



HAL
open science

Reincantare il mondo

Pierluigi Lanfranchi

► **To cite this version:**

Pierluigi Lanfranchi. Reincantare il mondo: Una rhesis politica. Abbracciare Dafne. L'uomo e la natura tra Omero e il futuro prossimo, a cura di Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani, Mimesis, pp.181-191, 2023, Classici Contro, 9791222300788. hal-04394077v1

HAL Id: hal-04394077

<https://amu.hal.science/hal-04394077v1>

Submitted on 15 Jan 2024 (v1), last revised 25 Mar 2024 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

ABBRACCIARE DAFNE

L'UOMO E LA NATURA TRA OMERO
E IL FUTURO PROSSIMO

A CURA DI ALBERTO CAMEROTTO
E FILIPPOMARIA PONTANI



MIMESIS / CLASSICI CONTRO



N. 21

Collana diretta da *Alberto Camerotto* e *Filippomaria Pontani*

COMITATO SCIENTIFICO

Gerard Boter (VU University Amsterdam)

Carmine Catenacci (Università G. D'Annunzio Chieti-Pescara)

Joy Connolly (American Council of Learned Societies)

Andrea Cozzo (Università di Palermo)

Barbara Graziosi (Princeton University)

Francesca Mestre (Universitat de Barcelona)

Nikos G. Moschonas (Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Κέντρο Μελετών Ιονίου)

Laurent Pernot (Université de Strasbourg)

Dino Piovan (Accademia Olimpica Vicenza)

Luigi Spina (Antropologia e Mondo Antico Siena)



ABBRACCIARE DAFNE

L'uomo e l'ambiente
tra Omero e il futuro prossimo

A cura di Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani

 **MIMESIS**



Il volume è pubblicato nell'ambito del progetto *Classici Contro* col contributo dell'Università Ca' Foscari, del Dipartimento di Studi Umanistici, del Comune di Vicenza, delle Gallerie d'Italia – Palazzo Leoni Montanari e dell'Associazione Italiana di Cultura Classica Venezia.



MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Classici contro*, n. 21
Isbn: 9791222300788

© 2023 – MIM EDIZIONI SRL
Piazza Don Enrico Mapelli, 75
20099 Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 21100089



INDICE

| | |
|---|-----|
| PREMESSA | 7 |
| ABBRACCIARE DAFNE <i>Filippomaria Pontani</i> (Università Ca' Foscari Venezia) | 9 |
| ORFEO, MUSICISTA 'EN PLEIN AIR' <i>Angelo Meriani</i> (Università di Salerno) | 17 |
| L'INNO OMERICO A DEMETRA TRA DONNA, TERRA E NATURA: UN MANIFESTO ECOFEMMINISTA? <i>Claude Calame</i> (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris) | 33 |
| PRODURRE, PREGARE, RICORDARE: ABITARE L'AMBIENTE NELL'EGEO PRECLASSICO <i>Matilde Civitillo</i> (Università della Campania L. Vanvitelli) | 53 |
| LA VITA E L'AMBIENTE NEI PRIMI FILOSOFI GRECI <i>Claudia Zatta</i> (Università Statale di Milano) | 73 |
| NATURA E MISURA: RISPETTO ECOLOGICO NEL MITO <i>Paola Carmela La Barbera</i> (Ca' Foscari-Sorbonne Université) | 87 |
| INDUMENTI DEL COSMO (E DEL CAOS): IL CORPO DEI VIVENTI NELLE METAMORFOSI DI OVIDIO <i>Pietro Li Causi</i> (Università di Roma La Sapienza) | 97 |
| GLI ANIMALI MARINI NEI SECOLI: CONOSCENZA, PERCEZIONE E CONSERVAZIONE <i>Carlotta Mazzoldi</i> (Università di Padova) | 119 |

| | |
|--|-----|
| OVIDIO GREEN INFLUENCER? <i>Francesco Lubian, Matteo Ward</i> (Università degli Studi di Padova, WRÅD) | 129 |
| L'OMBELICO DELLA CREAZIONE, L'OMBELICO DELLA RELAZIONE NEL MEDITERRANEO AMNIOTICO DI OMERÒ <i>Anna Maria Farabbi</i> (Perugia) | 169 |
| ... PARLANDOTI PIANO PER NON FARMI SENTIRE <i>Marco Munaro</i> (Rovigo) | 173 |
| REINCANTARE IL MONDO <i>Pierluigi Lanfranchi</i> (Université d'Aix-Marseille) | 181 |
| L'ERRORE DI PROMETEO <i>Alberto Camerotto</i> (Università Ca' Foscari Venezia) | 193 |

PREMESSA

La natura è la nostra casa, la nostra casa è la natura. Nell'ormai ubiquo proliferare di composti in *eco-*, susseguenti al fondante "ecologia" creato da Häckel nel 1866, si rischia di perdere di vista l'importanza della radice greca di *oikos*, "casa": casa come luogo di abitazione ma anche come ambito della nostra definizione come uomini, casa come universo creato dagli dèi ma anche come ambiente segnato dall'intervento dell'*anthropos*. Nel mondo antico, com'è ovvio, la natura occupa uno spazio decisivo, sin dalle *Opere* di Esiodo e dall'universo bucolico e poi georgico di Virgilio – e sempre viene considerato il modo in cui l'uomo la abita, la modifica, la violenta. Che si consideri la Terra come frutto ordinato della *prònoia* stoica, come corrotta riproduzione di un mondo ideale, o come fondo magmatico di oscure e temibili potenze ctonie, essa rimane un elemento ineliminabile della vita umana, e reca in sé i controversi germi del divino.

D'altra parte, la ricerca storica, geografica e archeologica degli ultimi decenni ha indicato come la deforestazione, l'estrazione mineraria, gli *shocks* demografici, le alterazioni dell'ecosistema animale, le crisi agrarie e gli impatti devastanti delle guerre, dell'urbanesimo e delle catastrofi naturali, lungi dall'essere prerogative dell'età moderna o contemporanea, siano stati fattori decisivi nella storia del mondo antico, capaci di condizionare alcuni passaggi essenziali di quelle civiltà. Tra consapevolezza letteraria e sviluppo delle attività umane, dal bosco sacro di Erisitone all'olivo sacro di Lisia, dalla remora di Agamennone dinanzi all'abuso della porpora fino al mirabolante acquedotto di Eupalino a Samo e all'orrida contaminazione dei maggesi nelle *Georgiche*, l'*oikos* antico è stato sempre oggetto di timori e di azioni, nell'inesausta dialettica fra le necessità della specie (l'acqua, il grano, le abitazioni) e un ideale, sacro o laico, di equilibrio con il *kosmos*.

Con le idee di questo libro, che vengono da tremila anni di pensieri e di esperienze, cerchiamo di capire qualcosa in più di ciò che sta accadendo, proviamo a trovare qualche risposta alla *hybris* dell'uomo, alla

nostra *violenza* nei confronti della natura. È il tempo di una nuova coscienza civile. Con Omero, con Esiodo o con Esopo, con Virgilio e con Ovidio, cominciamo a rimettere gli alberi, gli animali, il vento, il mare e la terra al centro del mondo, a ridare loro la voce. La poesia, le lettere, la filosofia, le arti insieme alla scienza sono la via per costruire un immaginario collettivo diverso – proprio con le Muse del monte Elicona. La *paideia* è la vera rivoluzione per un futuro possibile, impegno e responsabilità di ciascuno di noi. È tempo che il lupo si arrabbi...

Intorno alla natura è tempo di *parrhesia*, è il dovere di testimoniare, di dire, di protestare. In tutte le forme, perché le idee più importanti devono essere condivise. Siamo travolti dalla guerra, ma la guerra è una aberrazione dell'uomo, una banale follia che in questo tempo allontana i pensieri dalla grande questione del nostro tempo che riguarda i fondamenti della vita sulla terra, una vita che noi *ánthropoi* stiamo distruggendo, senza possibilità di ritorno.

Venezia, 21 giugno 2023

PIERLUIGI LANFRANCHI
REINCANTARE IL MONDO

Una *rhexis* politica

Una casa comune

Nella città di Enoanda in Licia, all'epoca dell'imperatore Adriano, il filosofo Diogene fece scolpire un'iscrizione lunga ottanta metri che conteneva i principi della filosofia di Epicuro. Diogene pensava che il suo messaggio di salvezza dovesse essere rivolto a tutti gli esseri umani, non solo greci, ma anche stranieri. In un frammento dell'iscrizione si legge:

Soprattutto abbiamo fatto queste cose per i cosiddetti stranieri, che in realtà non lo sono. Infatti, in base alla divisione particolare della terra, c'è chi ha una patria e chi ne ha un'altra, invece, in base all'intera circonferenza di questo mondo, unica patria di tutti è la terra intera (μία πάντων πατρίς ἐστὶν ἡ πᾶσα γῆ) e il mondo è l'unica casa (εἷς ὁ κόσμος οἶκος).¹

Una generazione prima di Diogene anche Dione di Prusa aveva formulato l'idea del mondo come *oikos*:

Il mondo è una casa bellissima e divina costruita dagli dei. Come vediamo case costruite da uomini che chiamiamo felici e ricchi con ingressi e colonne, con tetti, muri e porte ornati d'oro e di dipinti, così il mondo è costruito per essere un riparo e un divertimento per gli esseri umani. È bello e variegato grazie alle stelle, al sole, alla luna, alla terra, alle piante, che sono parte della ricchezza e dell'arte degli dei.²

La casa brucia

Ora questa nostra unica casa comune assomiglia sempre meno a un rifugio piacevole per gli esseri umani e sempre più a un rudere, a un

1 Diog. Oen. *Fr.* 30, coll. 1.12-2.11 (ed. Smith 1993). Salvo diversa indicazione, le traduzioni sono mie.

2 Dio Prus. *Or.* 30.27 (ed. von Arnim 1893-1896).

edificio imbrattato, sfregiato, saccheggiato. La casa è in fiamme. Non si tratta di un'immagine o di una metafora. Il mondo brucia per davvero. Il 2021 ha registrato un record di incendi che hanno devastato milioni di ettari di foreste in Siberia, in California, in Canada, in Australia, e un po' ovunque nel mondo³. Quando non è incendiata, la casa è sommersa da inondazioni, come l'alluvione che quest'estate ha causato più di duecento vittime in Germania e in Belgio. Non quindi in posti remoti ed esotici, ma qui dietro l'angolo. Nessuno più nega che ci sia una correlazione tra eventi atmosferici estremi come piogge intense, siccità, ondate di calore, e l'aumento di emissioni di CO₂ e il conseguente surriscaldamento del pianeta. Per chi, come me, vive qualche metro sotto il livello del mare, l'innalzamento del livello dei mari non è lo scenario apocalittico e inverosimile di un film di fantascienza del tipo *The Day After Tomorrow – L'alba del giorno dopo*. In realtà l'alba del giorno dopo è già spuntata. Per una parte dell'umanità la terra è già un posto invivibile: per i popoli artici, per i nativi delle isole del Pacifico, per molte popolazioni nell'Africa subsahariana. I migranti climatici lasciano i loro paesi a causa dell'innalzamento del livello del mare, della salinizzazione del suolo per uso agricolo, della desertificazione, della siccità, di uragani, cicloni e alluvioni⁴. A questi migranti economici e ambientali non è riconosciuto il diritto di asilo. Il mondo è una casa comune, ma la nostra parte di mondo chiude le porte ai dannati della terra. Eppure chiudere le porte non basterà a salvarci. L'acqua penetra dappertutto e presto saremo anche noi a mollo. Vi ricordate i versi del poeta?

And admit that the waters
 Around you have grown
 And accept it that soon
 You'll be drenched to the bone.

Qualche anno fa in un libro intitolato *Six Degrees*, il giornalista Mark Lynas ha cercato di immaginare come sarebbe il mondo se la temperatura media aumentasse di sei gradi. Tale è la temperatura che, secondo alcuni climatologi, sarà raggiunta alla fine del secolo, se le emissioni continuano a questo ritmo. Probabilmente non ci sa-

3 Si vedano i dati resi disponibili dal Copernicus Atmosphere Monitoring Service (CAMS) della Commissione Europea: <https://atmosphere.copernicus.eu/wildfires-wreaked-havoc-2021-cams-tracked-their-impact>.

4 Sul fenomeno della migrazione climatica, si veda Vince 2022.

ranno testimoni per vedere come sarà il mondo con sei gradi in più, perché a quella temperatura la vita umana si estinguerà al pari di quella di altre specie. Accontentiamoci di immaginare il mondo con quattro gradi in più. Quattro gradi in più significa, per esempio, che Bangladesh e Egitto scompariranno dalle carte geografiche⁵. Chi non avesse sufficiente immaginazione per visualizzare mentalmente il mondo come dovrebbe presentarsi nel 2872, mille anni dopo il giro del mondo di Phileas Fogg, può consultare le mappe di Francesco Ferrarese nel libro di Telmo Pievani e Mauro Varotto, *Il giro del mondo nell'Antropocene*⁶.

Come si ferma questa corsa verso la catastrofe e l'estinzione della specie? Di questo, in effetti, si tratta: di salvare l'umanità, non di "salvare la natura" o "salvare il pianeta", come spesso si sente dire. La terra ha 4 miliardi di anni, secondo gli scienziati ne ha almeno altrettanti da vivere. Per quanto la potenza umana sia distruttiva, per quanto possa cambiare persino l'assetto geologico del pianeta – tanto che alcuni studiosi hanno proposto di chiamare "antropocene" l'era geologica attuale – malgrado tutto questo la natura in quanto tale ci sopravviverà. Lo si è visto nella cosiddetta "zona di alienazione" attorno a Chernobyl, ossia la zona compresa nel raggio di 30 km dalla centrale nucleare da cui sono escluse ogni presenza e ogni attività umana. Ebbene, gli studiosi pensavano che l'alta concentrazione di radioattività avrebbe reso quella zona un deserto totalmente privo di vita. Contrariamente alle aspettative, la zona è ora una riserva naturale con una fauna selvatica e una vegetazione molto abbondanti. Animali e piante si sono modificati geneticamente per poter vivere nei territori contaminati⁷. Il nome dato al territorio attorno a Chernobyl, "zona di alienazione", è tragicamente ironico: quando gli esseri umani si ritirano da un luogo dopo averlo distrutto, le altre forme di vita prosperano. Lo abbiamo visto anche durante il lock down: quando le attività umane si interrompono, gli animali selvatici tornano a farsi vedere. Non si tratta, dicevo, di salvare la natura, ma di salvare la terra in quanto *oikos*, in quanto luogo abitabile per noi *homines sapientes* (o, se preferite, *insipientes*) che siamo i suoi ospiti solo da 200.000 anni.

5 Lynas 2007.

6 Pievani-Varotto 2022.

7 Vd. Marder 2016.

L'idea di natura

Come si rende di nuovo la terra «una casa bellissima e divina» per usare l'espressione di Dione di Prusa? Come si riducono le emissioni? Come si esce dalla crisi climatica? Per queste domande complesse non esistono risposte semplici. Ci sono risposte scientifiche e tecnologiche, che gli scienziati hanno in parte già dato e che sono rimaste perlopiù inascoltate. Ci sono poi risposte politiche ed economiche, che i governanti non vogliono o non sanno dare, certamente per incapacità, per miopia, per calcolo. Ma anche, credo, per l'inadeguatezza del nostro immaginario ancorato a una concezione che vede nella natura una risorsa al servizio degli esseri umani che possono disporne a piacimento, che possono sfruttare, deturparla, distruggerla, annientarla perché vediamo il mondo non-umano come qualcosa di alieno a noi, qualcosa di misurabile, oggettivabile, monetizzabile e crediamo di esercitare legittimamente un potere assoluto su di esso.

Questa idea di natura, che ne ha favorito lo sfruttamento indiscriminato e la distruzione, nasce con la modernità e lo sviluppo della scienza moderna. L'intelletto che vince la superstizione deve comandare alla natura disincantata. La relazione tra esseri umani e natura è di tipo patriarcale: il sapere è potere. Nell'isola utopica della *Nuova Atlantide*, Bacon immagina un centro di ricerca scientifica, la "Casa di Salomone", il cui «scopo è la conoscenza delle Cause e dei movimenti segreti delle cose e l'ampiamiento dei limiti del dominio umano in vista della realizzazione di tutte le cose possibili»⁸. Qualche decennio dopo nel suo *Trattato sul mondo*, Descartes scrive: «Per Natura non intendo affatto una qualche dea o un qualche altro tipo di potenza immaginaria, ma utilizzo questa parola per indicare la materia stessa»⁹. L'Illuminismo ha fatto propria l'idea di natura emersa nel Seicento: una natura meccanica, depurata da qualsiasi presenza divina, realtà esterna all'essere umano, oggetto di sfruttamento e di conoscenza, dove il comportamento di ogni elemento può essere spiegato con le leggi universali della fisica matematica. Ciò che non si piega al criterio del calcolo e dell'utilità è sospetto. Si tratta del processo di intellettualizzazione che Max Weber ha definito "disincanto del mondo" (*Entzauberung der Welt*), un processo in atto da secoli che ha avuto un'accelerazione fulminea in Occidente proprio durante

8 Bacon 1628², p. 30.

9 Descartes 1664, p. 79.

il secolo dei Lumi¹⁰. Naturalmente le idee sulla natura di uno sparuto gruppo di scienziati e di *philosophes* non avrebbero potuto cambiare da sole l'atteggiamento degli europei nei confronti del mondo naturale. Sarebbe un errore sovrastimare l'impatto degli intellettuali sull'*opinio communis*. Senza l'industrializzazione della produzione e lo sviluppo tecnico dell'Ottocento il rapporto degli occidentali con la natura non avrebbe conosciuto una trasformazione tanto radicale. Tuttavia, benché non si debba attribuire tutta la colpa a Bacon, Descartes, Voltaire & Co., è innegabile che il "disincanto del mondo" sia, per così dire, il presupposto culturale di molti fenomeni che caratterizzano il mondo moderno: dall'industrializzazione all'economia capitalista, dallo sviluppo dello stato burocratico allo sfruttamento indiscriminato del mondo naturale.

Reincantare il mondo

La domanda che mi pongo e vi pongo è: possiamo pensare diversamente? Possiamo immaginare diversamente il nostro rapporto con il mondo naturale? È possibile reincantare, rianimare la natura? Possiamo ripopolare di dei la "entgötterte Natur", la Natura sdivinizzata che Schiller cantava con nostalgia ne «Gli dei della Grecia» (1788)?

Dove sei, bel mondo sereno?
Torna, incantata giovinezza di natura!
Ahimè, solo nella magia dei canti
delle tue meraviglie ancor c'è traccia.
Deserta e a lutto è la contrada,
non scorgo più divini,
di quell'immagine fremente di vita
non resta ormai che un fantasma.¹¹

Da almeno mezzo secolo filosofi, antropologi, militanti ecologisti hanno proposto nuovi paradigmi cognitivi, nuove metafisiche, nuove ontologie e nuove narrazioni per uscire finalmente dal dualismo cartesiano e dall'antropocentrismo morale della tradizione occidentale e per recuperare un rapporto di prossimità, di responsabilità, di rispetto e di cura con il mondo non umano. In questa ricerca ha avuto un ruolo fondamentale il sapere antropologico che ha mostrato come gli individui

10 Weber 1919, p. 488.

11 Schiller 1990, p. 18.

delle società non occidentali pensano se stessi e il mondo che li circonda. Sappiamo che molti popoli nativi hanno una visione della realtà non umana molto più animata e sono disposti ad attribuire intenzionalità, capacità di agire e di provare emozioni, in altre parole “personalità” non soltanto agli esseri umani, ma anche agli animali, alle piante, ai fiumi, alle rocce. Certo, anche noi siamo disposti a considerare gli animali come persone in almeno due casi: i nostri animali di compagnia e gli animali delle fiabe. Si tratta, in entrambi i casi, di forme di antropomorfismo. Nelle fiabe gli animali sono semplici sostituti degli esseri umani, mentre nel caso degli animali di compagnia la loro umanità non è mai totale: anche se li chiamiamo con nomi umani, anche se li facciamo dormire nel nostro letto, se gli mettiamo il cappottino, gli animali domestici restano degli umani limitati, degli eterni bambini. Invece per molti nativi sud e nordamericani, siberiani o australiani non è così. Ad esempio per gli Ojibwe, una popolazione nativa del Midwest statunitense e del Canada sudorientale, l’orso è una persona in senso pieno, non lo trattano come un bambino o un adulto un po’ tonto, anzi lo considerano come una persona molto più potente di un umano. Anche per i cacciatori siberiani dietro l’animale c’è una schiera di forze soprannaturali. I ruoli sono invertiti rispetto a quelli della caccia moderna: è il cacciatore in posizione di inferiorità rispetto alla sua preda. Deve assicurarsi il favore dell’“altra parte”. Si tratta di un contratto. Per uccidere si paga. E il prezzo è il sacrificio. Il cacciatore non è persuaso dalla legittimità del suo agire. Il suo senso di colpa emerge chiaramente dalla cura con cui cerca di giustificarsi, di scaricarsi della responsabilità, di riconciliarsi con la sua vittima¹².

La mitologia dei cacciatori siberiani, come quella degli Ojibwe, è piena di umani che si trasformano in animali o sposano animali e partoriscono animali e di animali che si trasformano in umani, sposano e partoriscono umani. La metamorfosi è uno degli aspetti chiave dell’essere una “persona”: tanto più potente è una persona, tanto più facile gli riuscirà la trasformazione. Come scrive Tim Ingold: «Il sé, in questa visione, non è il soggetto prigioniero del modello occidentale ordinario, racchiuso entro i confini di un corpo (...). Al contrario (...) il sé esiste nel suo continuo impegno con l’ambiente: è aperto al mondo, non chiuso»¹³. I confini tra il sé e il mondo sono indistinti, porosi ed è questa porosità che permette la metamorfosi. “Gli indistinti confini” è il titolo di un sag-

12 vd. Lot-Falck 1953.

13 Ingold 2019, p. 73.

gio di Italo Calvino sulle *Metamorfosi* di Ovidio. La concezione del rapporto tra dèi-uomini-natura che Calvino attribuisce al poeta latino non è molto diversa dall'ontologia e dalla cosmologia degli Ojibwe. Calvino vede nella contiguità tra dèi e esseri umani che Ovidio mette in scena «un caso particolare della contiguità fra tutte le figure o forme dell'esistente, antropomorfe o meno. Fauna, flora, regno minerale, firmamento inglobano nella loro comune sostanza ciò che usiamo considerare umano come insieme di qualità corporee e psicologiche e morali. (...) La compenetrazione dèi-uomini-natura implica non un ordine gerarchico univoco ma un intricato sistema di interrelazioni in cui ogni livello può influire sugli altri»¹⁴.

E se il poeta augusteo ci sembra troppo moderno e smaliziato, troppo simile a noi, potremmo trovare delle analogie tra le concezioni native e quelle dei vari sciamani greci dell'epoca arcaica, Abari, Aristeia di Proconneso, Epimenide di Creta, o quelle di un sapiente come Empedocle che affermava di essere stato «fanciullo e fanciulla / e arbusto e uccello e pesce muto che balza fuori dal mare»¹⁵.

Classici non abbastanza contro

Malgrado queste possibili analogie tra l'ontologia animista nativa e quella dei greci, almeno dei greci irrazionali e paranormali di Eric Dodds, i classici della letteratura greca e latina non sono stati spesso convocati dal pensiero ecologista quando si è trattato di trovare fonti di ispirazione per una nuova visione dei rapporti tra esseri umani e collettivi non umani (o oltre-che-umani). Perché questa assenza dei classici greci e latini nel dibattito sul reincanto della natura? Una delle ragioni credo sia il fatto che l'idea di natura occidentale affonda le radici proprio nel mondo antico. Già embrionalmente con i presocratici, poi con i sofisti e la medicina ippocratica emerge un nuovo oggetto di indagine, la *physis*, formato dall'insieme dei fenomeni fisici e degli organismi viventi, caratterizzato dalla regolarità e dalla prevedibilità, che Aristotele sistematizzerà in una tassonomia esaustiva di tipo causale. Nell'atomismo di Democrito si è voluto vedere in nuce il meccanicismo moderno. Il dualismo di tradizione platonica sarebbe invece responsabile di una

14 Calvino 2008, pp. 7-8.

15 Emp. *Fr.* 117 DK (in Diog. Laert. *Vitae phil.* 8.77). Sullo "sciamanismo" greco, si veda ad esempio Ustinova 2018.

svalutazione della natura, che coincide con la parte inferiore della realtà, costretta ad avvolgersi nelle forme corporee, mentre l'anima del mondo e le anime individuali appartengono alla sfera delle Idee interne allo spirito divino¹⁶. Insomma, i Classici non sarebbero abbastanza “contro” per poter essere reclutati dal pensiero ecologista. A rendere ancora più delicata la posizione di greci e romani è l'accusa che, a giusta ragione, è stata loro rivolta di aver distrutto gli ecosistemi in cui vivevano, di aver deforestato le montagne per ricavare legname da costruzione, di aver causato l'erosione e l'impovertimento dei suoli; di aver cacciato animali selvatici fino a provocarne l'estinzione; di aver incendiato, distrutto, saccheggiato. Ai Romani dobbiamo inoltre l'elaborazione dei principi giuridici della proprietà, tra i quali l'*abusus*, il diritto di disporre di una cosa e anche di distruggerla.

Non sono mancati tentativi di riabilitare i greci, e persino i romani, e di associarli alla causa ecologista. Ne citerò due recenti e molto diversi tra loro. Claude Calame in *Avenir de la planète et urgence climatique*, utilizza il concetto antico di *physis* per criticare l'idea occidentale di una natura opposta alla cultura. Rifacendosi in particolare al mito di Prometeo messo in scena da Eschilo, Calame sottolinea che le tecniche inventate e insegnate da Prometeo consentono agli esseri umani di utilizzare le loro capacità sensoriali di fronte a un ambiente che deve essere interpretato come un sistema di segni. A differenza della natura di Descartes, la *physis* greca non sarebbe qualcosa di oggettivo, suscettibile di essere dominato dalla ragione umana. Calame riconosce la prospettiva utilitaristica che emerge sia in Eschilo sia nel *Protagora* di Platone: le tecniche sono *ophelemata*, vantaggi, con cui gli esseri umani plasmano la “natura”, in vista però del vantaggio della società. Per Calame, ostile alla *Naturphilosophie* romantica e fedele all'ideale di emancipazione illuminista, non si tratta certo di reincantare la natura. Egli propone piuttosto una «ecopoiesi ecosocialista» per tentare di controllare (*maîtriser*) insieme, collettivamente l'inevitabile e necessaria interazione tra gli esseri umani e il loro ambiente¹⁷. Di tutt'altro segno è il lavoro di Mark Usher, un classicista americano che combina l'attività accademica e la gestione di una fattoria nel Vermont, chiamata “Works and Days”. Inseguendosi nella tradizione del trascendentalismo di Emerson e Thoreau e forte della sua esperienza pratica di allevatore e agricoltore, Mark Usher

16 Sull'idea di natura si veda ad esempio Hadot 2004.

17 Calame 2015.

cerca nel pensiero antico – non solo filosofico, ma anche religioso e mitologico – e nelle pratiche agricole antiche esempi di sostenibilità ambientale utili per il nostro presente. Nel suo *Plato's Pigs and Other Ruminations. Ancient Guides to Living with Nature*, Usher vede per esempio negli atti di reciprocità e scambio propri del sacrificio greco alcuni principi della sostenibilità ambientale che egli interpreta alla luce della filosofia del “rispetto per la vita” (*Ehrfurcht vor dem Leben*) elaborata da Albert Schweitzer¹⁸.

Greci e nativi

Cosa significa tutto questo? E che rapporto ha con l'attuale crisi ambientale? Vuol dire che dobbiamo finirla con la macellazione industriale e mangiare solo carne di animali sacrificali? Che dobbiamo dimenticare la fisica quantistica e pensare un mondo popolato di spiriti? Che dobbiamo scimmiettare i rituali nativi che hanno un senso nel loro contesto originario ma che, una volta fatti propri dagli occidentali, vengono inevitabilmente degradati a momenti di evasione, a entertainment turistico, a spiritualità a buon mercato? Dobbiamo rinunciare all'Illuminismo per la superstizione, alla modernità per il primitivismo, all'universalismo per una dimensione vernacolare? Dobbiamo barattare il telefonino con il tirso? Se anche fosse possibile, chi sarebbe disposto a farlo? La via del reincanto è innanzi tutto un modo per prendere coscienza dell'impasse in cui la nostra civiltà, la civiltà del disincanto, si è infilata, per ricordare che Illuminismo, modernità e universalismo non hanno mostrato solo il loro potenziale emancipatorio e liberatorio, ma hanno rivelato anche un volto totalitario e violento. Reincantare il mondo significa sbloccare il nostro immaginario, uscire dalla visione dogmatica e totalizzante del capitalismo, che non contempla alternative. Vuol dire accogliere la pluralità delle visioni, delle cosmologie, delle ontologie, aprirsi a quello che non siamo o abbiamo dimenticato di essere. Reincantare il mondo significa potenziare la realtà umana e non umana, arricchirla, farsi sedurre dalla sua bellezza. E in questo nativi americani, cacciatori siberiani, filosofi presocratici, poeti contemporanei – che poi sono i nativi che vivono tra di noi, anche se rinchiusi in riserve – hanno molto da dirci. L'alleanza tra nativi e greci, d'altra parte, non è affatto nuova. Il père Lafitau all'inizio del '700 aveva comparato i costumi di

18 Usher 2020.

quelli che chiamava “sauvages américains” e degli antichi greci, contribuendo alla nascita della moderna antropologia¹⁹. I *philosophes* illuministi hanno incominciato a riflettere e dibattere sulle cause della disuguaglianza proprio nel confronto e nel dialogo con i nativi e con la tradizione greca²⁰. Questo dialogo con i greci e con i nativi non si è mai interrotto e ora è più che mai necessario e urgente. Così come greci e nativi ci hanno insegnato a riflettere sulla libertà e l’uguaglianza, allo stesso modo possono aiutarci a cambiare il nostro modo di concepire e vivere le nostre relazioni con i non-umani.

Non vorrei aver dato l’impressione che il tutto si risolva per me in una pura questione di immaginario, di narrazioni, di paradigmi cognitivi e epistemici. Non credo ci sia un’opposizione tra la cosiddetta ecologia profonda, che si interessa alle questioni etiche e metafisiche, e l’ecologia sociale che è impegnata nella lotta contro il sistema economico e politico responsabili del disastro. Il cambiamento di immaginario ha ricadute politiche. Non è possibile liberarsi dalla visione patriarcale che assimila sapere e potere e che concepisce il rapporto tra esseri umani e ambiente in termini di dominio e sfruttamento, senza liberarsi da tutte le altre forme di gerarchia e di dominio, dell’uomo sulla donna, dell’adulto sul bambino, del ricco sul povero, dell’autoctono sullo straniero. Come scriveva Diogene sulla stele di Enoanda: la terra è una casa comune. Non ne siamo i padroni, dobbiamo abitarla con giustizia insieme agli animali, alle piante, alle montagne e ai fiumi, agli spiriti e agli dei.

Riferimenti bibliografici

- J. von Arnim, *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia*, voll. 1-2, Berlin 1893-1896 (rist. 1962)
- F. Bacon, *New Atlantis. A Work Unfinished*, in *Sylva Sylvarum*, London 1628²
- C. Calame, *Avenir de la planète et urgence climatique. Au-delà de l’opposition nature/culture*, Paris 2015
- I. Calvino, *Gli indistinti confini*, in Ovidio, *Metamorfosi*, a cura di P. Bernardini Marzolla, Torino 2008 (prima ed. 1979), pp. 7-16
- R. Descartes, *Le Monde ou le traité de la lumière*, Paris 1664

19 Lafitau 1724.

20 Si pensi alle discussioni tra Adario/Kondiaronk e Louis-Armand Lahontan su cui si veda Graeber-Wengrow 2021.

- D. Graeber, D. Wengrow, *The Dawn of Everything. A New History of Humanity*, London 2021 (ed. it. *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità*, Milano 2022)
- P. Hadot, *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Paris 2004
- T. Ingold, *Sogno di una notte circumpolare*, in R. Brigati, V. Gamberi (edd.), *Metamorfosi. La svolta ontologica in antropologia*, Macerata 2019, pp. 53-92
- J.F. Lafitau, *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris 1724
- E. Lot-Falck, *Les rites de chasse des peuples sibériens*, Paris 1953² (ed. it. *I riti di caccia dei popoli siberiani*, trad. S. D'Onofrio, Milano 2018)
- M. Lynas, *Six Degrees. Our Future on a Hotter Planet*, London 2007
- M. Marder, *The Chernobyl Herbarium. Fragments of an Exploded Consciousness*, with artworks by Anaïs Tondeur, London 2016 (ed. it. *Chernobyl Herbarium. La vita dopo il disastro nucleare*, Milano 2021)
- T. Pievani, M. Varotto, *Il giro del mondo nell'Antropocene. Una mappa dell'umanità del futuro*, Milano 2022
- F. Schiller, *Poesie filosofiche*, a cura di G. Moretti, Milano 1990
- M.F. Smith, *Diogenes of Oenoanda: the Epicurean inscription*, Napoli 1993
- M. Usher, *Plato's Pigs and Other Ruminations. Ancient Guides to Living with Nature*, Cambridge 2020
- Y. Ustinova, *Divine Mania. Alterations of Consciousness in Ancient Greece*, London-New York 2018
- G. Vince, *Nomad Century. How climate migration will reshape our world*, New York 2022
- M. Weber, *Wissenschaft als Beruf* (1919), in *Schriften 1894–1922*, ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart 2002

