

Marcello Ghilardi, Giangiorgio Pasqualotto, Paolo Vidali, **L'idea di natura tra Oriente e Occidente**, Scholè, Brescia 2022, pagg. 208, euro 16.

La questione ecologica è ineludibile, dato un processo di civilizzazione basato sulla quantità materiale, ma proprio per questo implica una messa in discussione radicale delle categorie e delle forme di vita economiche, sociali e politiche tipiche dell'età moderna, di cui lo stesso ambientalismo è purtroppo parte integrata. Ambientalismo e ideologia "verde" sono oggi rivendicati dallo stesso potentato oligarchico globale, da tutti i partiti politici, conservatori o progressisti, ma paradossalmente altrettanto sostenitori dello sviluppo e di politiche economiche subalterne al determinismo del mercato, cioè della crescita quantitativa. L'ambientalismo è quindi facile preda della tecnocrazia in nome della scienza, nonostante che il fondamento ecologico richieda prioritariamente di uscire dal paradigma riduzionistico dominante; ha quindi facile gioco la politica politicante, compresa quella dei partiti e movimenti di opinione pubblica "verdi", nello sposare la lettura scienziata e adattiva al processo di civilizzazione industriale.

La surmodernità dell'ideologia dominante in cui tramonta il nichilismo dell'estremo Occidente si alimenta, per negazione, di qualsivoglia fondamento dell'esistente. È proprio l'intendimento fenomenico riduzionista della natura ad ostacolare un reale mutamento di paradigma. Interessante è quindi questo recente contributo editoriale di filosofi qualificati nella comparazione tra culture, che convocano diverse tradizioni del pensiero orientale, soprattutto induista, taoista e buddhista per offrire una modalità alternativa per pensare l'essente nel mondo e riattuarne altre, che sono in realtà fondamento archetipico universale della cultura sapienziale in Occidente.

La *physis* ed il «tutto scorre» teorizzati da Eraclito possono essere identificati con il Tao-natura e la dottrina dell'impermanenza, con sorprendenti analogie che investono persino il livello testuale; si rivela simile a quella taoista anche la visione eraclitea della saggezza, e il Tao pare inoltre consustanziale alla Natura (o Dio) dell'etica spinoziana. Il buddismo zen mostra assonanze col pensiero del filosofo tedesco Nietzsche: oltre alla non sostanzialità dell'io, essi infatti condividono la non opposizione fra oggetto e soggetto, la critica del "sublime", dell'intenzionalità dell'azione, dell'idea che vi possa essere un'essenza distinta da quella del mondo, di un dover-essere etico, a favore invece di una riscoperta dell'essere. Così come emergono anche altre pregnanti affinità, sintetizzabili nella simile concezione del "sapiente" e della pratica di saggezza; il *Satori* (l'Illuminazione Zen) tende a coincidere con l'Eterno Ritorno nietzschiano, al punto che in alcune occorrenze è arduo distinguere le massime zen dalle citazioni di Nietzsche: «Vuoi prendere commiato dalla tua passione? Fallo pure, ma senz'odio per essa! Altrimenti hai una

seconda passione» (Nietzsche, *Aurora*). Così come d'altronde esistono anche chiare discordanze tra il *Karuna* (la compassione buddista) e il *Mitleid* (compassione) di Schopenhauer, ritenuto un orientalista ante litteram. Malgrado i due concetti siano spesso accomunati, in realtà esibiscono profonde differenze sin dalle radici: se, per il filosofo tedesco, il saggio dovrebbe sopprimere la volontà di vivere, il vero buddhista è intenzionato a liberarsi dalla brama della non-esistenza, cercando piuttosto un cammino che sia una "via di mezzo" (*majjhimā patipadā*).

Questione cardine, in questo testo, è però la dimensione di relazione olistica del tutto, in contrapposizione al meccanicismo e alla separatezza funzionale dei fenomeni fisici del modello di conoscenza razionalista. Il termine «vuoto» da cui essa si diparte traduce in realtà il termine buddhista *anattā*, che significa letteralmente «non sé», ovvero «privo di autosufficienza». Quindi, quando nel *Dhammapada* si trova scritto «tutte le realtà sono vuote» ciò significa che nessuna realtà può esistere in modo separato. Questo valore fondamentale si conserva anche nel buddhismo più tardo (buddhismo *Mahāyāna*) che usa i termini *sūnya* (vuoto) e *sūnyatā* (vacuità). Pertanto, il «vuoto» buddhista non indica il nulla o l'assenza di tutto, ma la relatività di ogni cosa, nel senso che ogni cosa, per esistere, ha bisogno di qualcos'altro di diverso da sé.

L'interesse che tale idea può avere per noi oggi è dato dal fatto che stiamo da tempo verificando i disastri umani ed ambientali a cui conducono visioni del mondo impregnate di materialismo pratico, fondate su idee opposte a questa, come quelle di divisione, separazione, prevaricazione, che sono tutte – in modo più o meno consapevole – alla base dei conflitti tra cultura e natura, da quelli di carattere ecologico a quelli di natura sociale e politica.

Di contro, un nuovo/antico paradigma scientifico deve tener conto della realtà implicita della coscienza, come base di partenza per una corretta valutazione della vita. Ognuno di noi è innanzitutto una coscienza: «se pensiamo, dobbiamo avere coscienza di noi stessi e della cosa pensata». Senza meditazione e contemplazione, non si può comprendere appieno la descrizione dell'esperienza del vuoto, del sottile e dell'autoconsapevolezza.

L'esperienza di sé è un'esperienza che si coltiva interiormente, come un'arte sottile, in cui il piacere risiede nell'esperienza stessa di essere coscienti, senza finalità, senza scopi, identificandosi con l'oggettività cosmogonica dell'esistente. Una scienza olistica deve partire da una metodologia sperimentale, in cui per prima cosa lo sperimentatore consideri se stesso una unità di coscienza, e quindi si sperimenti come coscienza pura. L'osservazione non potrà mai essere veramente oggettiva e imparziale fino a che la scienza non comprenderà la natura dell'osservatore o testimone, essenza stessa della soggettività. In particolare, nell'ottica di un'osserva-

zione globale dell'esistenza, dobbiamo considerare l'importanza del fatto che «si vede solo ciò che si conosce». Quindi uno scienziato che non abbia esperienza interiore di se stesso in stato di consapevolezza fluida e pura non potrà nemmeno riconoscere e comprendere la coscienza che anima ogni essere vivente, e perciò potrà solamente divenire strumento di una scienza "separata dalla vita", titanica e dissipativa.

Al momento della nascita l'essere umano apre gli occhi alla vita da un buio senza tempo e senza dimensioni, dall'oscurità della non-esistenza alla luce dell'essere che, a livello individuale, è una sorta di subitanea emersione del tutto. In quei momenti primigeni, il cosmo viene immediatamente percepito secondo le sue caratteristiche fondanti: luce e suono che, nel microcosmo della percezione danno origine allo spazio e al tempo. Luce e suono apparvero come manifestazioni cosmogoniche primordiali. Il *fiat lux* illuminò l'indifferenziato Caos e lo fece diventare Cosmo. È la luce ciò che illumina lo spazio che viene abbracciato con la visione, in greco *thea*, da cui *theoria*, la contemplazione che consente di "guardare dentro" (in-tuizione, da *in-tueri*), penetrare al di là dell'apparenza del mondo fenomenico, squarciare il velo di Maya (ignoranza metafisica), secondo una nota metafora. Il suono è ciò che ha iniziato a scandire il nostro tempo: i respiri e le pulsazioni del cuore – un soffio dopo l'altro, un battito dopo l'altro – ed è anche ciò che diede inizio al tempo dall'eternità immota. Nella mitologia vedica, *Vac*, il suono cosmogonico, essenza prima della realtà, da cui scaturirono la luce e, quindi, lo spazio, e venne generato lo scorrere del tempo, il movimento dall'eternità immobile. Per potersi manifestare, la conoscenza necessita della coscienza, come un seme necessita di un terreno fertile per poter attecchire. La coscienza appare con l'apparire al mondo che è, al contempo, l'apparire del cosmo, la subitanea origine del tutto per mito e rito ierofanico.

Dice Lao-tzù: «Gli esseri umani si regolano sulla Terra, la Terra si regola sul Cielo, il Cielo si regola sul Tao, il Tao si regola sulla spontaneità», (il *Geviert* di Martin Heidegger, la «Quadratura» come unità originaria di «cielo e terra, divini e mortali») cioè la manifestazione di ciò che è sottile e qualitativo, «sé, se stesso» (*zi*) e «accadere, generare» (*ran*), che si esplica nella complementarità del femminile (*yin*) e del maschile (*yang*).

L'esistente è ciò che viene ad apparire, la natura stessa è la sede del divino e a esso si può accedere mediante una soglia, un *limen*: la forma. Il silenzio dei processi naturali, di contro alla cacofonia della accumulazione materica, per lo Zen è il canone dell'azione spontanea, gratuita, poetica, fonte ancestrale di purezza. Nel dinamismo evolutivo del vivente, ogni elemento sensibile è manifestazione del non visibile, e l'invisibile è l'aspetto latente del percepibile, oltre ogni dualità. Le ultime parole inten-

zionali in vita di Martin Heidegger furono, come è noto, «Oramai, solo un Dio ci può salvare», anche perché la Natura ci sopravviverà, questione di non poco conto per dirimere l'eterno e il transeunte del significato dell'Essere e della dignità o meno di una civiltà.

L'essenza del capitalismo è l'illimitatezza, il "sempre di più", la negazione dei limiti e dei confini, la negazione della misura, e prima di tutto della misura umana. La sua caratteristica fondamentale è l'orientamento all'accumulazione senza fine, nel duplice senso del termine: cioè come un processo che non si arresta mai e che non ha nessun altro fine al di fuori della valorizzazione del capitale. È questa illimitatezza di scopo e di prassi che fa del capitalismo un sistema basato sull'eccesso (*hybris*), la negazione di tutti i limiti. Chiunque si ponga con onestà intellettuale e coerenza etica nel criticare l'esistente non può sottrarsi dal confronto e recupero delle nozioni di «limite» e di «misura» della sapienza orientale così come di quella occidentale, in cui risiede una possibilità di metanoia dell'uomo contemporaneo dalla rovinosa deriva dell'accumulo quantitativo, unitamente alla restaurazione di un rapporto dialettico adeguato dell'uomo contemporaneo con essa, quindi alla capacità di ammettere un errore epocale e ripensarsi come un essere limitato, ma non per questo irrealizzato.

L'ecologia profonda deve quindi oltrepassare l'approccio scientifico razionalista per raggiungere la consapevolezza del sé e della coerenza del vivente, in base alla quale la natura va protetta in quanto tale, per un suo valore intrinseco, indipendentemente da qualsivoglia parametro utilitaristico e funzionale. Andare all'origine delle cose significa decostruire la macchina funzionale creata dal dualismo della scienza riduzionistica, superandone l'approccio parziale, immedesimandosi con il senso relazionale dell'armonia tra uomo e natura, così come è inteso nella proposta di un mutamento di paradigma avanzata da Fritjof Capra e da Gregory Bateson: un modello epistemologico alternativo, nel contempo moderno e post-cartesiano, dove l'accento non viene più posto sulle unità che esistono separatamente, ma sulla connessione tra di esse, secondo la teoria dei sistemi.

Solo attraverso lo scambio aperto di informazioni i sistemi mantengono se stessi e sviluppano la loro complessità e reattività. Gli esseri viventi si sviluppano attraverso l'interazione, l'apertura al mondo che li circonda e la capacità di dare e ricevere una retroazione vitale, un organicismo finalistico omeostatico. La natura deve essere preservata perché la sua esistenza è intrinseca a quella dell'essere umano e rimanda a una dottrina dell'Essere di cui l'uomo è parte consapevole, cosicché la fedeltà che noi dobbiamo al nostro essere è il vertice più elevato di ciò che dobbiamo alla natura.

Eduardo Zarelli