

G. Tidona, S. Vinci, *Internatura*, Mimesis, Milano 2023, 351 pp.

Il lavoro portato avanti da Giovanni Tidona e Sasha Vinci, confluito nel testo in questione, rappresenta il coronamento di un processo di sinergia interdisciplinare che vede la riflessione propriamente teoretico-filosofica del prof. Tidona accompagnarsi al contributo artistico-visuale offerto dall'opera poliedrica di Vinci, il confronto con la quale supporta e arricchisce l'argomentazione centrale del testo per tutto il suo corso.

L'introduzione del contributo apre allo spazio di confronto, interno ai perimetri della storia degli approcci filosofici alla questione della natura, tra visioni *antropocentriche* e *fisiocentriche*, tali a seconda del posizionamento rispetto alla questione della relazione uomo-natura. La finalità dichiarata di un lavoro di tale portata, dal taglio necessariamente trasversale e intersezionale, è quella di una revisione radicale della filosofia della natura (o, meglio, *delle filosofie della natura*) che ne investa a pari titolo le strutture e il lessico fondamentali. A tal fine, la subito esplicitata intenzione dell'autore si mostra come il tentativo di applicare al campo delle filosofie della natura lo schema semantico-lessicale *multi-/trans-/inter-*, caratteristico degli studi sulla cultura, facendo così spazio per l'avvento della nozione che fungerà da perno concettuale per tutto lo svolgimento del testo, quella di *internatura*. Il neologismo in questione, da leggersi sempre nel confronto obbligato con gli altri due vertici di questo nuovo campo lessicale (*multinatura* e *transnatura*), richiama alla tendenza, propria di due o più sistemi naturali in contatto, alla creazione di una zona di sovrapposizione simultaneamente comune ed estranea ai singoli termini in contatto-contrapposizione. Le *relazioni internaturali* di cui tratta l'autore andranno intese come alternative tanto al conflitto *tout-court* quanto alla semplice giustapposizione dei sistemi in contatto, risultando così essere un paradigma ben più realisticamente adattabile agli studi sulla natura e gli ecosistemi. La necessità, fortemente sentita dall'autore, di pensare e strutturare nuovi modelli di relazioni internaturali tra uomo e mondo-ambiente alternativi a quelli propri delle scienze positive e della tecnica moderna, permette di localizzare il *quid*

dell'intero lavoro – alla luce del quale assume ulteriore valore il contributo artistico offerto da Sasha Vinci – nella «comprensione estetico-filosofica della natura che culmina in un paradigma di azione fisioliturgica in essa» (p. 12) – intendendo qui per *fisioliturgia* una specifica «forma di sodalizio con la natura» (p. 14).

Il primo capitolo, dal titolo *Antropocentrismo vs. fisiocentrismo*, cerca di mostrare l'inevitabilità della ricaduta in tale alternativa obbligata, in quanto necessariamente «*conoscere la natura, agire in essa e inter-agire con essa* sono [...] opzioni oscillanti tra un orizzonte della natura *in quanto tale* e un orizzonte della natura *per noi*» (p.17). La tematizzazione del «*multi-oggetto naturale*» (p. 20), l'indistinzione «*teor-etica*» (p. 22) tra filosofia ed etica della natura e la sovrapposizione fra azioni e cognizioni riguardanti l'oggetto-natura sono solo alcuni degli aspetti facenti da sfondo alla riflessione sui confini fra mondo umano e mondo naturale, τέχνη e φύσις, e sulla loro permeabilità. Se «ogni ente è [...] un oggetto naturale complesso, perché [...] intreccia insieme la *naturalità* e l'*artificialità*» (p. 45), l'ineludibile asimmetria tra naturale e artificiale (giustificata dalla tendenza di quest'ultimo ad assorbire e includere il primo) conduce, per l'autore, allo sviluppo progressivo e parallelo tanto di una «tecnicizzazione della natura» quanto di una «naturalizzazione della tecnica» (p. 48).

Altro compito fondamentale di una nuova filosofia della natura (di cui l'autore tratta nel secondo capitolo, intitolato *Molteplicità della natura*) sarà inoltre, senza dubbio, quello di rendere conto dell'ineludibile molteplicità degli enti naturali, nell'ottica di una prospettiva che tenga simultaneamente presente la triplice declinazione degli usi del termine φύσις, dove al fianco di un uso propriamente *indeterminativo* e di uno *assoluto* si ritrova quello *determinativo*, nel senso del riferimento alla «natura di questo preciso ente» (p. 67). L'apertura del discorso sulla molteplicità delle nature risulta funzionale all'introduzione, da parte dell'autore, di una distinzione che si rivelerà fondamentale nell'economia del lavoro, ossia quella – ereditata dalla riflessione di Paul Karl Feyerabend – tra «rappresentazioni della natura come *aggregato paratattico* e rappresentazioni della natura come *sistema ipotattico*» (p. 75). Mentre le prime – caratteristicamente associate ad una visione del mondo proto-mitica e pre-classica – sono rette da una concezione non gerarchica del cosmo, inteso come insieme non verticalmente ordinato e aggregazione di elementi paralleli caratterizzati dalla medesima dignità ontologica, le seconde – proprie di una visione mitica già matura, più propriamente olimpica, così come degli albori del pensiero filosofico propriamente inteso – rinviano piuttosto ad una rilettura della struttura

dell'esistente in senso gerarchico e univocamente normato, regno della *sovrapposizione* piuttosto che della *giustapposizione*.

Nel terzo capitolo, *Ambiguità della natura*, è il recupero progressivo – seppur parziale, rigettando ogni prospettiva meramente *multinaturale* per far spazio all'affermarsi dell'*internatura* – di una concezione paratattica degli enti e dei mondi naturali a mostrarsi come presupposto necessario per una riqualificazione in senso internaturale del pensiero della φύσις, dove l'incontro fra due sfere tra di loro estranee avviene come apertura di uno «spazio di interazione» (p. 132), lo *Handlungsspielraum* «nel quale si gioca l'intera vita umana». A questo genere di considerazioni si accompagna, conseguentemente, la riflessione sulle categorie filosofiche di *limite* e *confine*, costituente il primo «non [...] il punto in cui una cosa finisce, ma, come sapevano i greci, ciò a partire da cui una cosa inizia la sua essenza» (M. Heidegger, *Costruire abitare pensare*, in *Saggi e discorsi*, tr. it. G. Vattimo, Mursia, Milano, 1991, p. 103 - citato dall'autore a p. 156 del testo), mentre il secondo va assumendo «una decisiva precisazione di semantica nel concetto di 'soglia'» (p. 157) – manifestando chiaramente le intenzioni dell'autore circa una rifondazione su basi internaturali del lessico della filosofia della natura.

Nel quarto capitolo, dall'eloquente titolo *Natura naturans*, l'argomentazione procede mediante un'espansione del dominio della dicotomia spinoziana che includa in sé il radicale ripensamento della *natura naturans* come generatrice non solo degli enti nella loro concretezza (la *natura naturata* propriamente detta) ma, soprattutto, delle relazioni sussistenti fra questi e fra i rispettivi domini di appartenenza. L'autore opera in direzione di una riconduzione del tema nell'alveo del secolare dibattito sul rapporto fra *creatore* e *creato* e sulle molteplici tipologie di creazione che emergono nei differenti miti dell'origine: alla radice delle inclinazioni nichilistiche della cultura occidentale moderna starebbe, per Tidona, l'idea giudaico-cristiana di una creazione *ex nihilo*, che ha condotto inevitabilmente «all'idea della potenziale *nullità* della natura», in quanto il nulla non costituirebbe solo la radice del creato «bensì anche l'esito e probabilmente il *telos* del creato» (p. 175). La possibilità della risoluzione dell'opposizione fra *creatore* e *creato*, fra *natura naturans* e *naturata*, giace unicamente nel recupero dell'idea spinoziana dell'immanenza del principio divino e della conseguente coappartenenza fra le due dimensioni della natura: il quadro che ne scaturisce costituisce, quindi, «uno dei cardini di un'ontologia relazionale» (p. 188), perfettamente integrabile con un'idea di *ecologia* nella quale «la

categoria della relazione che qui è al centro» venga «ritradotta in *connessione*» (p. 194).

Ancora da una forte impronta spinoziana risulta poi essere caratterizzata la quarta sezione del testo del prof. Tidona, *Sacralità delle nature* – per la scelta del cui titolo il plurale non può certamente essere considerato casuale. L'applicazione dello spinoziano *deus sive natura* – come del *natura est deus in rebus* di Bruno – ad un lessico naturale declinato perlopiù al plurale è certamente funzionale ad una riappropriazione di tale prospettiva onto-teologica nel contesto ermeneutico dischiuso dal pensiero dell'*internatura*. Il dio immanente riacquisisce qui le caratteristiche proprie di una divinità, di un soggetto divino, pensata nell'al di qua della sua personificazione e antropomorfizzazione, dove «la *sanctitudo* è una proprietà delle cose» (p. 216) e θεῖον, attributo successivamente associato al significato di *divino*, nomina originariamente «elementi naturali elementari e basilari che hanno a che vedere con la distruzione e rigenerazione» (p. 223), mostrando la primordiale collocazione *in re* delle prerogative divine. Solo secondariamente il dio personale e singolare trova spazio nell'immaginario teologico, seppur inizialmente con θεός si indichi la potenza, la *Macht* demonica in grado di lasciar apparire le cose indicando i nessi sussistenti fra esse e che «divide e distribuisce (δαίωμα) le parti del tutto» (E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 1982, p. 255 - citato dall'autore a p. 217 del testo).

Pur volendo – come risulta nel sesto capitolo, *Le nature amano nascondersi* – mantenere fede alla distinzione, proposta da Pierre Hadot, tra atteggiamento *prometeico* (improntato, cioè, all'indagine scientifica e alla manipolazione) e atteggiamento *orfico* (orientato, invece, alla contemplazione) nei confronti dell'oggetto naturale, un'autentica filosofia della natura deve oggi, volendo fare proprio uno sguardo ermeneutico propriamente *internaturale*, farsi carico della consapevolezza che la polarità fra questi due termini non esaurisce la complessità della relazione uomo-enti naturali. Piuttosto che risolversi nella semplicità della contrapposizione tra totale desacralizzazione, da un lato, e venerazione estatico-estetica della vita, dall'altro, la relazione tra civiltà umana e natura trova modo di esprimersi nelle modalità più impensate e nascoste, celate nella pratica scientifica oggettivizzante così come in quella che l'autore definisce «dinamica di occultamento» (p. 302) propria dell'arte. Nel settimo ed ultimo capitolo, *Natura come mondo e mondo-del-con*, l'impossibilità per l'uomo di eludere la reinclusione in una delle innumerevoli modalità della relazione con la natura è indicata come testimonianza della necessità di una prospettiva che assorba l'antroposfera nella «dimensione naturale» (p. 309) e mostri come «pur essendo in grado l'uomo di abitare zone

di confine o inter-sezioni tra il naturale e il culturale, il naturale e il tecnico, il naturale e lo storico, egli non può comunque uscire dalla *physis*» (p. 310). Il carattere relazionale della natura, precedentemente messo in luce, non riguarderà quindi solo il mondo fisico-naturale propriamente inteso, bensì «può essere esteso anche al mondo-del-con o ‘mondo umano’» (p. 311): è a partire da questo – dalla constatazione che, conseguentemente a quanto detto, «la necessità di cambiare il rapporto con la natura comporterà non solo il cambiare il rapporto degli uomini con la natura, bensì anche quello degli uomini con gli altri uomini» – che, per l’autore, risulta giustificato un salto nella giurisdizione del politico. Se si considera accettabile un certo grado di estensibilità degli assunti fondamentali della teologia politica così come presentati da Carl Schmitt - secondo il quale «tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello stato sono concetti teologici secolarizzati» (C. Schmitt, *Teologia politica*, in *Le categorie del “politico”*, Il Mulino, Bologna, 1972, p. 61 - citato dall’autore a p. 323 del testo) - , allora andrà da sé che applicando tale paradigma ai nuovi concetti dell’*internatura* ne trarremo un’inedita sintesi fra fisiolurgia e teologia panteistica e immanentistica, da un lato, e, dall’altro, un’ecologia politica che sappia indirizzarsi verso un cosmopolitismo tra uomo e natura che dia anche agli enti naturali non umani piena dignità di appartenenza allo spazio politico. La forte esigenza di un *rifidanzamento* comunitario-collettivo con il mondo – nell’epoca del quale, secondo l’autore, l’uomo «abita già» (p.338) –, trova soddisfazione esclusivamente in una *Verlobung*, un «fidanzamento ufficiale» (p. 339), un amore per la natura concretizzato in una forma definita e “sociale”: «ciò che si ama è qui la natura nel suo essere-tra – tra noi ed essa e tra sé stessa – dunque, coerentemente, un’*internatura*».

Lorenzo Toro