



Bernard Charbonneau, **Il giardino di Babilonia**, Edizioni degli animali, Milano 2022, pagg. 378, euro 25.

Bernard Charbonneau, scrittore prolifico ma poco conosciuto fuori dalla Francia, si formò culturalmente tra le due guerre negli ambienti del personalismo cristiano e fu protagonista, nel secondo dopoguerra, di un originale percorso, confortato dalla lunga amicizia con Jacques Ellul, accademico con una visibilità superiore alla sua, e dall'attenzione ricevuta presso una cerchia ristretta di lettori, tra i quali spiccano quelli cattolici della rivista *Foi & Vie* e i precursori dell'ecologia politica degli anni settanta, curatori delle riviste *La Gueule Ouverte* e *Combat Nature*. In Italia la sua prosa poetica è arrivata con le traduzioni di Giuseppe Giaccio di **Il sistema e il Caos** (Arianna, 2000), e di **L'uomauto, per una critica della società automobilistica** (Settimo sigillo, 2007). La sua voce ha avuto, da noi, un'eco limitata; tuttavia, a distanza di molti anni viene ora riproposta attraverso questa nuova pubblicazione, che offre più di uno spunto di riflessione.

Charbonneau nella sua opera complessiva offre al lettore un punto fisso, una sorta di Nord attorno al quale fissare i punti cardinali. Ci riesce grazie a una prosa di rigorosa razionalità arricchita da figure e descrizioni di rara poesia e soprattutto ponendo alla base della sua riflessione l'esperienza personale. L'uomo è spirito incarnato: la libertà non è un valore astratto come nelle costituzioni moderne ma l'aspirazione suprema di ogni singolo uomo. Fuori dall'uomo, dal singolo uomo in carne e spirito, non esiste libertà né tantomeno pensiero libero. Le soluzioni alle sfide sociali che l'accelerato sviluppo della potenza scientifica e tecnologica pone dinanzi alla umanità vanno ricercate non nelle ideologie astratte ma nel corpo, nello spirito e nell'esperienza di ciascun uomo. Il lettore si sente così attribuito un ruolo e una dignità che aveva perso. L'importante è avere coscienza della realtà che ci circonda, ci ripete l'autore: fatto questo sforzo di riconoscimento il dive-

nire di questa realtà dipende da noi.

Il tema de **Il giardino di Babilonia** è il rapporto fra uomo e natura, allargato all'analisi delle prospettive che si aprono all'uomo alla luce dei violenti cambiamenti imposti dallo sviluppo industriale.

Nella riflessione dell'autore la natura è intesa, al contrario dell'uso corrente, non come ente oggettivo, dotato di realtà propria, ma come espressione di ciò che ogni uomo percepisce come il proprio ambiente circostante. Non è la natura cosmica che si distende al di là di ogni nostra comprensione e sensibilità. Non è la natura dei cieli, delle stelle, dei pianeti e dei loro satelliti, delle galassie e degli spazi dove il silenzio e l'oscurità regnano perfetti. Non è neppure quella delle profondità terrestri, troppo nascoste per essere sondate, né quella degli enti infinitamente piccoli. Non è la natura senza tempo.

Infatti, l'uomo per la natura cosmica vale quanto un singolo insetto in un bosco. Un'impercettibile variazione dell'orbita terrestre o del grado di salinità degli oceani concluderà senza appello la sua avventura, nel disinteresse del mondo che lo ospita. No, non è la natura cosmica quella a cui normalmente ci riferiamo. Secondo Charbonneau, a meno di adottare una prospettiva pagana, personificandola in una divinità, non è possibile amarla né stabilire alcuna relazione emotiva con lei; non possiamo farle del bene e neppure del male, perché la nostra subordinazione è totale. Né dobbiamo salvarla; al limite, possiamo prostrarci chiedendole misericordia.

La natura de **Il giardino di Babilonia** è la madre e la casa dell'uomo, l'ambiente che lo ha dato alla luce e che lo avvolge fino all'ultimo soffio. La natura è espressione dell'uomo: con essa egli ha stretto una relazione profonda, dove è inscritta la storia della sua evoluzione. Perciò Charbonneau opera una serie di distinzioni. C'è la natura deificata dei popoli primitivi, verso la quale prostrarsi con amore timore e tremore. Poi i primi tentativi riusciti di dominio delle forze naturali con la rivoluzione agricola del neolitico. C'è la natura come Creazione, a disposizione dell'uomo, a sua volta elevato a signore del creato. C'è la città contrapposta alla campagna: affermazione dello spazio dell'uomo, ancora tuttavia assediato alle sue porte dalla natura arretrante. Infine, c'è la natura ai giorni nostri: una grande nave in avaria nell'era industriale, dove la potenza dell'uomo è tale da poter distruggere il fragile vascello ecologico sopra il quale prospera. Si dice «salvare la natura» ma si intende «salvare l'uomo», ed in particolare il tipo più fragile di esemplare umano: l'uomo libero.

La natura è autentica: precedendo e in una certa misura determinando l'uomo, essa non si presta a falsificazioni. Da qui la sua innocenza e, di riflesso, la nostra. Oggi, in un mondo dominato dagli apparati tecnoscientifici la natura ci sgrava dal fardello a volte insostenibile dell'artificio. Per questo siamo (divenuti) tutti dei grandi ammiratori dei "paesaggi inconta-

noi.
 dia è il rapporto fra
 lisi delle prospettive
 dei violenti cambia-
 industriale.

natura è intesa, al
 come ente ogget-
 come espressione
 come il proprio am-
 ura cosmica che si
 mprensione e sen-
 delle stelle, dei pia-
 assie e degli spazi
 ano perfetti. Non è
 terrestri, troppo na-
 della degli enti infini-
 senza tempo.

ica vale quanto un
 mpercettibile varia-
 grado di salinità de-
 pello la sua avven-
 che lo ospita. No,
 a cui normalmente
 au, a meno di adot-
 onificandola in una
 né stabilire alcuna
 possiamo farle del
 ella nostra subor-
 salvarla; al limite,
 e misericordia.

ilonia è la madre
 che lo ha dato alla
 mo soffio. La natu-
 essa egli ha stretto
 scritta la storia del-
 onneau opera una
 deificata dei popoli
 si con amore timo-
 riusciti di dominio
 zione agricola del
 azione, a disposi-
 vato a signore del
 alla campagna: af-
 to, ancora tuttavia
 atura arrebbante.
 i: una grande nave
 ve la potenza del-
 e il fragile vascello
 ra. Si dice «salva-
 re l'uomo», ed in
 semplare umano:

do e in una certa
 sa non si presta a
 nza e, di riflesso, la
 ato dagli apparati
 dal fardello a volte
 to siamo (divenuti)
 paesaggi inconta-

minati" e dei "contatti autentici con la natura".
 È importante ricordare che non sempre è stato così.
 Se l'ominide delle foreste africane era completamen-
 te immerso nella natura, incapace di artifici com-
 plessi, tanto nel pensiero quanto nelle azioni, l'u-
 omo preistorico era costantemente assediato dalla
 natura e la sua sopravvivenza dipendeva dalla ca-
 pacità di resistere al suo assedio tramite artifici. Per
 conquistare il suo spazio vitale l'uomo doveva bru-
 ciare, tagliare, estirpare. Al prezzo di uno sforzo im-
 mane gli rimaneva una precaria conquista, sempre
 minacciata dall'esuberanza della natura. A mala-
 pena l'artificio riusciva a ritagliare uno spazio di u-
 manità all'interno della selva. La sproporzione delle
 forze a favore della natura determinava la relazione:
 l'uomo temeva e adorava una natura divinizzata e
 personificata.

L'uomo è emerso dalla natura cosmica e si è sepa-
 rato da essa attraverso l'artificio. Nello stesso istante
 della separazione egli ha acquisito, secondo Char-
 bonneau, la coscienza di sé e della natura umana
 che lo circondava. Il soggetto è nato separandosi dal-
 l'oggetto naturale e riconoscendosi come altro rispet-
 to all'oggetto artificiale da lui prodotto.

La storia delle istituzioni politiche e religiose è, con-
 temporaneamente, la storia della progressiva eman-
 cipazione dell'uomo dalla natura cosmica, fino ad un
 punto di svolta. Infatti, se sino al diciannovesimo se-
 colo il progresso materiale della civiltà era percepito
 come un avanzamento nell'impari lotta contro la
 natura matrigna, il Novecento è il momento in cui
 la potenza dell'artificio mette in pericolo sia le basi
 materiali della sopravvivenza, il delicatissimo equi-
 lio della natura fisica che permette la vita umana
 sulla terra, sia (e non si tratta, per l'autore, di un ele-
 mento secondario) le basi spirituali dell'essere uma-
 no. Questo perché, se la parte spirituale degli uomini
 si è formata in migliaia di generazioni di relazione
 con un ambiente naturale tendenzialmente stabile,
 un cambiamento così rapido e così incontrollato co-
 me quello avvenuto con l'industrializzazione non può
 che minare alla base le fondamenta dello spirito u-
 mano per come lo abbiamo conosciuto sinora.

Le perturbazioni dell'ambiente fisico e della parte
 spirituale dell'uomo provocate dall'accelerato pro-
 gresso tecno-scientifico portano ad una ricerca di
 soluzioni che, pur risolvendo a volte i problemi dati,
 ne creano di nuovi e maggiori. Per sfuggire al disor-
 dine e al caos provocati da squilibri sempre crescen-
 ti si deve far ricorso a soluzioni sempre più drasti-
 che. L'equilibrio del vecchio mondo, materiale e spi-
 rituale, scricchiola sempre più forte e la soluzione
 più ovvia e spontanea è lo sfruttamento della po-
 tenza sprigionata dal progresso per costruire una
 «seconda natura», sia fisica che spirituale, questa
 volta una "natura" integralmente artificiale.

Questo procedere dialettico tra l'organizzazione e il
 caos costituisce un terribile dilemma per l'uomo nel
 suo rapporto con la natura.

Da una parte, infatti, l'uomo è, e sarà ancor di più
 in futuro, spinto dalla necessità a perfezionare i suoi
 mezzi tecnologici per scongiurare le catastrofi eco-
 logiche e spirituali che lo minacciano. Inoltre, la ri-
 nuncia a questo perfezionamento lo porterebbe ad
 esporsi senza difese a tali catastrofi, che potrebbero
 rendere la vita umana non più possibile.

Dall'altra parte, invece, l'uomo "libero" è tale poiché,
 pur essendosi almeno in parte emancipato dalle de-
 terminazioni naturali — e nonostante il suo spirito,
 divenuto "soggetto", si sia, entro certi limiti, separa-
 to dall'ambiente circostante —, è rimasto legato alla
 natura. L'uomo "libero" che sta a cuore all'autore, in
 effetti, è libero non dalle fatiche e dalle determina-
 zioni naturali ma lo è perché consapevole del suo
 status di mediatore tra terra e cielo. Tuttavia egli,
 non potendo prescindere da un rapporto profondo
 con la natura, non potrà più trovare spazio in una
 civiltà che procede a tappe forzate verso una
 completa artificializzazione dell'esistente.

L'alternativa per l'essere umano è dunque tragica:
 o essere traghettato in una "seconda natura", tutta
 artificiale, al prezzo di rinunciare a quello che fino
 ad oggi abbiamo chiamato "uomo"; oppure essere
 risucchiato nella natura originaria, rientrando nel ven-
 tre dal quale era uscito alla nascita.

Come poter sfuggire a una prospettiva così penosa
 ed alla fatica di aprire una terza via di fronte a due
 strade che conducono ad esiti così inaccettabili? È
 facile, risponde l'autore: basta non pensarci.

Il "sentimento della natura", termine coniato da Char-
 bonneau durante gli anni Trenta, è una reazione al
 dirompente sviluppo industriale e all'urbanizzazione
 di massa. Gli uomini più colti, più sensibili, e più col-
 piti da tali cambiamenti, si sono rivoltati facendo leva
 su questo nuovo sentimento.

Per l'uomo premoderno la natura, per come la inten-
 diamo oggi, semplicemente non esisteva. Nessuno
 ne parlava né sentiva la necessità di evocarla. La
 nostra prossimità come specie alla natura era tale
 che essa non era neppure avvertita. Tuttavia, è solo
 nel momento in cui l'aria viene a mancare che ci si
 rende conto dell'importanza del respiro. E il nostro
 senso d'affanno si manifesta con quella che sia-
 mo soliti chiamare "rivoluzione industriale" ma che
 Charbonneau rinomina "grande muta", essendo così
 diversi e profondi i cambiamenti nella realtà mate-
 riale e spirituale degli uomini da rendere riduttivo il
 solo riferimento al modo di produzione. L'umanità
 cambia pelle come accade ciclicamente ai rettili e
 trasforma il proprio modo di stare al mondo. La di-
 stanza tra l'individuo e la natura si accresce e affiora
 un sentimento di nostalgia per l'innocenza perduta.
 La parola natura diventa allora evocativa e assume
 il significato romantico che oggi conosciamo.

Natura... com'è diversa questa parola dal suo cor-
 rispettivo contemporaneo che risponde al nome di
 ambiente! Natura... cosa risveglia in noi questa pa-
 rola così sacra, così materna e ancestrale? Essa

ci rivela il nostro passato di creature immerse nel cosmo, la nostra filiazione comune con i regni animali e vegetali, il nostro essere partecipi di un Tutto vivente. Un unico battito e un unico soffio animano le creature. La Natura dei nostri antenati pagani: sacra, terribile e temibile, adorata nelle sue manifestazioni più grandiose come il sole e gli astri, le acque, i vulcani e i loro fuochi, gli alberi storti e i leoni ruggenti.

Alla progressiva perdita del contatto con la natura le individualità più toccate dai cambiamenti e più sensibili hanno reagito, invocando un ritorno ad essa in diverse forme.

Fino all'avvento della società di massa si è trattato di una rivolta inizialmente letteraria ed elitaria. Nel mito del buon selvaggio di Rousseau, nel Robinson Crusoe che lotta a mani nude per la sopravvivenza in un'isola deserta, nell'eroe romantico tutto introspezione e simbiosi con il cosmo, il sentimento letterario della natura trovava la sua culla negli ambienti più urbani dei popoli più civilizzati. Una vita sempre più artificiale generava la necessità di un ritorno alle origini.

Il seguace ottocentesco della nascente antropologia si immerge nella oscurità della foresta vergine per conoscere l'uomo primitivo, non toccato dalla corruzione dei tempi moderni e buono per definizione, come ha insegnato un secolo prima Jean Jacques Rousseau. L'antropologo elogia l'integrità e il fascino delle popolazioni selvagge e lo propone come un modello di vita per il mondo a cui appartiene. L'effetto reale dell'incontro tra il primitivo e il suo studioso è quello di rendere il primo cosciente di essere un selvaggio, togliendogli quell'innocenza che tanto lo scienziato ammirava. Dall'altro lato, viene proposto ad un pubblico civilizzato di lettori desiderosi di fuggire dall'artificialità del proprio mondo un modello culturale impossibile. Impossibile perché radicato ad una distanza culturale siderale e perché in tutto e per tutto incompatibile con il vivere quotidiano dei grandi centri urbani.

Alle narrazioni letterarie e alle scoperte scientifiche si affiancano ben presto le scelte di vita, individuali e collettive. La *Jugendbewegung* – la gioventù tedesca inquieta del Secondo Reich –, lo scoutismo, l'alpinismo, i viaggiatori solitari. Sono ribellioni che trovano nel sentimento della natura, nella nostalgia per una relazione perduta, una leva per affermare il legame con il cosmo e per denunciare l'insopportabilità dei costi del progresso.

Sono fenomeni di ribellione che mobilitano le energie della più vitale gioventù europea, ma che non riescono a far breccia sulle linee di sviluppo della "grande muta" e, anzi finiscono con il generare un nuovo conformismo. I giovani del *Wandervogel*, abituati a cantare le loro canzoni in montagna davanti ai fuochi, vengono vestiti di una divisa militare e mandati a combattere al fronte della Grande guerra. Molti tra i sopravvissuti, diventati adulti, andranno

ad ingrossare le fila della *Hitlerjugend*.

L'alpinismo delle origini, ispirato da un senso epico e primitivo di sfida a mani nude contro l'immensità degli elementi, apre la strada alle stazioni sciistiche, ai complessi alberghieri e alle autostrade che conducono ritualmente masse di turisti in montagna. Lo scoutismo non produce adulti liberi ma si esaurisce in un'illusoria utopia giovanile, destinata a far spazio ad un sano e conformista realismo a mano a mano che si avvicina la soglia dei trent'anni dei suoi animatori. Il sentimento della natura, nel suo insieme, fallisce, perché rimane confinato allo stadio infantile, esaltando l'emozione (il sentimento, appunto) e rinunciando a ciò che di migliore, secondo Bernard Charbonneau, ha prodotto la grande mutazione, ovvero il pensiero rigoroso e razionale.

L'opera dell'intellettuale romantico non esce mai dalla gabbia della pagina di giornale dedicata alla cultura; il genio solitario di qualche spirito ribelle non fa scuola, ma al massimo si presta ad essere sfruttato da qualche nascente industria. Il sentimento della natura, fallendo lo scopo, diventa suo malgrado il motore di un'ulteriore artificializzazione.

Il capitolo conclusivo del libro è una chiamata alla azione politica per la difesa della natura, che coincide con la difesa dell'uomo e della sua libertà. Se la prima condizione per la difesa della natura è la presa d'atto dei dilemmi che l'attuale fase storica ci pone di fronte, la seconda è quella di un'azione collettiva che si occupi di proteggere quel sempre fragile, ma ora fragilissimo, equilibrio che tiene insieme l'uomo e il suo ambiente.

La sintesi tra il legame (il sentimento della natura) e l'emancipazione (gli spazi di libertà ottenuti dal progresso tecno-scientifico) non è una formula matematica né una soluzione che si può dare una volta per tutte. A seconda delle circostanze sarà necessario porre l'accento ora sul legame ora sull'emancipazione. Ad avviso di Charbonneau, l'epoca in cui è nato il libro (anni Cinquanta e Sessanta) richiedeva un accento sul legame.

Aggiungiamo noi che oggi, probabilmente, l'accento va posto a seconda del tipo di interlocutore. Se infatti, da un lato, la corrente culturale del transumanesimo è una fuga in avanti che, nel tentativo di uscire dall'impasse provocata dalla "grande muta", è disposta a sacrificare l'uomo per come lo abbiamo conosciuto fino ad oggi, dall'altro, quella del primitivismo e dell'ecologia profonda, screditando il carattere emancipativo del progresso umano e arrivando ad equiparare l'uomo all'animale negandogli ogni specificità, è pronta a far sprofondare l'uomo nel ventre della natura dal quale era emerso.

Tra Gaia, la natura cosmica dei primitivisti, e la "seconda natura" cyborg dei transumanisti, sostiene Charbonneau, ciascuno uomo libero deve trovare la sintesi e affermare collettivamente il suo posto nel mondo. Ora o mai più.

Leonardo Zocca