



La natura come esercizio spirituale. Gli antichi filosofi hanno ancora qualcosa da dire per il nostro vivere?¹

di Romano Madera

Forse il rapporto più intenso con la natura che, in un mondo dominato dalla mediazione tecnica, ci è possibile è, innanzitutto, quello con il nostro corpo. Le condizioni naturali esterne non sono mai state così distanti da noi: le percepiamo attraverso edifici, strumenti, mezzi di trasporto, vestiti, che le addomesticano nel momento stesso che ci esponiamo a loro. Affrontarle nella loro immediatezza è ormai quasi una prestazione atletica, anche per questo, in qualche modo, non del tutto parte della normale vita quotidiana. La stessa vita animale e delle piante, per la prima volta nella storia dell'umanità, si è allontanata dalla maggioranza della popolazione che vive nelle città. La vita e la morte delle piante e degli animali non sono più esperienze comuni, così come neppure la nostra vita e la nostra morte. Non è certo un caso che alcuni dicano: andiamo nella natura, vogliamo vivere nella natura! Straordinaria bizzarria del linguaggio ordinario, che dice molto più della sua apparente absurdità: la prima mossa è quella di chi si trova fuori dalla natura e vuole incontrarla. In realtà che cosa sia la natura è diventato un problema, un problema scientifico, ma anche ecologico e politico. La natura dunque come oggetto di un problema. Il che già significa che, se è oggetto di un problema, dobbiamo cercarne la soluzione e, con ciò, ci poniamo "fuori" di essa. Nel migliore dei casi, per gli spiriti più evoluti, la natura è un enigma, o un mistero, perché è ciò che ci contiene, e il parlarne è anche sempre un parlare, da parte di un esperimento della natura, della natura stessa.

Tuttavia, se volessimo trovare certezza negli antichi, rimarremmo delusi, almeno quanto alle teorie.¹ La natura che dipende da forme ideali che le sono in qualche modo esterne, la natura composta di atomi, la natura che ritorna eternamente in cicli sempre uguali, la natura che è ordinata dalla necessità o che ospita la libertà, la natura infinita o invece finita. E anche gli atteggiamenti tipici divergono, o certe volte si mescolano: il prometeismo che la affronta come oggetto da trasformare, o l'orfismo che si dedica alla sua contemplazione. Tutto questo, in diversa misura, è presente anche oggi, ma lo scenario è mutato: la natura è stata, per gran parte delle teorie più influenti, abbandonata da Dio, e peraltro era già stata abbandonata dagli dei, con l'avvento del cristianesimo.ⁱⁱ E tuttavia oggi, se dalla natura è scomparso ogni segno della mano provvidenziale del creatore, proprio alla natura ritorna l'evidentemente insopprimibile bisogno antropologico di sacro. Così sulla natura si gioca la partita del senso: oggetto neutrale di studio scientifico, materia prima della trasformazione tecnica, rifugio e sogno di chi si sente abitatore di un mistero. Potremmo però dire che, nonostante le prime apparenze siano in contrario, gli avversari convergono, al di là delle loro intenzioni coscienti, proprio in questo farsi sacra della natura stessa. Se cerchiamo di circoscrivere il sacro come l'insieme delle funzioni di stabilizzazione del senso, quindi come dimensione che offre un centro allo spazio, cioè orienta, che conferisce al tempo una durata incommensurabilmente superiore a quella della vita umana, se non eterna, che genera la forza, cioè l'energia di ogni trasformazione e la signoria su ogni cosa particolare, allora la natura oggi rappresenta tutto questo, sia per chi la vuole rispettare per conservarla, sia per chi, volendo impadronirsi degli effetti progettati, deve imparare a obbedirle, studiandone "religiosamente", cioè scientificamente, le leggi. Nella esperienza e nello studio della natura convergono i tre modi di accostare la realtà: quello quotidiano, quello scientifico e quello estetico. Dunque la natura rappresenta i nostri orizzonti, la nostra esperienza e il modo di cercarne e di stabilizzarne un senso.

Ciò che si avvicina al sacro e rimane per lo più inconscio, inevitabilmente scatena conflitti passionali. La nostra epoca è percorsa e scossa da fedi in conflitto: fedeli della Scienza, fedeli della Tecni-

¹ Il testo è la trascrizione dell'intervento dell'autore al convegno: "Esseri umani prospettive per il futuro", svoltosi all'Università di Milano-Bicocca il 12-13 novembre 2010.

ca, fedeli della Grande Madre Terra (magari nella forma leggera dell'ecologismo e del vegetarianesimo), fedeli Teisti e Deisti. Tutti cercano di reagire al fatto che, sotto le apparenze di nessun dio, senza distinzione fra sacro e profano, il dio più potente da gran tempo signoreggia dispoticamente la nostra storia: come già Marx aveva visto, la religione della vita quotidiana resa automa del capitale, in un sistema interconnesso di officina, mercato e riproduzione di forza lavoro, è diventata religione universale. C'è solo da aggiungere: tanto più universale e profonda, quanto più inconscia per coloro che pretendono di essersi liberati dalla religione. Questa religione senza religione, che ha spogliato la natura di ogni rimando, interno o esterno, al divino, è in realtà il dominio dell'antinatura – e come tale destinato a sconfitta. Non si tratta davvero di Prometeo, un semidio mosso da solidarietà, ma di un Polifemo cieco e furiosoⁱⁱⁱ o, ancor meglio, di un Golem fuori controllo. La distruzione del sacro della tradizione non ha significato la purificazione dai suoi aspetti oppressivi, ideologici e favolistici, ma la vittoria di una religione subdola, che spinge verso il culto dell'illimitato, del disorientamento programmatico, del conflitto epidemico che vanifica ogni regola di cooperazione e competizione emulativa, che ridicolizza nei fatti le leggi che costringe a osservare solo quando sono compatibili, o favorevoli, al funzionamento dell'automa accumulatore. Una religione della insicurezza organizzata che sfrutta ogni insicurezza disorganizzata. Un sistema di sollecitazioni croniche degli impulsi e delle passioni egoistiche. Come potrebbe, da questo generatore di conflitto, non nascere di continuo antagonismo sociale e politico, fra le generazioni e fra i generi, fra la sessualità e la cura dei figli, fra il tempo di lavoro e il tempo "libero"?

Cosa possono insegnare a noi, figli di questo mondo, gli esercizi spirituali della natura e del corpo, ripresi dagli antichi o nati dalla ricerca moderna di consapevolezza?

Al di là delle teorie divergenti sulla natura, proprio gli esercizi vengono a costituire una sorta di metafisica della natura, comune a tutte le scuole antiche e fatta propria anche dalle nuove pratiche filosofiche.

La natura come campo attivatore di meraviglia e di contemplazione, dunque di elevazione spirituale^{iv}, questo unisce Platone, Aristotele, Epicuro, Diogene il cinico... In realtà questo stesso atteggiamento è proprio, anche oggi, dei grandi scienziati, come mostrano gli esempi che vanno da Einstein a Cabibbo.

Così la visione aristotelica^v situa ogni essere nella dimensione dell'ordine generale della Natura, in questo modo accompagnando il conoscente-contemplante nella sua crescita megalopsichica, di grande anima. La differenza dagli animali e dagli dei indica il limite, la misura, come forma e ordine della realtà nel suo spazio e nel suo tempo: così accade nella combinazione dei due esercizi dello sguardo dall'alto e dell'espansione nel cosmo. Nella relativizzazione dello sguardo dall'alto e nell'avvicinarsi alla vastità e alla durata del cosmo, si disegnano dinamicamente i limiti e le possibilità dell'umano. Anche la tensione all'obiettività e al disinteresse, che marcano eticamente la dedizione alla ricerca pura, rivela il carattere di esercizio spirituale perché esige una purificazione dalle passioni e, oggi dobbiamo dire, dal narcisismo soggettivistico che pervade la mentalità collettiva postmoderna. Che si tratti di "cose", o "processi", più o meno influenzati dall'osservatore, come pensiamo epistemologicamente oggi, si tratta sempre di una educazione allo studio e alla contemplazione della natura che ci indirizza verso il confronto intersoggettivo, che ci libera dall'illusione solipsistica e ci avvia all'osservazione imparziale che, per essere tale, deve tener conto di ogni osservabile parzialità. L'educazione scientifica, se volesse essere quella che può essere meditando le sue stesse fonti, scoprirebbe facilmente che la richiesta, per alcune procedure scientifiche, della sperimentabilità, della ripetibilità, della misurabilità delle proprie ipotesi, può essere vissuta come avvertenza etica che educa al dialogo autentico, alla trascendenza verso il mondo e verso gli altri. Il mondo naturale costituisce il nostro limite, ontologico e conoscitivo, le costruzioni soggettive sperimentano anzitutto in esso che l'oggetto possiede una resistenza sua propria al nostro progetto, che la modificabilità della natura non è infinita, che solo certe condizioni consentono la realizzazione di determinate probabilità. E poiché non esiste oggetto naturale che si dia al soggetto fuori dal rapporto con altri oggetti naturali che sono soggetti in egual misura – detto semplicemente, fuori dalle e-

sperienze, dai saperi, dal lavoro di numerosi altri – ecco che ogni educazione scientifica può diventare palestra etica di perfezionamento di sé.

In una sintesi mirabile scrive Hadot: “Un millennio dopo il *Timeo*, nella prefazione al commento alla *Fisica* di Aristotele, il neoplatonico Simplicio farà una lunga digressione sull’utilità della fisica per l’etica, mostrando come ogni virtù morale si sviluppi con l’osservazione dei fenomeni naturali [...] come infine la fisica apporti grandezza d’animo, elevandoci e facendoci guardare dall’alto le vicende umane.

Lo studio della natura richiede però anche obiettività e disinteresse. È merito di Aristotele aver definito chiaramente l’etica della conoscenza scientifica [...] la scienza esige da parte nostra che non si scelga nessun altro fine oltre la conoscenza e che si desideri la conoscenza per se stessa, senza tener conto di scopi utilitari [...] è sempre la scelta etica di un valore a fondare questo o quel tipo di conoscenza. È ciò che del resto puntualizza anche Jacques Monod: < Porre il postulato di obbiettività come condizione della conoscenza vera rappresenta una scelta etica e non un giudizio di conoscenza, in quanto, secondo il postulato stesso, non può esservi conoscenza ‘vera’ prima di tale scelta arbitraria >. Per Monod, una scelta del genere si rifà a un ideale che trascende l’individuo. In questa prospettiva, in ogni caso, la ricerca scientifica è un ‘esercizio spirituale’ al sommo grado, perché, come dice sempre Monod, essa presuppone ‘un’ascesi dello spirito’, uno sforzo di oltrepassamento di sé e di dominio delle passioni [...] Così [...] si può anche intravedere, da un capo all’altro della storia della scienza, antica e moderna, una tensione tra due orientamenti etici: da una parte, un’etica della ricerca obiettiva e disinteressata, di cui abbiamo appena visto la continuità da Aristotele a Monod; dall’altra, un’etica della ricerca utile, posta al servizio dell’uomo, che ha come obbiettivo o il perfezionamento morale dell’individuo – e lo studio sarà allora un ‘esercizio spirituale’ – o la trasformazione delle condizioni della vita umana”.^{vi}

ⁱ Cfr. su tutta la tematica dell’idea e dell’immagine di natura, P. Hadot, *Il velo di Iside* (2004), Einaudi, Torino, 2008.

ⁱⁱⁱ Con un gran paradosso: che oggi nel mondo cristiano l’istituzione più influente, cioè la Chiesa Cattolica Romana, di fatto sacralizza la natura, sacralizzando la vita biologica. Paradosso perché proprio la morte era, per i primi cristiani, *dies natalis*, a significare che come si vive è più importante della mera sopravvivenza. Forse anche la Chiesa, sente oscuramente che proprio la natura è diventata, per un’epoca fondamentalmente estranea al Dio cristiano, il ricettacolo del sacro.

ⁱⁱⁱ Sulla figura di Polifemo cfr. il quarto capitolo “Ulisse e Polifemo. Interpretazione di un mito” di M. H. Barreto, *Immaginazione simbolica* (2008), IPOC, Milano, 2011.

^{iv} Come di frequente, anche o soprattutto su questo tema si fa presto a trovare enormi e insormontabili differenze fra l’atteggiamento greco-romano nei confronti della natura tutta popolata di dei, e l’atteggiamento ebraico-cristiano che la sottrae alla presenza immediata del sacro. Questa era stata anche la lezione di Max Weber. Ma si va spesso troppo in là, trasformando differenze teoriche in abissi spirituali inesistenti: non farò neppure un cenno a sterminate possibilità di citazioni, bibliche o della tradizione, basterà ricordare una bella iscrizione nella pietra, su un balcone naturale affacciato, dall’alto di un monte, sul lago di Garda: *in contemplatione naturae resurget spiritus*. Questo detto è stato scolpito dagli eremiti camaldolesi che hanno costruito il monastero e lo abitano dal XVIII secolo. Che non sia affatto un caso lo ricorda un altro monumento, nella Certosa di Serra S. Bruno, in Calabria: il fondatore, ritratto mentre entra nell’acqua di una fontana, pronuncia la sua famosa esclamazione di fronte alla bellezza del creato: *O Bonitas!* Forse i contemplanti hanno qualcosa che li accomuna in un atteggiamento fondamentale: da Aristotele a Einstein, da Lucrezio a S. Bruno e a S. Romualdo...

^v Cfr. su Aristotele il bellissimo libro di C. Baracchi (*Aristotle’s Ethics as First Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2008, la traduzione italiana è in preparazione presso Vita e Pensiero), che ne propone una lettura innovativa e di straordinaria importanza per le pratiche filosofiche, individuando nella dimensione pratica la scaturigine della filosofia aristotelica

^{vi} P. Hadot, *Il velo di Iside*, op. cit. , 181-83.