

Damiano Bondi, *Fine del mondo o fine dell'uomo? Saggio su ecologia e religione*, Edizioni Fondazione Centro Studi Campostrini, Verona 2015. Un volume di pp. 115.

Il volume costituisce una singolare e innovativa riflessione filosofica sui rapporti tra ecologia e religione che conduce all'enucleazione di alcune condizioni di possibilità per la costruzione di un'etica ambientale e culmina nella determinazione di una meta-etica ecologica. L'autore, in primo luogo, si prefigge l'obiettivo di sottolineare la presenza di alcuni motivi religiosi in alcuni movimenti ecologisti secondo una metodologia più teoretica che storica. Successivamente egli intende esaminare le serrate critiche ecologiste mosse nei confronti del cristianesimo, secondo le quali quest'ultimo ha sancito la vittoria dell'antropocentrismo nella cultura occidentale. Infine Bondi si propone di analizzare alcune condizioni di possibilità essenziali per riuscire a costruire un'etica di carattere ambientale, soffermandosi in particolare sui contributi cristiani e del modello gaiano concernenti il rapporto tra uomo e natura.

Dopo un sintetico ma efficace *excursus* storico sul termine ecologia, nell'ambito soprattutto dei contesti continentale e anglosassone, il primo capitolo del volume si rivolge alla distinzione tra ecologie "antropocentriche" ed ecologie "biocentriche" o "ecocentriche". Le prime si concentrano sulla problematica ecologica per l'uomo cercando soluzioni di matrice socio-politica; le seconde attribuiscono una valenza etica a determinati caratteri che accomunano più esseri viventi, nonché alla Vita concepita come principio metafisico. Si annoverano tra le ecologie "antropocentriche": l'ecologia della "frontiera" e della "scialuppa di salvataggio", l'ecologia della "navetta spaziale", l'ecologia umana; mentre le ecologie "biocentriche" o "ecocentriche" comprendono l'ecologia animalista, l'ecologia profonda e l'ecologia gaiana. In particolare possono essere considerate ecologie "religiose" quella umana direttamente connessa alle istanze del cristianesimo; l'ecologia profonda collegata a sistemi religiosi di impostazione gnostica-sapientziale e/o olistici e infine l'ecologia gaiana, che a detta dell'autore, si presenta, a seconda dei casi, sia con i caratteri propri della scienza sia in forme di evidente devozionismo.

Nello specifico oggetto d'indagine del secondo capitolo è l'ecologia profonda fondata dal filosofo e scalatore norvegese Arne Naess attraverso l'articolo *The Shallow and the deep* (1973), che ne rappresenta il manifesto. Essa reputa "superficiali" tutte le forme di ambientalismo morale che pensano erroneamente di riuscire a risolvere le questioni concernenti l'equilibrio ecosistemico e l'inquinamento tramite soluzioni politiche e/o tecnologiche. In realtà la questione e la conseguente risoluzione sarebbero radicate ad un livello più profondo e contaminerebbe lo statuto ontologico dell'essere umano e dei suoi legami con il "mondo" circostante.

Di qui nascerebbe l'esigenza di oltrepassare «il vecchio dualismo uomo-natura, nonché quello individuo-ambiente, in funzione di una concezione olistica della natura come un Tutto. Non vi sono né doveri né diritti dell'uomo verso la natura, né della natura verso l'uomo, perché natura e uomo sono una cosa sola» (p. 21). E in questa prospettiva l'etica medesima non troverebbe alcun motivo d'esistere: in totale assenza di alcun norma o imperativo per colui che giunge alla coscienza ecologica profonda non resterebbe che condividere naturalmente il bene e la Vita all'interno del "grande Sé ecoico". Terminata la trattazione della visione etica di Naess, l'autore incentra la sua analisi sull'elemento religioso ed escatologico presente nell'Ecosofia profonda. Alla spiegazione di quest'ultima segue l'esposizione dell'ecologia gaiana, elaborata nel 1979 dal biologo inglese James Lovelock, su cui focalizza l'attenzione il terzo capitolo del volume. In particolare l'ecologia basata sul paradigma gaiano concepisce la Terra come un macro-organismo volto alla conservazione delle condizioni ottimali «per la presenza della vita sulla propria superficie». Secondo questa impostazione l'uomo non è altro che «una parte tra le altre di questo Tutto vitale, e non può ergersi a custode di esso: dovrebbe semplicemente pensare a sopravvivere, come tutte le altre specie, e al contempo aver fiducia nelle potenzialità che "Gaia" ha di ristabilire ogni volta l'equilibrio minacciato» (*ibidem*). Dopo aver concluso il raffronto tra il modello gaiano e quello darwinista la seconda parte del capitolo si cimenta invece in un raffinato confronto tra la visione del Sé ecoico di Naess e quella gaiana di Lovelock. La differenza fondamentale tra le due concezioni risiede nel fatto che nella prima l'Ecosofia T si configura quale sistema ontologico concettuale e astratto il cui principio spirituale è costituito da una relazione priva di nome e volto; mentre nella seconda Gaia rappresenta una divinità antropomorfa in grado di far «risuonare in noi richiami ancestrali ai culti pre-greci di devozione verso la Madre Terra», laddove Gaia è «un concetto religioso oltre che scientifico» (p. 61). Se con Naess si sfiora la gnosi spiritualista, con Lovelock si giunge alla soglia del sacro arcaico, dapprima delineato da Rudolf Otto e poi rielaborato con elementi antropologici da René Girard: quel sacro che implica il sacrificio umano per la Vita del Dio.

Il quarto capitolo è, invece, dedicato dapprima alla disamina della connessione tra uomo e ambiente naturale nell'ambito del cristianesimo, per poi soffermarsi su una raffinata esegesi critica dell'ecologia umana all'interno del dibattito contemporaneo. In questo contesto l'autore mette in luce la rilevanza della possibilità della costruzione di una nuova ecologia bio-antropo-logica, fondata «sull'accettazione dell'acquisizione gaiana dell'esistenza di fenomeni teleologici in natura, unita ad una reinterpretazione fenomenologica del concetto stesso di "natura"» (p. 86). Non meno arricchenti e interessanti sono le pagine tese a cercare una nuova strada in grado di collegare l'interesse ecologico con l'umanesimo ontologico come sua condizione necessaria, sulle quali è incentrato il quinto e ultimo capitolo. Qui l'autore afferma che la costruzione di un'etica ecologica implica il riconoscimento dell'esperienza umana della moralità intesa quale «possibilità negativa rispetto a un'obbligazione naturale, come un "potere-non" seguire un istinto naturale. In questo senso, l'esperienza della morale si configura *come esperienza* di trascendenza rispetto alla natura» (p. 99). E la religione in grado di tenere presente e rendere

conto di tale esperienza di trascendenza è rappresentata proprio dal cristianesimo. In ultima istanza, secondo Bondi, se riconosciamo la necessità di «un presupposto credenziale, metafisico-religioso anche per l'etica ambientale; *allora* tale presupposto, per non essere meramente fideistico e irrazionale, ma almeno potenzialmente vero, dovrà essere realistico», in grado di fornire una risposta all'autentica esperienza dell'uomo nel mondo, capace di «chiedere assenso perché fondato su una fenomenologia antropologicamente valida» (p. 100).

Dopo aver elaborato un meta-etica ecologica l'autore, in sede di conclusione, apre al lettore suggestivi orizzonti per l'eventuale determinazione di un'etica ecologica normativa, che, avviso, dovrebbe essere oggetto di ulteriori meditazioni nell'ambito dell'odierno panorama culturale e filosofico.

Stefania Zanardi
Univeristà degli Studi di Genova
stefania.zanardi@unige.it