Montpellier 3), John P. Wright (Central Michigan University), Günter Zöllner (Ludwig-Maximilians-Universität München)

Comitato di redazione Alessandro Chiessi, Manuel Fiori, Gabriele Scardovi, Serena Vantin (coordinatrice)

Social board Petra Sole Ambrosiano, Elena Carrara, Mario Del Signore, Federica Mineo, Lorenzo Morrone, Leonardo Rinaldi, Marco Rossi

Direttore responsabile Francesco Cerrato

Direzione e redazione Dipartimento di Filosofia, Via Zamboni, 38 - 40126 Bologna
info@dianoia.it  

«dianoia. Rivista di filosofia» è una rivista *peer reviewed*, che fa proprio il codice etico delle pubblicazioni elaborato da COPE: Best Practice Guide Lines for Journal Editors

Pubblicato con un contributo del Dipartimento di Filosofia dell'*Alma Mater Studiorum* - Università di Bologna

I manoscritti devono essere inviati per posta elettronica alla redazione della rivista. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referee anonimi. Le norme tipografiche, le modalità d'invio dei contributi e il codice etico sono scaricabili dalla pagina web della rivista: www.dianoia.it

Abbonamento annuo (3 numeri, iva inclusa): Italia € 60,00; Estero € 85,00;
numero singolo € 22,00 (più spese di spedizione); numero singolo digitale € 18,00
versione digitale € 47,00; digitale con IP € 56,00; cartaceo e digitale (Italia) € 71,00; cartaceo e digitale (Italia) con IP € 80,00; cartaceo e digitale (estero) € 96,00; cartaceo e digitale (estero) con IP € 105,00. La fruizione del contenuto digitale avviene tramite la piattaforma www.torrossa.it

Registrazione del Tribunale di Modena n. 13 del 15/06/2015

ISSN 1125-1514 - ISSN digitale 1826-7173

Grafica e impaginazione STEM Mucchi (MO), stampa E.Lui (RE)

© STEM Mucchi Editore - 2025 info@mucchieditore.it www.mucchieditore.it

41.dianoia

Saggi

- 7 Gaetano Antonio Gualtieri, *Cultura, diritto e politica nel pensiero di Gian Vincenzo Gravina*
- 25 Andrea Raciti, *L'anarchismo giuridico di Schelling tra escatologia e teologia*
- 39 Alberto Burgio, «Presentismo» e revisionismo esegetico. *Il caso Gramsci*
- 83 Maria Luisa Pesante, *Lavoratori liberi e schiavi. Il durevole paradigma di Moses Finley*
- 113 Giorgio Rizzo, *The Atmospheric Turn in Phenomenology*
- 129 Gary Steiner, *Apophantic Discourse and Human Exceptionalism*

Dossier - Per i diritti umani. La critica di Ernesto Garzón Valdés alla "guerra umanitaria"

155 Ernesto Garzón Valdés, *Guerra e diritti umani*

185 Miguel Álvarez Ortega, *Ernesto Garzón Valdés: An Introduction to His Life and Work*

Note

205 Pietro Costa, *Le storie della cittadinanza*

219 Mariafranca Spallanzani, *Filosofia e storia della filosofia. Alcuni incontri con Jean-Marie Beyssade*

- 229 Francesca Parisi, *Sulla neuroetica come disciplina filosofica. Riflessioni a margine di The Methods of Neuroethics*
- 237 Claudia Severi, *Ripensare la natura come ecosistema: percorsi filosofici e riflessioni critiche*
- 251 *Recensioni*
- 279 *Autrici e autori*



*Ripensare la natura come ecosistema: percorsi filosofici e riflessioni critiche**

Claudia Severi

1. Introduzione

L'idea di natura nel corso dei secoli ha conosciuto continui cambiamenti e assunto molteplici sfumature, influenzata dalle evoluzioni del pensiero filosofico, scientifico e culturale. Moltissimi sono stati gli autori e, in tempi più recenti, le autrici che, tramite le loro opere, si sono interrogati sul suo statuto e sulle sue relazioni con gli esseri umani, offrendo un ampio spettro di riflessioni e questioni.

Due volumi recenti, da cui prendono le mosse queste notazioni, sono tornati ad interrogarsi su queste tematiche ed evoluzioni: *Storia dell'idea di natura. Dal pensiero greco alla coscienza dell'Antropocene* (Mimesis, Milano-Udine 2022) di Paolo Vidali, e *Il senso della natura. Sette sentieri per la Terra* (Sellerio, Palermo 2024) di Paolo Pecere.

Dopo aver tratteggiato i caratteri salienti dell'evoluzione storico-filosofica del concetto di natura, sulla scorta delle trattazioni contenute nei due libri (§ 1), verranno analizzate le implicazioni di alcune analisi significative in relazione alla scienza, proponendo una nuova modalità di relazione con essa, che non implichi solamente un approccio prettamente razionale, ma che sia capace di includere anche elementi inediti (§ 2). Infine, si cercherà di delineare la proposta di una "nuova" visione della natura in relazione alle emergenti problematiche ecologiche, invitando a un nuovo equilibrio tra umanità e ambiente naturale, mediante l'interiorizzazione dell'*ecosistema come organismo complesso di cui gli esseri umani sono irrimediabilmente parte* come "funzione cosciente" (§ 3).

2. Evoluzioni filosofiche dell'idea di natura

Le origini della storia dell'idea di natura, possono essere fatte risalire, secondo Vidali, al pensiero magico, che, al contrario di quan-

* A partire da Paolo Vidali, *Storia dell'idea di natura. Dal pensiero greco alla coscienza dell'Antropocene*, Mimesis, Milano-Udine 2022; Paolo Pecere, *Il senso della natura. Sette sentieri per la Terra*, Sellerio, Palermo 2024.

to possa apparire, non costituisce un approccio ingenuo, ma «porta con sé un'acuta percezione degli eventi naturali [...]. E soprattutto mette in scena un'idea di natura ancora presente, interstiziale, sottesa a molto del nostro atavico rapporto con le cose»¹. Tale approccio, descritto come *olistico*, concepisce la natura come un organismo vivente in cui tutte le parti sono interdipendenti.

Indagando l'origine del termine 'Natura', è possibile risalire all'espressione latina *nascor*, che rimanda alla nascita e alla genesi, e a quella greca *physis*, che indica il mutamento e il divenire: ciò che persiste cambiando, crescendo e rigenerandosi. Questi due paradigmi costituiscono la base delle successive elaborazioni concettuali.

Nella prospettiva platonica, ad esempio, la natura è viva, animata e intelligente; caratteristiche alle quali si aggiunge – con Aristotele – quella del mutamento, segno di una perfezione da raggiungere, ma anche chiave per comprendere l'ordine cosmico di cui l'essere umano è parte.

La *physis* greca possiede, dunque, intrinsecamente i caratteri di *ordine, vita e intelligenza*, di cui l'essere umano è solo un parziale conoscitore, legato ad essa da un rapporto di mera appartenenza. Il suo compito, invero, non è quello di forzare l'ordine naturale, bensì puramente di assecondarlo, orientando la propria vita nella direzione data dalla natura stessa². Nella tradizione greca la concezione di Democrito (460-370 a.C.) – successivamente ripresa da Epicuro (341-270 a.C.), per il quale tutto è composto da atomi (il che comporta l'uguaglianza di tutti i viventi)³ e da Lucrezio (98/94-50/55 a.C.) – è particolarmente significativa, poiché introduce consapevolmente il *determinismo* nella visione della natura, ossia la convinzione che tutto ciò che esiste è determinato da una causa specifica, anche se non sempre nota⁴.

Nel periodo medievale questa visione cambia radicalmente: non è più necessario che la ragione indaghi il senso di natura, perché è Dio l'origine di ogni cosa. L'Uomo può quindi abbandonarsi al ciclo naturale, affidato al disegno del Creatore, che opera certamente in vista del *bene*, ma che allo stesso tempo – anche attraverso l'ausilio dei miracoli – può servirsi del suo potere per modificarne l'equilibrio in ogni momento. Nel medioevo la visione comune del mondo – natu-

¹ Vidali, *Storia dell'idea di natura*, p. 15.

² *Ibidem*, pp. 21-38.

³ Pecere, *Il senso della natura*, p. 70.

⁴ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 25-9.

rale e soprannaturale – è paragonabile a quella di un *libro* creato da Dio, che gli uomini possono *intelligere*, ossia leggere e interpretare⁵.

Grazie ai maestri della scuola di Chartres (Bernardo di Chartres [m. 1124-1126], Guglielmo di Conches [1080 ca.-1154] e Teodorico di Chartres [fine del IX sec.-1156 ca.]), si affacciano alla riflessione medievale due grandi conquiste: l'autonomia della ragione e l'autonomia della natura. I fenomeni naturali lasciano quindi spazio ad una riflessione razionale, non più timorosa e meravigliata. In questa prospettiva si inserisce la fondamentale concezione di Tommaso d'Aquino (1221-1274) il quale sostiene che la capacità creativa di Dio non limita l'operatività degli enti; al contrario, quest'ultima realizza il fine della prima⁶, sostenendo a tal proposito che animali e piante, in quanto privi di ragione, sono «servi secondo natura»⁷.

Il Rinascimento italiano ha il merito di coltivare una ricca immagine della natura. In questo periodo, l'Uomo viene a costituire un microcosmo che ricapitola in sé tutta la varietà della creazione, nella quale è posto al centro, per assumere una posizione distinta dalla natura, di cui comunque è parte. Entro questa prospettiva, certamente rilevante è il pensiero di Marsilio Ficino (1433-1499), che definisce la natura intera “vera Magia”⁸, in cui ogni essere è collegato da Amore.

Uno degli autori più rilevanti di questa nuova concezione della natura è certamente Giordano Bruno (1548-1600), secondo cui Dio ha creato il mondo dotando ogni cosa di un'anima. In questa prospettiva, la materia stessa, lontana dall'essere un mero «ricettacolo passivo»⁹, possiede forza, varietà e differenza; le anime, in origine omogenee e indifferenziate, vengono distinte solamente sulla base del corpo in cui si incarnano, tant'è che, se la testa e il corpo di un serpente mutassero fino ad assumere una forma umana, il serpente «non sarebbe altro che uomo»¹⁰.

⁵ *Ibidem*, pp. 39-43.

⁶ *Ibidem*, pp. 47-9.

⁷ Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, q. 64^a, p. 1. A tal proposito, Pecere rileva come, con queste parole, Tommaso d'Aquino si inserisce nel dibattito relativo allo *specismo*. L'accusa si trova in Peter Singer, *Animal Liberation. A New Ethics for Our Treatment of Animals* (1975); trad. it. a cura di Enza Ferreri, *Liberazione animale*, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 199.

⁸ Vidali, *Storia dell'idea di natura*, p. 55.

⁹ *Ibidem*, p. 56.

¹⁰ Giordano Bruno, *Cabala del cavallo pegaseo*, in Id., *Dialoghi filosofici italiani*, a cura di Michele Ciliberto, con un saggio introduttivo di Michele Ciliberto, Mondadori, Milano 2000, pp. 717-8.

Nella stessa epoca, Galileo Galilei (1564-1642) introduce l'idea di scienza moderna – poi ripresa e portata a maturazione da Isaac Newton (1642-1727) – formulando la *strategia dell'affezione*, secondo la quale è necessario lasciare la conoscenza delle essenze, per concentrarsi su quella dei *corpi*, poiché solo questi ultimi possono essere descritti in forma matematica¹¹. Si tratta di una svolta epocale, poiché oggetto della trattazione di Galilei e di Newton non è più la natura che viene percepita attraverso i sensi, bensì una rappresentazione astratta che semplifica i fenomeni riducendoli a specifiche proprietà, consentendo di studiarne atomi, cellule e correnti atmosferiche¹².

In epoca illuministica, e in particolare con la riflessione che da più parti è considerata il suo apice, ossia quella di Immanuel Kant (1724-1804), l'uomo si scopre artefice della forma della natura che conosce, non del suo contenuto: i nostri giudizi su di essa si basano sul nostro modo di pensare la natura. Secondo le teorie di Kant, il bello naturale provoca un piacere universale poiché, osservando le forme della natura, si avverte una sintonia spontanea tra essa e le nostre capacità conoscitive, come se la natura fosse stata plasmata in funzione dell'essere umano. Come è stato osservato, si tratta di «un sentimento di accordo senza scopo, un “libero gioco” che può andare avanti indefinitamente [...] [e] la Natura sublime ci fa sentire [...] la nostra capacità di essere liberi»¹³. A tal proposito, Pecere nota come le teorie kantiane ispirarono profondamente quelle di Alexander von Humboldt (1769-1859), che, nella sua opera *Kosmos* (1845-1862), sintetizzò la connessione inseparabile tra estetica e analisi scientifica mediante la parola *Naturgemälde*, “dipinto della natura”¹⁴.

Successivamente, con il movimento del romanticismo ottocentesco – e in particolare con la riscoperta di Baruch Spinoza (1632-1677), effettuata da Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) e Johann Gottfried Herder (1744-1803) – si tenta invece una ricomposizione del soggetto e dell'oggetto, dell'Uomo come parte della natura e non estraneo ad essa¹⁵. Seguendo un'altra traiettoria, con Charles Darwin (1809-1882) e la sua teoria dell'evo-

¹¹ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 57-68.

¹² Cfr. Pecere, *Il senso della natura*, p. 46.

¹³ *Ibidem*, p. 74. Più estesamente: Immanuel Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786); trad. it. a cura di Silvestro Marcucci, *Principi metafisici della scienza della natura*, Giardini, Pisa 2003.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 157-8.

¹⁵ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 72-83.

luzione sulla selezione naturale, vita e natura diventano un processo unitario, attraverso un pensiero sistemico, nel quale «il vivente si adatta all'ambiente, almeno quanto l'ambiente seleziona il vivente»¹⁶.

Grazie alla cultura nordamericana, di cui Ralph Waldo Emerson (1803-1882) è in una certa misura il portavoce, diventa centrale il tema del riconoscimento della natura, che non è più «un semplice dato dei sensi, bisogna saperla vedere, e sapersela riconoscere»¹⁷. Il suo esempio fu seguito dal suo allievo, Henry David Thoreau (1817-1862), il quale, come è noto, decise di vivere in una capanna costruita nel bosco in prossimità del lago di Concord, al fine di vivere liberamente e profondamente.

È così che, sulla base dell'idea di natura che a mano a mano si sceglie di adottare, viene a instaurarsi un certo tipo di relazione con essa. Infatti, afferma Pecere, «da secoli proviamo nostalgia per terre e acque lontane dalle città» eppure «[s]e ora vogliamo cambiare rotta, sappiamo dire *cos'è la natura* a cui vorremmo riconnetterci?»¹⁸.

Il richiamo al tempo presente – e alle sue sfide – diventa così inevitabile.

3. *Natura: tra scienza e sentimento.*

«Sembra che natura nel senso della scienza e natura nel senso della percezione quotidiana siano due cose separate. Ma c'è una dipendenza stretta tra le due, come mostra il cambiamento climatico». Afferma Pecere. «[D]ovremo ricordarci che i sensi possono ingannare. [...] [L]a luna non è grande come un pallone, e una giornata fredda non vuol dire che il pianeta non si stia scaldando. [...] Dobbiamo imparare a uscire dalla nostra originaria ingenuità, per preservarla dagli errori e dalle delusioni a cui è esposta»¹⁹.

In questo senso, dopo la rivoluzione scientifica di Galilei e Newton, l'idea di *scienza e natura*, ha subito un altro radicale cambiamento, a partire dalla fisica quantistica e dalla teoria della relatività. La prima ha dimostrato che non è possibile determinare le proprietà di un sistema fisico senza influenzarlo e che gli stati di un sistema quantistico possono essere descritti solo attraverso delle probabili-

¹⁶ *Ibidem*, p. 87.

¹⁷ Pecere, *Il senso della natura*, p. 44.

¹⁸ *Ibidem*, p. 45.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 47-8.

tà; la seconda, associata alla rivoluzione einsteiniana, produce una profonda trasformazione dei concetti base su cui si poggia la visione moderna del mondo, dimostrando l'impossibilità di trattare di una realtà data, indipendentemente dal sistema di riferimento entro cui essa viene descritta²⁰.

L'aspetto forse più interessante del cambio di paradigma appena delineato è l'inclusione dell'osservatore all'interno del sistema osservato, prospettiva entro cui si inserisce anche l'accezione scientifica di "informazione". Si potrebbe infatti affermare – secondo la teoria dell'Informazione – che il mondo non è costituito da "cose", bensì da "notizie" che l'essere umano deve essere aperto a cogliere. L'informazione riduce l'incertezza e l'osservatore, per suo tramite, diviene parte del mondo osservato e al contempo responsabile di esso. Sostenere che possa esistere uno "sguardo neutro" è – secondo Vidali – impossibile, poiché, nel momento in cui vengono generate informazioni relative al mondo, la specie umana ne diventa immediatamente, irrimediabilmente, responsabile²¹.

È rilevante evidenziare come la scienza del XX secolo sia caratterizzata particolarmente da un elemento di criticità nel percorso dell'idea di natura, ovvero la *scomposizione*: tutto, da quel momento in poi, è stato studiato assumendo che un sistema complesso possa essere analizzato più efficacemente scomponendolo in parti elementari, come quelle di una *macchina*. A tal proposito, Vidali propone una visione alternativa invitando, al contrario, a riflettere per *sistemi*, ripensando così, profondamente, il modo di concepire l'idea stessa di natura²². Un simile ripensamento potrebbe prendere ispirazione da alcune comunità indigene, come quelle incontrate da Pecere nel corso del suo viaggio in Amazzonia, per le quali la foresta e i suoi abitanti possiedono una spiritualità identica a quella degli esseri umani. Secondo alcuni antropologi e antropoghe, invero, valutando i risultati devastanti e alienanti, frutto della dominazione della specie umana sulla natura, andrebbe riconsiderata la concezione amazzonica, per la quale «il mondo *ha senso* non soltanto *per noi* [...], ma in quanto è *in sé senziente*»: pertanto «riconoscere che altre specie di viventi hanno un'esperienza soggettiva simile alla nostra ci costringe a riconsiderare il modo in cui li trattiamo»²³.

²⁰ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 91-6.

²¹ *Ibidem*, pp. 114-22.

²² *Ibidem*, pp. 138-9.

²³ Pecere, *Il senso della natura*, pp. 132-3.

Grazie a Philip Warren Anderson (1923-2020), Premio Nobel per la Fisica nel 1977, viene raggiunta la consapevolezza per cui i sistemi complessi producono comportamenti emergenti. Per intendersi, con riferimento ad una delle questioni più discusse nel dibattito contemporaneo relativamente al rapporto con la natura, il clima – da un punto di vista ecologico – è *emergente* rispetto alle componenti fisiche, chimiche e geologiche che lo costituiscono²⁴.

Per inciso, in questo scenario, la nozione di natura si intreccia con quella di sistema ecologico e richiama appunto, al suo interno, la rilevanza dell'aspetto climatico, con specifiche implicazioni anche sul piano giuridico e istituzionale²⁵.

Nell'ambito dei sistemi complessi è necessario includere anche lo stesso pensiero dell'essere umano, composto da pregiudizi e abitudini mentali che si adattano lentamente, spesso opponendo resistenza alle informazioni che provengono dal mondo esterno.

In tale contesto, acquisisce dunque rilevanza l'idea di *intelligenza*, a lungo attribuita solo all'essere umano, ma estesa – secondo alcuni recenti studi²⁶ – anche al mondo vegetale. Quest'ultimo, invero, si distinguerebbe dall'essere umano per avere un "cervello distribuito" (in questa prospettiva, le piante respirerebbero, sentirebbero, vedrebbero e calcolerebbero con tutto il corpo) e per la lentezza (ciò che conta non è la velocità – dato che la pianta non può spostarsi – ma l'adattamento)²⁷. Si tratta di un dibattito ancora aperto, in riferimento al quale la comunità scientifica non ha raggiunto una posizione unanimemente condivisa. Eppure, secondo il botanico Anthony Trewavas le piante hanno un comportamento intelligente, analogo a quello degli animali, poiché sono capaci di crescere in maniera diversificata in relazione alle esigenze di adattamento all'ambiente, seguendo un processo evolutivo che si pro-

²⁴ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 142-7.

²⁵ Cfr. su questi profili, Attilio Pisanò, *Il diritto al clima: il ruolo dei diritti nei contenziosi climatici europei*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2022 e Andrea Porciello, *Filosofia dell'ambiente: ontologia, etica, diritto*, Carocci, Roma 2022.

²⁶ Il riferimento è a Stefano Mancuso, *Plant Revolution: le piante hanno già inventato il nostro futuro*, Giunti, Firenze-Milano 2017; Id., *La pianta del mondo*, Laterza, Bari-Roma 2020; Id., *La tribù degli alberi*, Einaudi, Torino 2022; Id., *Fitopolis, la città vivente*, Laterza, Bari-Roma 2023; Id., *La versione degli alberi*, Einaudi, Torino 2024.

²⁷ Pecere nel volume qui in discussione sottolinea che, nella controversia sull'intelligenza delle piante, si è rivelata fondamentale l'opera di Charles Darwin e di suo figlio Francis, nella quale la punta delle radici vegetali viene paragonata al cervello, poiché essa riceve gli stimoli e coordina i movimenti. Il riferimento è a Charles Darwin, F. Darwin, *The Power of Movement in Plants*, John Murray, London 1880.

trae per l'intera durata della loro esistenza. Per Stefano Mancuso, entro una prospettiva innovativa, le piante sentirebbero attraverso sensi simili ai nostri, e la comprensione di tali processi risiederebbe nella trasmissione di segnali bioelettrici al loro interno. A quest'ultimo proposito, già lo psicologo e statistico Gustav Theodor Fechner (1801-1887) argomentò che le piante dimostrano di possedere istinti e capacità comunicative, rendendo quindi difficile negare che siano dotate di proprie sensazioni²⁸.

Alla luce di tali considerazioni, è possibile chiedersi se, nel legame che intercorre tra natura e scienza, sia opportuno fare spazio ad un nuovo elemento: il *sentimento*, che «si deve elaborare, e amministrare con cautela e razionalità», poiché «è più potente della ragione»²⁹. Mutuando le parole di Pecere, dunque «[p]ossiamo scegliere di vedere la natura come un luogo “scuro e freddo” dove solo noi umani siamo animati, oppure – è la “visione del giorno” – “aprire gli occhi allo spirito della sua fiamma interiore”»³⁰.

4. “Riconnettersi”: la Natura come ecosistema (e l'uomo come “funzione cosciente”)

La percezione odierna della natura è caratterizzata dalla consapevolezza dell'essere umano della propria responsabilità nel determinare i processi naturali. La natura non è più *libro* (come nel Medioevo), né *macchina* (come nella scienza del XX secolo), bensì piuttosto un *sistema complesso* che l'essere umano sta modificando profondamente, fino al punto di sostituire i propri artefatti con l'ambiente naturale; quella in cui staremmo vivendo, come molta letteratura ormai afferma, è l'era dell'Antropocene³¹.

In questo scenario si apre così una nuova – non confortevole – idea di natura, che pare opportuno definire come “ecosistema”³² e che va ad aggiungersi ai modelli, precedentemente richiamati, incentrati rispettivamente sull'interconnessione e sulla scomposizione.

Entro questo solco di riflessioni si colloca l'“ipotesi Gaia”, nata da un'idea di James Lovelock (1919-2022), chimico, scienziato indi-

²⁸ Cfr. Pecere, *Il senso della natura*, pp. 338, 373.

²⁹ *Ibidem*, p. 374.

³⁰ *Ibidem*, p. 373.

³¹ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 167-74.

³² *Ibidem*, pp. 151-3.

pendente e ambientalista, ed elaborata mediante il programma *Jet Propulsion Laboratory* della NASA a Pasadena. La teoria presentata è quella secondo cui responsabile di una condizione perfetta e stabile a sostenere la vita sulla Terra sia la vita stessa; mutuando le parole di Vidali, «[l]a vita è il prodotto dell'ecosistema terrestre, che retroagisce sul sistema stesso»³³. A ben vedere, le ricerche di Lovelock sulla biosfera intesa come un sistema complesso di interazioni rendono sempre meno sostenibile la difesa di una differenza radicale tra l'umano e le altre forme di vita. La nostra esistenza è inestricabilmente legata a quella delle altre specie viventi, con le quali abbiamo costruito l'ambiente in cui viviamo e con cui, nel corso di milioni di anni, abbiamo condiviso e scambiato materiale genetico³⁴.

In questo nuovo approccio olistico, capace di cogliere le relazioni fra tutto ciò che abita la natura, si inserisce l'*ecologia*, un sapere sistemico che «nasce come scienza delle connessioni, dell'integrazione di ogni vivente nel contesto ambientale in cui vive, del tutto visto attraverso le sue relazioni costitutive»³⁵ e che «parla di un *oikos*, una casa, e prova a riportare alla coscienza le voci rimosse degli altri esseri che ci vivono»³⁶.

Relativamente alla teoria ecologica, particolare attenzione meritano Aldo Leopold (1887-1948), ispiratore della moderna biologia della conservazione – che promuove un'etica basata sulla relazione tra essere umano e Terra, offrendo così un nuovo modo di guardare al mondo, trasformando la nostra percezione della realtà e del tempo –, nonché Rachel Carson (1907-1964), biologa marina e zoologa, che tramite la pubblicazione della sua famosa opera³⁷, dedicata alla diffusione del DDT e di altri insetticidi, nonché al suo impatto sulla natura e sugli esseri viventi, fa emergere due importanti novità: il superamento di una fiducia acritica nello sviluppo tecnologico e la necessità di cambiare la concezione di 'natura', che non è più la fonte immutabile e infinita di risorse per soddisfare i bisogni dell'essere umano, ma è vulnerabile e in movimento, capace di rimettere in circolo agenti nocivi un tempo gettati nell'ambiente dagli esseri umani stessi. Allo stesso modo, Carson riconosceva la forte connessione tra la preservazione della natura e l'esistenza umana, dichia-

³³ *Ibidem*, p. 156.

³⁴ Pecere, *Il senso della natura*, pp. 147-8.

³⁵ *Ibidem*, p. 175.

³⁶ *Ibidem*, p. 100.

³⁷ Rachel Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin Company, Boston 1962.

rando che «l'uomo è parte della natura, e la sua guerra contro la natura è inevitabilmente una guerra contro se stesso»³⁸.

Il terzo fondamentale contributo in questo percorso, sul piano prettamente filosofico, è fornito da Hans Jonas (1903-1993), al quale si devono la formulazione del "paradosso della condizione moderna" – secondo cui l'uomo contemporaneo, dotato di un potere quanto mai esteso, chiamato a dare valore a ogni cosa, è in realtà un uomo privo di valori a cui tendere – e quella del celebre *principio di responsabilità* – verso la natura e verso le generazioni future³⁹.

In questo quadro teorico, è opportuno evidenziare come le prospettive di etica ambientale siano molteplici.

Jonas può essere ricondotto – così come John Passmore (1914-2004) – alla prospettiva del cosiddetto *antropocentrismo debole*, che attribuisce un forte valore etico alla tutela ambientale, ma sempre in un'ottica strumentale allo sviluppo umano.

Una seconda prospettiva è quella del *biocentrismo*: si pensi ad esempio alle tesi di Albert Schweitzer (1875-1966), di Tom Regan (1938-2017) e di Peter Singer, il quale – rifacendosi criticamente al paragone aristotelico tra schiavi e bestie – ha parlato di "liberazione animale", che attribuisce a tutti gli esseri viventi, non solo a quelli umani, un valore intrinseco, avendo come conseguenza un riconoscimento di diritti, per esempio, agli animali.

La terza prospettiva è rappresentata dall'*ecocentrismo*, il quale estende l'orizzonte etico fino a raggiungere tutta la "comunità di esistenza", contemplando ogni entità all'interno di essa, e mettendo al centro della riflessione non gli organismi viventi in sé, bensì le relazioni ecologiche presenti tra essi.

Rispetto alle visioni appena delineate, un'altra possibile prospettiva che merita di essere presa in esame, in quanto feconda per concepire il mondo come *ecosistema*, è quella proposta dal filosofo norvegese Arne Naess (1912-2009): egli sviluppa la teoria dell'*ecologia profonda*, secondo cui l'essere umano riesce a vivere in armonia con la natura nel momento in cui matura un "sé ecologico".

Poiché frequentemente il pensiero cristiano è stato tacciato di essere corresponsabile di una visione della natura strumentale ai desideri umani, in questo percorso non può non essere inclusa l'En-

³⁸ La frase, riportata da Paolo Pecere nel suo volume *Il senso della natura. Sette sentieri per la Terra* (p. 21), è presente in un'intervista di Carson alla BBC, risalente al 1964.

³⁹ Cfr. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 179-85.

ciclica *Laudato si'* (LS) di Papa Francesco nel 2015, che si interfaccia al concetto di natura attraverso una visione *sistemica* e che ha suscitato un'ampia discussione anche oltre i confini dottrinali e del contesto religioso.

Essa, più precisamente, propone un'ecologia *integrale*, la quale porta necessariamente ad un ripensamento degli stili di vita e dei valori della società, che conducano a «concepire il pianeta come patria e l'umanità come popolo che abita una casa comune»⁴⁰.

A tal proposito, secondo Pecere «l'ordine civile che si vuole preservare, in cui il nostro rapporto con il mondo-ambiente è lacerato tra gli opposti estremi dello sfruttamento cieco e della nostalgia, ha invece bisogno di sentimenti come il legame con la natura»⁴¹.

È dunque il momento, secondo Vidali, di ripensare ad una nuova "ontologia di natura". La configurazione odierna è quella di *naturalismo*, ma questa è solo una delle molteplici visioni del mondo⁴². È certamente possibile nominarne altre, come ad esempio quella dell'"iperoggetto", descritta da Timothy Morton, di cui il riscaldamento globale è un esempio lampante, ma anche la "teoria della mescolanza" di Emanuele Coccia, che evidenzia come le categorie tradizionali adottate per descrivere sul piano filosofico la natura debbano essere ripensate profondamente.

Così, lo sguardo sistemico getta luce sull'inevitabile complessità e sulla porosità degli ambiti inclusi nel processo di "re-ontologizzazione" della natura, mettendo in evidenza un fondamentale ripensamento della realtà e del nostro modo di osservarla. Anche Pecere parla di «sviluppare un senso della natura», si tratta di un processo per nulla semplice, che anzi richiede metodi efficaci e strumenti innovativi⁴³.

In conclusione, ci troviamo davanti a un bivio, al punto di svolta in cui l'essere umano è chiamato a ricostruire un nuovo rapporto con la natura, poiché dalla posizione e dal valore che si attribuiranno a essa, dipenderanno le azioni e le scelte esercitate nei suoi confronti. L'essere umano può continuare, infatti, a considerarla una

⁴⁰ Papa Francesco (Jorge Mario Bergoglio), *Lettera Enciclica: Laudato si', sulla cura della casa comune*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, cap. V, par. I, n. 164, pp. 149-50.

⁴¹ Pecere, *Il senso della natura*, p. 374.

⁴² Vidali, *Storia dell'idea di natura*, pp. 195-6.

⁴³ Tali strumenti sono identificati da Pecere, in maniera suggestiva, nel viaggio – che «diventa una presa di distanza dal presente, dalla sua ovvietà [...]. [I]ncarna e simboleggia la capacità [...] di astrarsi dal flusso delle azioni, di sognare, fantasticare, rimuginare, negare ed elaborare la realtà» (Pecere, *Il senso della natura*, p. 467) – e nell'arte.

“risorsa”, da sfruttare e deturpare, oppure una “casa”, da proteggere e custodire con cura.

L'uomo non è la creatura privilegiata che dispone delle risorse naturali per realizzare i propri bisogni. L'uomo è parte di questo sistema, parte integrante e responsabile. È il fenomeno emergente di un ecosistema complesso, di cui rappresenta la funzione cosciente. L'ecosistema è giunto, nell'uomo, a produrre consapevolezza di sé, nel senso che i processi in atto trovano conoscenza scientifica, ma anche responsabilità etica. [...] Come la mente non è altro dal corpo in cui agisce, così l'uomo non è altro dall'ecosistema di cui è la funzione cosciente⁴⁴.

⁴⁴ Vidali, *Storia dell'idea di natura*, p. 202.

41.dianoia

Saggi

GAETANO ANTONIO GUALTIERI

Cultura, diritto e politica nel pensiero di Gian Vincenzo Gravina

ANDREA RACITI

L'anarchismo giuridico di Schelling tra escatologia e teologia

ALBERTO BURGIO

«Presentismo» e revisionismo esegetico. Il caso Gramsci

MARIA LUISA PESANTE

Lavoratori liberi e schiavi. Il durevole paradigma di Moses Finley

GIORGIO RIZZO

The Atmospheric Turn in Phenomenology

GARY STEINER

Apophantic Discourse and Human Exceptionalism

Dossier - Per i diritti umani. La critica di Ernesto Garzón Valdés alla "guerra umanitaria"

ERNESTO GARZÓN VALDÉS

Guerra e diritti umani

MIGUEL ÁLVAREZ ORTEGA

Ernesto Garzón Valdés: An Introduction to His Life and Work

Note

PIETRO COSTA

Le storie della cittadinanza

MARIAFRANCA SPALLANZANI

Filosofia e storia della filosofia. Alcuni incontri con Jean-Marie Beysade

FRANCESCA PARISI

*Sulla neuroetica come disciplina filosofica. Riflessioni a margine di
The Methods of Neuroethics*

CLAUDIA SEVERI

Ripensare la natura come ecosistema: percorsi filosofici e riflessioni critiche

Recensioni