

Luigi Pellizzoni, *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2015, 259 pp.

di Manlio Iofrida

Cosa significa interrogarsi oggi sulla questione di una “nuova padronanza della natura”, come suona il sottotitolo di questo importante volume di Luigi Pellizzoni? Non è una domanda così scontata e mi sembra importante cercare innanzitutto di abbozzare una risposta ad essa. La padronanza della natura è un tema antico per l'uomo occidentale, ma certo, essa ha conosciuto un culmine e poi una crisi quasi repentina fra la fine della seconda guerra mondiale e gli anni Settanta del secolo scorso: sto alludendo al fatto che l'economia mondiale ha conosciuto il momento del suo massimo sviluppo, in senso quantitativo ma anche dal punto di vista dell'equità delle relazioni sociali, nei cosiddetti trenta gloriosi, fra il '45 e il '75; e poi, abbiamo cominciato a conoscere le prime crisi petrolifere, è cominciata a ricomparire la disoccupazione, è entrato in crisi il keynesismo. È in que-

sto quadro storico che, negli anni Ottanta e Novanta, assai più che negli anni successivi al '68, si è cominciato a porre, non in circoli minoritari, ma a livello di massa e nell'ambito di movimenti politici organizzati, l'interrogativo sulla padronanza della natura: voglio dire che, uscendo dall'alternativa fra capitalismo e socialismo reale, entrambi abbastanza indifferenti a porsi un problema del genere, si è cominciato a discutere su una nuova modalità del rapporto con la natura, sulla possibilità di un tipo di produzione radicalmente diverso da quello moderno. A livello filosofico, è stato in quei decenni che si è cominciato a discutere di una messa in questione della scissione occidentale fra natura e cultura, scienze della natura e scienze della cultura: e questo ha significato mettere al centro dell'attenzione figure come Gregory Bateson, Edgar Morin, Ilya Prigogine, René Thom, e poi Maturana e Varela; la teoria dei sistemi faceva da tramite, da lingua comune fra discipline diverse come la fisica, la biologia, la filosofia, in particolare la fenomenologia, la sociologia, l'economia; sono anche gli anni in cui ha finalmente cominciato a circolare in un dibattito più largo il lavoro di quel grande eretico del socialismo non marxista che fu Karl Polanyi, in cui la ripresa della lezione antiutilitarista di Marcel Mauss apriva il discorso a un'idea di economia in cui il rapporto uomo-natura non fosse quello utilitarista della mera padronanza; sono gli anni, infine, in cui si apre la grande riflessione sull'ecologia politica di André Gorz. Un grande fervore di ricerche, di tentativi politici, di sperimentazioni intellettuali, dunque, in questo periodo, a fronte del quale oggi sembra proprio

di trovarsi in un vero e proprio deserto politico e culturale. Come si spiega questo fatto? Senza pretendere di dare una risposta nemmeno minimamente sufficiente a questa domanda, ricorderò solo due punti che sono nevralgici per la discussione del libro di Pellizzoni: il tipo di lettura che fu data del postfordismo e l'ideologia postmoderna. I due punti sono in realtà uno, poiché è l'aver interpretato il passaggio dal fordismo al postfordismo come l'addio definitivo a qualunque concetto di natura, come l'avvento di una completa *mastery of nature*, a costituire il nocciolo del discorso lyotardiano della postmodernità come fine della storia, come riduzione del mondo a linguaggio e così via. Da noi, Vattimo la chiamò "la società trasparente" ed era l'illusione che, consumata ormai ogni materialità, ogni conflitto, ogni disuguaglianza di classe tutto si trasformasse in una splendida *smart city* dove la vita era ridotta a comunicazione e a estetica. Questa ideologia è stata spazzata via dai fatti di una crisi che, dal 2007, sta scuotendo l'economia mondiale, per non parlare delle guerre, del terrorismo, e, più di tutto, della crisi ecologica incombente; ma la fine del postmoderno non ha significato la riattivazione di quella bella atmosfera di ricerche e di sperimentazioni che prima rievocavo: è su questo sfondo che va letto il libro di Pellizzoni, che ha per me costituito una lieta sorpresa, poiché finalmente vi vedo ricomparire molti dei temi discussi in quel periodo: le tematiche francofortesi; una lettura non postmoderna di Foucault e Heidegger; la messa al centro della questione dell'ecologia o della natura; il tutto nel quadro di una polemica teoreticamente ben attrezzata per un lato

col capitalismo neoliberale, per l'altro con una serie di posizioni a noi contemporanee che si presentano come radicalmente critiche rispetto ad esso, ma che, invece, l'autore mostra essere per lo meno ambigue.

Per approfondire i temi fondamentali del libro, partirò da questo ultimo tema. Perché la questione della *mastery of nature* è così centrale per Pellizzoni? Perché egli individua in alcune recenti tendenze che sono insieme del capitalismo contemporaneo, del sapere contemporaneo e filosofiche e politiche un nuovo avanzamento del modello occidentale di tale *mastery of nature*. Ad esempio, l'intreccio che si verifica nei *carbon markets* fra economia e momento naturale (climatico, energetico), così come quello fra mercato, produzione capitalistica e nuove produzioni biomolecolari o che investono comunque il campo del biologico, conducono alcuni alla conclusione che il capitalismo moderno ha infine superato il modello cartesiano e dualistico e realizzato un modello – per dirla nei termini dello spinozismo di Deleuze – di immanenza assoluta (cfr. pp. 16 ss. e *passim*). Vorrei far notare subito che, in questa concezione immanentistica della natura, quest'ultima si presenta nella sua veste bergsoniana e deleuziana di un divenire assoluto (lo slancio vitale), del desiderio, della produzione delle macchine desideranti. Pellizzoni fa notare acutamente: 1) che non è detto che, se si fa fuori il dualismo cartesiano, ci si assicuri così di aver rispettato la natura; se l'antidualismo collassa in un monismo assoluto, il rischio reale è che la natura sia assorbita totalmente dalla tecnica, da un costruttivismo che si è fatto quanto mai assoluto. E quindi: 2) che queste po-

sizioni esprimono in modo particolarmente chiaro l'anima del capitalismo neoliberale, che tende a riportare ogni altra realtà, anche quelle biologiche, al momento della costruzione integrale attraverso le procedure del mercato. 3) Che esse tolgono ogni limite all'infinitezza della produzione – e questo, di andar oltre ogni limite, è in fondo la definizione che Marx stesso dava del capitalismo. Prima di parlare dell'alternativa che l'autore propone a questo modello, vorrei sottolineare che qui, in sostanza, egli sta polemizzando con quel che resta del postmoderno e del suo feroce antinaturalismo: non è curioso che posizioni come quelle di Negri, della Revel, ma anche del *posthuman* (che Pellizzoni giustamente vorrebbe che fosse chiamato *transhuman*) della Braidotti, con la sua idea della tecnologizzazione integrale della vita, abbiano questo esito? È come se una parte della cultura operaista, che pure ha costituito un filone importante della riflessione politica, sociologica, filosofica del XX secolo, a causa del fascino che su di essa ha esercitato il fenomeno tecnosociologico del postfordismo, la potenza del *General Intellect* come grande macchina di pensiero collettivo, abbia finito per identificarsi, per parlare in termini psicoanalitici, con l'aggressore! Credo che uno dei non pochi meriti di questo volume sia di mettere a fuoco questo singolare esito, non di tutto il filone operaistico, ma di una sua parte importante, e di mostrarne la radicale avversione rispetto alla questione ecologica.

La soluzione alternativa proposta da Pellizzoni (cfr. pp. 125 ss. e *passim*) è il tener fermo alla distinzione fra epistemologia e ontologia, allo scarto fra ciò che conosciamo e ciò che è. Per la

precisione, la domanda che si pone l'autore è: come ristabilire una distinzione fra ontologico e epistemologico senza ricadere nel vecchio dualismo? Espressa sinteticamente, l'idea di Pellizzoni è che bisogna rifiutare il confondersi di ontologico e epistemico, ma non riproponendo il realismo, bensì facendo forza sull'ontologia del presente (cioè sul rifiuto di assolutizzare, solidificare la verità): e quindi, si tratta di riprendere l'umanismo, o di proporre un nuovo umanismo, ma staccandolo dal prometeismo.

I fondamenti di questa teorizzazione del rapporto fra epistemologia e ontologia sono rintracciati dall'autore per un lato in Foucault, per l'altro in Heidegger, che vengono quindi fra loro intimamente collegati: è la prova di come, a volte, una prospettiva disciplinare diversa, come, in questo caso, quella sociologica, possa produrre risultati stimolanti e non ovvi. Per quanto riguarda Foucault (cfr. pp. 181 ss.): a interessare Pellizzoni è il Foucault dell'ontologia critica di se stessi e dell'idea che la conoscenza non esaurisce mai il mondo; il Foucault, insomma, che legge la filosofia di Kant come problematizzazione infinita. Per quanto riguarda Heidegger (cfr. pp. 150 ss.), è lo Heidegger degli scritti sulla tecnica che viene soprattutto sfruttato, ricavandone il tema del "far emergere" da opporre alla produzione prometeica. Ma Pellizzoni è ben consapevole di quanto il ricorso a questi due autori per una tematizzazione dell'ecologia sia insufficiente; sa bene quanto Foucault fosse refrattario nei confronti dell'idea di natura; lo stesso, in diverso modo, in fondo vale per Heidegger; di qui l'esigenza di rivolgersi al pensiero di Adorno, altro importante ceppo

filosofico che questo libro ha il merito di riportare all'attualità del dibattito filosofico (cfr. pp. 196 ss.). E qui, due sono i concetti del filosofo tedesco che vengono convocati, entrambi fondamentali: il non identico e la mimesi. Di quest'ultima Pellizzoni approfondisce il carattere ambiguo, la non univocità: la mimesi è certo l'assorbimento nel mitico, il ripiombare in un naturale che è il cerchio del mitico; ma, nella situazione del capitalismo contemporaneo, è anche ricordo di un atteggiamento non possessivo verso l'oggetto naturale, un'identificazione empatica con esso che ne rispetta l'alterità; collegandosi alle ricerche di ispirazione marcusiana di Feenberg e all'idea di una nuova scienza (fra i riferimenti c'è Evelyne Fox Keller; cfr. p. 198), Pellizzoni riapre il discorso su una scienza e una tecnologia diverse, che siano uno strano misto di attività e passività, un cedere il passo (*yielding*) – conoscere. Siamo naturalmente nell'ambito della critica della riduzione della ragione a ragione strumentale, alla proposta di una razionalità, e anche di una scienza e di una tecnica, che facciano a meno del carattere sussuntivo, e quindi prometeico, del concetto e riescano ad aprirsi al singolare, a ciò che non è quantificabile, omogeneizzabile – in una prospettiva della diversità che non è quella deleuziana della differenza assoluta e nemmeno quella della *différance* di Derrida (cfr. p. 201). Adorno, insomma, si contrappone all'ontologia della volontà che da Nietzsche è passata in Foucault: l'essere non è il fremere di una volontà che passa di differenza in differenza in modo assoluto, ma un darsi parziale, un diversificarsi che implica la coesistenza di più possibilità – non il

delirio della produzione capitalistica, ma un fare più tranquillo e compensato da una componente di passività. Per concludere, voglio ricordare che, dal punto di vista ecologico, c'è un altro riferimento che troviamo nel libro di Pellizzoni e che meriterebbe di essere ripreso: ho detto dell'insistenza dell'autore su un concetto come quello adorniano di mimesi, che implica un rapporto non possessivo con l'oggetto, e anche della sua valorizzazione della passività; in questo quadro, egli convoca anche alcuni temi del pensiero di Giorgio Agamben e in particolare quello di *inoperosità* (pp. 209 ss.): al ritmo accelerato della produzione capitalistica, al suo prendere alla gola, per così dire, la natura, dobbiamo contrapporre questo momento di inutilità, di contemplazione, di vuoto non intenzionale; mi pare un suggerimento prezioso, poiché l'opera vasta, varia e profonda di Giorgio Agamben deve essere messa a frutto per un tema così fondamentale per noi come quello dell'ecologia.

Come si vede, si tratta di un lavoro che propone alla ricerca filosofica una gran quantità di punti di riflessione, riattualizzando una serie di concetti che provengono da autori e tradizioni diverse: di tali concetti e autori certo si parla spesso e in varie sedi, ma in modo del tutto accademico; il merito di questo libro è di dar loro un significato operativo in relazione all'oggi, e, in particolare, in relazione alla questione politicamente e filosoficamente oggi più rilevante, quella ecologica. Sia permesso, per finire, di presentare qualche rilievo critico. Riguardo alla rivendicazione dell'irriducibilità dell'ontologia all'epistemologia, nessun dubbio che si tratti di un punto irrinunciabile: ma di ciò che è irridu-

cibile alla cultura, alla coscienza, alla trasparenza, della natura non si può dire anche qualcosa di più positivo? Non si potrebbe parlare della corporeità? Nella tradizione fenomenologica e di Merleau-Ponty, che Pellizzoni convoca fra i suoi punti di riferimento, c'è proprio un'idea di una natura come elemento non culturalizzabile, resto irriducibile; tale elemento è poi quello della vita, che viene concepita secondo un modulo che è assolutamente non positivistico, non riduzionisticamente scientifico, non meccanicistico. Su questa linea, non si potrebbe dire che l'ecologia è rivendicazione di un ritmo vitale, animale, terrestre che non è quello infinitamente accelerato dell'accumulazione capitalistica? Un limite terrestre allo sviluppo infinito del capitalismo? E non è migliore questa prospettiva di quella del "far emergere" di Heidegger? Che è discorso che anche Merleau-Ponty accettava, ma senza tutto il catastrofismo nichilistico di Heidegger – il quale in fondo della natura pensava "che il Reno sono le centrali elettriche"; ed è dunque responsabile di tanto "ontologismo" che è il principale obiettivo polemico di questo libro. Ancora in relazione alla visione heideggeriana della natura, quest'ultima spesso si presenta in lui come l'abisso di schellinghiana memoria, come il dionisiaco, come il terribile; più positivamente, nella visione fenomenologica di Merleau-Ponty, la natura è il nostro corpo, è l'animale, l'animalità: ha dunque i caratteri della finitezza, della passività, fragilità; la vita è vista come una realtà estremamente, non come quella inquietante potenza che caratterizza la *Lebensphilosophie* tedesca. Ma, formulate queste obiezioni, non bisogna dimenticare

che per molti altri aspetti Heidegger rimanga una risorsa per il discorso ecologico – ed è questa anche una verità empirica, storica, e dunque il riferimento al filosofo tedesco fatto da Pellizzoni è più che giustificato.