L'ORDINE DEI DISCORSI

Per un pensiero non domestico dell'abitare

Filosofia ed ecologia di Nicola Russo.

di *Angelica Rocca* — 17 Maggio 2025

Tra le metafore emblematiche della critica nietzschiana della modernità, probabilmente una delle più note è forse quella con cui Zarathustra definisce il prodotto più alto della civilizzazione: l'uomo, «miglior animale domestico di sé stesso» (1964, p. 206). Può un animale domestico disconoscere o dimenticare l'arte dell'abitare, se *animal domesticum* è propriamente chi, non più *fera*, sa ormai abitare, senza perturbarne l'equilibrio, lo spazio sicuro della *domus*? Ma posto che quest'animale domestico sappia ancora, meglio di qualsiasi altro, abitare *domus*, sfera della famiglia, degli affetti, del "sopravvivere" quotidiano, che ne è invece di [illegible], termine con cui il pensiero ecologico designa la natura come spazio della coesistenza tra le diverse specie? Non è vero forse che la crisi ambientale è solo un altro nome possibile per una «crisi dell'abitare» (Heidegger 1991, p. 108), come affermava Heidegger, che vede l'uomo ormai incapace di abitare la terra? Accogliendo la preziosa definizione antropologica nietzschiana, sembra spalancarsi di fronte a noi l'abisso del paradosso: l'animale domestico è lo stesso che ha conosciuto quella crisi dell'abitare per cui l'abitare tipico del suo tempo è ormai divenuto un *abitare la crisi*.

Nel segno della sfida lanciata da questo paradosso si pone *Filosofia ed ecologia* di Nicola Russo (filosofo napoletano scomparso nel maggio 2024); saggio pubblicato per la prima volta nel 1999 e oggi nuovamente riproposto meritoriamente da Mimesis. L'edizione del 2025 è arricchita da una premessa del maestro di Russo, Eugenio Mazzarella, e da una postfazione di Felice Masi. **Nel segno di un altro "maestro" – sempre Nietzsche – si pone Russo, nel rispondere ad una vocazione genealogica della critica filosofica**. Come segnala infatti Masi, nella sua preziosa ricostruzione della storia editoriale dell'opera e della formazione dell'autore, la prima edizione dell'opera recava il sottotitolo: *Genealogia della scienza ecologica ed etica della crisi ambientale*.

Se i presupposti di un pensiero sono le fondamenta che gettiamo, seppelliamo e dimentichiamo nella terra, salvo poi riemergere come le pietre in cui la logica del nostro discorso spesso inciampa, *Filosofia ed ecologia* è un lavoro di scavo. È una ricerca dei presupposti impliciti, delle fondamenta sotterranee e *sotterrate* del discorso ecologico. È una critica volta a smontare le fallacie logiche piuttosto che l'effettività pratica o la legittimità etica di questo discorso, perché **–** e non è nemmeno necessaria la cautela dello stesso Russo a ricordarcelo **–** la posizione che qui si profila è quella di chi riconosce a pieno l'urgenza della crisi ambientale abitata dall'uomo moderno. Anzi, è proprio quest'urgenza, urgenza che oggi come non mai conferma l'attualità dell'opera di Russo, a imporci di ripensare in modo serio e profondo, alla luce di un'impostazione rigorosamente filosofica, la questione ecologica. **Ecco perché *Filosofia ed ecologia* non mette capo a una storia degli effetti, ma ha l'ambizione di affrontare un discorso critico-genealogico delle *ecologie*, quelle di matrice scientifica, ma anche di matrice etico-filosofica**. È una critica che nel ritracciarne i fondamenti impliciti, individua anche i "talloni d'Achille", i punti di inaspettata tangenza, di pericolosa connivenza tra un certo ecologismo e il "nemico" che vorrebbe combattere.

Ma chi può essere il nemico di un pensiero ecologico ed *ecologista*? *Filosofia ed ecologia* è, come rinviene sempre Masi, «un'indagine accurata sulla strumentalità» (Russo 2025, p. 409); indagine che costituisce anche, a tutti gli effetti, una *critica della strumentalità* che si declina in tre momenti: critica di una concezione strumentale della natura, della tecnica e dell'etica. Seguendo il movimento dell'opera a ritroso, un'etica strumentale è quella che si pone come strategia del «compromesso», *mezzo* volto a raggiungere un determinato *scopo*, etica che non può che rivelarsi inadeguata nel fronteggiare la crisi ambientale. **Una concezione strumentale della tecnica che si rivela una visione ottusa della presunta innocenza della macchina come mezzo *al di là del bene e del male*, perfettamente plasmabile dal fine umano; posizione che però platealmente disconosce le potenzialità – positive e negative – insite nella macchina stessa**. Un pensiero strumentale della natura sarà la teleologia che pervade anche alcune posizioni

della *deep ecology* nell'immagine dell'armonia prestabilita del naturale, sorta di *telos* immanente che solleva non pochi problemi in campo ontologico ed etico, nell'*empasse* tra necessario decentramento dell'uomo, parte a pari diritto con gli altri enti del cosmo, e caduta nel fatalismo di un *deus in machina* che rischia di depotenziare a priori qualsiasi responsabilità umana di fronte alla catastrofe. Un pensiero strumentale della natura è effettivamente quello che concepisce quest'ultima come macchina, *μ*[illegible], «grecamente come il *trucco* e *l'inganno* attraverso cui raggiungiamo uno scopo attraverso il meccanismo» (*ivi*, p. 111). Ma la natura come *machina* non è solo l'ombra ormai svanita, il logoro paradigma, ormai dismesso dalla nuova scienza, del pensiero cartesiano-newtoniano.

L'[illegible] dell'ecologismo scientista è tale perché è [illegible], ma perché [illegible] divenga [illegible], il prezzo da pagare è un monismo riduzionista, un panteismo energetico che opera ancora una *redutio ad unum* del molteplice, la sottomissione del naturale a quel "dio di cui tutto è pieno": l'[illegible] che nell'ecologismo di Rifkin ha nome "energia". La nuova scienza ecologica che fa capo ad Odum e trova in Rifkin il suo esponente principale, affonda le sue radici nella termodinamica e nella cibernetica e condivide perciò col meccanicismo della scienza classica lo stesso peccato: il riduzionismo. **Il pensiero bioenergetico-oloenergetico è infatti un *macchinalismo* che equipara ancora la natura alla macchina, nel passaggio da un «meccanicismo della necessità» ad un «meccanicismo dell'efficienza»,** una «forma economica di pensiero fondato com'è sui concetti di lavoro e di efficienza», e perfettamente coerente con la logica del «produttivismo» (*ivi*, pp. 89-90), pienamente rispondente alle nuove esigenze del periodo storico in cui la nascita della termodinamica si colloca: la rivoluzione industriale. Se la necessità cieca, l'assenza di qualsiasi [illegible] trascendente, ma anche immanente, la gratuita insensatezza dell'essere rendevano la natura leopardiana matrigna, il meccanicismo dell'efficienza, espungendo la "forza", concetto chiave della scienza newtoniana, pone capo a una natura che non si erge più nella sua gigantesca statura di fronte all'islandese nella tempesta.

È una natura addomesticata e addomesticabile, priva della sua mostruosità, ma forse, proprio per questo, anche della sua tragica bellezza: **«La natura come macchina ecologica è tale perché "lavora", perché converte energia, ovvero capacità di lavoro, da una sua forma all'altra, compiendo essa stessa lavoro [...] è una macchina non solo imitabile, ma sotto il rispetto particolare dell'efficienza addirittura migliorabile» (*ibidem*).** A questo punto il logos sull'[illegible] si rivela presto [illegible] dell'[illegible]: gestione della natura come magazzino di riserve energetiche, secondo un pensiero in linea con l'essenza della tecnica moderna che riduce l'ente a *fondo* di risorse esauribili, cui è consigliabile attingere con parsimonia e oculatezza.

Quello scientista rischia pertanto di porsi come ecologismo addomesticato e facilmente addomesticabile dai discorsi del sistema, megafono di politiche che inneggiano allo sviluppo sostenibile, principio programmatico ormai all'ordine del giorno in qualsiasi agenda politica, ma anche alibi dietro cui rimane intoccato e inattaccabile il dogma capitalista della crescita smisurata. È un discorso facilmente fagocitabile e digeribile da quel sistema (che sappiamo avere una grande capacità di metabolizzazione anche delle istanze che si oppongono ad esso) che dovrebbe combattere (come ci mostrano le circostanze attuali). Un ecologismo così, non fa più paura. E può una rivoluzione dirsi tale se non fa paura a nessuno?

Filosofia ed ecologia non rinuncia quindi a smontare i miti messi in campo dalle utopie ecologiste ingenuamente fiduciose nel progresso tecno-scientifico: non solo il mito dello sviluppo sostenibile, espressione con la quale si affermano a un tempo «l'esigenza della riconversione ecologica e la salvaguardia del capitalismo» (*ivi*, p. 181), ma anche quello della cosiddetta dematerializzazione della produzione che vede nelle opportunità offerte dalla digitalizzazione della comunicazione la *chance* per svincolarsi definitivamente dalla tirannia dell'altamente inquinante materia bruta.

L'ultimo mito duro a morire, perché comune denominatore a tutti i discorsi ecologici, anche e soprattutto a quelli filosofici, è quello del dominio dell'uomo sulla natura, *Weltanschauung* tipica della modernità inaugurata da Cartesio, in cui risiederebbe la radice di tutti i mali della crisi ambientale. Si evince nella critica a questo mito del dominio, in quest'intuizione che chiude le pagine dell'opera, la portata "dinamitarda", *à la* Nietzsche, del pensiero di Russo. **Non è la ribellione prometeica alla natura, un eccesso di volontà di potenza a caratterizzare l'età della catastrofe, ma la ricerca inesausta di un mediocre e comodo benessere, la tensione all'autoconservazione come inerzia di vita che si sottrae ostinatamente all'incontro col proprio limite, col dolore e la morte**. E non è forse nemmeno l'infantile libertinaggio all'aria aperta della cicala che spreca i giorni d'estate a contraddistinguere l'uomo della crisi dell'abitare, ma la "vile prudenza" della formica che centellina le provviste pianificando fino all'ossessione, nella paura pusillanime della morte, la dieta dei giorni d'inverno:

> L'uomo giunge all'annullamento con la certezza di avere una casa riscaldata e un bel varietà in televisione, con buona pace della natura e del dominio [...] l'ideale effettivamente perseguito nella quotidianità tramite la tecnica non deriva da una smisurata sete di dominio, quanto da una smisurata sete di assicurazione, di messa al sicuro della propria

precarietà, sia rispetto alla natura che al mondo (*ivi*, pp. 362-363).

È in gioco, pertanto, nel rapporto uomo-tecnica che addomestica la natura, e soprattutto la natura *nell'*uomo, una «meschinità umana dell'abitare» che si evince nell'*habitus* tipico del nostro tempo della pianificazione ad ogni costo, *habitus* favorito dalle nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione, che toglie all'*ek-sistere* «l'irriducibilità dell'evento» (*ivi*, p. 358). Si capisce bene adesso perché è proprio quest'animale domestico ad aver dimenticato quell'abitare, che secondo la potente definizione heideggeriana è «soggiornare presso le cose» (1991, p. 106).

Se, come rinviene Masi, l'opera di Russo inaugura una «filosofia della natura per *vie traverse*» (Russo 2025, p. 394), la radicalità della sua critica si può spingere forse sino a ripensare il dogma indiscusso che sta alla base di ogni ecologia: [illegible], natura domestica cui non può che corrispondere, a sua volta, un abitare umano domestico, nonché un pensiero dell'ambiente rischiosamente addomesticabile.

Riferimenti bibliografici

M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1991.
F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, in Opere, vol. VI, Adelphi, Milano 1964.

Nicola Russo, *Filosofia ed ecologia*, Mimesis, Milano 2025.