

NÆSS, GOETHE, CALVINO. PROSPETTIVE PER UN'ESTETICA DELLA NATURA NON-RIDUZIONISTA

Valeria Maggiore

Abstract

The “Ecological Self” concept proposed by Arne Næss can be important to underline a discontinuity with the Galilean scientific tradition, promoting a more respectful attitude to the environment. It is an enlarged and relational identity which, metaphysically interpreting the principle of *Gestaltpsychologie* “the whole is more than the sum of the parts”, implies a radical rethinking of the human-environment relationship in a perspective that echoes the reflections of two illustrious writers: J.W. Goethe and I. Calvino. In the novel *Palomar*, Calvino highlights some limits of the analytical method, which is the ground of Galilean sciences; in addition, in his scientific writings, Goethe advances a conception of Nature that anticipates ecological reflections: for him, Nature is an all-embracing whole of which every single individual is part; however, every individual can reach its auto realization by recognizing itself as part of the whole. It is a process of decentralization of the self which, underlines Næss, gives voice not to man but to the experience of Nature: it is an oxymoronic expression which indicates both a complement of possession (it is an experience proper to Nature) and a genitive case (it is the experience by which every entity, from its point of view, experiences the whole of which it is a part). The challenge posed by Næss (which fits well with the reflections of Goethe and Calvino) is that our imagination is always anthropomorphic; for this reason, our natural experience can never be neutral: it is an aesthetic experience that we experience firsthand and requires the recovery of the qualitative sphere in our relationship with the environment.

Keywords: Environmental Aesthetics, Ecological Self, A. Næss, I. Calvino, J.W. Goethe

1. Considerazioni introduttive

«Un uomo si mette in marcia per raggiungere, passo a passo, la saggezza. Non è ancora arrivato»¹. Con tali parole Italo Calvino sintetizza la storia di Palomar, protagonista autobiografico del suo ultimo romanzo ed emblema dell'uomo che s'interroga filosoficamente sul mondo e sullo sguardo da adottare nella considerazione scientifica di quest'ultimo. Un problema, quello d'individuare una «“visione dell'insieme”, che include [...] la propria filosofia personale ed il mondo»², che costituisce il cuore delle argomentazioni proposte da Arne Næss³, filosofo norvegese e padre del movimento

¹ I. CALVINO, *Palomar*, Mondadori, Milano 1994, p. IX.

² C. DIEHM, *Here I Stand: An Interview with Arne Næss*, in «Environmental Philosophy», 2/2004, tr. it. di A. Faggion, “*Qui sto*”: un'intervista con Arne Næss, in, *Arne Næss*, a cura di F. Nasi, L. Valera, Quodlibet, Macerata 2023, p. 65.

³ Arne Næss (1913-2009) nasce ultimo di quattro figli alla periferia di Oslo, in una casa con un giardino che si confonde nella selva ed è proprio a questo luogo che deve i suoi primi ricordi dell'essere immerso nella natura; un rapporto quello con la dimensione naturale che, fin dall'infanzia assume un valore mitopoietico ed estremamente personale, in particolar modo con la montagna. Studia filosofia, matematica ed astronomia all'Università di Oslo, alla Sorbona di Parigi e all'Università di Vienna, città in cui frequenta il circolo filosofico che proprio dalla capitale austriaca prende il nome. Tornato in Norvegia, all'età di ventisette anni divenne il primo docente ordinario di filosofia all'Università di Oslo e vi rimase fino al 1954, influenzando inevitabilmente il modo in cui le tematiche filosofiche furono recepite nel paese scandinavo al punto che è possibile sostenere che «ad oggi il contesto filosofico in Norvegia è determinato dal pensiero di un filosofo originale e conosciuto a livello internazionale, [...] Arne Næss, capostipite del gruppo di Oslo. Se è corretto affermare che la filosofia norvegese ha avuto un periodo morto, è ugualmente esatto sostenere che in prima battuta, grazie ad Arne Næss, la filosofia norvegese si trova oggi nel bel mezzo di un periodo di vitalità e crescita» (J. HARTNACK, *Scandinavian philosophy*, in *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by P. Edwards, vol. 7, Macmillan, New York 1967, p. 301). Un rapporto quello fra Næss e la Norvegia che potremmo definire “bidirezionale”: fu la sua stessa terra natia, alla luce di un mutato contesto culturale internazionale, più attento al rispetto del mondo naturale, a divenire fonte di ispirazione e di

dell'Ecologia profonda, le cui teorie non hanno sinora suscitato in Italia un ampio dibattito, sebbene il suo campo d'interesse sia tanto vasto da spaziare dall'epistemologia all'etica, dall'analisi psicologica all'estetica, rintracciando proprio nella sistematicità del pensiero uno dei tratti peculiari del discorso filosofico, in grado di apprezzare la complessità e le qualità del mondo⁴.

Nella sua introduzione a *The Selected Works of Arne Næss* (una poderosa raccolta in dieci volumi che riunisce una selezione degli scritti di tale autore), intitolata *Arne Næss – A Wandering Wonderer: Bringing the Search for Wisdom Back to Life*, Harold Glasser sottolinea con un arguto gioco di parole che il filosofo norvegese è un *Wonderer*, una persona che prova meraviglia e stupore filosofico per riportare alla vita la ricerca della verità e che si propone di perseguire tale compito praticando l'“arte del camminare” (*wandering*) cioè, mettendo in atto un'esperienza che coinvolge integralmente il corpo e i sensi in un'ottica

formazione per il ripensamento del rapporto dell'essere umano con la natura.

⁴ «L'importanza dell'opera di Arne Dekke Eide Næss [...] forse non è stata ancora integralmente riconosciuta, in particolare all'interno degli ambienti accademici filosofici. Il nome di Næss appare, infatti, inscindibilmente legato all'ecologia, più che alla filosofia, nonostante agli abbia dedicato gran parte della sua ricerca a questioni che spaziano dall'epistemologia [...] alla metafisica, alla filosofia del linguaggio, alla psicologia e all'etica» (L. VALERA, *Il pensiero di Arne Næss*, in A. NÆSS, *Introduzione all'ecologia*, ETS, Pisa 2015, p. 8). In effetti Næss è noto in Italia per il suo attivismo ecologico e il suo nome è legato per lo più alla sua fama di noto alpinista. In ciò il pensiero italiano si mostra in contrapposizione con un crescente interesse dimostrato nei confronti di tale autore a livello mondiale. L'impatto del pensiero di Næss è difatti stato senz'altro dirompente in Norvegia, ma ha fatto sentire il proprio eco in tutto il globo: il filosofo scandinavo ha tenuto conferenze nelle più prestigiose università del mondo, è stato uno dei fondatori nel 1958 della prestigiosa rivista “Inquiry” e la raccolta di alcuni dei suoi scritti, intitolata *The Selected Works of Arne Næss*, consta di circa 3000 pagine ed è suddivisa in 10 volumi. Cfr. a tal proposito, *The Selected works of Arne Næss*, ed. by H. Glasser, A. Drengron, Springer, Dordrecht 2005.

immersiva⁵. Come sottolinea difatti il filosofo norvegese nell'incipit di *The World of Concrete Contents*

Nei dibattiti ambientali, esiste una tenace critica per la quale coloro che combattono per “salvare” un'entità naturale (un fiume, una foresta, un mare, un tipo di animale o di pianta, un paesaggio) esprimono principalmente sentimenti, gusti e avversioni soggettive. Si afferma che gli oggetti di tale critica sono la mancanza di un senso di oggettività e, in ultima battuta la mancanza di un adeguato riferimento alla realtà così com'è nei fatti e non solamente alla realtà per come viene percepita⁶.

Come tenteremo di mettere in luce nel corso della nostra argomentazione, l'attenzione nei confronti della sfera della sensibilità e, più in generale, della corporeità induce invece Næss a considerare la nostra esperienza della natura (anche quella scientifica) innanzitutto come un'esperienza *estetica*: secondo il filosofo si tratta difatti sempre di un'esperienza *spontanea* «di qualcosa di reale»⁷ che si vive in prima persona e che implica il recupero della dimensione qualitativa nel nostro rapporto con la natura, dimensione che, a parere dell'autore, risulta carente nella pratica scientifica attuale.

L'origine di tale carenza viene identificata, forse in maniera eccessivamente semplicistica e focalizzata perlopiù sulla mera pratica scientifica, nella tendenza a ridurre la natura a simboli e formule matematiche nel tentativo di fornire una descrizione “realistica” della natura, intendendo con tale termine una forma di conoscenza “obiettiva”. Come

⁵ Cfr. H. GLASSER, *Arne Næss – A Wandering Wonderer: Bringing the Search for Wisdom Back to Life*, in *The Selected works of Arne Næss*, cit., vol. I, p. xvii.

⁶ A. NÆSS, *The World of Concrete Contents, The Ecology of Wisdom. Writings by Arne Næss*, ed. by A. Drengson, B. Devall, Counterpoint, Berkeley, 2010; tr. it. di L. Valera, *Il mondo dei contenuti concreti*, in ID., *Introduzione all'ecologia*, cit., p. 55.

⁷ A. NÆSS, *Author's Preface on My Papers and Selections*, in *The Selected works of Arne Næss*, cit., vol. VIII; tr. it. di A. D'Attoli, *Prefazione a SWAN VIII – X*, in *Arne Næss*, cit., p. 61

difatti scrive Næss nell'incipit di *Ecology, Community and Lifestyle*, alla domanda “quale disciplina ci fornisce un’immagine del reale “aderente alle cose”, «la risposta dominante sarebbe con ogni probabilità che sono proprio le scienze naturali matematiche a fornire una descrizione approssimativamente corretta dell’ambiente in quanto tale»⁸, poiché solo le scienze fondate sulla matematica (di cui Galileo e Newton sono espressamente indicati da Næss come le personalità simbolo)⁹ possono fornirci una descrizione *oggettiva* della natura fisica, offrendo presupposti interpretativi universali e comuni a tutte le culture. Una descrizione che talvolta trasforma il *mondo dell’esperienza* nel *mondo dell’esperimento*¹⁰. Tale sentire comune viene però messo in crisi dal filosofo norvegese, il quale sottolinea che l’avvicinamento “alla verità in natura” può realmente aver luogo solo ricercando una relazione estetica e non intellettuale col mondo, solo dando origine a una nuova epistemologia e affermando che «la nostra esperienza spontanea, ricca e apparentemente contraddittoria della natura costituisce qualcosa di più di impressioni soggettive. Queste ultime costituiscono i *contenuti concreti* del nostro mondo»¹¹.

⁸ ID., *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, p. 48.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ L. VALERA, *From “spontaneous experience” to the Cosmos: Arne Naess’s Phenomenology*, in «Problemos», n. XCIII, 2018, p. 144.

¹¹ Ivi, p. 35 (corsivo nostro). Cfr. anche L. VALERA, *From “spontaneous experience” to the Cosmos: Arne Naess’s Phenomenology*, cit., p. 143 in cui l’autore sottolinea che «l’obiettivo della critica di Næss è il contenuto informativo delle teorie scientifiche, non la qualità di tale contenuto. Di conseguenza, rappresenta una visione originale del problema della validità delle teorie scientifiche, in quanto l’affermazione di Næss è che, da un lato, le teorie scientifiche possono essere vere o false e sono genuinamente indipendenti dall’osservatore, e, dall’altro, sono anche incapaci di cogliere il contenuto concreto dell’esperienza soggettiva. L’obiettivo scientifico, infatti, è trovare le strutture “pure” della natura», poiché come Næss ha indicato in *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, cit. p. 50 e come l’autore dell’articolo riporta «la fisica fornisce alcuni punti di

Scopo della presente argomentazione non sarà pertanto comprendere il modo in cui Næss perviene alla costruzione del suo pensiero (denominato emblematicamente *Ecosofia T* dall’iniziale del monte su cui formulò le sue più importanti teorie)¹², né tratteggiare i caratteri fondamentali del movimento della *Deep Ecology* di cui si fece promotore

riferimento comuni, ad esempio le coordinate temporali e spaziali, i gradi di longitudine e di latitudine. Ma, cosa abbastanza caratteristica, questi non si trovano da nessuna parte [...]. La struttura appartiene alla realtà, ma non è la realtà».

¹² Cfr. A. NÆSS, *Ecosofia. Ecologia, società e stili di vita*, tr. it. di E. Recchia, RED, Como 1994, pp. 41-42: «la parola “ecosofia” è composta dal prefisso eco-, presente in economia ed ecologia, e dal suffisso -sofia, presente in filosofia. Nella parola “filosofia”, -sofia indica la saggezza, la capacità di andare a fondo nelle cose (*insight or wisdom*) [...]. La sofia non ha necessariamente pretese scientifiche, a differenza delle parole composte da -logos [...], ma tutte le forme di saggezza dovrebbero avere rilevanza diretta per le nostre azioni. [...] Etimologicamente, la parola “ecosofia” è composta dai termini greci *oikos* e *sophia* (casa e saggezza). Come per “ecologia”, eco- ha un significato che travalica quello immediato di casa, famiglia e comunità. La traduzione più adeguata sarebbe “casa Terra”. Pertanto, una ecosofia non è altro che una visione (o sistema) filosofico che trae ispirazione dalle condizioni di vita nell’ecosfera». Ricordiamo, inoltre, che Næss era un grande estimatore della montagna e alla fine del 1938 costruì una piccola baita ai piedi delle imponenti rupi del Monte Hallingskarvet chiamata *Tvergastein* (in norvegese “pietre incrociate”), un rifugio isolato che si poteva raggiungere in tre ore a piedi dalla stazione ferroviaria del paesino più vicino. È qui che il filosofo ha composto la maggior parte dei suoi scritti più originali ed è proprio questo luogo che più di ogni altro il filosofo ha considerato come “casa”. Pertanto, la “T” presente nella dizione *Ecosophy T* sta proprio per *Tvergastein*, al punto che siamo portati ad affermare che un simile pensiero sarebbe potuto nascere solo in quella baita, «solo in quei luoghi, nei quali l’impresa umana si fonde perfettamente con il paesaggio, e la natura viene percepita in tutta la sua maestosità dirompevole. L’idea che la natura sia costantemente presente all’umano – in tutte le sue forme più o meno visibili o latenti – ha accompagnato costantemente la vita di Næss, caratterizzando tuttavia in maniera più evidente la sua ultima fase speculativa» (L. VALERA, *Il pensiero di Arne Næss*, cit., p. 11). Sull’importanza di questo luogo per la formulazione delle teorie di Næss cfr. anche A. NÆSS., *Esempio di un luogo: Tvergastein*, in ID., *Siamo l’aria che respiriamo. Saggi di ecologia profonda*, Piano B edizioni, Prato 2021, pp. 29-66.

o chiarire perché quest'ultimo si distingue a suo parere da quello della cosiddetta *Shallow Ecology*¹³. Ci proponiamo invece di sottolineare

¹³ La contrapposizione fra un approccio “superficiale” e uno “profondo” all'ecologia è la distinzione che ha reso il nostro autore di riferimento noto nell'ambito dei movimenti di attivismo ecologico mondiale e che, certamente, rappresenta uno degli aspetti centrali della sua riflessione. Essa introduce una distinzione fra due modi d'interpretare il rapporto uomo-natura che trova la sua prima formulazione in A. Næss, *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary*, in «Inquiry», XVI, 1973, pp. 95-100 (tr. it. *Il movimento ecologico: ecologia superficiale ed ecologia profonda. Una sintesi*, in *Etiche della terra. Antologia di filosofia dell'ambiente*, a cura di M. Tallacchini, Vita e Pensiero, Milano, 1998, pp. 143-149). Si tratta di un vero e proprio manifesto del suo pensiero, distinguendo l'atteggiamento metodico del nuovo modo di fare ecologia da lui proposto (*Deep Ecology*) dal paradigma della cosiddetta “ecologia superficiale” (*Shallow Ecology*) e delineando per la prima volta in maniera chiara i fondamenti della sua “visione totale” (*Total View*). La *Shallow Ecology* è caratterizzata da un atteggiamento di tutela paternalistica della natura, concependo quest'ultima come una risorsa per l'uomo. Næss utilizza l'aggettivo “superficiale” non in senso denigratorio, ma per indicare che tale atteggiamento non mette in discussione alle fondamenta il rapporto fra l'uomo e la natura che possiamo definire tradizionale nella cultura occidentale: l'idea che l'essere umano sia il fine della creazione e che, essendo dotato di ragione, è suo compito scoprire le leggi e i meccanismi naturali per utilizzarli a proprio vantaggio, domare la natura o, eventualmente, salvarla. È questa la concezione che viene normalmente evocata nell'opinione pubblica quando si parla di “azione ecologista” e sulla quale si basano le attuali *politiche green*: l'azione ecologica, in tale prospettiva, coincide con la protezione ambientale e si esplica in pratiche senz'altro utili per preservare l'ecosistema terrestre, ammirevoli e necessarie (come l'uso di fonti energetiche pulite, il riciclo dei materiali, ecc.), ma che sono “superficiali” perché, non mirando a mettere in crisi il nocciolo del problema, si accontentano di ottenere solo risultati transitori, limitandosi a operare un semplice spostamento nel tempo dei problemi. Næss si propone invece di «ridisegnare la cornice complessiva del rapporto uomo-natura, e imparare a vedere questo rapporto in un'ottica unitaria e non più dualistica» (S. IOVINO, *Filosofie dell'ambiente. Natura, etica, società*, Carocci Editore, Roma, 2004, p. 91), proponendo un modello orizzontale della vita basato sul tramonto dell'imperialismo umano e aperto alla considerazione di una responsabilità verso i soggetti non umani. Scrive difatti Næss in *Spinoza e*

l'originalità del concetto di *Sé ecologico* promosso dall'autore, un'*identità allargata* che si rivela di grande interesse per pensare una discontinuità rispetto alla tradizione scientifica in materia ambientale e per promuovere un approccio all'indagine naturalistica più rispettoso nei confronti del mondo naturale e dell'*esperienza spontanea* che facciamo di esso. Tale concetto può difatti costituire il fondamento per una narrazione della natura alternativa a quella proposta dal metodo galileiano e messa già in crisi, come tenteremo d'indicare, da due illustri nomi del panorama letterario, distanti fra loro per epoca storica, ambiente culturale e interessi intellettuali: Johann Wolfgang von Goethe¹⁴ e Italo Calvino.

l'ecologia, in ID., *Introduzione all'ecologia*, cit., p. 127: «gli stati industriali adottano politiche che in parte limitano l'inquinamento e conservano le risorse non rinnovabili. Esiste anche una scarsa ricognizione della sovrappopolazione, nel senso di un consumo pro-capite troppo elevato. In breve, nello stato industriale esiste un movimento superficiale in favore della protezione dell'ambiente o, meglio, degli ecosistemi. Ma esiste anche un movimento più profondo, internazionale, che tenta di modificare i comportamenti verso la natura e l'intera concezione delle relazioni della cultura alla natura. Esso ha profonde implicazioni sociali e politiche. [...] All'interno del Movimento dell'ecologia profonda non vengono trascurate le questioni dell'inquinamento, dello sfruttamento delle risorse e della sovrappopolazione ma sono integrate in una cornice di riferimento molto più comprensiva».

¹⁴ Molte delle informazioni circa la vita di J.W. Goethe possono essere tratte dall'opera autobiografica *Della mia vita. Poesia e verità*, tr. it. di L. Balbiani, Bompiani, Milano 2020. Goethe nasce nella città di Frankfurt am Main il 28 agosto 1749, primogenito di Johann Caspar, giurista e consigliere imperiale, uomo di grande cultura, appassionato di lettere e del mondo classico, e di Katharina Elisabeth Textor, seguace del pietismo. Il poeta riceve la sua prima educazione in casa, secondo l'uso dell'epoca, manifestando fin dalla giovinezza un certo interesse per la scrittura, la ricerca scientifica e lo studio dei fenomeni naturali. Nonostante il suo crescente interesse per le lettere, nel 1765 si reca a Lipsia per studiare diritto, assecondando la volontà paterna, città dalla quale farà però ritorno tre anni dopo, gravemente malato e senza aver conseguito la laurea. Proprio nel periodo di convalescenza viene introdotto alla lettura dei mistici tedeschi e delle opere alchimistiche e cabalistiche da Susanna Katharina von Klettenberg, un'amica di famiglia.

Intrecciare il pensiero ecosofico di Næss con l'esperienza letteraria di questi due autori, potrebbe sembrare un accostamento casuale e forzato, tanto per la scelta specifica degli autori confrontati, quanto per la volontà stessa di rivolgere la nostra attenzione al panorama letterario nel tentativo di cogliere i nodi di fondo della riflessione filosofica del nostro autore di riferimento. Se l'accostamento fra Calvino e Næss, motivato da un comune interesse per le tematiche ecologiche¹⁵, è già

Da tali studi trarrà l'idea di una natura piena e continua, concezione che sta a fondamento delle sue tesi scientifiche, la scienza della forma di cui è il principale promotore. Nel 1770 si reca a Strasburgo per completare i suoi studi giuridici e nella città alsaziana fa amicizia con J.G. Herder (filosofo che lo avvicina alla lettura di I. Kant e di W. Shakespeare) e comincia ad accostarsi al movimento letterario dello *Sturm und Drang*. Terminati gli studi nel 1771, praticò la professione solo per quattro anni (prima a Frankfurt, poi a Wetzlar), per poi dedicarsi dal 1775 ad incarichi politici al seguito del duca di Weimar, incarichi che gli permisero di occuparsi dei suoi studi naturalistici, istituendo nella cittadina un orto botanico, e di coltivare ampiamente alla sua passione letteraria. Qui conosce inoltre il teologo svizzero e appassionato di fisiognomica Johann Caspar Lavater – le cui teorie influirono non poco sulla nascita del pensiero *morfologico* – e Charlotte von Stein che divenne una fra le sue più intime confidenti. Nel 1786 Goethe, all'età di 37 anni, intraprese il suo primo viaggio in Italia, decisivo per la delinea-zione delle teorie che lo porteranno nel 1790 alla redazione dell'opera *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären*.

¹⁵ Com'è noto, l'attenzione di Calvino per le tematiche ecologiche – al centro di molte delle sue opere (dalla raccolta di novelle *Marcovaldo* del 1963 (I. CALVINO, *Marcovaldo ovvero Le stagioni in città*, in ID., *Romanzi e Racconti*, vol. I, a cura di M. Barenghi, B. Falcetto, Mondadori, Milano 1991, pp. 1065-1182)¹⁵, ai racconti brevi *La formica argentina* (ID., *La formica argentina*, in ID., *Romanzi e Racconti*, vol. I, cit., pp. 445-482), *La nuvola di smog* (ID., *La nuvola di smog*, in ID., *Romanzi e Racconti*, vol. I, cit., pp. 891-952) e *La speculazione edilizia* (ID., *La speculazione edilizia*, in ID., *Romanzi e Racconti*, vol. I, cit., pp. 779-890) – non si fonda su interessi superficiali, ma deve essere ascritta all'educazione ricevuta dall'autore all'interno di una vera e propria “comunità scientifica familiare” che lo scrittore stesso descrive in un passo delle sue riflessioni autobiografiche la “comunità scientifica familiare”. Scrive Calvino: «sono figlio di scienziati: mio padre era un agronomo, mia madre una botanica; entrambi professori universi-

stato portato avanti da David Rothenberg – confidente e collaboratore di Arne Næss all'Università di Oslo – in un interessante articolo intitolato *No World but in Things: The Poetry of Naess's Concrete Contents*¹⁶, a parere di chi scrive il rapporto teorico fra il filosofo norvegese e il noto poeta tedesco non ha invece ancora trovato ampio spazio in letteratura: ciò è da ascrivere indubbiamente alla scarsa presenza di riferimenti diretti a tale autore nelle opere di Næss (nel corpus delle sue opere, Goethe è difatti citato esplicitamente solo una decina di volte); tuttavia, nel testo *Spinoza and the Deep Ecology Movement* il poeta tedesco è definito come «il più grande luminare»¹⁷ tra tutti i dichiarati spinozisti, un pensatore da indagare proprio in virtù del suo legame

tari. Tra i miei familiari solo gli studi scientifici erano in onore; un mio zio materno era un chimico, professore universitario, sposato a una chimica [...]; mio fratello è un geologo, professore universitario. Io sono la pecora nera, l'unico letterato della famiglia» (ID., *Ritratto su misura*, in ID., *Eremita a Parigi. Pagine autobiografiche*, Mondadori, Milano 1994, p. 18); o ancora nell'intervista *Se lo scrittore sapesse che la scienza è anche fantasia* a E. Ferrero: «i miei erano botanici, sapevano immediatamente riconoscere una pianta tra cento altre e chiamarla con il suo nome latino. Mio padre era un cacciatore formidabile, gli bastava un fischio per capire di che uccello si trattava. Io mi sentivo come schiacciato da questa capacità classificatoria e nomenclatoria. Forse sono diventato scrittore per fuggire dalla scienza... Poi ci sono tornato, naturalmente, come in un percorso circolare» (in «Tuttolibri», X, 390, 21 gennaio 1984, p. 1). Figlio, fratello e nipote di scienziati, il dato scientifico acquista nelle sue opere una la funzione narrativa di aprire nuovi spazi all'immaginazione, interrogandosi su temi di ordine etico, politico e ambientale, nella consapevolezza che sia possibile raccontare le sfumature dell'animo umano solo se si comprende qual è il posto dell'uomo nel cosmo, il ruolo che quest'ultimo assolve nel gioco della natura e il modo in cui si rapporta ad essa. Cfr. M. BUCCIANINI, *Italo Calvino e la scienza: gli alfabeti del mondo*, Donzelli, Roma 2007.

¹⁶ Cfr. D. ROTHENBERG, *No World but in Things: The Poetry of Naess's Concrete Contents*, in «Inquiry», n. XXXIX, pp. 255-272.

¹⁷ A. NÆSS, *Spinoza and the Deep Ecology Movement*, in *The Ecology of Wisdom*, cit.; tr. it. di L. Valera, *Spinoza e il movimento dell'ecologia profonda*, in ID., *Introduzione all'ecologia*, cit., p. 139.

con la riflessione di Baruch Spinoza, dichiarata fonte d'ispirazione del pensiero naæssiano¹⁸.

Più in generale, però, il riferimento all'esperienza letteraria di tali autori – che, come si cercherà di mostrare nel corso della presente argomentazione, è in realtà già un'esperienza filosofica in senso pieno – può rivelarsi un buon “trampolino di lancio” per rivalutare il ruolo dell'*esperienza spontanea* nella nostra conoscenza del mondo perché essa è talmente ricca e profonda da non poter essere descritta con precisione facendo appello al linguaggio quotidiano: come sottolinea difatti Naæss, «il modo in cui esprimiamo i nostri sentimenti a parole è guidato dalle convenzioni e non ci rende facilmente consapevoli di come vengono provati i sentimenti»¹⁹; allo stesso tempo, però, come sottolineato in *Creativity and Gestalt Thinking*, «poeti, romanzieri e artisti di vario genere usano brillantemente le parole per esprimere aspetti delle loro esperienze spontanee»²⁰, esperienze *gestaltiche* in cui la componente sensoriale/emotiva gioca un ruolo centrale, mettendo

¹⁸ Naæss stesso ci dà delle informazioni relative alla sua interpretazione del pensiero di Spinoza, autore che cominciò a leggere fin da quando aveva diciassette anni, «avendo ricevuto in regalo una copia dell'*Etica* in latino da un giudice della Corte Suprema norvegese, durante un'escursione alpinistica» (L. VALERA, *Il pensiero di Arne Naæss*, in A. NAÆSS, *Introduzione all'ecologia*, cit., p. 13). Il norvegese dà una rilettura particolarmente interessante del pensiero di tale autore, convinto, come egli stesso afferma nel testo *Spinoza e l'ecologia*, che «nessun altro grande filosofo ha tanto da offrire, sulla via della chiarificazione e dell'articolazione dei comportamenti ecologici essenziali, quanto Baruch Spinoza» (A. NAÆSS, *Spinoza e la filosofia*, cit., p. 135); per questo, continua il pensatore-alpinista, «Spinoza potrebbe essere un importante fonte di ispirazione in questa ricerca» (ivi, p. 128). Per un'analisi più approfondita del rapporto tra Naæss e Spinoza rimandiamo E. DE JONGE, *Spinoza and Deep Ecology. Challenging Traditional Approaches to Environmentalism*, Routledge, London-New York 2004.

¹⁹ Cfr. A. NAÆSS, P. HAUKELAND, *Life's Philosophy. Reason & Feeling in a Deeper World*, University of Georgia Press, Athens 2002, p. 8.

²⁰ A. NAÆSS, *Creativity and Gestalt Thinking*, in *The Ecology of Wisdom*, cit.; tr. it. di M. Pascucci, *Creatività e pensiero gestaltico*, in *Arne Naæss*, cit., p. 46.

in discussione la tradizionale relazione dicotomica fra soggetto e oggetto²¹.

Come sottolinea Rothenberg, abbiamo quindi a che fare con «un filosofo che ha un rapporto di amore-odio con la precisione, un sospetto nei confronti della retorica e un profondo rispetto per la poesia. Forse non per il linguaggio poetico, ma per l'azione poetica»²² che tenta di restituire all'esperienza la profondità che merita esaltando la capacità umana di esperire direttamente le qualità della natura. E se, come Naess stesso afferma, «c'è un certo tipo di filosofeggiare poetico [...] che detesto», è però innegabile che «i suoi esempi più belli (come quello di Kant sul sublime: “rocce ardite e sporgenti, vulcani, ecc.”) provengono dalla poesia, dal linguaggio espressivo e dalla metafora. Ritengo», continua Rothenberg, «che la visione di un mondo di contenuti concreti possa essere rafforzata al meglio dal riferimento alla letteratura, all'arte, alla musica e alla poetica che può attraversare tutti questi ambiti»²³.

2. Palomar e il paradigma sperimentale galileiano

Nell'avviare un confronto fra Naess e l'universo poetico, Rothenberg prende le mosse dal confronto con un breve testo pubblicato da Calvino nel 1971, intitolato *Dall'opaco*²⁴, che, a suo parere, «rappresenta la fenomenologia in azione come esperimento di metafora, ponendo l'osservatore umano ai margini dell'esperienza, in bilico tra una

²¹ Cfr. D. ROTHENBERG, *No World but in Things: The Poetry of Naess's Concrete Contents*, in «Inquiry», n. 39, p. 255: «la *deep ecology* in quanto riflessione filosofica costituisce il tentativo di articolare una nuova relazione tra l'umanità e la natura, una relazione che non accetta le divisioni familiari tra il soggettivo e l'oggettivo, o tra il naturale e l'umano».

²² ID., *It is painful to think? Conversations with Arne Naess*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1993, p. 190.

²³ Cfr. D. ROTHENBERG, *No World but in Things*, cit., p. 261.

²⁴ I. CALVINO, *Dall'opaco*, in ID., *La Strada di San Giovanni*, Mondadori, Milano 2009, pp. 97-110.

montagna di memoria precipitosa e una profonda scogliera di possibilità sconosciute»²⁵. Indubbiamente il riferimento alla fenomenologia – o, meglio, a una peculiarissima interpretazione del presupposto fenomenologico secondo il quale il termine “fenomeno” non designa tanto il modo delle cose di *manifestarsi al soggetto* quanto *le cose stesse* per come si danno nei fenomeni – rappresenta un *trait d’union* fra i due autori.

Sebbene il riferimento al metodo fenomenologico da parte di Næss sia poco esplicito e talvolta addirittura apparentemente rigettato²⁶, come sottolinea Diehm, è innegabile l’influenza heideggeriana nella strutturazione del concetto næssiano di *essere nel mondo*, quel sentire che radicalizza il concetto heideggeriano di *esserci* e si traduce in

²⁵ *Ibid.* Tale testo può essere definito come un *unicum* nella produzione calviniana che lo studioso M. Barenghi ha definito come «un’assorta prosa descrittiva, fra lirica e analitica» (M. BARENGHI, *Le linee e i margini*, il Mulino, Bologna 2007, p. 99).

²⁶ Cfr. ad esempio quanto Næss risponde al suo interlocutore, Christian Diehm, a proposito di una domanda circa l’utilità della fenomenologia per articolare una coscienza “non utilitaristica” della natura: «anche quello non credo che aiuterebbe. Va bene, sei un fenomenologo. Quello potrebbe aiutare, oppure no, perché lì ci sono così tanti concetti che è difficile concentrarsi sulle cose di cui stiamo parlando; si verbalizza troppo e si rendono le cose troppo intricate. C’è una complessità tremenda nella fenomenologia filosofica. [...] se usi le parole per descrivere esperienze in natura, a patto che tu sia profondamente coinvolto in quelle esperienze, allora quelle parole dovrebbero essere molto semplici» (C. DIEHM, “*Qui sto*”: *un’intervista con Arne Ness*, cit., p. 70). Sul rapporto fra Næss e il pensiero husserliano e heideggeriano Cfr. a titolo di esempio: C.S. BROWN, T. TOADVINE, *Eco-Phenomenology Back to the Earth Itself*, SUNY, 2003; C. DIEHM, *Deep Ecology and Phenomenology*, in «Environmental Philosophy», 2/2004, pp. 20-27; L. VALERA, *From “spontaneous experience” to the Cosmos: Arne Naess’s Phenomenology*, cit.; M.E. ZIMMERMANN, *Rethinking the Heidegger-deep Ecology Relationship*, in «Environmental Philosophy», XV, 3/1993, pp. 195-224. Cfr. anche P. AMOROSO, *Prospettive ecologiche nell’opera di Merleau-Ponty*, in «Discipline Filosofiche», XXIV, 2/2014, testo utile per evidenziare alcune possibili vicinanze fra il pensiero di Næss e quello di Merleau-Ponty.

un'identificazione profonda con ciò che solo apparentemente è altro da me e che ha evidenti ripercussioni quindi sul piano ontologico. Come scrive Næss:

quello che intendo è che non c'è una situazione di “esserci” nella quale in un qualche modo sono fondamentalmente diverso dal fiore. “Io-questo”, ciò che esiste è una combinazione. [...] Solitamente è qualcosa che viene considerato solo come una fantasia, ma c'è un livello di esistenza in cui non provi quella sensazione che distingue ciò che sei da ciò che è. Quando sono con quei fiori e mi concentro veramente, trovo che esiste un'unità *esistente* – un'unità che non trovo solo nel sentire ma anche nell'*esistere*. Quest'unità è ciò che chiamerei “Io” e il “fiore”, anche se questi termini sono sbagliati per descrivere la situazione²⁷.

Per esemplificare il «processo che dalla natura porta alla scrittura, con al centro un punto di vista responsabile del processo cognitivo»²⁸, abbiamo scelto di riportare l'incipit dello scritto di Calvino, in cui l'esperienza sensoriale (e autobiografica) dell'autore trova un particolarissimo contrappunto nella pratica di *testualizzazione* di tale esperienza.

Se allora mi avessero domandato che forma ha il mondo avrei detto che è in pendenza, con dislivelli irregolari, con sporgenze e rientranze, per cui mi trovo sempre in qualche modo come su un balcone, affacciato a una balaustra, e vedo ciò che il mondo contiene disporsi alla destra e alla sinistra a diverse distanze, su altri balconi o palchi di teatro soprastanti o sottostanti, d'un teatro il cui proscenio s'apre sul vuoto, sulla striscia di mare alta contro il cielo attraversato dai venti e dalle nuvole e così anche adesso se mi chiedono che forma ha il mondo, se chiedono al me stesso che abita all'interno di me e conserva la prima impronta delle cose, devo rispondere che il mondo è disposto su tanti balconi che irregolarmente s'affacciano

²⁷ A. NÆSS, *Il mondo dei contenuti concreti*, cit., p. 55.

²⁸ A. CHIAPPORI, “Il luogo geometrico dell'io”. *Autenticità, enunciazione e spazialità in Dall'opaco di Italo Calvino*, in *Dire la natura. ambiente e significazione*, a cura di G. Ferraro, Aracne, Roma 2015, p. 384.

su un unico grande balcone che s'apre sul vuoto dell'aria, sul davanzale che è la breve striscia del mare contro il grandissimo cielo, e a quel parapetto ancora s'affaccia il vero me stesso all'interno di me, all'interno del presunto abitante di forme del mondo più complesse o più semplici ma tutte derivate da questa, molto più complesse e nello stesso tempo molto più semplici in quanto tutte contenute o deducibili da quei primi strapiombi e declivi, da quel mondo di linee spezzate ed oblique tra cui l'orizzonte è l'unica retta continua²⁹.

Come Rothenberg opportunamente evidenzia, ciò che accomuna Næss con Calvino e che è qui sottolineato dalla scelta di redigere un testo descrittivo, è quindi soprattutto la peculiare relazione d'*identificazione* che lega tali autori a un determinato luogo di cui si sentono parte: la Riviera ligure, fonte d'ispirazione per il passo di Calvino qui riportato, e le montagne norvegesi (in particolare il monte Hallingskarvet) che nelle opere di Næss acquistano un valore mitopoietico³⁰. Una relazione di coappartenenza e "immedesimazione geografica" che lo scrittore italiano evidenzia anche da un punto di vista stilistico, creando un isomorfismo fra il paesaggio *contemplato* – percepito come irto, fatto di sporgenze e rientranze, ma che non si può però fare a meno di contemplare con uno sguardo che ininterrottamente si sposta di casa in casa, di roccia in roccia, ecc. – e il paesaggio *raccontato* con uno stile scrittorio altrettanto "spezzato" ma con blocchi testuali privi di interpunzioni. Una descrizione che, allo stesso tempo, esemplifica con toni poetici la prospettiva gestaltica che regge l'intera argomentazione næssiana: «noi siamo entità gestaltiche che fanno esperienza di

²⁹ I. CALVINO, *Dall'opaco*, cit. p. 97.

³⁰ Tale legame è testimoniato da numerosi rimandi nei testi chiave del filosofo ed è rimarcato, soprattutto, dal titolo di un volume del 1995: *Hallingskarvet: How to Have a Long Life with an Old Father*. «Il titolo principale», afferma Næss, «è il nome di una grande montagna norvegese; il sottotitolo si riferisce alla mia relazione personale con la montagna come fosse un padre saggio e generoso» (A. NÆSS, *Prefazione a SWAN VIII – X*, cit., p. 61).

insiemi (gestalt) piuttosto che di particolari»³¹, siamo, direbbe Calvino, il «presunto abitante di forme del mondo più complesse o più semplici»³².

Al fine di fornire una solida introduzione al modo peculiare in cui tale modalità d'identificazione trova spazio nella riflessione di Calvino, ci è parso significativo rivolgere la nostra attenzione, all'interno del vasto *corpus* dell'autore, proprio al testo citato in incipit al presente articolo, *Palomar* del 1983, in cui l'autore si confronta con una pratica descrittiva che, rigettando per principio la coappartenenza uomo-natura, si palesa di tutt'altra natura da quella che contraddistingue il testo del 1971. «La conoscenza del prossimo ha questo di speciale: passa necessariamente attraverso la conoscenza di sé stesso; ed è proprio questo che manca a Palomar»³³: con tali parole Calvino sintetizza, infatti, lo spirito della sua indagine letteraria ed enuclea allo stesso tempo la principale difficoltà conoscitiva cui va incontro il Signor Palomar, protagonista del romanzo. Già il nome del protagonista "Palomar" si rivela programmatico degli interessi scientifici dell'autore: nella *Prefazione* Calvino difatti confessa di essersi ispirato all'osservatorio astronomico californiano di Mount Palomar, sede del potentissimo telescopio Hale, perché Palomar è l'uomo ridotto a puro "sguardo sul mondo"³⁴, l'uomo che fa della "descrizione" asettica e "ingenuamente oggettiva"

³¹ C. DIEHM, *"Qui sto": un'intervista con Arne Ness*, cit., p. 74.

³² I. CALVINO, *Dall'opaco*, cit. p. 97.

³³ ID., *Palomar*, cit., p. 105.

³⁴ Cfr. *ivi*, p. 84. Cfr. anche l'intervista di L. Tornabuoni, *L'occhio e il silenzio*, in "La Stampa", 25 novembre 1983, p. 3 in cui leggiamo: «il nome Palomar mi piaceva per il simbolo e anche per il suono. [...] la prima associazione di parole che fa venire in mente è il palombaro: il personaggio è come un palombaro che s'immerge nella superficie». E ancora: «Mount Palomar è il nome di un osservatorio astronomico, dove c'è uno dei più grandi telescopi del mondo. E questo personaggio guarda soprattutto le cose più vicine. Si può dire che è un personaggio che guarda le cose vicine come fossero lontanissime, e le cose lontane come fossero vicine» (intervista di C. Cavaglià a Italo Calvino per il Tg2, novembre 1983).

del reale – identificata anche da Næss come il *vulnus* della sua interpretazione della scienza galileiana – la ragion d’essere della propria esistenza³⁵ per scrivere, come afferma nelle *Lezioni americane*, un «diario su problemi di conoscenza minimali, vie per stabilire relazioni col mondo»³⁶. Il primo capitolo del romanzo, intitolato *Lettura di un’onda*, costituisce un esempio rappresentativo di tale metodo. In un giorno di vacanza

il signor Palomar è in piedi sulla riva e guarda un’onda. Non che egli sia assorto nella contemplazione delle onde. Non è assorto, perché sa bene quello che fa: vuole guardare un’onda e la guarda. Non sta contemplando, perché per la contemplazione ci vuole un temperamento adatto [...]. Infine, non sono “le onde” che lui intende guardare, ma un’onda singola e basta: volendo evitare le sensazioni vaghe, egli si prefigge per ogni suo atto un oggetto limitato e preciso³⁷.

Per il protagonista guardare il mare non è un’esperienza di riconoscimento emotiva o sentimentale, ma un momento di riflessione razionale su un oggetto di ricerca che deve essere analizzato prendendo le distanze tanto da moti soggettivi, quanto dal contesto in cui il flutto marino nasce e cresce. Tanto per Palomar quanto per Galileo, infatti, l’esperienza sensoriale non è di per sé “irreale” o “erronea”, ma deve essere controllata e limitata nel fare scientifico: l’osservazione è un esperire sensibile poiché si fonda sulla visione, ma è anche allo stesso tempo un esercizio selettivo, dal momento che nel fare scienza la nostra attenzione è rivolta solo all’acquisizione di dati esperienziali misurabili. Il nostro “uomo-sguardo” è convinto «che le cose da guardare sono solo alcune e non altre, e lui deve andarsele a cercare; per far questo deve affrontare ogni volta problemi di scelte, esclusioni e gerarchie

³⁵ Ivi, p. V.

³⁶ ID., *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Mondadori, Milano 2012, p. 57.

³⁷ ID., *Palomar*, cit., p. 5.

di preferenze»³⁸ che gli consentano di comprendere quali aspetti del reale assumono valore per lo scienziato; questi ultimi sono soltanto, a suo parere, i caratteri suscettibili di essere tradotti in termini matematici e analizzabili in maniera ripetibile e generalizzabile. Il suo modo di procedere è, in questa prima fase, lo stesso del ritrattista raffigurato da Albrecht Dürer nella xilografia intitolata *Il disegnatore della donna coricata* (1525): adoperare una griglia metodologica che “inquadri” il fenomeno e ne faciliti lo studio, “limitandone” le letture possibili e semplificando il lavoro dello scienziato³⁹.



Figura 1. A. Dürer, *Il disegnatore della donna coricata*, 1525.

³⁸ Ivi, pp. 100-101.

³⁹ Cfr. ivi, p. 7 in cui Calvino scrive: «il signor Palomar ora cerca di limitare il suo campo d’osservazione; se egli tiene presente un quadro diciamo di dieci metri di riva per dieci metri di mare, può completare un inventario di tutti i movimenti d’onde che vi si ripetono con varia frequenza entro un intervallo di tempo». Non a caso proprio tale immagine era stata scelta da Calvino stesso per la copertina dall’edizione Einaudi del 1983. Nell’intervista di F. Ramondino, *Il mondo incantato del signor «Palomar»*, in “Il Mattino”, 8 gennaio 1984, p. 3 leggiamo: «effettivamente è una figura che ho scelto io, l’avevo indicata all’editore dicendo: “Cercate qualcosa di questo tipo”. Invece è piaciuta tanto che è stata subito adottata. [...] Quello in cui più mi riconosco è nella parte destra della figura, cioè lo sguardo e la quadrettatura».

Il metodo, avverte Calvino nel capitolo *Il modello dei modelli*, è d'altronde l'ossessione di Palomar:

nella vita del signor Palomar c'è stata un'epoca in cui la sua regola era questa: primo, costruire nella sua mente un modello, il più perfetto, logico, geometrico possibile; secondo, verificare se il modello s'adatti ai casi pratici osservabili nell'esperienza; terzo, apportare le correzioni necessarie perché modello e realtà coincidano. Questo procedimento, elaborato dai fisici e dagli astronomi che indagano sulla struttura della materia e dell'universo, pareva a Palomar il solo che gli permettesse d'affrontare i più aggrovigliati problemi⁴⁰.

Osservando l'onda, Palomar s'illude di aver portato a termine l'operazione che si era prefissato; tuttavia, egli stesso è costretto ad ammettere che «isolare un'onda separandola dall'onda che immediatamente la segue [...] è molto difficile; così come separarla dall'onda che la precede [...]. Se poi si considera ogni ondata nel senso dell'ampiezza [...] è difficile stabilire fin dove il fronte che s'avanza s'estende continuo e dove si separa e segmenta in onde a sé stanti»⁴¹. Il protagonista conclude quindi con rammarico che non si può osservare un'onda senza tener conto degli aspetti che concorrono a darle forma e che da essa, per converso, traggono origine. Al termine del romanzo dovrà pertanto constatare che con la complessa e sistemica realtà naturale il modello teorico su cui aveva riposto totale fiducia non sembra reggere per

⁴⁰ Ivi, p. 96. Cfr. anche quanto Calvino sostiene in H. HARTH, B. KROEBER, U. WYSS, *Die Welt ist nicht lesbar, aber wir müssen gleichwohl versuchen, sie zu entziffern. Ein Gespräch mit IC*, in "Zibaldone", n. 1, aprile 1986, pp. 5-17: «un'altra parola che uso spesso (non so se anche in Palomar) è "geometria". E certamente il bisogno di geometria, di semplificazione, di ordine mentale è sempre stato un grande stimolo per la conoscenza. Ma non bisogna farsene un mito, direi, come non bisogna farsi un culto del contrario, dell'informe, del caotico, che sarebbe altrettanto sbagliato. Palomar non gode la disarmonia, la soffre, ma sa che deve fare i conti con essa in ogni momento della sua vita».

⁴¹ Ivi, p. 5. Cfr. anche M. MAURI JACOBSEN, *Palomar e il viaggio di Calvino dall' "esattezza" alla "leggerezza"*, in «Italice», LXIX, 4/1992, pp. 489-504.

due ordini di ragione: in primo luogo, perché si basa sull'osservazione non dell'"onda", ma del fenomeno fisico che noi genericamente definiamo "onda", una generalizzazione del fenomeno particolare che tenta di mettere ordine nel "caos di forme e colori", in quel magma di qualità in continua variazione che rendono ogni ente unico, diverso e, allo stesso tempo, uguale agli altri⁴². In secondo luogo, perché il modello pretende di sottoporre ad analisi qualcosa d'isolato (una sola onda), ma che in natura non è "isolabile".

Il percorso compiuto da Palomar appare sotto certi aspetti affine alle considerazioni mosse da Næss ne *The World of Concrete Contents* a proposito del paradigma galileiano la cui regola – afferma il filosofo forse in maniera eccessivamente semplicistica – è distinguere le qualità degli enti in primarie e secondarie, tralasciare quest'ultime e individuare la verità scientifica in qualcosa che si cela oltre l'immagine del mondo restituitaci dai sensi. Supponiamo, afferma Næss proponendo al lettore un esperimento mentale funzionale all'articolazione del suo discorso, d'immergere le nostre mani in una bacinella piena d'acqua: sfiorando il liquido con la mano destra, precedentemente esposta all'aria fredda, esclameremmo che l'acqua è calda; immergendo la mano sinistra (non esposta in precedenza al freddo), saremmo portati a definire l'acqua fredda. Al mutare delle condizioni iniziali del sistema, muta la nostra "interpretazione" dell'acqua, che suscita in noi sensazioni differenti. Una presa d'atto che ci spinge a domandarci quali siano le caratteristiche proprie dell'acqua. In altri termini, l'acqua è calda o fredda? Galileo suggerisce che l'acqua di per sé non è né calda

⁴² Cfr. M. MAZZOCUT-MIS, *La città e la conchiglia. Suggestioni a partire dalla morfologia di Calvino*, «Itinera – Rivista di Filosofia e di Teoria delle Arti e della Letteratura», 2002, www.filosofia.unimi.it/itinera/mat/saggi/mazzocutm_calvino.pdf: «per l'uomo, e da ciò secondo Calvino non si scappa, si tratta [...] da un lato di scorgere nel finito quell'infinito che dà la regola e dall'altro, e questo è propriamente il compito dell'artista, di reintrodurre nel finito quantitativo di una forma geometrica un infinito qualitativo che di nuovo dilata la prospettiva e ributta nel caos delle mille forme metamorfiche. Una volta trovata la regola, essa va rigettata nel caos delle qualità, della concretezza tangibile»

né fredda. Lo scienziato italiano si farebbe quindi portavoce, secondo Næss, di quell'approccio che nell'introduzione al presente contributo abbiamo definito come "ingenuamente oggettivistico" nei confronti della natura: un approccio avalutativo, che non attribuisce, cioè, connotati valoriali alla materia che intende indagare e che esclude dalle proprie indagini ogni qualità secondaria, ogni riferimento a sensazioni, emozioni e percezioni che siano eccessivamente orientate sul soggetto. Tale posizione, che mira a tenere in considerazione in un'argomentazione scientifica *strictu senso* solo le cosiddette qualità primarie, conduce però all'assurdo nell'ottica del filosofo norvegese perché ci propone una visione limitata della realtà naturale, una visione che svaluta l'apparire e la realtà fenomenica, ricercando la verità del reale in qualcosa di celato alla sensibilità umana, in qualcosa di nascosto e non esperibile spontaneamente. «L'identificazione delle proprietà primarie con quelle degli oggetti stessi», sostiene Næss, «conducono ad una concezione di *natura senza nessuna delle qualità che esperiamo spontaneamente*»⁴³, in cui «ogni elemento è senza "esistenza propria"»; tuttavia, in natura, «non esistono oggetti completamente separabili, e, quindi, non esiste un'acqua, o un mezzo, o un organismo separabile. Un contenuto concreto può essere solamente correlato uno-a-uno ad una struttura indivisibile, un *raggruppamento* di elementi»⁴⁴. In quest'ottica, dunque, mostrare i limiti e le fragilità del metodo galileiano significa promuovere una comprensione della natura in cui convivono *identità* e *varietà*, *unità* e *continuità*, in altri termini, una comprensione autenticamente "ecologica".

3. *La natura come totalità delle relazioni*

Occorre precisare che nel fare qui appello al termine "ecologia" non s'intende far riferimento, in senso stretto, alla disciplina biologica nata intorno agli anni '60 per rispondere alla crisi ambientale connessa

⁴³ A. NAËSS, *Il mondo dei contenuti concreti*, cit., p. 59.

⁴⁴ Ivi, p. 58.

all'inquinamento atmosferico e alla progressiva erosione delle risorse naturali; ci proponiamo invece rinviare al significato originario del termine, coniato dallo zoologo tedesco Ernst Haeckel nel 1866 e adottato per la prima volta nel secondo volume della sua *Generelle Morphologie der Organismen*, opera in cui il naturalista tedesco tenta di operare una mediazione fra le teorie morfologiche goethiane e l'evoluzionismo. Qui leggiamo che per ecologia si deve intendere

l'intera scienza delle relazioni dell'organismo con il mondo esterno circostante, nella quale noi possiamo annoverare tutte le condizioni di esistenza in un senso più ampio. Queste sono di natura in parte organica, in parte inorganica; sia queste che quelle sono della massima importanza per la forma degli organismi⁴⁵.

La visione del mondo naturale di cui Næss si fa promotore si ricollega a tale definizione e propone difatti un'identità allargata e relazionale che, dando un'interpretazione metafisica del principio fondamentale della *Gestaltpsychologie* "il tutto è più della somma delle parti", implica un radicale ripensamento del rapporto uomo-natura e una ridefinizione della struttura dell'identità personale, passaggi necessari per inaugurare una nuova modalità conoscitiva della natura⁴⁶. Come abbiamo tentato di mettere in luce nel precedente paragrafo con il confronto con Calvino e come egli stesso scrive ne *The World of Concrete Contents*:

⁴⁵ E. HAECKEL, *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, Mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin 1866, p. 286.

⁴⁶ Iovino rileva che, «come aveva già insegnato Haeckel, lo studio dei viventi non può prescindere dal contesto, dall'ambiente in cui essi dimorano e si sviluppano. Con Næss il riferimento all'ecologia non vale più solo nel discorso scientifico, ma investe la visione stessa del reale» (cfr. S. IOVINO, *Filosofie dell'ambiente*, cit., p. 95).

essenziale per il pensiero ecologico, e per la teoresi nella fisica quantistica, è l'insistenza sul fatto che le cose non possono essere separate da ciò che le circonda, con una minore o maggiore arbitrarietà. La cosa A non può essere pensata in sé e per sé, a causa della relazione interna con la cosa B e nemmeno la cosa B è separabile, tranne che superficialmente, da C, e così via⁴⁷.

Per Næss la realtà non è difatti formata da elementi individuali e giustapposti, ma è un «disegno che emerge da un tessuto variegato di relazioni. In questa rete di relazioni, gli individui sono momenti di un tutto organico, e non possono realizzarsi appieno se non all'interno di tale complesso»⁴⁸. Avvalendosi di tale metafora pittorica, egli evidenzia che il rapporto che l'essere umano intrattiene con la natura è *originario*: esso non è più comprensibile sulla base della scissione e ogni riflessione filosofica che coglie l'uomo come separato e indipendente dal proprio contesto esistenziale si rivela fallace, poiché il *proprium* dell'uomo è il suo appartenere a una rete di relazioni vitali, in altri termini il suo essere «un modo di dire "io" diverso dalle categorie a cui siamo abitualmente abituati»⁴⁹. «Nel linguaggio della psicologia della *Gestalt*, potremmo dire che la *forma* dell'io è qui allargata oltre i confini dell'individuo umano, e comprende il *tutto* della natura»⁵⁰, al punto

⁴⁷ A. NÆSS, *Il mondo dei contenuti concreti*, in ID., *Introduzione all'ecologia*, cit., p. 57.

⁴⁸ S. IOVINO, *Filosofie dell'ambiente*, cit., p. 95. Cfr. anche A. NÆSS, *Il mondo dei contenuti concreti*, cit., p. 66 in cui l'autore afferma: «la relazionalità ha valore ecosofico, perché aiuta a scalfare la tendenza a vedere gli organismi o le persone come qualcosa che può essere isolato dal proprio ambiente. Parlare di interazioni tra organismi e ambiente dà origine ad associazioni sbagliate, perché un organismo è un'interazione. Gli organismi e gli ambienti non sono due cose: se un topo fosse collocato nel vuoto assoluto, non sarebbe più un topo. Gli organismi presuppongono un ambiente. Analogamente, una persona è parte della natura nella misura in cui rappresenta un nodo di raccordo all'interno del campo totale».

⁴⁹ *Ibid.* Tale concezione è ripresa in F. CAPRA, *La rete della vita*, tr. it. di C. Capararo, BUR, Milano 2008.

⁵⁰ S. IOVINO, *Filosofie dell'ambiente*, cit., p. 95.

che è possibile distinguere un “io” (con la “i” minuscola) individuale e legato alla singola persona (identificato da Næss anche con il termine *ego*) e un “Io” (con la “I” maiuscola) inter-relazionale, un soggetto onnicomprensivo, in cui i confini dei singoli soggetti si dilatano fino a comprendere (e addirittura ad identificarsi con) l’insieme delle forme naturali. Il *sé ecologico* – nozione introdotta per la prima volta proprio da Næss e che indica «ciò che identifica la persona»⁵¹ – si basa sul presupposto che «la natura umana è tale per cui con una sufficiente maturità onnicomprensiva, non possiamo fare a meno di identificare noi stessi con tutti gli esseri viventi, belli o brutti, grandi o piccoli, senzienti o meno»⁵². Il filosofo norvegese sottolinea difatti che «siamo nella – e dalla – natura, fin dalla nostra origine. La società e le relazioni umane sono importanti, ma il nostro *sé* è molto più ricco nelle sue relazioni costitutive. Tali relazioni non sono solo quelle che abbiamo con gli altri umani e quella comunità umana [...], ma anche quelle che abbiamo con altri esseri viventi»⁵³. Secondo Næss quindi non solo siamo

⁵¹ A. NÆSS, *Auto-realizzazione: un approccio ecologico all’essere nel mondo*, in ID., *Introduzione all’ecologia*, cit., p. 107.

⁵² Ivi, p. 105 e poco dopo Næss specifica: «tradizionalmente si è considerato che la *maturazione del sé* fosse da sviluppare tramite tre fasi: dall’ego al *sé* sociale (incluso l’ego), e dal *sé* sociale al *sé* metafisico (incluso il *sé* sociale). Ma in questa concezione della maturazione del *sé*, la natura viene largamente lasciata da parte. Il nostro ambiente immediato, la nostra casa (il posto a cui apparteniamo come bambini) e l’identificazione con gli esseri viventi non-umani, sono largamente ignorati» (ivi, pp. 105-106).

⁵³ Ivi, p. 106. Il *Sé ecologico* è stato interpretato in modo fuorviante da alcuni seguaci del pensiero di Næss. Ad esempio, William Fox afferma che «il senso filosofico dell’ecologia profonda di Næss è da ascrivere alla realizzazione mondana del *sé* «in una modalità tanto espansiva quanto è resa possibile in un mondo in cui i *sé* e gli enti-nel-mondo sono concepiti come processi. Dal momento che tale approccio è tale da implicare la realizzazione di un senso del *sé* che si estende oltre (o che è *trans-*) quello egoico, biografico o personale, il termine più esplicativo, preciso e informativo per esprimere tale significato dell’ecologia profonda è, a mio parere, *ecologia transpersonale* (W. FOX, *Toward a Transpersonal Ecology. Developing New Foundations for Environmentalism*, State University of New

parte della natura, ma le relazioni che intratteniamo con ogni altro elemento «costituiscono intrinsecamente la nostra identità. Siamo l'aria che respiriamo, il cibo che mangiamo, l'ambiente che abitiamo, siano nodi nella rete di interconnessioni della vita»⁵⁴. Ogni riflessione filosofica che interpreta l'uomo come separato e indipendente dal proprio contesto esistenziale si rivela quindi fallace poiché non coglie la co-esenzialità di uomo e natura, quella relazione che ha

valore ecosofico, perché aiuta a scalzare la tendenza a vedere gli organismi o le persone come qualcosa che può essere isolato dal proprio ambiente. Parlare di interazioni tra organismi e ambiente dà origine ad associazioni sbagliate, perché *un organismo è un'interazione* [...] una persona è parte della natura nella misura in cui rappresenta un nodo di raccordo all'interno del campo totale⁵⁵.

4. Goethe, la natura e l'interesse per l'apparire dei fenomeni

Ricadremmo però in errore se concepissimo l'unità come il frutto di un'associazione mentale, come un mettere in serie esperienze

(York Press, Albany 1995, p. 197). Secondo tale prospettiva, l'ontologia proposta da Næss metterebbe radicalmente in discussione la questione dell'individualità al punto da rendere impossibile la discernibilità degli enti; in realtà, invece, il pensatore norvegese afferma risolutamente che se il suo pensiero è compatibile con un certo tipo di olisto, esso è invece «incompatibile con un tipo di olisto che distrugge l'individualità» (A. NÆSS, *The Ecofenism versus Deep Ecology Debate*, in *Philosophical Dialogues: Arne Næss and the Progress of Ecophilosophy*, ed. by A. Brennan, N. Witoszek, Rowman and Littlefield, Lanham 1999, p. 272). In questo senso, ci avverte il filosofo, «l'espressione "gocce nel fiume della vita" può essere fuorviante se viene intesa nel senso che le gocce perdono in tal modo la loro individualità. È un equilibrio difficile da mantenere: da una parte abbiamo l'oceano delle visioni organiche e mistiche, dall'altra l'abisso dell'individualismo atomistico» (ID., *Ecosofia*, cit., p. 210).

⁵⁴ E. CAVAZZA, *Introduzione*, in A. NÆSS, *Siamo l'aria che respiriamo*, cit., p. 15.

⁵⁵ A. NÆSS, *Il mondo dei contenuti concreti*, cit., p. 66.

separate e solo in un secondo momento poste in relazione dal soggetto conoscente; è piuttosto un'unità intrinseca tra gli enti stessi che porta al costituirsi di un "campo totale relazionale", una totalità naturale inclusiva e vasta. Tale visione si configura allo stesso tempo come un recupero del primato del concreto sull'astratto e come la ripresa di quella peculiare forma di realismo ontologico che ha un referente fondamentale in Goethe, poeta e "architetto filosofico del romanticismo"⁵⁶ ma anche geniale scienziato in ambito botanico e osteologico «che accompagnava la passione per quasi tutti i campi del sapere a una fruttuosa produzione letteraria e a riflessioni estetiche e morali»⁵⁷.

Nell'epoca del rigore illuministico e della crescente specializzazione delle scienze, Goethe rappresenta però una figura fuori dal coro nell'ambito delle scienze naturali, evidenziando che, tanto nel mondo naturale quanto in quello dello spirito, non esistono punti discreti e isolati. La natura è un intreccio unitario di fenomeni in cui, avverte *Faust* nell'omonimo dramma, «ogni cosa si tesse col tutto e l'una cosa

⁵⁶ Cfr. R.J. RICHARDS, *The Impact of German Romanticism on Biology in the 19th Century*, in *The Impact of Idealism: The Legacy of PostKantian German Thought. Volume I. Philosophy and Natural Sciences*, ed. by K. Ameriks, N. Boyle, Cambridge University Press, Cambridge 2013, p. 8.

⁵⁷ S. MICHELETTI, *Le formazioni naturali irregolari nella morfologia goethiana*, in «Leitmotiv», 4/2004. Cfr. anche P. GIACOMONI, *Le forme e il vivente. Morfologia e filosofia della natura in J.W. Goethe*, Guida Editori, Napoli 1993, p. 1, in cui l'autrice rileva che, pur non volendo mai pensarsi come un professionista, Goethe dedicò tempo e attenzione allo studio della natura dedicandosi attivamente alla botanica, alla zoologia, allo studio dei colori, alla geologia e alla meteorologia. Le opere che testimoniano il suo lavoro circolavano nel mondo accademico per volontà dello stesso autore che amava sottoporle all'esame critico degli specialisti e trattenere con questi ultimi fruttuose conversazioni; tuttavia, ogni volta che il pensatore tedesco tentava di pubblicare le sue opere scientifiche, si scontrava con il disinteresse degli editori che consideravano i suoi lavori "eterodossi" e "imbarazzanti". Lo scarso interesse mostrato all'epoca per le sue opere non fu in realtà determinato dall'inconsistenza teorica dei suoi scritti, quanto dall'incomprensione, in quel clima culturale, del lavoro goethiano.

vive ed opera nell'altra»⁵⁸; in egual modo, «la fabbrica dei pensieri è simile ad un bel lavoro eseguito dal tessitore al telaio dove un colpo del piede mette in movimento mille fili»⁵⁹. Da tale prospettiva teorica seguono due ordini di conseguenze: in primo luogo, come Næss stesso metterà in evidenza facendo appello al concetto di Sé ecologico, la Natura deve essere concepita come una totalità relazionale perché ogni ente acquista *sensu* e *significato* solo nella relazione costitutiva che intrattiene con gli altri enti e con la Natura nella sua interezza. Essa è, infatti, un tutto pieno e continuo di forme: ogni ente è in relazione agli altri e niente è separato perché, scrive a tal proposito Goethe nel 1784 in una lettera inviata all'amico Knebel, «ogni creatura è soltanto un tono, una gradazione di una più grande armonia che deve essere studiata anche nel grande e nella sua totalità, altrimenti ogni singola parte rimarrà lettera morta»⁶⁰.

In secondo luogo, ma in stretto collegamento col punto precedente, riportando tale approccio dalla considerazione dell'individualità alla prospettiva epistemica, ne consegue che per quanto prezioso possa essere per la conoscenza il risultato di un'osservazione condotta in maniera isolata (ad esempio della singola onda che Palomar si propone di osservare all'inizio del paragrafo *Lettura di un'onda*), il suo vero valore deriva sempre e soltanto «dall'unirlo e collegarlo ad altri»⁶¹ fenomeni,

⁵⁸ J.W. GOETHE, *Faust e Urfaust*, tr. it. di G.V. Amoretti, Feltrinelli, Milano 2014, pp. 24-25. Cfr. anche C. SINI, *Della progressione nell'infinito attraverso il finito*, in *Goethe scienziato*, a cura di G. Giorello, A. Greco, Einaudi, Torino 1998, p. 53 in cui l'autore afferma che «Goethe insisteva sulla congruenza dinamica, in natura, fra il tutto e le parti, congruenza che l'esperienza stessa mostrava nel modo più manifesto», tanto da chiedersi retoricamente «chi potrebbe negare che tutte le cose esistenti hanno dei rapporti tra loro?» (J.W. GOETHE, *Teoria della Natura*, Boringhieri, Torino 1958, p. 21).

⁵⁹ Ivi, pp. 92-93.

⁶⁰ J.W. GOETHE, *Goethes Briefe*, Wegner, Hamburg 1962, vol. I, p. 459.

⁶¹ ID., *L'esperimento come mediatore fra soggetto e oggetto*, in ID., *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla natura*, a cura di S. Zecchi, Guanda, Parma 2008, p. 128.

in una prospettiva sistemica, olistica e autenticamente ecologica. Scrive difatti Goethe:

Se esaminiamo un oggetto in sé e in rapporto ad altri, rinunciando ad averne piacere o ripugnanza e dedicandogli una tranquilla attenzione, non tarderemo a farci un'idea abbastanza chiara di esso, delle sue parti, dei suoi rapporti. Quanto più allarghiamo il campo della ricerca, quanti più oggetti colleghiamo gli uni agli altri, tanto più il dono dell'osservazione che è in noi si affina⁶².

Come, pertanto, il poeta sintetizza in uno scritto del 1829 intitolato *Analyse und Synthese*, «un secolo che si affida unicamente all'analisi e teme la sintesi non è sulla via giusta, perché solo tutt'e due insieme, come l'inspirazione e l'espiazione, fanno la vita della scienza»; e poco dopo continua «il punto fondamentale che sembra perdersi di vista nell'impiego esclusivo dell'analisi è che ogni analisi presuppone una sintesi. [...] V'è sintesi più alta che un essere vivente? E perché ci tormentiamo con l'anatomia, la fisiologia, la psicologia, se non per farci in qualche modo un concetto dell'insieme che, lo scindessimo pure in mille parti, si ricrea di continuo?»⁶³ E quanto affermato del singolo essere vivente può certamente essere esteso alla natura nella sua interezza che è quindi per Goethe una macro-forma in trasformazione, una *natura naturans*, una totalità dinamica che noi esseri umani possiamo comprendere perché non siamo separati da essa, ma interni a quest'ultima: noi siamo allo stesso tempo *forma formata* e *forma formans*,

⁶² Ivi, pp. 125-126. Cfr. anche ID., *Studio da Spinoza*, in ivi, p. 123 laddove il poeta tedesco afferma che «tutte le esistenze limitate sono nell'infinito, e pure non essendo parti dell'infinito, partecipano piuttosto dell'infinità. Non possiamo pensare che qualcosa di limitato esista a causa della sua stessa limitazione, e tuttavia tutto realmente esiste a causa di sé stesso, sebbene gli stati siano così concatenati che l'uno deve svilupparsi dall'altro e sembri perciò che una cosa venga prodotta dall'altra, questo tuttavia non accade; piuttosto un essere vivente dà all'altro l'occasione di essere e lo obbliga a esistere in un determinato stato».

⁶³ ID., *Analisi e sintesi*, in ivi, p. 157.

*Gestalt e Bildung*⁶⁴ e, avendo quindi noi stessi accesso a tale dinamicità, nell'ottica goethiana possiamo conoscere la natura nella sua intima essenza poiché il simile conosce il simile⁶⁵.

Ciò che emerge come essenziale secondo il poeta è la *contiguità* dei dati esperienziali: non è il singolo fenomeno ad acquisire rilievo per lo studioso della natura, ma l'intera *serie dei casi* (nell'esempio di Calvino il susseguirsi delle onde) o, in altri termini, il legame fra l'osservatore, il singolo caso osservato e la molteplicità dei fenomeni a esso connessi⁶⁶. Il compito della ricerca goethiana (in una prospettiva che potremmo oggi definire "ecologica" nel senso haeckeliano del termine) è quindi abbracciare i fenomeni in una *visione d'insieme* perché per il poeta – avido e attento lettore di Spinoza⁶⁷ – la natura è un tutto onnicomprensivo, intimamente animato ma mai caotico, del quale i

⁶⁴ Cfr. ID., *Introduzione all'oggetto*, in *ivi*, p. 43.

⁶⁵ «Se l'occhio non fosse solare, come potremmo vedere la luce?» (ID., *La teoria dei colori. Lineamenti di una Teoria dei colori*, tr. it. di R. Troncon, Il Saggiatore, Milano 1979, p. 14). Goethe riprende qui un celebre passo della VI *Enneade* di Plotino intitolata *Del Bello*, IX, 43: «è necessario che il veggente si faccia prima simile e affine a ciò che deve essere visto, e poi si applichi alla visione. Come l'occhio non riuscirebbe mai a vedere il sole (*hèlion*) se non divenisse solare (*helioides*), così l'anima non può contemplare la bellezza se non diviene, essa stessa, bella» (PLOTINO, *Enneadi*, a cura di V. Cilento, Laterza, Roma-Bari, 1947, vol. 1, p. 109).

⁶⁶ Cfr. ID., *L'esperienza come mediatore fra oggetto e soggetto*, cit., p. 125 ss.

⁶⁷ È evidente nei testi qui citati l'influenza esercitata su Goethe da Spinoza, al quale non a caso è dedicato lo *Studio su Spinoza*, in ID., *La metamorfosi delle piante*, cit., p. 123 ss. Sono molti gli scritti che mirano a sottolineare il legame di dipendenza intellettuale del noto poeta tedesco da Spinoza; al solo titolo di esempio si rinvia a: M. BOLLACHER, *Der junge Goethe und Spinoza: Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturms und Drangs*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1969; H. LANGE, *Goethe and Spinoza: A Reconsideration*, in «Goethe Yearbook», XVIII, 2011, pp. 11-33; G. STIEG, *Goethe et Spinoza*, in «Revue Germanique Internationale», XII, 1999, pp. 63-75.

singoli individui sono solo momenti, che possono però giungere a un'autentica realizzazione di sé solo riconoscendosi parte del tutto⁶⁸.

E anche su tale aspetto il pensiero goethiano mostra la sua attualità e la sua vicinanza alla visione proposta di Næss che, come già anticipato nelle considerazioni introduttive alla presente argomentazione, definisce espressamente “*visione dell'insieme*”, precisando, in una conversazione con Diehm, che tale concetto ricalca il termine tedesco *Weltanschauung* e che solo impropriamente può essere tradotta con il termine inglese *word view*. Scrive difatti il filosofo norvegese:

una *view* può essere totalmente resa con il linguaggio: “la mia *view of the world* è così e così”. Ma *Anschauung* ha a che fare con ciò che si sente e si vede, perciò la *Weltanschauung* ha a che fare con l'integrazione di questa visione con le sensazioni; è come *senti* te stesso e come *senti* il mondo. E dal momento che ha a che fare con ciò che è immediato, come senti il mondo e come senti te stesso, la *Weltanschauung* non può essere completamente espressa nel linguaggio⁶⁹.

⁶⁸ Cfr. a tal proposito ID., *La Natura*, in ID., *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla natura*, cit., p. 152-154, testo che fu pubblicato per la prima volta anonimo, con il titolo *Fragment*, nel “*Tiefurter Journal*”, n. 32, 1782. In una lettera inviata all'amico Knebel il 3 marzo 1783, Goethe confida di non esserne l'autore, al contrario di quanto si pensava nei circoli culturali: oggi la critica è concorde nell'attribuirne la paternità al teologo svizzero G.C. Tobler, tuttavia il testo è riportato in tutte le più importanti edizioni delle opere scientifiche goethiane poiché riflette mirabilmente le concezioni del poeta tedesco sulla natura, come Goethe stesso conferma nel saggio ID., *Spiegazione del frammento “la natura”*. *Goethe al Cancelliere von Müller* (in ID., *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla natura*, cit., pp. 154-155). Qui Goethe afferma: «questo scritto, trovato nel carteggio dell'eternamente compianta duchessa Anna Amalia, e fattomi recentemente pervenire, è scritto da una mano ben nota, di cui abitualmente mi servivo nel penultimo decennio del secolo per i miei lavori. Che l'abbia composto io, non ricordo per certo; ma le sue considerazioni collimano con le idee alle quali la mia mente era allora pervenuta».

⁶⁹ C. DIEHM, “*Qui sto*”: un'intervista con Arne Næss, cit., p. 66.

Riconoscere che tutti gli individui sono momenti di uno stesso processo è il presupposto per superare l'alienazione dell'uomo dalla natura e quindi dalla sua stessa più intima essenza. Solo all'interno di tale cornice concettuale si comprende il vero obiettivo del percorso proposto da Næss: *l'autorealizzazione dell'essere umano*, non intesa come affermazione individualistica, ma come consapevolezza allargata di un progetto (la salvaguardia della natura) che l'uomo *deve* portare a termine poiché *coincide con lo sviluppo delle sue potenzialità*⁷⁰. Difatti, tanto più estesa è l'identificazione del singolo con ciò che lo circonda, tanto più matura è la percezione che l'individuo ha di sé e della propria funzione nel tutto.

5. *La riabilitazione della conoscenza sensibile ed emotiva nel pensiero di Næss. Considerazioni conclusive*

Tale metodo acquista valore e consistenza alla luce dell'intento che soggiace all'intera speculazione filosofica di Næss e che abbiamo tentato di mettere in luce nei paragrafi precedenti, cioè, restituire all'esperienza del singolo individuo la profondità che si merita. Un tentativo che, seguendo un tracciato ben diverso, già Calvino e Goethe avevano tentato di percorrere, sottolineando che la scienza moderna fallisce

⁷⁰ Come sottolinea Iovino, «l'autorealizzazione si compie, cioè, quando le differenze vengono assorbite e favorite dalla comunità, quando [...] l'interdipendenza di tutte le forme di vita viene sancita da una visione bioegualitaria» (S. IOVINO, *Filosofie dell'ambiente*, cit., p. 96) o, come rimarca il filosofo norvegese, «la più importante caratteristica dell'auto-realizzazione, se paragonata al piacere e alla felicità, è la sua dipendenza da una visione delle capacità o umane, o, meglio, delle potenzialità. Ciò implica ancora un'idea di quel che è la natura umana. In pratica, non implica una dottrina generale della natura umana – il quale è un tema per ambiti di ricerca filosofici. Un individuo, i quali atteggiamenti sono tali per cui potrei dire che egli (o ella) assume l'auto-realizzazione come fine ultimo o fondamentale deve avere un'idea della sua natura e delle sue potenzialità. Più sono realizzate, più si dà auto-realizzazione» (A. NÆSS, *Auto-realizzazione: un approccio ecologico all'essere nel mondo*, cit., p. 120).

oltre che nell'idea di oggettività anche nella completezza e nella profondità della descrizione della natura. In altri termini, secondo il pensatore norvegese, la scienza ispirata al metodo galileiano non fornisce una descrizione della natura *concreta*, ma individua solamente strutture astratte e universali che soggiacciono alla costruzione dei fenomeni naturali e che sono traducibili in formule e simboli matematici. Afferma Næss:

Nell'educazione moderna viene omessa la differenza tra una rappresentazione del mondo – o meglio, un modello del mondo – e una chiara descrizione del mondo. Atomi, particelle e funzioni d'onda sono presenti come parti o frammenti della natura, o sono addirittura presentati come la natura reale, oggettiva, in contrasto con le proiezioni umane nella natura – la natura variopinta, ma soggettiva. La cosiddetta realtà fisica, nei termini della scienza moderna, è forse solo una parte di una realtà matematica astratta – una realtà dove non viviamo empaticamente. Il nostro ambiente vivente è fatto di ogni dettaglio variopinto, ricco di odore, sgradevole o bello, ed è pura follia cercare una cosa esistente senza colore, odore o altre semplici qualità. Il valore di questo tema è un valore culturale ampio. La riabilitazione dello stato del mondo esperito immediatamente, il mondo colorato e gioioso. Dov'è la gioia in un mondo di fatti? Proprio al centro!⁷¹.

Come sottolinea Elisa Cavazza, «Næss rovescia questo tradizionale senso del reale. Afferma che le qualità fisico-chimiche, materiali e matematiche delle cose sono tutt'altro che concrete. *Sono entia ratio-nis*, enti della ragione, costruzioni astratte che ci permettono di conoscere e operare con alcuni aspetti del mondo. Identificare queste strutture astratte con la realtà concreta delle cose ci conduce a una concezione della natura priva delle qualità che esperiamo spontaneamente. Reale e concreta, invece, è la nostra esperienza della *Lebenswelt*, il mondo

⁷¹ A. NÆSS, *Il posto della gioia in un mondo di fatti*, in ID., *Introduzione all'ecologia*, cit., p. 96.

della vita, e questo include valori emotivi, morali ed esi-stenziali»⁷². Prendendo le mosse da tali premesse, Naess afferma: «l'ontologia che vorrei difendere è tale per cui le proprietà primarie (in senso stretto) sono *entia rationis*, caratteristiche di strutture astratte, ma non contenuti della realtà». Di contro egli intende invece «proporre ontologie per le quali le qualità secondarie e terziarie sono almeno alla pari di quelle primarie»⁷³ e in cui anche il ruolo delle emozioni e del nostro esperire sensibile la realtà che ci circonda possa essere rivalutato: come sottolinea Rothenberg, se colui che si propone di difendere una montagna la esperisce come *benefica, gloriosa, sublime*, allora quel valore è *primario* tanto quanto il valore del giacimento minerario che potrebbe trovarsi sotto la cima, pronto per essere scavato e convertito in denaro⁷⁴. «Percepire la freschezza del vento, il sorriso del pioppo, la lacrima del salice e non denigrare queste scoperte in nome della ristretta immaginazione umana. Le emozioni sono di questo mondo! Siamo qui in primo luogo per vederle e poi per fare in modo che esse possano essere colte ancora per molte generazioni a venire. Il filosofo della natura deve imparare a essere un testimone della meraviglia e a insegnare agli altri ciò che è necessario fare per preservare tale meraviglia visibile e libera»⁷⁵.

Si può quindi intuire perché l'approccio di Naess strizza l'occhio alla fenomenologia, ma si differenzia dallo sguardo fenomenologico *strictu sensu*: il filosofo norvegese afferma difatti che non solo la realtà umana (l'esperienza umana), ma la realtà nel suo complesso, (l'esperienza del mondo) è un fatto che contiene valore, effimero ma essenziale da registrare e cogliere in quanto tale. Come inoltre sottolinea Rothenberg, il fenomenologo percepisce il mondo da un punto di vista peculiare, coglie cioè solo una parte dell'universo, mai la sua totalità: «la fenomenologia», scrive, «vuole riportare la filosofia alle cose

⁷² E. CAVAZZA, *Introduzione*, cit., pp. 22-23.

⁷³ A. NAESS, *Il mondo dei contenuti concreti*, cit., p. 60.

⁷⁴ D. ROTHENBERG, *No World but in Things*, cit., p. 258.

⁷⁵ *Ibid.*

stesse, ma lo fa ancora dal punto di vista del soggetto»⁷⁶. Naess vuole invece farsi portavoce di una prospettiva più ampia: afferma che il mondo (inteso in termini kantiani come totalità) è raggiungibile dall'essere umano che ascolta, osserva, impara dalle sensazioni percepite. Ciò non significa che l'essere umano si trova in una sorta di unità mistica con l'universo, ma del fatto che si può avere, proprio grazie al nostro sentire emotivamente la natura, una conoscenza intuitiva dell'unità relazione che sostituisce l'intimo significato e il senso ultimo della natura.

Il riferimento all'“intuizione” non è qui irrilevante ed è, a nostro parere, ciò che consente a Rothenberg di asserire che in fondo tutta la riflessione filosofica di Naess può essere letta come il tentativo di tradurre con un linguaggio filosofico (diverso da quello della scienza e che a tratti si accosta invece a quello della poesia), lo “scorrere insieme del mondo”, il modo in cui la natura nella sua totalità si dissolve in un torrente di relazioni in cui siamo perennemente trascinati⁷⁷. Il filosofo norvegese si fa pertanto portavoce di una *natura naturans*, molteplice, creativa e infinitamente ricca che impone un decentramento del sé che non dà voce all'uomo bensì all'esperienza della natura stessa; un'espressione quest'ultima che si rivela ossimorica indicando tanto un complemento di possesso (è un'esperienza propria della natura nella sua totalità) quanto un complemento di specificazione (è l'esperienza che ogni vivente, dal suo peculiare punto di vista, sperimenta del tutto di cui è parte). Come difatti si chiede Calvino:

di chi sono gli occhi che guardano? Di solito si pensa che l'io sia uno che sta affacciato ai propri occhi come al davanzale di una finestra e guarda il

⁷⁶ Ivi, p. 260.

⁷⁷ *Ibid.* Cfr. anche quanto scrive a p. 261: «ha sempre difeso l'intuizione come fondamento della sua ecologia profonda e preferisce che il lettore condivida la sua innata fiducia nel posto dell'uomo nella natura piuttosto che fornire elaborate giustificazioni sul perché la natura abbia un valore in sé, al di là del servizio all'umanità. La sua ecofilosofia è un'ontologia ambientale, non un'etica ambientale».

mondo che si distende in tutta la sua vastità lì davanti a lui. Dunque: c'è una finestra che s'affaccia sul mondo. Di là c'è il mondo; e di qua? Sempre il mondo: cos'altro volete che ci sia? [...] E lui, detto anche "io", cioè il signor Palomar? Non è anche lui un pezzo di mondo che sta guardando un altro pezzo di mondo?⁷⁸

Render conto di tale carattere paradossale è ciò che Calvino poneva come problema nella quinta delle sue *Lezioni americane* dedicata al concetto di *Molteplicità*: «magari fosse possibile un'opera concepita al di fuori del self, un'opera che ci permettesse d'uscire dalla prospettiva limitata d'un io individuale, non solo per entrare in altri io simili al nostro, ma per far parlare ciò che non ha parola, l'uccello che si posa sulla grondaia, l'albero in primavera e l'albero in autunno, la pietra...»⁷⁹. Far parlare ciò che non ha parola. Uscire dal proprio sé per tentare di cogliere percettivamente ed emotivamente qualcosa di un sé di più vasta portata di cui tutte le individualità sono parte.

Il filosofo Thomas Nagel definisce questa presa di distanza uno "sguardo da nessun luogo" e identifica quest'ultimo proprio con la visione oggettiva, asettica e in terza persona delle scienze dure⁸⁰; tuttavia, facendo eco alle pagine goethiane, Calvino suggerisce che la nostra immaginazione non può che essere antropomorfa. E la sfida che Næss si pone, è riconoscere che l'esperienza della natura non può mai essere neutrale: è un'esperienza estetica che si vive in prima persona e che implica il recupero del qualitativo nel nostro rapportarci con la natura, passando dal riconoscimento di essere noi stessi espressione della creatività naturale. Solo tale presa di coscienza può condurre a quel nuovo approccio scientifico che Goethe aveva già tentato di tracciare, a una prospettiva autenticamente ecologica e all'autorealizzazione umana.

⁷⁸ I. CALVINO, *Palomar*, cit. p. 101.

⁷⁹ ID., *Lezioni americane*, cit., p. 122.

⁸⁰ Cfr. T. NAGEL, *Lo sguardo da nessun luogo*, tr. it. di S. Veca, Mimesis, Milano-Udine 2018.