

## **L'enciclica *Laudato si'*.**

### **Il progetto di una “ecologia integrale” per affrontare la sfida della crisi ambientale e umana del nostro tempo**

#### **Introduzione**

L'enciclica *Laudato si'* promulgata da papa Francesco il 24 maggio 2015, rappresenta un testo vibrante ed ampio, un *j'accuse* diretto, una denuncia del problema ambientale e un tentativo di affrontare anche le questioni che stanno a monte in vista di una “ecologia integrale” che ci ricorda come la questione ambientale non solo non può non essere in cima all'agenda ma non potrà mai essere affrontata adeguatamente se non si riconosce l'interconnessione delle questioni, per cui ogni strategia deve muovere da orizzonti più vasti, quali la visione dell'uomo, della realtà, della ragione.

Certo è che noi occidentali, eredi di una tradizione moderna che ha fatto del “progresso” il suo mito<sup>1</sup> (cf G. Sasso), abbiamo sempre pensato che in quanto centro della realtà (la visione antropocentrica tipica della modernità) non fossimo noi a disposizione del mondo ma la realtà fosse a nostra disposizione e servizio, per cui in nome del miglioramento della qualità della vita, della creazione di condizioni più umane e agiate, per vincere – giustamente – la povertà, l'arretratezza, dovevamo e potevamo servirci del mondo e delle sue risorse nella, a volte inconsapevole, convinzione che esse fossero eterne o che il nostro intervento non avrebbe potuto compromettere l'essere stesso del mondo naturale, oppure riponendo nel progresso e nella potenza della razionalità scientifico-tecnologica quella fiducia ottimistica per cui ogni squilibrio o problema si sarebbe risolto grazie al ricorso alla scienza e soprattutto alle sue applicazioni tecnologiche. Ebbene possiamo dire che un caposaldo dell'enciclica è proprio nella critica a queste due idee rispetto alle quali la sensibilità, per fortuna, è cambiata (spesso passando ad atteggiamenti opposti): l'idea di un'umanità che fa del mondo un mero oggetto di uso e di dominio; il nuovo paradigma e le forme di potere che derivano dalla tecnologia.

Soprattutto la fragilità e la malattia che investe il pianeta oggi, conseguenze prodotte dal nostro comportamento irresponsabile, si congiungono strettamente con la povertà e la sperequazione esistente nel mondo, per cui paradossalmente lo sfruttamento indiscriminato e irresponsabile delle risorse della terra non ha reso il mondo più equo e giusto ma al contrario ha ulteriormente allargato il fossato che separa ricchi e progrediti da poveri e vessati.

Si tratta allora anzitutto di guardare in faccia la realtà rifuggendo da forme di negazionismo o di riduttivismo che tendono o a ridimensionare l'enormità della crisi ambientale o a ridurre al minimo l'impatto antropico rispetto a questo problema, come a dire che l'estremizzazione dei fenomeni naturali, il riscaldamento globale, la desertificazione, lo scioglimento dei ghiacci siano tutti fenomeni dovuti alle dinamiche endogene della terra rispetto alle quali l'azione massiva dell'uomo avrebbe un ruolo se non nullo quanto meno circoscritto e non in grado di influenzarne più di tanto corsi e dinamiche. In realtà la crisi ambientale richiede un radicale ripensamento degli attuali modelli di produzione e di consumo.

---

<sup>1</sup> Mi limito qui a rimandare al testo “classico” G. SASSO, *Tramonto di un mito*. L'idea di “progresso” tra Ottocento e Novecento, Bologna, Il Mulino, 1984. Circa la critica del mito moderno del progresso cf da ultimo J. BOUVERESSE, *Il mito moderno del progresso filosoficamente considerato*, Neri Pozza, Vicenza 2018.

## 1. Partire dal dato

Il dato da cui partire è sotto gli occhi di tutti.

Anzitutto il rapporto tra inquinamento e cambiamenti climatici. Tutti facciamo i conti con il problema dei rifiuti, la difficoltà a smaltirli, il rischio che la terra diventi un immenso deposito di immondizia; più inquiniamo più sconvolgiamo la terra, distruggiamo la biodiversità, produciamo il riscaldamento globale, attentiamo al ciclo del carbonio ecc. Tutti questi cambiamenti climatici causati dall'uomo non solo compromettono la terra ma hanno gravi implicazioni ambientali, sociali, economiche, e costituiscono una delle principali sfide anche perché i costi e le conseguenze di queste cose sono spesso pagate da chi non beneficia affatto dello sfruttamento della terra, dai poveri e dai paesi in via di sviluppo che «non hanno altre disponibilità economiche e altre risorse che permettano loro di adattarsi agli impatti climatici o di far fronte a situazioni catastrofiche, e hanno poco accesso a servizi sociali e di tutela. Per esempio, i cambiamenti climatici danno origine a migrazioni di animali e vegetali che non sempre possono adattarsi, e questo a sua volta intacca le risorse produttive dei più poveri, i quali pure si vedono obbligati a migrare con grande incertezza sul futuro della loro vita e dei loro figli. E' tragico l'aumento dei migranti che fuggono la miseria aggravata dal degrado ambientale, i quali non sono riconosciuti come rifugiati nelle convenzioni internazionali e portano il peso della propria vita abbandonata senza alcuna tutela normativa» (25).

Ed ecco il punto e il paradosso. Le risorse naturali si stanno esaurendo, siamo consapevoli che gli attuali stili di vita delle società più sviluppate, dove l'abitudine a sprecare e a buttare via raggiunge livelli inauditi, non sono più sostenibili in termini di consumo, eppure ad uno sfruttamento senza pari del pianeta non ha corrisposto la risoluzione del problema della povertà ma, al contrario, alcuni si sono sempre più arricchiti e i poveri sono rimasti tali, privati dei beni e dei servizi essenziali, basti pensare all'accesso all'acqua potabile e sicura che è un diritto umano essenziale, fondamentale e universale.

Ma al papa sta a cuore sottolineare un'altra cosa legata a quanto detto or ora: la relazione tra degrado ambientale e degrado umano e sociale, la cultura dello scarto. I benefici ottenuti a scapito della madre terra sono solo per pochi e chi non beneficia di questi benefici sono proprio i più poveri e i più deboli del pianeta. Pertanto occorre un approccio sempre più integrale, non unidimensionale in cui ambiente, povertà e ingiustizia non sono più scindibili: «oggi non possiamo fare a meno di riconoscere che *un vero approccio ecologico diventa sempre un approccio sociale*, che deve integrare la giustizia nelle discussioni sull'ambiente, per ascoltare *tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri*» (49).

La cosa più sconcertante è l'indifferenza o la non adeguata reazione di fronte ai gemiti della terra e degli abbandonati del mondo. La politica internazionale se tutto va bene si mostra volenterosa ma non dispone di sistemi normativi tali da includere limiti inviolabili e assicurare la protezione degli ecosistemi. Più rilevante però è quel "degrado umano" che sta a monte e si esprime nella speculazione e nella ricerca del profitto e della rendita finanziaria che tendono ad ignorare ogni contento e gli effetti sulla dignità umana e sull'ambiente (cf 56). Questo tema del profitto immediato e della finanza irresponsabile tornerà spesso nell'enciclica.

## 2. La prospettiva biblica: il vangelo della creazione

Ciò premesso, dato il carattere globale della problematica è chiaro che l'affronto e la sua soluzione non possono dipendere solo dalla scienza e dalla tecnologia. Occorre quello che chiameremmo un "orizzonte sapienziale" in cui entrano in gioco quale idea abbiamo di persona, di mondo, di ragione, di bene ecc.; questo vuol dire appunto "ecologia integrale" in cui ogni forma di saggezza da il suo contributo.

E qui si inserisce anche la visione biblico-cristiana circa il senso del mondo e il ruolo dell'uomo nel e rispetto al mondo. Tale visione biblica non di rado viene accusata di essere la matrice o tra le matrici dell'antropocentrismo tipico della nostra sensibilità. Presentando infatti l'uomo come vertice della creazione, a cui si subordina il resto della creazione (il mondo), il comando a "soggiogare la terra" (Gn 1,28) avrebbe favorito lo sfruttamento selvaggio della natura presentando un'immagine dell'essere umano come dominatore e distruttore (cf 67). In realtà questa non è l'interpretazione corretta.

Quello che emerge dai racconti della creazione, è che l'uomo è creato in e come relazione e la sua esistenza «si basa su tre relazioni fondamentali strettamente connesse: la relazione con Dio, quella con il prossimo e quella con la terra. Secondo la Bibbia, queste tre relazioni vitali sono rotte, non solo fuori, ma anche dentro di noi. Questa rottura è il peccato. L'armonia tra il Creatore, l'umanità e tutto il creato è stata distrutta per avere noi preteso di prendere il posto di Dio, rifiutando di riconoscerci come creature limitate. Questo fatto ha distorto anche la natura del mandato di soggiogare la terra (cfr *Gen* 1,28) e di coltivarla e custodirla (cfr *Gen* 2,15). Come risultato, la relazione originariamente armonica tra essere umano e natura si è trasformato in un conflitto (cfr *Gen* 3,17-19)» (66). E continua ancora il Papa: noi non siamo Dio. La terra ci precede e ci è stata data. La dobbiamo "coltivare e custodire" (Gn 2,15). Mentre "coltivare" significa arare o lavorare un terreno, "custodire" vuol dire proteggere, curare, preservare, conservare, vigilare. Ciò implica una relazione di reciprocità responsabile tra essere umano e natura. [...] Questa responsabilità di fronte ad una terra che è di Dio, implica che l'essere umano, dotato di intelligenza, rispetti le leggi della natura e i delicati equilibri tra gli esseri di questo mondo [...]. Proprio per la sua dignità unica e per essere dotato di intelligenza, l'essere umano è chiamato a rispettare il creato con le sue leggi interne» (67-69). Dal momento che l'uomo è costitutivamente relazione – con Dio con il prossimo e con il mondo – quando queste relazioni sono trascurate, tutta la vita, non solo quella dell'uomo, è in pericolo. Questo ci dice che tutto è in relazione «e che la cura autentica della nostra stessa vita e delle nostre relazioni con la natura è inseparabile dalla fraternità, dalla giustizia e dalla fedeltà nei confronti degli altri» (70).

Dal punto di vista biblico cristiano l'idea centrale – pressoché sconosciuta al pensiero di greco – di un mondo non frutto del casuale incontro della "chora" con la "forma" ma creato, cioè voluto da Dio dal nulla (non da qualcosa di preesistente) ci ricorda che la creazione – e dunque il mondo in essa – appartiene all'ordine dell'amore di Dio. La creazione da un lato ha demitizzato la natura (superando una visione panica o sacralizzante), le ha sottratto un carattere divino senza però smetterla di ammirare in quanto luogo che attesta Dio e luogo in cui Dio abita (il libro della natura accanto al libro della rivelazione). Il mondo allora non è mera materia quantizzabile, calcolabile e disponibile come ha preteso il mito moderno del progresso illimitato ma una realtà incompiuta e fragile, la cui cura Dio affida all'essere umano che ha il compito non solo di proteggere la natura ma anche di farla procedere verso una sorta di "evoluzione positiva". La singolarità dell'uomo nel cosmo non è motivo per disporre arbitrariamente delle cose perché «lo scopo finale delle altre creature non siamo noi. Invece tutte avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto. L'essere umano, infatti, dotato di intelligenza e di amore, e attratto dalla pienezza di Cristo, è chiamato a ricondurre tutte le creature al loro Creatore» (83).

Dunque nessuna divinizzazione della terra ma solo una tremenda responsabilità che ci viene affidata verso la terra che nasce non da un ridimensionamento ma dal riconoscimento della dignità, della grandezza, della peculiarità della persona umana, di tutti gli uomini; perciò dove ci sono le enormi disuguaglianze, dove c'è la miseria degradante, fintanto che c'è chi spreca o ha cose di cui non sa che farsene mentre altri mancano dell'indispensabile, non ci potrà essere un autentico sentimento di intima unione con gli altri esseri della natura: preoccupazione per l'ambiente e sincero amore per gli esseri umani stanno necessariamente insieme. E viceversa ogni forma di indifferenza o di crudeltà verso le altre creature naturali finisce prima o poi con il trasferirsi anche nelle relazioni con le persone. Poiché infine «oggi credenti e non credenti sono d'accordo sul fatto

che la terra è essenzialmente una eredità comune, i cui frutti devono andare a beneficio di tutti. Per i credenti questo diventa una questione di fedeltà al Creatore, perché Dio ha creato il mondo per tutti»; di conseguenza, ogni approccio ecologico deve integrare una prospettiva sociale che tenga conto dei diritti fondamentali dei più svantaggiati. Il principio della subordinazione della proprietà privata alla destinazione universale dei beni e, perciò, il diritto universale al loro uso, è una “regola d’oro” del comportamento sociale» (93).

### 3. Interpretare i fatti e stabilire le ragioni dei processi

Il necessario passaggio ulteriore che il Papa invita a fare è riconoscere e analizzare “la radice umana della crisi ecologica”. Cerco di dire la cosa con categorie filosofiche, poi consideriamo il modo in cui il Papa le fa proprie.

Il secolo XX in particolare ci ha lasciato un grande paradosso: abbiamo assistito da un lato all’affermarsi di un progresso scientifico e tecnologico inarrestabile che ha migliorato la qualità della vita, costruito profondi benefici ed ha progressivamente creato una ipertrofia della ragione strumentale (la ragione tecnico-scientifica) che ha sempre più eroso lo spazio della ragione che si interroga sul senso e sui fini delle cose. Per dirla con Heidegger, il “pensiero calcolante” – che fa parte integrale della vita – si è imposto sul “pensiero meditante”<sup>2</sup> per cui l’uomo rinunciando progressivamente a interrogarsi sui fini e concentrandosi esclusivamente sui mezzi non ha più uno sguardo e un criterio con cui controllare eticamente la tecnologia, la quale diventa onnipresente e onnipervasiva, refrattaria a qualunque limite che non sia quello della realizzabilità di un qualcosa secondo il principio per cui “ciò che si può fare si deve anche fare”. A grandi progressi si affiancano le tragedie del sec. XX generate non dal sonno della ragione ma da una ragione talmente confidente in se stessa che anziché generare uguaglianza, diritti ed equità ha generato ideologie, guerre e terrore con i suoi “grandi racconti” (cf Lyotard)<sup>3</sup>.

Da qui, semplificando enormemente, la disaffezione verso la ragione che dalla vita si è progressivamente eclissata lasciando il posto ad altri criteri che giudicano la realtà e ci permettono di orientarci nel mondo: affetti, sentimenti, istinti, configurando così una “ragione senza verità” (perché la ragione è riconosciuta come funzionante solo sul piano strumentale e non sulle questioni di senso) e una “verità senza ragione” (per cui ciò che realmente conta nella vita non è normato o guidato dalla ragione): è la disaffezione postmoderna alla ragione che avviene per esempio in quella celebrazione idolatria del presente (*carpe diem*) e nel preferire all’usare la testa il pensare con la pancia. Laddove si hanno a disposizione mezzi potentissimi ma non ci si interroga più sui fini, il mondo risplende di profonda desolazione – come scrivevano Horkheimer e Adorno – e si espone a rischi incalcolabili quando il tremendo potere di cui si dispone non ha strumenti per garantire a chi ne dispone che lo utilizzerà e se ne servirà bene. Di fatto l’immensa crescita tecnologica non è stata accompagnata da uno sviluppo dell’essere umano circa la responsabilità, i valori e la coscienza, e l’odierna crisi della ragione acuisce il problema; così «la sua libertà di ammalia quando si consegna alle forze cieche dell’inconscio, dei bisogni immediati, dell’egoismo, della violenza brutale. In tal senso, è nudo ed esposto di fronte al suo stesso potere che continua a crescere, senza avere gli strumenti per controllarlo. Può disporre di meccanismi superficiali, ma possiamo affermare che gli mancano un’etica adeguatamente solida, una cultura e una spiritualità che realmente gli diano un limite e lo contengano entro un lucido dominio di sé» (106).

La tecnica di per sé non è qualcosa di neutro, un mero strumento nelle nostre mani, né i suoi prodotti sono neutri perché ha l’innata tendenza a far sì che nulla rimanga fuori dalla sua ferrea logica, secondo la quale tutto, poiché ha lo statuto della “utilizzabilità” (per riprendere Heidegger), può essere analizzato, descritto, compreso sotto forma di legge, riprodotto e progressivamente manipolato, nella più totale trascuratezza del senso e del rispetto dell’oggetto o delle conseguenze

<sup>2</sup> Cf il breve ma significativo testo M. HEIDEGGER, *L’abbandono*, Il Melangolo, Genova 1989

<sup>3</sup> Cf J.-F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1981.

di certe scelte e operazioni. Non solo il paradigma tecnocratico diventa centrale nella vita ma tende a dominare e prevalere anche sull'economia e la politica. Così l'economia assume ogni sviluppo tecnologico in funzione del profitto poco interessata a considerare le conseguenze per l'essere umano (declassati a *collateral damages*) e si perde anche qualsiasi attenzione per l'ambiente, le sue risorse, la migliore distribuzione della ricchezza, la cura della casa comune o i diritti delle generazioni future. La tecnica diventa ciò che orienta la vita, la risorsa principale per interpretare l'esistenza e siccome la tecnica pertiene l'ambito dei mezzi/strumenti, non quelli dei fini, l'uomo smette di interrogarsi sui fini e chi continua a porre la domanda sul senso delle cose viene considerato soggetto patologico (cf Galimberti)<sup>4</sup>.

Ora è compito urgente dell'uomo con la sua libertà e la sua ragione imparare a ridare il giusto peso alle cose, uscire dall'illusione che economia e tecnologia risolveranno tutti i problemi ambientali e promuovere una nuova idea di progresso, più sano, più umano, più sociale e più integrale a partire dal quale, in una nuova sintesi sapienziale ed umanistica (il nuovo umanesimo da più parti invocato) affrontare la questione ambientale<sup>5</sup>. Non si tratta affatto di rinunciare alla tecnica, assolutamente no, ma di reimparare che il progresso della scienza e della tecnica non significano automaticamente il progresso dell'umanità e della storia o la costruzione di un futuro felice. Il punto fondamentale è tornare ad interrogarci sul senso e sul fine delle cose. Perciò affrontare la questione ambientale esige e deriva da una vera "rivoluzione culturale" per guardare la realtà in un altro modo e recuperare valori e fini oltre il delirio del consumo e del possesso ad ogni costo.

Questa rivoluzione richiede un profondo ripensamento dell'idea di uomo e di mondo, di relazione e di futuro. Certamente occorre riconoscere l'errore e il danno dell'antropocentrismo moderno che ha finito per collocare la ragione tecnica al di sopra della realtà, sminuendo così il valore intrinseco del mondo. Lo sguardo sul mondo – idea che torna spesso nell'enciclica – non può essere solo dettato da una prospettiva futura (che mondo lasciamo alle future generazioni) ma deve partire dal riconoscimento del valore oggettivo, in sé del mondo. Il sogno prometeico di dominio sul mondo non può essere più sostenuto e dunque occorre un cambiamento di mentalità prima di tutto antropologico: «non ci sarà una nuova relazione con la natura senza un essere umano nuovo. Non c'è ecologia senza un'adeguata antropologia» (118).

Un antropocentrismo deviato ha dato luogo a uno stile di vita deviato. Quando l'essere umano passa dall'essere *al* centro della realtà (come la sua peculiare costituzione gli dà ragione di credere) ad essere *il* centro della realtà, allora l'unica o tra le poche cose che più contano sono i suoi interessi contingenti e tutto diventa irrilevante se non serve ai propri interessi immediati. Cose e finanche persone vengono trattate come meri oggetti per la soddisfazione delle proprie aspirazioni e necessità immediate. Questo cambiamento antropologico ci chiede necessariamente una "cultura" nuova che superi la dittatura del relativismo, che ci spinge a consumare schizofrenicamente e che impari a reintegrare nella vita il senso del lavoro come modo non per sfruttare ma per prendersi cura del reale/creato e delle sue potenzialità. A partire da una visione antropologica nuova si costituirà anche quella che il papa chiama "ecologia integrale".

---

<sup>4</sup> Mi limito a rimandare a U. GALIMBERTI, *Psiche e techne*. L'uomo nell'età della tecnica, Feltrinelli, Milano 1999, in particolare il cap. 54 (pp. 680-715). Sulla questione della crisi del senso oggi come crisi della ragione relegata a mera razionalità strumentale incapace di interrogarsi sul significato della realtà e di costituire la norma dell'umano mi permetto di rimandare a A. SABETTA, *Quel che resta della ragione. Sul senso di una nemesi storica per la dicibilità della fede nella congiuntura post-moderna*, Youcanprint, Tricase (LE), 138-147.

<sup>5</sup> Cf il numero 111: «La cultura ecologica non si può ridurre a una serie di risposte urgenti e parziali ai problemi che si presentano riguardo al degrado ambientale, all'esaurimento delle riserve naturali e all'inquinamento. Dovrebbe essere uno sguardo diverso, un pensiero, una politica, un programma educativo, uno stile di vita e una spiritualità che diano forma ad una resistenza di fronte all'avanzare del paradigma tecnocratico. Diversamente, anche le migliori iniziative ecologiste possono finire rinchiusi nella stessa logica globalizzata. Cercare solamente un rimedio tecnico per ogni problema ambientale che si presenta, significa isolare cose che nella realtà sono connesse, e nascondere i veri e più profondi problemi del sistema mondiale».

#### 4. Il progetto di una “ecologia integrale”

L'idea di “ecologia integrale” ci richiama anzitutto la convinzione che essendo tutto intimamente relazionato, solo tenendo conto di tutti gli aspetti della crisi mondiale si può affrontare adeguatamente il problema ambientale (cf 137). Tutto è in relazione e quando diciamo “ambiente” ci riferiamo a una particolare relazione, quella tra la natura e la società che la abita. Di conseguenza data l'ampiezza dei cambiamenti non ci sono due crisi separate, una ambientale e una sociale, ma una sola e complessa crisi socio-ambientale che richiede «un approccio integrale per combattere la povertà, per restituire la dignità agli esclusi e nello stesso tempo per prendersi cura della natura» (139). Questo approccio integrale coinvolge l'economia – come attività d'impresa, crescita economica ecc – ma anche le istituzioni dentro la società (ecologia sociale) e sopranazionali che regola le relazioni umane. Sistemi istituzionali precari, comportamenti illegali, leggi che restano lettera morta, assenza di sanzioni nel non rispettare i protocolli delle conferenze sull'ambiente ecc., insomma dove le istituzioni non funzionano non può funzionare nemmeno la cura dell'ambiente. Né si può promuovere una cultura dell'ambiente passando sopra o ignorando le tradizioni culturali dei popoli che sono coinvolti, la vivibilità degli spazi urbani (accesso alle case, sistema dei trasporti).

Ma soprattutto «l'ecologia umana è inseparabile dalla nozione di bene comune» (156) che la società e lo stato in particolare hanno l'obbligo di difendere e promuovere. Nelle condizioni attuali della società mondiale dove prevalgono inequità, cultura dello scarto e negazione dei diritti umani fondamentali, il principio del bene comune «si trasforma immediatamente, come logica e ineludibile conseguenza, in un appello alla solidarietà e in una opzione preferenziale per i più poveri» (158). In secondo luogo la nozione di bene comune coinvolge anche le generazioni future: «Ormai non si può parlare di sviluppo sostenibile senza una solidarietà fra le generazioni. Quando pensiamo alla situazione in cui si lascia il pianeta alle future generazioni, entriamo in un'altra logica, quella del dono gratuito che riceviamo e comunichiamo. Se la terra ci è donata, non possiamo più pensare soltanto a partire da un criterio utilitarista di efficienza e produttività per il profitto individuale. Non stiamo parlando di un atteggiamento opzionale, bensì di una questione essenziale di giustizia, dal momento che la terra che abbiamo ricevuto appartiene anche a coloro che verranno» (159). In un orizzonte più ampio la domanda circa “quale mondo” vogliamo lasciare a chi viene dopo di noi, non riguarda solo l'ambiente in modo isolato ma coinvolge il senso, i valori del mondo; non andiamo da nessuna parte se non consegniamo alle future generazioni una passione per la domanda sul senso delle cose, sul fine dell'esistenza, sul valore di tutto. Del resto da queste domande dipende la nostra dignità e il senso che diamo al mondo che abitiamo perciò – e qui il papa mi sembra faccia un passo in avanti importante – «non basta più dire che dobbiamo preoccuparci per le future generazioni. Occorre rendersi conto che quello che c'è in gioco è la dignità di noi stessi. Siamo noi i primi interessati a trasmettere un pianeta abitabile per l'umanità che verrà dopo di noi. È un dramma per noi stessi, perché ciò chiama in causa il significato del nostro passaggio su questa terra» (160). Solo un'educazione alla domanda di senso ci permette di prenderci realmente cura del mondo che abitiamo.

In fondo la difficoltà a prendere sul serio la dirompente sfida ecologica, non nasce forse da una trascuratezza etica ed antropologica, non è forse legata ad un deterioramento etico e culturale che accompagna quello ecologico? Se non cambiamo visione della realtà non ci prenderemo mai realmente a cuore l'ambiente (a meno di farlo nella logica del profitto per cui l'ambiente diventa importante se dalla sua cura posso trarne un profitto economico vantaggioso ed immediato). Il vero punto in questione, con le parole del papa, è che «l'uomo e la donna del mondo postmoderno corrono il rischio permanente di diventare profondamente individualisti, e molti problemi sociali attuali sono da porre in relazione con la ricerca egoistica della soddisfazione immediata, con le crisi dei legami familiari e sociali, con le difficoltà a riconoscere l'altro. Molte volte si è di fronte ad un consumo eccessivo e miope dei genitori che danneggia i figli, che trovano sempre più difficoltà ad acquistare una casa propria e a fondare una famiglia. Inoltre, questa incapacità di pensare

seriamente alle future generazioni è legata alla nostra incapacità di ampliare l'orizzonte delle nostre preoccupazioni e pensare a quanti rimangono esclusi dallo sviluppo. Non perdiamoci a immaginare i poveri del futuro, è sufficiente che ricordiamo i poveri di oggi, che hanno pochi anni da vivere su questa terra e non possono continuare ad aspettare. Perciò, “oltre alla leale solidarietà intergenerazionale, occorre reiterare l'urgente necessità morale di una rinnovata solidarietà intragenerazionale”» (162).

## 5. Dalle analisi ai “percorsi”

Dopo queste sezioni diremmo a carattere “fondativo”, poiché sempre la riflessione su ciò che sta dietro i fenomeni deve non solo precedere ma essere adeguatamente sviluppata per capire il presente e dunque anche la realtà della crisi ambientale onde giungere a soluzioni adeguate per il problema così grande e radicato, il cap. V affronta “percorsi di dialogo” che ci aiutino ad uscire dalla spirale di autodistruzione nella quale stiamo affondando e suggerisce azioni concrete da intraprendere per fronteggiare la crisi ecologica.

L'analisi del papa procede toccando tutti gli ambiti coinvolti come soggetti e attori di questo dialogo necessario: anzitutto la politica e le istituzioni internazionali, poi la politica nazionale e locale, quindi il dialogo tra politica ed economia per la pienezza umana, infine il dialogo tra le religioni e le scienze.

Partendo dalla convinzione universale ormai inculcata in noi dalla seconda metà del sec. XX, che cioè il pianeta è una patria e l'umanità un solo popolo che abita una casa comune – una sorta di universalizzazione dell'ideale illuminista cosmopolita – ne deriva che vivendo tutti in un solo mondo occorre anche un progetto comune cioè una gestione internazionale efficace per risolvere le gravi difficoltà ambientali e sociali. L'interdipendenza ci dice che le soluzioni non possono che essere proposte di prospettiva globale e che i problemi di fondo non possono essere risolti dalle azioni dei singoli paesi; in altre parole «si rende indispensabile un consenso mondiale che porti, ad esempio, a programmare un'agricoltura sostenibile e diversificata, a sviluppare forme rinnovabili e poco inquinanti di energia, a incentivare una maggiore efficienza energetica, a promuovere una gestione più adeguata delle risorse forestali e marine, ad assicurare a tutti l'accesso all'acqua potabile» (164).

Certamente c'è ormai consapevolezza delle sfide mondiali ma allo stesso tempo c'è ritrosia e resistenza perché abbandonare economie basate, ad esempio, sui combustibili fossili ha dei costi e così nella comunità internazionale non si raggiungono accordi adeguati su chi debba sopportare i costi della transizione energetica. Da un lato le questioni ambientali, grazie al movimento ecologico, sono state sempre più presenti nelle agende pubbliche: i vertici mondiali si sono susseguiti, pensiamo alla Dichiarazione di Stoccolma (1972) o al Vertice sulla Terra di Rio del 1992 o alla conferenza di Rio del 2012; le agende i sono riempite di programmi e buoni propositi ma spesso gli accordi hanno avuto un basso livello di attuazione perché non si sono stabiliti adeguati meccanismi di controllo, di verifica periodica e di sanzione delle inadempienze.

Il problema è sempre lo stesso: chi deve pagare i costi e spesso, paradossalmente, alcune strategie puntano alla internazionalizzazione dei costi ambientali con il rischio molto concreto e presente di imporre ai paesi con minori risorse pesanti impegni sulle riduzioni di emissioni simili a quelli dei paesi industrializzati quando invece sappiamo bene che se da un lato le responsabilità sono comuni (tutte le economie ricorrono ai combustibili fossili) dall'altro non possono non essere differenziate e non si può chiedere a chi non ha beneficiato dello sfruttamento forsennato delle risorse della terra di contribuire con gli stessi oneri alla soluzione di problemi da loro non causati, spesso permettendo ai paesi più ricchi di aggirare tali impegni nel sostenere ei costi magari con la strategia deleteria della compravendita di “crediti di emissioni”.

I paesi poveri non possono non avere come priorità lo sradicamento della miseria e lo sviluppo sociale dei loro abitanti e nello sviluppo di forme meno inquinanti di produzione e

consumo di energie dovranno essere aiutati dai paesi più sviluppati mediante il trasferimento di tecnologie, l'assistenza tecnica e le risorse finanziarie. Agenda ambientale e agenda sociale devono procedere di pari passo con organismi e decisioni che non restino sulla carta ma possano trovare attuazione o sanzioni in caso di azioni contrarie in modo tale che il risanamento del pianeta sia accompagnato da una bonifica delle povertà nel mondo. In tale direzione urge la presenza di una vera "autorità politica mondiale", artefice di strategie per prevenire i problemi che riguardano tutti.

Le nuove politiche necessarie non riguardano solo l'ambito internazionale ma anche l'ambito nazionale e locale. C'è una responsabilità di tutti ma anche di ognuno e ogni Stato deve pianificare, coordinare, vigilare e sanzionare nel suo territorio. E qui si incontrano autentici muri che rendono tutto più difficile, di fronte alla miopia di politiche preoccupate solo dalle agende elettorali e dalla gestione del potere. Le parole del papa sono sferzanti: «Il dramma di una politica focalizzata sui risultati immediati, sostenuta anche da popolazioni consumiste, rende necessario produrre crescita a breve termine. Rispondendo a interessi elettorali, i governi non si azzardano facilmente a irritare la popolazione con misure che possano intaccare il livello di consumo o mettere a rischio investimenti esteri. La miope costruzione del potere frena l'inserimento dell'agenda ambientale lungimirante all'interno dell'agenda pubblica dei governi. Si dimentica così che "il tempo è superiore allo spazio" (EG 222), che siamo sempre più fecondi quando ci preoccupiamo di generare processi, piuttosto che di dominare spazi di potere. La grandezza politica si mostra quando, in momenti difficili, si opera sulla base di grandi principi e pensando al bene comune a lungo termine. Il potere politico fa molta fatica ad accogliere questo dovere in un progetto di Nazione» (178). Eppure laddove la comunità internazionale sembra incapace di assumersi responsabilità, invece dalle comunità locali può venire un impulso nuovo e così la società, attraverso organismi non governativi e associazioni intermedie, deve obbligare i governi a sviluppare normative, procedure e controlli rigorosi, tenendo conto che non esistono ricette uniformi ma che bisogna sempre fare i conti e tenere conto dei territori, delle culture, delle sensibilità. Per esempio favorire modalità di produzione industriale con massima efficienza energetica e minor utilizzo di materie prime, orientarsi ad una modifica dei consumi e allo sviluppo di un'economia dei rifiuti e del riciclaggio, promuovere un'agricoltura diversificata. Il tutto, come sappiamo, richiede a tanta pazienza perché i frutti non sono visibili nell'immediato, ed esercitando quella pressione necessaria per la riforma delle istituzioni e per instillare buone pratiche che permettano di superare pressioni e inerzie.

Una terza preoccupazione/richiesta del Papa tanto a livello politico quanto economico, è l'idea secondo cui non possiamo più permetterci di mettere in piedi progetti senza la previsione dell'impatto ambientale che deve essere non successivo all'elaborazione di un progetto ma previo e quando appaiono eventuali rischi per l'ambiente che interessano il bene comune presente e futuro anche quando non ci siano certezze scientifiche circa il danno grave o irreversibile (principio di precauzione) i progetti andrebbero fermati o modificati. In questi casi andrebbe invertito l'onere della prova: dall'idea che un progetto va avanti se non ci sono certezze oggettive di danni eventuali all'ambiente o a quanti lo abitano all'idea inversa che un progetto si deve arrestare se non può dimostrare che l'attività proposta non vada a procurare danni gravi all'ambiente e a chi lo abita (cf 186). Mi sembra una intuizione molto interessante questa idea che le cose si fanno solo se c'è la certezza di non arrecare un danno e non se non c'è la certezza che possano arrecare un danno.

Naturalmente questo non vuol dire immobilismo o opporsi a qualsiasi innovazione tecnologica che consenta di migliorare la qualità della vita di una popolazione ma semplicemente l'invito al dialogo e ad evitare che i soli criteri di fattibilità siano redditività e profitto mentre invece occorre che il bene comune sia al primo posto oltre le necessità particolari e le apparenze.

Perciò – ecco il terzo ambito di dialogo – politica ed economia devono sempre dialogare, e la politica non deve sottoporsi all'economia e questa ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia. Il mercato del resto non risolve da sé i problemi che esso ingenera e deve essere la politica a intervenire, proibire, riformare: pensiamo solo alla crisi finanziaria del 2007-08, alla finanza creativa, alla separazione sempre più netta fra economia finanziaria ed economia reale, alle



bolle speculative. Certamente quando la politica e l'economia guardano all'ambiente non possono ragionare in termini di costi/benefici: la tutela dell'ambiente rimane un investimento a fondo perduto e nessuno può pensare che da esso debbano derivare solo profitti, sarebbe come se uno stato pensasse di fare soldi con l'università e la sanità anziché investire in ricerca e prestazioni.

È chiaro che gli sforzi per un uso sostenibile delle risorse ambientali comportano a monte un ripensamento del modello di sviluppo globale. Scrive il papa «occorre pensare pure a rallentare un po' il passo, a porre alcuni limiti ragionevoli e anche a ritornare indietro prima che sia tardi. Sappiamo che è insostenibile il comportamento di coloro che consumano e distruggono sempre più, mentre altri ancora non riescono a vivere in conformità alla propria dignità umana. Per questo è arrivata l'ora di accettare una certa decrescita in alcune parti del mondo procurando risorse perché si possa crescere in modo sano in altre parti» (193). Qui non si tratta più di conciliare la cura per la natura con il ritorno economico (come si sosteneva fino a non poco tempo fa) ma si tratta più radicalmente di ridefinire il progresso: «Uno sviluppo tecnologico ed economico che non lascia un mondo migliore e una qualità di vita integralmente superiore, non può considerarsi progresso. D'altra parte, molte volte la qualità reale della vita delle persone diminuisce – per il deteriorarsi dell'ambiente, la bassa qualità dei prodotti alimentari o l'esaurimento di alcune risorse – nel contesto di una crescita dell'economia» (194).

In questo ambito la politica assume un ruolo decisivo. Preoccupata dal bene comune, essa è chiamata a vincere la pressione di settori economici più influenti della politica stessa e ad integrare nelle scelte una preoccupazione per l'ambiente, con una visione ampia, promotrice di un nuovo approccio integrale, superando quella corruzione e inutilità per cui la politica stessa è responsabile del proprio discredito (cf i movimenti di antipolitica). In realtà «se lo Stato non adempie il proprio ruolo in una regione, alcuni gruppi economici possono apparire come benefattori e detenere il potere reale, sentendosi autorizzati a non osservare certe norme, fino a dar luogo a diverse forme di criminalità organizzata, tratta delle persone, narcotraffico e violenza molto difficili da sradicare. Se la politica non è capace di rompere una logica perversa, e inoltre resta inglobata in discorsi inconsistenti, continueremo a non affrontare i grandi problemi dell'umanità»; perciò «una strategia di cambiamento reale esige di ripensare la totalità dei processi, poiché non basta inserire considerazioni ecologiche superficiali mentre non si mette in discussione la logica soggiacente alla cultura attuale. Una politica sana dovrebbe essere capace di assumere questa sfida» (197).

Nel contesto di queste sfide, proprio perché occorre, come dicevamo all'inizio, un approccio sapienziale in cui le risorse di tutti gli approcci e le interpretazioni del reale possono dare il loro contributo, allora anche le religioni sono chiamate in causa. Non sono le scienze da sole a garantire che i principi etici diventino l'anima delle scelte ma occorre un dialogo fra i saperi e poiché la maggior parte degli abitanti si dichiarano credenti le religioni devono entrare in un dialogo tra loro perché si costruisca una cura della natura, la difesa dei poveri, una rete di rispetto e di fraternità superando quelle lotte ideologiche e con la preoccupazione esclusiva del bene comune nella pazienza e nella generosità.

## **6. Una rivoluzione culturale globale**

Siamo di fronte a sfide epocali, che segnano la storia in modo irreversibile e la portata dei problemi, la radicalità delle scelte che la questione ambientale comporta esige non correttivi ma un vero e proprio cambiamento di mentalità, nuove convinzioni, nuovi atteggiamenti, nuovi stili di vita e lunghi processi di rigenerazione. La questione non è solo tecnica o politica o economica ma più profondamente culturale.

Cosa comporta questa “rivoluzione” (nel senso proprio di rivoluzione radicale)? Anzitutto il puntare su un altro stile di vita. Il benessere, il PIL di una nazione non può essere misurato sui consumi soltanto: non si può pensare che c'è ripresa solo se c'è ripresa dei consumi. Il meccanismo consumistico compulsivo che ci fa credere che siamo liberi finché abbiamo la possibilità di

consumare va cambiato, ma va cambiato se cambia il cuore dell'uomo, se torniamo ad interrogarci sui fini e sul senso delle cose per non essere travolti dall'ipertrofia dei mezzi. Un cambiamento degli stili di vita è sempre possibile ed esige anzitutto lo sviluppo di una nuova capacità di uscire da sé stessi verso l'altro; se non finisce l'individualismo non cambierà niente: «L'atteggiamento fondamentale di auto-trascendersi, infrangendo la coscienza isolata e l'autoreferenzialità, è la radice che rende possibile ogni cura per gli altri e per l'ambiente, e fa scaturire la reazione morale di considerare l'impatto provocato da ogni azione e da ogni decisione personale al di fuori di sé. Quando siamo capaci di superare l'individualismo, si può effettivamente produrre uno stile di vita alternativo e diventa possibile un cambiamento rilevante nella società» (208).

Per produrre cambiamenti significativi e per sconfiggere il prometeismo della ragione strumentale e generare una "cittadinanza ecologica" non basta solo informare sull'ambiente ma occorre maturare nuove abitudini, anzi dare forma da un altro stile di vita. Avere coscienza del problema, capirne le radici e maturare informazione e consapevolezza è fondamentale ma non basta se non si traduce in stili nuovi che non di rado chiedono rinunce e un approccio diverso nel rapporto con i beni: «L'educazione alla responsabilità ambientale può incoraggiare vari comportamenti che hanno un'incidenza diretta e importante nella cura per l'ambiente, come evitare l'uso di materiale plastico o di carta, ridurre il consumo di acqua, differenziare i rifiuti, cucinare solo quanto ragionevolmente si potrà mangiare, trattare con cura gli altri esseri viventi, utilizzare il trasporto pubblico o condividere un medesimo veicolo tra varie persone, piantare alberi, spegnere le luci inutili, e così via. Tutto ciò fa parte di una creatività generosa e dignitosa, che mostra il meglio dell'essere umano. Riutilizzare qualcosa invece di disfarsene rapidamente, partendo da motivazioni profonde, può essere un atto di amore che esprime la nostra dignità» (212).

Occorre certamente l'impegno di ognuno ma da soli i singoli individui non riusciranno a vincere la logica della ragione strumentale e a non soccombere a un consumismo senza etica e senza senso sociale e ambientale (cf 219). È necessario, perciò, che la rivoluzione accada con il contributo necessario degli ambiti educativi, dalla famiglia alla scuola, dalla chiesa ai mezzi di comunicazione, alle associazioni, che avranno il compito non solo di disincentivare comportamenti sbagliati, ma soprattutto di produrre e diffondere un nuovo modello riguardo all'essere umano, alla vita, alla società e alla relazione con la natura e così generare una "conversione ecologica". In questo contesto un ruolo di aiuto a costituire un nuovo modello viene dalla spiritualità cristiana che partendo dalla convinzione che "meno è di più" propone un modo alternativo di intendere la qualità della vita, dove le parole "sobrietà" e "godere con poco" costituiscono i capisaldi. Certamente «un'ecologia integrale richiede di dedicare un po' di tempo per recuperare la serena armonia con il creato, per riflettere sul nostro stile di vita e i nostri ideali, per contemplare il Creatore, che vive tra di noi e in ciò che ci circonda» (225). Reimparare la gratitudine, passare da una logica della pretesa (tutto mi è dovuto) ad uno stile di gratuità, riconoscere che la natura e gli altri non sono estranei o nemici o "utensili" ma realtà a noi necessarie verso cui ci dobbiamo sentire responsabili ci spingono ad una "cultura della cura" che impregni tutta la società (cf 231).

Il nuovo umanesimo sarà fatto anche di questo per affrontare nel modo giusto le sfide che il nostro tempo ci mette drammaticamente davanti.