

# “Tutto è Dao”. Una riformulazione delle nostre idee e del nostro approccio nei confronti dell’ambiente attraverso una prospettiva daoista

Sara Francescato

## 1. Introduzione: il ruolo della filosofia nella sfida ambientale

La questione ambientale è senza dubbio una tra le più pressanti e complesse del nostro tempo. È ormai assodato dalla comunità scientifica che l’attività antropica rivesta un ruolo cruciale nell’insorgenza di fenomeni climatici sempre più estremi e nel degrado ambientale<sup>1</sup>. Simili fenomeni scaturiscono dallo sfruttamento delle risorse e dall’inquinamento dell’ambiente naturale, pratiche che hanno raggiunto un livello di scala planetaria nell’ultimo secolo. Per usare le parole di Martin Heidegger (1889-1976), l’uomo oggi giorno ha ridotto la natura a «un gigantesco distributore di benzina, una fonte di energia per la moderna tecnologia e l’industria»<sup>2</sup>. Su tali logiche di sfruttamento è radicato il nostro vivere quotidiano, nonché lo sviluppo e il mantenimento della nostra società, in una dinamica paradossale che trova nello sfruttamento e deterioramento dell’ambiente le ragioni della sua stabilità

<sup>1</sup> Gli studi più recenti al riguardo sono: KRISTA F. MYERS, PETER T. DORAN, JOHN COOK, JOHN E. KOTCHER AND TERESA A. MYERS, *Consensus revisited: quantifying scientific agreement on climate change and climate expertise among Earth scientists 10 years later*, in «Environmental Research Letters», XVI, 10, 2021, pp. 1-10: 8-9; MARK LYNAS, BENJAMIN Z. HOULTON, SIMON PERRY, *Greater than 99% consensus on human caused climate change in the peer-reviewed scientific literature*, in «Environmental Research Letters», XVI, 11, 2021, pp. 1-7: 6.

<sup>2</sup> MARTIN HEIDEGGER, *Gelassenheit*, Pfullingen, Günther Neske, 1960, p. 20, traduzione mia.

e sviluppo. Come, dunque, possiamo affrontare una crisi come quella ambientale, la più pressante e complessa del nostro tempo, che coinvolge l'esistenza umana a tutto tondo e le cui dinamiche dannose risultano, al contempo, fortemente radicate nella nostra quotidianità? E soprattutto, che contributo può dare la filosofia in tal senso?

L'analisi che qui di seguito viene proposta prende in esame il problema ambientale da un punto di vista prettamente filosofico e intende agire a livello di quell'ambito che pertiene alla filosofia, ovvero l'ambito dei concetti e delle idee. L'operazione così condotta intende situarsi a monte del pensiero, e non a valle, come accade quando alla filosofia viene riservato un ruolo di mero supporto e chiarificazione di ciò che le scienze hanno già espresso. L'obiettivo dell'analisi è quello di riflettere sui presupposti insiti nella nostra concezione di natura e della stessa relazione uomo-natura, che condizionano il nostro agire pratico nei confronti dell'ambiente in cui ci troviamo ad abitare<sup>3</sup>. Proprio attraverso quest'opera di riflessione e riformulazione di concetti, la filosofia può dare il proprio contributo rispetto alla crisi ambientale che affligge la nostra epoca.

Nello specifico, l'obiettivo di questo saggio è quello di problematizzare la prospettiva prettamente antropocentrica del nostro rapporto con la natura, supportata a sua volta da una concezione riduzionista della natura stessa, promuovendo l'assunzione di una prospettiva più consapevole ed efficace nell'affrontare la crisi ambientale. Durante il corso dell'analisi, viene avanzata l'argomentazione che le radici di tale concezione riduzionista si ritrovino all'interno sia della tradizione biblica sia nel pensiero scientifico di epoca moderna: sebbene antitetiche sotto alcuni punti di vista, entrambe le tradizioni di pensiero promuovono una concezione del rapporto uomo-natura di tipo antro-

**3** «I concetti che regolano il nostro pensiero non riguardano solo il nostro intelletto, ma regolano anche le nostre attività quotidiane, fino nei minimi particolari; essi strutturano ciò che noi percepiamo, il modo in cui ci muoviamo nel mondo e in cui ci rapportiamo agli altri. Il nostro sistema concettuale gioca quindi un ruolo centrale nella definizione delle nostre realtà quotidiane», (cfr. GEORGE LAKOFF, MARK JOHNSON, *Metafora e vita quotidiana*, trad. it. Patrizia Violi, Milano, Bompiani, 2005, p. 22).

pocentrico, che riflette al suo interno la dicotomia soggetto-oggetto, concezione alla base dell'oggettificazione e allo sfruttamento della natura stessa da parte dell'uomo e dell'attuale crisi climatica. Al fine di riformulare tale concezione del rapporto uomo-natura, si intende ricorrere a risorse teoretiche provenienti da una cultura che ha conosciuto una storia e uno sviluppo *differenti* da quella europea occidentale – ovvero la cultura cinese – e in particolare alle risorse offerte dal daoismo filosofico, indagando se la diversa cornice concettuale e l'assenza dei medesimi presupposti riduzionistici che hanno condizionato la prospettiva occidentale fino ad oggi possano contribuire efficacemente alla ridefinizione del nostro rapporto con l'ambiente. Come *trait d'union* tra il campo orientale e occidentale, la presente analisi si sofferma sui concetti di *deep ecology* formulata dal filosofo Arne Næss (1912-2009) e di *mesologia* di Augustin Berque (1942-presente), attraverso i quali i due autori hanno tentato di riformulare la concezione antropocentrica della natura promuovendo un punto di vista su di essa più ampio e omnicomprensivo, ricorrendo a loro volta a risorse provenienti dalle sfere culturali cinese e giapponese.

Le logiche di sfruttamento dell'ambiente alle quali assistiamo, che proseguono tutt'ora nonostante contribuiscano in modo significativo all'alterazione degli equilibri ambientali che consentono la vita sul nostro pianeta, presuppongono una concezione della natura come oggetto di sfruttamento, distinta dal soggetto che opera questo sfruttamento, ovvero la razza umana. Il concetto di separazione di due ambiti chiaramente distinti – quello naturale e quello umano – è fondamentale in questa logica, in quanto permette di perpetrare lo sfruttamento con la convinzione che questo non influisca negativamente e in modo diretto nella sfera umana. Una simile prospettiva che si regge su una chiara logica di contrapposizione soggetto-oggetto, che identifica e astrae i due termini come due enti chiaramente definibili e distinguibili, e che piega l'uno alle logiche dell'altro, comporta un'inevitabile restrizione del punto di vista sul mondo, che si rivela inefficace e dannoso per affrontare problematiche ampie e interconnesse come quelle ambientali. Aprire e ampliare i concetti di “uomo” e “ambiente”, concepirli non come enti a sé stanti e autosufficienti, ma il primo come

“centro relazionale” che intrattiene relazioni di interdipendenza, influenza e adattamento con gli altri organismi, o “centri relazionali”, e il secondo come quel campo nel quale queste relazioni tra organismi si esplicano e che a sua volta si rapporta con essi, comporta lo sviluppo di un approccio più efficace nell'affrontare le radici alla base del problema ambientale. In questo senso, come viene illustrato nella sezione finale dell'articolo, il concetto di Dao si presta bene a quest'opera di riformulazione, in quanto attraverso di esso è possibile pensare in modo efficace il rapporto uomo-natura in senso interrelato e interdipendente.

## 2. Le radici della concezione riduzionistica della natura

A partire dalla logica di sfruttamento e di appropriazione che sta alla base dell'attuale sistema economico e che rappresenta la causa dell'odierna crisi climatica, emerge una concezione di “natura” appiattita contro i bisogni e le necessità umane. Essa viene intesa come una *commodity*, un bene esterno alla sfera dell'umano, da sfruttare e da cui trarre profitto o da modificare per meglio soddisfare le necessità dell'uomo. È qui ravvisabile una chiara dinamica tra due opposti, che vede un soggetto agente, l'uomo, che agisce sull'ambiente naturale in cui vive e l'oggetto del suo agire. Tale relazione è nettamente sbilanciata nei confronti dell'uomo, soggetto agente, il quale modifica la natura secondo i suoi bisogni e quindi interpreta la propria relazione con il mondo naturale, oggetto del suo agire, in termini di controllo, dominio, manipolazione. Senza avere pretese di esaustività riguardo a un argomento di così vasta portata come è quello della formazione del concetto di natura e del rapporto uomo-natura all'interno della cultura occidentale, è possibile individuare due ambiti principali entro cui la concezione riduzionistica della natura all'interno della relazione dicotomica uomo-natura si è sviluppata: la tradizione giudaico-cristiana e il pensiero scientifico moderno. Diversamente dalla concezione della relazione uomo-natura nel mondo greco antico, nella quale l'essere umano è concepito come parte integrante del mondo naturale, partecipe della ciclicità armonica della natura e colpevole di ὑβρις nel momento in

cui ne infrange i limiti, mentre la natura stessa viene concepita come quell'intero di cui l'uomo prende parte ma non ne è dominatore, nella tradizione giudaico-cristiana avviene un cambiamento fondamentale: in essa, l'uomo riveste un ruolo di primo piano nel creato, essendo colui a cui Dio conferisce la facoltà di governare su di esso. Come possiamo leggere nel primo dei due racconti della creazione presenti nel Libro della Genesi: «Dio disse: 'Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: dōmini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra'»<sup>4</sup>.

Il secondo racconto della creazione, invece, pone l'accento sul procedere gerarchico della creazione da parte di Dio: partendo dall'uomo e procedendo con le piante, gli animali e infine la donna. Adamo viene collocato da Dio nel giardino dell'Eden, affinché se ne prenda cura e lo faccia prosperare. L'uomo è quindi il protagonista e ordinatore del creato, il primo nella gerarchia degli esseri e colui che ordina il creato dando nomi agli esseri creati da Dio:

Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli animali selvatici<sup>5</sup>.

Il passaggio illustra qui la forza ordinatrice e dominatrice della parola: l'atto di nominare non si dimostra un gesto neutro, ma gesto potentissimo di imposizione della propria prospettiva sulle cose. Dietro alle parole, all'uso del linguaggio si nasconde un intero portato culturale e *forma mentis*. In questo senso l'atto di nominare ha il potere di creare la cosa nominata, ovvero di crearla nell'universo di senso in

<sup>4</sup> *La Sacra Bibbia*, a cura della Conferenza Episcopale Italiana (CEI 2008), Firenze, Edimedia, 2015, Gen. 1:26.

<sup>5</sup> *Ivi*, Gen. 2:15-20.

cui la pone. Per citare le parole di George Steiner (1929-2020), scrittore saggista ebraista, nella sua opera intitolata *Dopo Babele* (1975):

La volgata dell'Eden conteneva, sebbene fosse solo in sordina, una sintassi divina: capacità di affermazione e di denominazioni analoghe alla dizione stessa di Dio, in cui il semplice nominare una cosa era la causa necessaria e sufficiente al suo essere. Ogni volta che l'uomo parlava egli ripeteva, mimava, il meccanismo nominalistico della creazione. Donde il significato allegorico dell'azione di Adamo che dà un nome a tutte le forme viventi: 'E in qualunque modo Adamo chiamasse ogni creatura vivente, quello era il suo nome'<sup>6</sup>.

Nelle storie della creazione presenti nel Libro della Genesi, l'uomo viene rappresentato come il sovrano e allo stesso tempo il pastore del creato, responsabile di fronte a Dio del suo operato. Il suo ruolo è centrale: egli è ritratto da una parte come dominatore della natura e dall'altra colui che gestisce la natura. Nonostante alcuni studiosi abbiano argomentato a favore di questo secondo ruolo attribuito all'uomo, ponendo l'accento sul concetto di *stewardship*<sup>7</sup>, che rimanda a

<sup>6</sup> GEORGE STEINER, *Dopo Babele, Aspetti del linguaggio e della traduzione*, trad. it. Ruggero Bianchi e Claude Béguin, Milano, Garzanti, 2004, p. 95.

<sup>7</sup> «A positive counterpart to the argument that the Genesis text does not itself promote aggressive human domination of nature is the proposal that the notion of dominion is properly understood as a call to responsible stewardship. Indeed, the theme of stewardship has become one of the most prominent motifs in attempts to recover a 'green' message from the Bible, to argue that the Bible itself promotes care of creation», DAVID G. HORRELL, *Ecological Hermeneutics: Origins, Approaches, and Prospects*, nell'opera collettiva *The Oxford Handbook of The Bible and Ecology*, a cura di Hilary Marlow, Mark Harris, New York, Oxford University Press, 2022, pp. 19-34: 21. Si veda anche la distinzione che Martin Meganck evidenzia tra i termini ebraici *radah* e *kabash*, presenti in Genesi 1:26-28, che rimandano a una dominazione oppressiva, e i termini *'avad* e *shamar*, presenti in Genesi 2:15, che rimandano invece all'atto di coltivare e preservare, (cfr. MARTIN MEGANCK, *Lynn White Revisited: Religious and Cultural Backgrounds for Technological Development*, nell'opera collettiva *Engineering, development and philosophy: American, Chinese, and European Perspectives*, a cura di Steen Hyldgaard Christensen, Carl Mitcham, Bocong Li, Yanming An Dordrecht, Springer Science & Business Media, 2012, pp. 379-395: 385).

concetti quali “amministrazione” e “custodia” della natura, al fine di dimostrare come anche nella Genesi emerga un appello alla salvaguardia dell’ambiente, non viene problematizzato il ruolo stesso di centralità che il testo biblico attribuisce all’uomo, sia esso declinato nella forma estrema di dominatore della natura o in quello più conciliante di amministratore del creato.

Con il sopraggiungere dell’epoca moderna e attraverso la rivoluzione scientifica, si afferma una concezione calcolante e quantificante del rapporto con il tempo e lo spazio, e di conseguenza muta anche la concezione che l’uomo ha della natura: essa viene interpretata come un meccanismo dotato di proprie leggi che all’uomo non resta che scoprire attraverso l’indagine scientifica rigorosa, per coglierne l’intimo funzionamento e giungere così a dominarla. «Che il genere umano si riappropri del diritto sulla natura che gli appartiene per lascito divino»<sup>8</sup> scrive Francis Bacon nella sua opera *Novum Organum* (1620), ponendo l’attività scientifica di studio e dominio della natura in diretta continuità con il ruolo di dominio sulla natura attribuito all’uomo da Dio nella Genesi. Egli ritiene che l’uomo si stia ormai aprendo la via verso le «camere segrete»<sup>9</sup> della natura, le leggi che ne regolano l’intimo funzionamento, attraverso l’indagine rigorosa e le scoperte dischiuse dalla scienza. Senza tali conoscenze scientifiche e la mancata padronanza del linguaggio matematico in cui è scritto l’Universo, l’uomo è altrimenti condannato – scrive Galileo Galilei (1564-1642) ne *Il Saggiatore* (1623) – ad «aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto»<sup>10</sup>. Pochi anni più tardi, nella sua opera *Discorso sul Metodo* (1637), Cartesio enuncia il progetto di conquista e dominio della natura da parte della scienza e della tecnica moderna:

8 «Let the human race recover that right over nature which belongs to it by divine bequest», FRANCIS BACON, *The New Organon*, trad. ing. James Spedding, Wokingham, Dodo Press, 2008, p. 67, traduzione mia.

9 Ivi, p. 74, traduzione mia.

10 GALILEO GALILEI, *Il Saggiatore*, prefazione di Giulio Giorello, a cura di Libero Sosio, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 38.

Esse [le nozioni generali di fisica], infatti, mi han fatto vedere ch'è possibile pervenire a conoscenze utilissime alla vita; e che, invece di quella filosofia meramente speculativa che s'insegna nelle scuole, se ne può trovare una pratica, per la quale [...] renderci così quasi padroni e possessori della natura<sup>11</sup>.

Da tutti questi passaggi, risulta così delineato uno specifico genere di rapporto tra l'uomo e la natura che vede da una parte la preminenza dell'uomo, soggetto agente che si serve della sua razionalità come strumento di dominio della natura, e dall'altra la natura ridotta ad oggetto, misurabile e quantificabile, attraverso un processo di riduzionismo che la scompone in nozioni semplici ed evidenti, e che fa capo all'esigenza di raggiungere una conoscenza certa ed esatta della natura. Presa coscienza di tali presupposti riduzionistici che operano alla base della tradizione del pensiero occidentale, l'intento è ora quello di metterli in discussione a partire dal confronto con un pensiero sviluppato sì a partire da premesse e un ambiente culturale differente.

### 3. "Onnicomprensività" e "così-è, da sé": riformulare l'idea di natura attraverso il concetto di Dao

La concezione che emerge del rapporto uomo-natura che abbiamo qui ricostruito, passando attraverso la tradizione giudaico-cristiana e il pensiero scientifico moderno, è caratterizzata da una marcata dicotomia soggetto-oggetto e da un approccio riduzionistico. È proprio tale concezione che Arne Næss (1912-2009) individua come uno dei presupposti alla base dell'odierna crisi ambientale. Nel riepilogo della lezione tenuta alla "3rd World Future Research Conference" a Bucharest nel 1972, intitolata *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*, Næss espone i punti che caratterizzano la *deep ecology*. Il primo punto recita:

<sup>11</sup> RENÉ DESCARTES, *Discorso sul Metodo*, a cura di Armando Carlini, Bari, Laterza, 1974, p. 124.



1) Rifiuto dell'immagine dell'“uomo collocato nell'ambiente” a favore dell'immagine relazionale del campo totale. Gli organismi [concepiti] come nodi della rete biosferica o campo di relazioni intrinseche. Una relazione intrinseca tra due cose A e B è tale per cui la relazione fa parte delle definizioni o costituzioni di base di A e B, cosicché, senza la relazione, A e B non sono più le stesse cose. Il modello del campo totale dissolve non solo il concetto di “uomo collocato nell'ambiente”, ma ogni concetto monolitico di “cosa collocata nell'ambiente”, ad eccezione di quando si parla a un livello superficiale o preliminare di comunicazione<sup>12</sup>.

L'ecologia profonda rifiuta quindi l'immagine di una umanità che si percepisce semplicemente inserita nell'ambiente – rispetto al quale si individua come nettamente distinta – a favore dell'*immagine del campo totale e relazionale*, all'interno del quale gli organismi vengono concepiti come nodi di una rete di relazioni intrinseche e sono tali proprio in virtù delle relazioni che intrattengono tra di loro. In quest'ottica, ogni organismo non esiste in modo autosufficiente come ente individuato, ma direttamente come “centro di relazioni” a sua volta in un rapporto di scambio reciproco con gli altri organismi, o “centri di relazioni”, che abitano l'ambiente stesso, concepito come campo relazionale. Questo genere di relazioni sono da intendersi come rapporti di interdipendenza, influenza e reciproco adattamento, e concorrono a formare e modellare incessantemente gli organismi e l'ambiente. Ciò è riscontrabile, ad esempio, nel processo di adattamento di un organismo che si innesca quando esso si relaziona con l'ambiente che lo circonda e con gli altri organismi che lo abitano – pensiamo alla fisionomia di un pesce, dotato di branchie e pinne utili a muoversi nell'ambiente acqua-

**12** «Rejection of the man-in-environment image in favour of the relational, total-field image. Organisms as knots in the biospherical net or field of intrinsic relations. An intrinsic relation between two things A and B is such that the relation belongs to the definitions or basic constitutions of A and B, so that without the relation, A and B are no longer the same things. The total-field model dissolves not only the man-in-environment concept, but every compact thing-in-milieu concept – except when talking at a superficial or preliminary level of communication» (ARNE NÆSS, *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*, in «Inquiry», XVI, 1, 1972, pp. 95-100: 95, traduzione mia).

tico – o se vogliamo nel tipo di sostentamento che un organismo trova nell'ambiente in cui vive, che può determinare mutamenti morfologici nello stesso organismo. Come lo stesso Næss afferma nel suo testo *Ecology, community and lifestyle*: «Gli organismi e l'ambiente non sono due cose separate – se un topo fosse collocato nel vuoto assoluto, non sarebbe più un topo. Gli organismi presuppongono l'ambiente»<sup>13</sup>.

In questo modo, viene a dissolversi l'idea di qualsiasi concetto monolitico di organismo “contenuto” inserito in un ambiente “contenitore”, a favore di una prospettiva che prende in considerazione assieme all'elemento stesso – sia esso un organismo o l'ambiente – anche le dinamiche relazionali di interdipendenza, influenza e adattamento, che concorrono a renderlo tale.

Alla posizione proposta dalla *deep ecology* di Næss, fa eco la proposta di Augustin Berque (1942-presente): egli, nel suo intervento intitolato *Subjecthood and Nature*, tratta il concetto di soggettività riferendosi al rapporto che i giapponesi intrattengono con il loro *milieu* (*fūdo* 風土). Entrando in dialogo con il pensatore giapponese Watsuji Tetsuro (1889-1960) e il suo concetto di *fudosei* (風土性), che Berque traduce con *médiance*, “medianza”, egli avverte il limite delle tradizionali categorie di pensiero occidentali nel concepire il rapporto uomo-natura:

Ben presto sentii che non potevo trattarlo all'interno della sola cornice del paradigma classico occidentale moderno, i cui due pilastri sacri sono la natura come macchinario oggettivo da un lato, e dall'altro il cogito trascendente (l'auto-istituentsi “penso, dunque sono” del soggetto moderno), con il correlativo dualismo tra soggetto e oggetto. Da qui, ho cercato di concepire nuovamente la relazione tra natura e soggettività dal punto di vista della mesologia ([*kansekaigaku*] 環世界学, che rispecchia la traduzione giapponese della *Umweltlehre* di Uexküll)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> ID., *Ecology, community and lifestyle. Outline of an Ecosophy*, traduzione a cura di David Rothenberg, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 56.

<sup>14</sup> «I soon felt that I could not handle it within the sole frame of the modern classical Western paradigm, the two sacred pillars of which are nature as an objective machinery on the one hand, and on the other hand a transcendent cogito (the self-instituting “I think, therefore I am” of the modern subject), with the correlative

Berque denuncia la rigidità entro cui il paradigma moderno occidentale costringe a concepire il rapporto uomo-natura, il primo identificato con il *cogito* cartesiano trascendente, il soggetto moderno auto-imponentesi, e la seconda interpretata come un meccanismo che segue regole oggettive. A questa rigida dicotomia soggetto-oggetto fa da contraltare la relazionalità che emerge dal concetto giapponese *fudosei*, che Watsuji definisce «momento strutturale dell'esistenza umana»<sup>15</sup>, ovvero quella relazione tra l'individuo e il suo *milieu* di cui l'esistenza umana è prodotto. Il carattere dinamico di questa relazione spinge Berque ad accostare al termine *médiance*, un ulteriore neologismo con cui rendere il concetto di *fudosei*, ovvero il termine “traiettoria”, volto ad esprimere quel processo tramite cui la medianza dell'esistenza umana trae origine<sup>16</sup>. Dal concetto di *fudosei* emergono riferimenti alle accezioni del “tra”, del “mezzo”, in merito al rapporto tra esseri viventi e il loro ambiente, e invitano così a concepire l'ambiente da un punto di vista non dicotomico, ma capace di considerare e “portare assieme” entrambi i termini della relazione concepndoli in una dinamica di reciproca influenza e interdipendenza.

L'accento posto da questi autori sul tema della relazionalità che lega l'uomo all'ambiente ci consente di prefigurare un diverso rapporto tra uomo e natura, nonché di porre in discussione la concezione fortemente dicotomica di tale rapporto. Ponendoci sulla scia di questo percorso di riformulazione, risulta utile rivolgersi a una cultura sviluppata secondo presupposti del tutto diversi da quella occidentale, ovvero la cultura cinese, e servirsi delle risorse di pensiero che essa offre. Essa, come afferma François Jullien (1951-presente), filosofo francese che si

---

dualism between subject and object. From thereon, I set about trying to conceive anew of the relation between nature and subjecthood from the *point of view of mesology* (環世界学, as the Japanese translation of Uexküll's *Umweltlehre*)» (AUGUSTIN BERQUE, *Subjecthood and Nature*, International Symposium *Japanese ecology and its conflicting edges*, Centre européen d'études japonaises d'Alsace, Colmar, 21-23 novembre 2015, p. 3, traduzione mia).

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

è dedicato allo studio del pensiero greco e in seguito a quello cinese proprio per indagare l'impensato del pensiero greco, può rappresentare quell'*eterotopia*<sup>17</sup>, quella cornice differente, in grado di produrre uno spaesamento e farci uscire dai presupposti che determinano il nostro pensiero. In questo caso, essa potrebbe offrire una valida opportunità per ripensare al modo consueto in cui concepiamo il nostro rapporto con la natura. Scrive Jullien: «Anche se per me la “Cina” non è mai stata un luogo di utopia essa non cessa di tornarmi utile per la sua “eterotopia”: non perché quello che vi scopro sia necessariamente diverso (diffido particolarmente dalla tendenza troppo diffusa a voler relegare il cinese nel ruolo dell'Altro), *ma semplicemente perché la sua cornice di partenza è differente*»<sup>18</sup>.

Tenendo a mente le parole di Jullien, il proposito è quello di avvicinarci alle risorse che il pensiero cinese mette a disposizione senza instaurare una netta dicotomia tra il nostro campo e quello cinese, – ponendo la Cina nel ruolo dell'Altro per antonomasia – ma accostandoci ad esso in quanto ambito culturale determinatosi secondo presupposti differenti rispetto al nostro. Proprio in virtù di tale cornice differente, il pensiero cinese rappresenta una preziosa opportunità per indagare le possibilità di una riformulazione del nostro modo tradizionale di concepire il rapporto uomo-natura.

A questo proposito intendo riferirmi a un concetto in particolare, ovvero il concetto daoista di Dao (道), traducibile come “la Via”. Il Dao,

<sup>17</sup> Il termine “eterotopia” deriva dalla riflessione di Michel Foucault in *Le parole e le cose*: «Le eterotopie inquietano, senz'altro perché minano segretamente il linguaggio, perché vietano di nominare questo e quello, perché spezzano e aggrovigliano i luoghi comuni, perché devastano anzi tempo la ‘sintassi’ e non soltanto quella che costruisce le frasi, ma quella meno manifesta che fa ‘tenere insieme’ (a fianco e di fronte le une alle altre) le parole e le cose», (MICHEL FOUCAULT, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, trad. it. a cura di Emilio Panaitescu, Milano, Rizzoli, 1967, pp. 7-8).

<sup>18</sup> FRANÇOIS JULLIEN, *Processo o Creazione. Introduzione al pensiero dei letterati cinesi*, trad. it. Edi Pasini e Mario Porro, Parma, Pratiche, 1991, p. 278, cit. da R. RIGONI, *Tra Cina ed Europa. Filosofia dell'écart ed etica della traduzione nel pensiero di François Jullien*, Milano-Udine, Mimesis, 2014, p. 40.

formulato all'interno della dottrina del daoismo delle origini, i cui principali testi di riferimento sono il *Daodejing* e lo *Zhuangzi* (IV-III secolo a.C.), rappresenta il principio omnicomprensivo e immanente a partire dal quale tutti gli esseri, dotati di forma e quindi limitati e parziali, si generano per differenziazione, e all'interno del quale, allo stesso tempo, restano costantemente compresi e riuniti. Il Dao è descritto come il grande processo cosmico che si articola secondo una logica polare, che vede l'alternarsi di due termini opposti ma complementari, l'alternanza dinamica degli elementi *yin* (陰) e *yang* (陽). Anche gli esseri che costituiscono il reale si generano e mutano attraverso una serie di trasformazioni regolate dalla medesima alternanza dinamica: per questo vengono concepiti non come enti statici e oggettificati, ma come processi interrelati tra loro. L'idea di realtà che emerge dalla concezione daoista è quella di una realtà composta non da enti individuati, ma da un sistema di processi posti in continuità, in costante relazione e trasformazione:

Chiunque al mondo riconosce del bello la bellezza, ed ecco, dunque, la bruttezza; | chiunque riconosce la maestria di chi maestro è, ed ecco, allora, l'inettitudine. | È così che 'presenza' e 'assenza' l'un l'altra genera, 'difficile' e 'facile' l'un l'altro completa, | 'lungo' e 'breve' l'un l'altro misura, 'alto' e 'basso' l'uno l'altro compensa, | 'timbrì' e 'note' l'uno l'altro armonizza, 'avanti' e 'dietro' l'uno l'altro segue<sup>19</sup>.

In continuità con questo tema, nel *Daodejing* è presente una forte critica al linguaggio:

Nel principiare a 'dividere e controllare', s'hanno i nomi: | assegnati i nomi, | dovremmo pur sapere che il tempo di fermarsi è giunto, | [poiché] a sapere quando fermarsi, i pericoli si scansano. | Il Dao, diremmo, è per l'intero mondo, | quel che fiume e mare sono per il torrente, nel gorgo<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> LAOZI, *Daodejing. Il Canone della Via e della Virtù*, a cura di Attilio Andreini, Torino, Einaudi, 2018, stanza II, p. 9.

<sup>20</sup> Ivi, stanza XIX, p. 51.

I nomi rompono la continuità tra le processualità del reale istituiscono divisioni, “ritagliano” in modo inevitabilmente arbitrario la realtà e vi impongono un punto di vista parziale. Una simile prospettiva si pone in contrasto con il racconto biblico della creazione, che ritrae l’atto della nominazione degli esseri compiuto da Adamo e promuove l’imposizione di un punto di vista parziale e riduttivo sulla natura. Il daoismo invita a prendere coscienza dell’intrinseca parzialità delle suddivisioni operate dalla logica umana e a non ipostatizzarle, al fine di mantenersi entro una prospettiva quanto più possibile omnicomprensiva che si avvicini alla dimensione Dao. Il procedere del Dao non è caratterizzato da alcuna regola o partito preso, bensì dal proprio agire spontaneo che dà la regola a se stesso. Tale “spontaneità” viene espressa in cinese dal termine *ziran* (自然), che richiama anche il concetto di “naturalezza”, e quindi di “natura”: «L’uomo fa della Terra il proprio modello, | la Terra lo fa del Cielo, | il Cielo, del Dao, | e il Dao ha per modello ciò che così-è, da sé»<sup>21</sup>. Il Dao è quella dimensione in cui si dà lo spontaneo e naturale generarsi dei fenomeni naturali, senza che vi siano scopi o leggi esterne a determinarne l’agire, e che abbraccia e racchiude allo stesso tempo uomo e natura (Terra-Cielo) in quella che è non una dicotomica contrapposizione, ma una dimensione armonica e unitaria. Allo stesso modo dei “nomi”, parziali e riduttivi, i termini della relazione uomo-natura non sono colti come realtà auto sussistenti e contrapposte, bensì come ripartizioni e allo stesso tempo elementi di quella realtà unitaria omnicomprensiva, priva di regole o comandi esterni, che è la dimensione del Dao. Onnicomprensività, non ipostatizzazione e spontaneità sono i concetti che la prospettiva daoista ci offre nella sua concezione del rapporto uomo-natura, una relazione concepita così non in modo dicotomico ma armonico, unitario e interrelato. Questa prospettiva si dimostra utile a ridefinire il nostro concetto di natura in un modo che ricalca più fedelmente il suo manifestarsi e coinvolge l’uomo in un modo del tutto diverso. La vita e l’agire umano, secondo la prospettiva daoista, non sono altro che uno tra i tanti processi che animano il reale e che fanno parte del più gran-

<sup>21</sup> Ivi, stanza XXV, p. 67.

de processo della natura. Le uniche azioni umane che in fin dei conti hanno senso sono quelle che sono in accordo con il fluire della Natura – il Dao o la Via. Per questo, la prospettiva daoista rigetta i presupposti e le idee umane, per definizione parziali e che rompono con il fluire dei processi naturali. In quest'ottica, l'uomo è spinto ad armonizzarsi con la prospettiva omnicomprensiva del Dao e a conformarsi al suo agire spontaneo e incondizionato, senza focalizzarsi su punti di vista tipicamente umani, per definizione parziali e limitati.

Alcuni autori si pongono in modo critico verso la possibilità di ritrovare nozioni utili all'ambientalismo nel pensiero daoista, ad esempio esprimendo perplessità su come il pensiero daoista possa offrire un contributo nell'affrontare le problematiche ambientali odierne, che oggi hanno raggiunto una dimensione globale e che hanno determinato una consapevolezza dell'ambiente in cui viviamo radicalmente diversa da quella degli antichi<sup>22</sup>. Oppure, evidenziando come il daoismo non abbia molto da offrire nella ridefinizione del concetto di natura in relazione alle attuali problematiche ambientali, in quanto pensiero estraneo alla comprensione teleologica e scientifica del mondo che ha generato tali criticità<sup>23</sup>. Tali critiche nei confronti della validità delle idee daoiste si rivolgono alla loro efficacia nell'affrontare direttamente le problematiche ambientali odierne, che detengono peculiarità del tutto straordinarie per ampiezza e novità nella storia umana. Sebbe-

<sup>22</sup> «The solutions that we discover, whatever they may be, will have to be solutions that we discover for ourselves. We cannot ask thinkers of the past to help us with issues that they themselves never imagined» (PAUL R. GOLDIN, *Why Daoism is not environmentalism*, in «Journal of Chinese Philosophy», XXXII, 1, 2005, pp. 75-87: 83).

<sup>23</sup> «If we think about how we interact with nature instead of only trying to figure out what it is and how it is ethical, Daoist texts are able to contribute to environmentalism in a unique and valuable way. [...] But finding a clear conception of nature or ethics in either the Laozi or the Zhuangzi that would be relatable to the current environmental debate is not only difficult, but unnecessary. If we are now dealing with problems that have stemmed from an overly teleological scientific understanding of the world as being full of resources for humans to use up, then Daoism does not have much to offer» (PAUL D'AMBROSIO, *Rethinking environmental issues in a Daoist Context: Why Daoism Is and Is Not Environmentalism*, in «Environmental Ethics», XXXV, 4, 2013, pp. 407-417: 414).

ne l'utilizzo di idee daoiste possa lecitamente sollevare perplessità in questo senso al punto da venire anche rigettato, la possibilità che esso ci offre per un cambio di prospettiva su noi stessi, sull'ambiente, e sul modo di concepire il rapporto uomo-natura, in quanto si situa in una cornice culturale *diversa*, non va sottovalutata ai fini del confronto con la crisi ambientale. In altre parole, nonostante le critiche riguardo all'efficacia della prospettiva daoista come strumento diretto per affrontare le problematiche ambientali odierne, uniche nel loro genere, le idee daoiste possono comunque giocare un ruolo nel riformulare la *radice* da cui scaturiscono tali problematiche, agendo quindi non direttamente nel campo delle scienze ambientali, bensì a livello della sfera del pensiero umano e dei presupposti che determinano la prospettiva e l'agire dell'uomo sul mondo.

#### 4. Conclusione

Concependo l'uomo come interrelato a tutti gli altri processi che animano il reale, nella prospettiva daoista viene così a mancare la centralità di un *soggetto*, l'uomo, che vede e percepisce l'ambiente che lo circonda come un *oggetto*, qualcosa di diverso e distaccato da lui, come avviene nella prospettiva antropocentrica. In questa prospettiva, non è più l'uomo a dominare sull'ambiente che lo circonda ma, al contrario, è la spontanea dinamicità del sistema che viene assunta come regola. In questo modo, vengono promossi aspetti determinanti per riformulare il rapporto dell'uomo con la natura: innanzitutto, il Dao è immanente, per cui non promuove alcun tipo di gerarchia nella realtà. Tutti gli enti del reale non sono concepiti come auto sussistenti, dotati di un nocciolo, di una propria essenza che li individua e li oggettifica, sui quali l'agire umano può facilmente fare presa. Al contrario, gli enti del reale e con essi l'uomo sono concepiti come una dinamica di processi interrelati per via del susseguirsi delle trasformazioni e per la comune appartenenza al Dao. Infine, secondo uno spostamento che potremmo definire simile a quello apportato dalla rivoluzione copernicana, l'uomo non è più posto al centro del creato ma, al contrario, si configura



come parte della realtà interrelata del Dao. Ciò che questo percorso di analisi ha voluto promuovere è il confronto con concetti e idee di culture differenti, nonché la riflessione sulle loro peculiarità e punti di forza, in modo da arricchire e modificare per il meglio il nostro agire. Attraverso la meditazione della nozione di Dao, non solo abbiamo avuto la possibilità di riformulare la nostra concezione della natura e il nostro agire verso di essa attraverso le risorse messe a disposizione da questo concetto, ma, attraverso il dialogo con una cultura differente dalla nostra – che implica apertura e una momentanea sospensione dei propri presupposti – abbiamo potuto arricchire e promuovere anche la “biodiversità culturale” che anima il nostro pianeta.

**Riassunto** Partendo dall'analisi delle concezioni della natura e del rapporto uomo-natura che emergono da due delle tradizioni più rilevanti del pensiero occidentale – la tradizione biblica e il pensiero scientifico dell'era moderna – il presente saggio mira a riformulare le nostre concezioni tradizionali della natura attraverso un confronto con le idee sviluppate nel diverso contesto della cultura cinese. L'analisi si concentra sull'idea di Dao legata al daoismo filosofico, in quanto essa trasmette una concezione della natura e del rapporto uomo-natura, basata sulle idee di “omnicomprensività” e “spontaneità”, che intercetta alcuni aspetti critici della concezione tradizionale del rapporto uomo-natura, ovvero il primato dell'essere umano sulla natura e l'ipostatizzazione del concetto di natura in un'entità oggettiva rispetto alla quale l'uomo è chiaramente separato. Questo saggio intende offrire un contributo nell'affrontare la crisi ambientale non agendo direttamente nel campo delle scienze ambientali, ma a livello dei preconcetti che determinano il modo di pensare umano.

**Abstract** Starting from the analysis of conceptions of nature and the human-nature relationship emerging from two of the most relevant traditions of Western thought – the biblical tradition and the scientific thought of the modern era – this essay aims to reformulate our traditional conceptions of nature through a comparison with ideas developed within the different frame of the Chinese culture. The analysis will focus on the idea of Dao related to the philosophical Daoism, as it provides a certain conception of nature and the human-nature relationship, based on the ideas of “all-inclusiveness” and “spontaneity”, that intercepts some critical aspects of the traditional conception of the the human-nature relationship, namely the primacy of the human being over nature

**Sara Francescato**

and the hypostatization of the concept of nature to an objective entity with respect to which man is clearly separated. This essay aims to contribute to dealing with the environmental crisis by acting not directly in the field of environmental sciences, but at the level of the preconceptions that determine the human way of thinking.