



## *Filosofia ambientale e antropologia culturale*

*Tra le sfide recenti dell'etica ambientale è emersa la necessità di fondere una relazione rinnovata con il mondo naturale a partire dall'esperienza concreta dell'essere umano e dalla considerazione delle sue potenzialità; lo sviluppo del dibattito nel corso dei decenni ha infatti mostrato l'insufficienza di un'etica ambientale giustificata sul piano esclusivamente argomentativo, in nome di approcci più attenti all'origine e alla struttura della nostra esperienza della natura, con particolare attenzione al nostro modo di sentirla e riconoscerle un valore. Posto che tale attribuzione di valore è inscindibile dalla nostra concezione del rapporto uomo-ambiente, si è imposta l'esigenza sia di rileggere la tradizione occidentale alla luce di questi temi, sia di sviluppare visioni alternative radicate nelle potenzialità del nostro essere uomini.*

*Far fronte a quest'esigenza richiede evidentemente che la filosofia dialoghi con altre discipline, fra le quali, sinora, si è distinta anzitutto la biologia, da cui i filosofi hanno ricevuto preziose informazioni in merito all'evoluzione dell'essere umano e delle sue facoltà etiche, alla comunanza genetica con altre specie e al suo ruolo nella rete ecologica. La psicologia evoluzionistica, inoltre, ha consentito di interrogarsi su eventuali limiti cognitivi della specie Homo sapiens, da pensarsi come possibili cause dello scarso e lento adattamento che stiamo mostrando verso la crisi ambientale, nonostante il risaputo pericolo per la stessa sopravvivenza umana.*

*In questo contesto problematico, anche l'antropologia culturale si sta rivelando un possibile interlocutore privilegiato dell'etica ambientale, in quanto portavoce di esperienze della natura alternative a quella occidentale e testimoniate da ricerche etnografiche. Il modo in cui popolazioni non-occidentali considerano e valorizzano il non-umano apre nuove frontiere che coinvolgono tanto l'ontologia quanto l'etica, entrambe chiamate a confrontarsi con prospettive ecologiche ampiamente testimoniate dal materiale empirico frutto del lavoro antropologico sul campo.*

*Pionieri in questa direzione sono gli spunti offerti da autori come Philippe Descola, Tim Ingold, Eduardo Viveiros de Castro ed Eduardo*

*Kohn<sup>1</sup>, che in modi diversi hanno additato l’antropologia come un volano per riformulare ontologicamente la concezione dell’uomo, della natura e della loro relazione, in un’ottica svincolata dal dualismo occidentale e dalla rigida separazione fra natura e cultura. A questo proposito si è soliti affermare che nell’antropologia contemporanea si è verificata una «svolta ontologica»<sup>2</sup>, intendendo un insieme di approcci accomunati dal considerare le differenze culturali come vere e proprie differenze di mondi (appunto di ontologie) e non semplicemente di visioni del mondo, laddove sposare quest’ultima concezione significa ancora presupporre silenziosamente l’ontologia occidentale, secondo cui vi è una natura universale che i diversi orizzonti culturali possono interpretare pluralmente. Scardinando e non dando per scontata quest’ontologia, la svolta ontologica propone così una nuova direzione per gli studi antropologici, mirante a prendere sul serio ‘fino in fondo’ i mondi schiusi dagli orizzonti culturali di popolazioni non occidentali.*

*Se è lecito parlare di una svolta ontologica in antropologia, allo stesso modo è possibile invertire i termini e sostenere che sono in corso sia una svolta antropologica in ontologia, sia – laddove la questione ontologica sfoci nella riflessione sui valori – una svolta antropologica in etica, che per le sue implicazioni ecologiche non può non essere considerata parte in causa nel dibattito di etica ambientale. L’antropologia offre infatti dati e strumenti concettuali per considerare ontologie alternative a quelle ‘classiche’ della storia della filosofia nonché alternative alla struttura della nostra esperienza, mostrando contemporaneamente esempi di mappe valoriali non-antropocentriche. Non sorprende del resto che anche autori canonici dell’etica dell’ambiente abbiano portato a supporto delle proprie posizioni ‘ecocentriche’ alcuni dati etnografici, relativi a interazioni autenticamente ‘comunitarie’ fra popolazioni native ed entità non-umane. Il testo di John Baird Callicott di cui proponiamo la traduzione italiana nella sezione “Archivio” rappresenta un esempio paradigmatico a questo riguardo.*

*L’antropologia culturale si mostra pertanto come un interlocutore promettente per la filosofia, laddove questa intenda ridiscutere ecologicamente i paradigmi relativi all’interpretazione del rapporto uomo-natura, in-*

<sup>1</sup> Cfr. per esempio: P. Descola, *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2021; E. Viveiros de Castro, *Prospettivismo cosmologico in Amazzonia e altrove*, Quodlibet, Macerata 2019; T. Ingold, *Ecologia della cultura*, Meltemi, Sesto San Giovanni (MI) 2016; E. Kohn, *Come pensano le foreste*, Nottetempo, Milano 2021.

<sup>2</sup> Cfr. R. Brigati e V. Gamberi (a cura di), *Metamorfosi. La svolta ontologica in antropologia*, Quodlibet, Macerata 2019.

*sieme alle norme e ai modelli di azione che ne conseguono. Oltre a essere già sede di discussione epistemologica su questi temi, l'antropologia offre un ricco bacino di informazioni (ri)leggibili in tale direzione, presentando modelli non-antropocentrici di interazione con l'ambiente: modelli che da un lato possono fungere da paradigmi critici per interrogarsi sull'ontologia della natura, dall'altro consentono di cogliere possibilità esperienziali inesplorate e forniscono nuovi strumenti per riflettere sulle condizioni dell'esperienza, il che si rivela necessario per una nuova etica che davvero provi a incidere sulla risoluzione della crisi ambientale.*

*Sulla base di queste considerazioni, la presente sezione della rivista intende muoversi sul crinale fra filosofia e antropologia culturale, mostrando in particolare come l'indagine dell'alterità delle culture possa portare con sé una problematizzazione altrettanto radicale dell'alterità naturale, messa in discussione proprio nel suo carattere di alterità. A suggerire riflessioni in tal senso sono le esperienze del non-umano di popolazioni native non-occidentali, anzitutto quelle che considerano i non-umani (o alcuni di essi) come persone con cui negoziare; ma sono anche i dibattiti metodologici che necessariamente sorgono nel momento in cui tali esperienze presuppongono evidentemente una relazione fra uomo e natura che non coincide con quella presupposta dall'antropologo che le indaga. Come già detto, è in questo contesto problematico che si delinea la specificità dell'ontological turn, in quanto prospettiva teorica che accoglie con serietà gli orizzonti esperienziali studiati dall'antropologia: orizzonti non più intesi come costruzioni culturali sorte su uno sfondo naturale neutro, bensì come ontologie plurali da cui le nozioni di natura e cultura, umano e non-umano, risultano ridefinite. Letti in tale prospettiva, è evidente come i resoconti delle indagini etnografiche, lungi dall'essere semplici esempi di 'esotismo', possono diventare veri e propri spunti per immaginare una relazione con la natura e l'ambiente alternativa a quella occidentale, in cui l'umano e il non-umano continuano a presentarsi nel ruolo di poli ontologici fra cui è ammessa una porosità limitata. Nell'affermare questo utilizziamo volontariamente il termine 'spunti' in luogo di 'modelli', non essendo in gioco un'ingenua imitazione delle culture native, ma piuttosto un'immersione nella loro struttura interna in quanto testimone della possibilità di nuove forme relazionali col mondo naturale.*

*I saggi con cui si apre la sezione approfondiscono le implicazioni della cornice teorica appena menzionata. Stefania Consigliere, riconoscendo la pari dignità di tutti i mondi umano-culturali e relativizzando il nostro, critica la pretesa di essere «i soli detentori dell'unica verità possibile» e definisce «feticcio della modernità coloniale» la visione della natura che la riduce a una sfera oggettivabile e universale. Senza soluzione di continuità,*

anche Gaetano Mangiameli intende portare in luce le potenzialità ecologiche ed etiche della svolta ontologica, denunciando la rigidità che la lettura occidentale tende a imporre ai ‘mondi sfuggenti’ delle culture native e alla concezione dell’ambiente che esse presentano tacitamente, concezione secondo cui esso non sarebbe un ‘qualcosa’ ma un ‘qualcuno’. Al concetto di ‘mondo sfuggente’ sembra poi rispondere la nozione di ‘vaghezza’ al centro del contributo di Matteo Santarelli, che si concentra sulle condizioni epistemologiche dell’incontro con l’altro a partire dalle riflessioni dell’antropologo portoghese João Pina-Cabral e dal confronto con la tradizione pragmatista. Non mancando anche in questo caso di richiamarsi alle esigenze della svolta ontologica (in particolare a Viveiros de Castro), Santarelli indica l’utilizzo di concetti ‘vaghi’, né completamente determinati né completamente indeterminati, come un punto di partenza promettente per prendere sul serio l’orizzonte dei nativi.

Della svolta ontologica, e in particolare di Philippe Descola, si occupa inoltre il contributo di Alessandro Mancuso, a partire dal confronto con le riflessioni sull’Antropocene dello storico indiano Dipesh Chakrabarty: se da un lato quest’ultimo condivide molteplici idee con l’ontological turn (fra cui la convinzione che l’Antropocene e la crisi ambientale abbiano smascherato l’eccessiva rigidità della distinzione moderna fra umano e non-umano), dall’altro rivendica un maggiore margine di autonomia per la dimensione etica, la cui trasformazione adeguata alle nuove sfide non può essere semplicemente derivata dal discorso ontologico.

Il saggio scritto a quattro mani da Martina Giuffrè ed Elisabetta Dall’O estende infine queste premesse alla considerazione delle popolazioni locali e della loro capacità di sperimentare nuove forme di interazione ecologica, analizzando gli esempi dell’arcipelago capoverdiano e dell’area del Monte Bianco. Entrambi i contesti si mostrano particolarmente vulnerabili alla crisi climatica, ma anche custodi di pratiche ecologiche e conoscenze del territorio che consentono a queste comunità ‘marginali’ di modificarsi culturalmente e adattarsi. In tal modo, sostengono le due autrici, emerge una concezione della sostenibilità che è alternativa a quella dei discorsi globali e radicata nella consapevolezza di dover modificare le pratiche umane rivolte al non-umano.

I cinque saggi menzionati, insieme al testo di Callicott tradotto nella sezione “Archivio”, possono essere letti come lenti che, da molteplici angolazioni, contribuiscono a mettere a fuoco il dialogo fra discipline e tematiche diverse, la cui considerazione unitaria si sta rivelando promettente sia nel dibattito interno alle humanities, sia in relazione alle sfide associate alla crisi ambientale e al cambiamento climatico. Interrogarsi sul rapporto fra antropologia, riflessione epistemologica ed etica ambientale sta por-

*tando a decostruire e problematizzare il significato di termini – vecchi e nuovi – come natura, cultura, non-umano e sostenibilità, attirando l'attenzione sulla possibilità, ben esemplificata da alcune culture non-occidentali, di ridefinire ‘dal basso’ tanto la forma della nostra coesistenza ecologica quanto l’orizzonte etico-valoriale che questa forma porta con sé.*

*(s. b.)*



George Catlin, *Prodezze equestri dei Comanche* (1834-1835)  
Smithsonian American Art Museum, Washington, D.C.