



Antonello La Vergata *

Considerazioni sull'enciclica di Papa Francesco *Laudato si'*[§]

Riassunto

L'enciclica di papa Francesco Laudato si' del giugno 2015 è senza dubbio un documento importante. Il Pontefice rivolge a «tutte le persone di buona volontà» l'invito a prendersi cura della «casa comune». Dichiara errata la concezione angustamente, arrogantemente antropocentrica della natura di cui molti cristiani hanno creduto di trovare giustificazione nelle Scritture. Propone una «ecologia integrale» che abbracci sia le relazioni fra l'uomo e la natura, sia le relazioni fra i popoli e fra le generazioni. Condanna il «paradigma tecnocratico dominante», la «cultura consumistica», la «logica della finanza», la «concezione magica del mercato», il «pragmatismo utilitaristico», la «logica soggiacente alla cultura attuale». Afferma che il grido che si leva dal Sud del mondo fa tutt'uno con il grido della Terra offesa e sfruttata. «Cura» e «custodia» devono fare tutt'uno con «giustizia». Il testo tocca moltissimi temi e solleva molte domande, ma anche non poche perplessità. Queste riguardano l'immagine della natura che vi è implicita e una certa genericità in molte delle indicazioni pratiche che ne derivano.

Abstract

Remarks on the encyclical by Pope Francis Laudato si' ("Praise be to you"). The encyclical Laudato si' by Pope Francis in June 2015 is undoubtedly an important document. The Roman Catholic Pontiff exhorts "all persons of good will" to take care of our «common house». He declares that the narrow-minded, arrogant anthropocentric conception of nature, for which many Christians have thought to find justification in the Scriptures, is wrong. He proposes a «comprehensive ecology», embracing both the relationship between man and nature and the relationship between peoples and generations. He condemns the «dominant technocratic paradigm», the «consumer culture», the «logic of finance», the «magical conception of the market», «utilitarian pragmatism» and «logic lying beneath present-day culture». He states that the cry coming from the South of the world merges with the cry of the Earth violated and exploited. «Care» and «custody» must be correlated with «justice». The encyclical text deals with many topics and raises many questions, but also several doubts. The latter concern the image of nature, which is implicit in the encyclical, and there is some vagueness in many of the practical suggestions resulting from it.

Parole chiave: Papa Francesco, ecologia, enciclica, degrado ambientale, etica

Key words: Pope Francis, ecology, encyclical, deterioration of the environment, ethics

* Professore ordinario di Storia della filosofia, Dipartimento di Studi linguistici e culturali, Università di Modena e Reggio Emilia, Largo S. Eufemia 19, 41121 Modena; e-mail: antonello.lavergata@unimore.it.

§ Testo rielaborato di una conferenza tenuta il 14 dicembre 2016 all'Assemblea generale dei soci della Società dei Naturalisti e Matematici di Modena presso l'Orto Botanico dell'Università di Modena e Reggio Emilia.

1. Novità

L'enciclica di papa Francesco *Laudato si'*, resa pubblica il 18 giugno 2015, è senza dubbio un documento importante: per la prima volta la chiesa cattolica si pronuncia ufficialmente, diffusamente, inequivocabilmente su questioni che finora erano state o accantonate o lasciate a singoli teologi o trattate in documenti dottrinali o ecclesiali di non immediata accessibilità o perspicuità nemmeno per molti credenti. È un testo ecumenico nel senso più ampio, etimologico della parola: papa Francesco¹ rivolge a «tutte le persone di buona volontà» (§ 60) l'invito a prendersi cura della Terra², «casa comune». Fa propri motivi di preoccupazione sollevati dai movimenti ecologisti e ambientalisti che avevano già interessato settori del variegato mondo protestante. Dichiaro non fondata nella parola di Dio la concezione angustamente, arrogantemente antropocentrica della natura di cui molti cristiani hanno creduto di trovare giustificazione nelle Scritture. Attinge a dichiarazioni di conferenze episcopali di varie parti del mondo, in particolare dell'America meridionale, e a documenti della chiesa cristiana d'Oriente. Attraverso questi ultimi si apre a una tradizione teologica e a una visione della natura per molti aspetti diversa da quella che, per semplificare, si può dire «occidentale». Attraverso i documenti sudamericani fa proprio il «grido dei poveri»³ che da quel continente si è levato tante volte – ma non ha sempre trovato udienza nelle gerarchie vaticane – e, afferma ora Francesco, fa tutt'uno con il «grido della Terra» offesa e sfruttata. L'«ecologia integrale» che viene auspicata abbraccia sia le relazioni fra l'uomo e la natura sia le relazioni fra i popoli e fra le generazioni. «Cura» e «custodia» fanno tutt'uno con «giustizia».

Come tutti i testi importanti, l'enciclica richiede un'analisi approfondita e solleva molte domande. Non potendo svolgere adeguatamente la prima, per limiti di spazio e per non abusare della pazienza del lettore, mi soffermerò soprattutto sulle seconde. Dico subito che restano quasi tutte senza risposta. Il testo mi sembra infatti contenere non pochi nodi irrisolti, dovuti soprattutto a tre cause: il tentativo di tenere insieme istanze non facilmente componibili; l'universalità dell'appello, che non di rado impone il prezzo della genericità o dell'ambiguità; la contraddizione inevitabile dell'invito a un dialogo plurale ma sul terreno della verità del cristianesimo.

¹ Da qui in avanti, quando nominerò papa Francesco mi riferirò all'insieme degli autori del testo, che è evidentemente il risultato di molte mani, con i pregi e i difetti che ne conseguono. Nonostante quello che si può pensare scorrendo l'indice, l'insieme è disorganizzato e ripetitivo e nessuna ripetizione comporta un approfondimento.

² Nel testo dell'enciclica si trova sempre «terra», con la minuscola. Io ho invece usato l'iniziale maiuscola, tranne che nelle citazioni, ovviamente.

³ L. Boff (1996) – *Grido della Terra, grido dei poveri: per una ecologia cosmica*. Cittadella Editrice, Assisi. Francesco non fa nessun riferimento a questo testo, nonostante il «cosmica» del sottotitolo faccia pensare all'«ecologia integrale» propugnata nell'enciclica.

2. I nemici della «casa comune»

La casa comune, afferma Francesco, è malata perché è malato l'uomo, e viceversa⁴. Le cause della malattia sono la «cultura consumistica», l'«efficienzismo tecnocratico», il «paradigma tecnocratico dominante», la «logica della finanza», la «concezione magica del mercato», il «pragmatismo utilitaristico», insomma la «logica soggiacente alla cultura attuale» (§§ 190, 194, 197). Presupposto (fallace) del discorso di Francesco è che chiunque, se ragiona serenamente e onestamente, si renderà conto che dalla «razionalità strumentale, che apporta solo un'analisi statica della realtà in funzione delle necessità del momento» (§ 195), vengono solo danni a tutti.

«La cura degli ecosistemi richiede uno sguardo che vada al di là dell'immediato, perché quando si cerca solo un profitto economico rapido e facile, a nessuno interessa veramente la loro preservazione. Ma il costo dei danni provocati dall'incuria egoistica è di gran lunga più elevato del beneficio economico che si può ottenere. Nel caso della perdita o del serio danneggiamento di alcune specie stiamo parlando di valori che eccedono qualunque calcolo. Per questo, possiamo essere testimoni muti di gravissime iniquità [*sic*] quando si pretende di ottenere importanti benefici facendo pagare al resto dell'umanità, presente e futura, gli altissimi costi del degrado ambientale» (§ 36).

Salvo la menzione dei «valori che eccedono qualunque calcolo» (ma su questo ritorneremo) la denuncia ricorda quella che Friedrich Engels fece, tra i primi, quando additò nel profitto di pochi la causa di imprevedibili stravolgimenti dell'equilibrio ambientale (Engels, 1876); la colpa era dunque del capitalismo.

Il Papa non può dire queste cose, neanche se volesse, ma sicuramente qualcuno leggerà la sua perorazione di uno spirito comunitario sostenuto da valori morali superiori come un discorso rivolto alla nuora del profitto egoistico perché intenda la suocera del capitalismo, in particolare quello finanziario, a cui effettivamente rivolge critiche in altre parti dell'enciclica. Sorge quindi la domanda se il capitalismo, almeno nelle sue conseguenze più disastrose, possa essere emendato con un'iniezione di buone intenzioni (di cui, si sa, è lastricata la strada dell'inferno), in nome di un'esigenza morale che è tanto giusta quanto difficilmente praticabile⁵. L'iniziativa capitalistica può essere sempre giustificata adducendo scopi direttamente o indirettamente filantropici: dare lavoro,

⁴ Nel suo «manuale di medicina planetaria» James Lovelock, l'inventore della famosa e discussa «ipotesi di Gaia», ha scritto che gli uomini sono per la Terra come microrganismi patogeni o come cellule tumorali, e che il pianeta è affetto da «primatemia diffusa» (Lovelock, 1991). Ma, come vedremo subito, le cause della malattia additate da Francesco sono, a differenza di Lovelock, non biofisiche, ma culturali e morali. Sulle non poche ambiguità di Lovelock, ma anche di molti partecipanti ai dibattiti che ha suscitato, cfr. Bondí (2006).

⁵ Come è stato detto del «principio di responsabilità» perorato da Hans Jonas (1979). Dove porre il limite fra il cauto e l'incerto? L'imprevedibile e il rischio sono sempre dietro l'angolo; la sicurezza integrale sta solo nel fare il minimo indispensabile, se non nell'immobilità.

migliorare la qualità della vita, produrre ricchezza che, se non altro alla lunga, va a beneficio di tutti, ecc.: quanti capitalisti hanno creduto, anche sinceramente, di agire in nome di una sorta di mandato divino, e magari sono stati visti con occhio benigno dalle chiese per il loro contributo al miglioramento della condizione umana! Ma prescindiamo da questo e consideriamo un altro problema sollevato dal brano citato sopra. Si può, infatti, dare benissimo il caso di un intervento, anche irreversibile, sull'ambiente che vada a beneficio di popolazioni altrimenti costrette a duri sacrifici (ad esempio, una diga che devii l'acqua verso una regione assetata), ma comporti l'estinzione di componenti, magari uniche, della fauna e della flora locali. Come conciliarlo con l'affermazione secondo cui «le specie sono valori che eccedono qualunque calcolo»? *Tutte* le specie animali e vegetali? Anche quelle dannose a un'agricoltura rispettosa dell'ambiente e animata dallo spirito della cura della casa comune? Anche predatori, parassiti, portatori di malattie, virus, batteri..., che hanno tutti il loro posto in quella che una volta si chiamava "economia della natura" e per la quale schiere di teologi e scienziati devoti hanno tessuto le lodi del Signore? Questa è la prima domanda che l'enciclica solleva senza dare risposta. Certo, auspica moderazione, una visione che vada oltre l'immediato, non sia mossa dal solo profitto, sia rispettosa del limite... Ma che senso ha invocare il senso del limite senza porre limiti? Non si può certo chiedere a un'enciclica di dare indicazioni minuziose su problemi così complicati che nemmeno le opinioni degli esperti sono concordi⁶. Ma la genericità, ancorché accorata, non aiuta a tradurre in opere le buone intenzioni. Anzi, genera contraddizioni. L'affermazione secondo cui «ogni organismo è buono e mirabile in sé stesso per il fatto di essere una creatura di Dio», quindi deve essere oggetto di cura, non implica necessariamente l'altra secondo cui «lo stesso accade con l'insieme armonico di organismi in uno spazio determinato, che funziona come un sistema», dunque anche gli ecosistemi «possiedono un valore intrinseco» indipendente dal «loro uso ragionevole [e quale sarebbe?]]» (§ 140). Se quell'«accade» è l'enunciazione di un fatto, è empiricamente sbagliato (altrimenti che bisogno ci sarebbe dell'enciclica?). Se è un'esortazione (nel qual caso sarebbe stato meglio dire «deve valere per»), non consegue logicamente dalla premessa secondo cui ogni organismo è un bene in sé. Infatti gli ecosistemi, essendo relazioni, hanno proprietà non riducibili alla somma delle proprietà delle parti, quindi tutelare le parti in quanto tali non può essere lo stesso che tutelare l'insieme, e viceversa. Del resto, è un fatto che l'esigenza (giustificata o no che sia, non importa qui)

⁶ L'enciclica contiene molti accenni a problemi immediati: i trasporti, l'inquinamento urbano, la mancanza di alloggi, gli spazi pubblici, le banche salvate senza ripensare l'intero sistema, la criminalità. Ma si tratta, appunto, di semplici accenni, accompagnati sistematicamente da un «bisogna» o «si dovrebbe», senza indicazioni effettive. Lo stesso vale per i §§ 147-155, che formano una sezione intitolata "Ecologia della vita quotidiana".

di mantenere il cosiddetto equilibrio in un parco posto sotto tutela si traduce a volte in pratiche, come ad esempio l'abbattimento selettivo di individui di certe specie, tutt'altro che rispettose del monito a prendersi cura di «ogni organismo». La confusione è aumentata dall'incertezza se con «ogni organismo» si intenda «ogni individuo» o «ogni specie». Entrambe le accezioni sono compatibili con l'esortazione a prendersi cura di tutte le creature di Dio. Si tratta allora di tutelare ogni individuo di una specie, al prezzo di danneggiarne altre con il soprannumero, o di tutelare la specie al prezzo di sacrificare qualche incolpevole individuo pur di proteggere l'equilibrio generale di cui la specie beneficia complessivamente? Come minimo, sarebbe stato meglio esprimersi più chiaramente.

3. La tecnica

La «tecnoscienza», scrive Francesco, se «ben orientata», migliora la qualità della vita dell'essere umano ed è anche capace di produrre il bello («si può negare la bellezza di un aereo, o di alcuni grattacieli?») e di far compiere «il salto verso una certa pienezza propriamente umana» (§ 103). Ma nulla garantisce che il «tremendo potere» che ci offre sia usato per il bene, il quale «non sboccia spontaneamente dal potere stesso della tecnologia e dell'economia». Tanto più che «ogni epoca tende a sviluppare una scarsa autocoscienza dei propri limiti» (§ 106). Osservo di passaggio che qui un'affermazione piuttosto vaga è seguita da un'altra puramente e immotivatamente assertoria⁷. Ma procediamo.

Il «problema fondamentale» è che «l'umanità [tutta?!] ha assunto la tecnologia e il suo sviluppo *insieme ad un paradigma omogeneo e unidimensionale*», nel quale «risalta una concezione del soggetto che, progressivamente, nel processo logico-razionale, comprende e in tal modo possiede l'oggetto che si trova all'esterno» (*ibidem*, corsivo originale). Neanche questo è chiarissimo, bisogna dirlo. Un po' meglio quello che segue immediatamente: «Tale soggetto si esplica nello stabilire il metodo scientifico con la sua sperimentazione, che è già esplicitamente una tecnica di possesso, dominio e trasformazione» (*ibidem*). Insomma, la razionalità (quella attuale e dominante o tutta?) è di per sé tecnica e strumentale, orientata al dominio; conoscere è di per sé possedere, anche quando non sembra. Non è una tesi nuova. È un riassunto di quello che sulla razionalità moderna (e/o occidentale) hanno detto, con accenti ed esiti diversi, filosofi come Husserl, Scheler, Bergson, Heidegger, Horkheimer e Adorno, per tacere di altri meno noti. Per i primi tre, si tratta della caratteristica essenziale della modernità, grosso modo da Galileo in poi (cfr. Rossi, 1989); per Horkheimer e Adorno si tratta dell'essenza del pensiero logico occidentale

⁷ Di affermazioni come quelle che ho messo in corsivo l'enciclica è piena: o poco comprensibili (la prima) o dogmatiche (la seconda) o entrambe le cose.

in quanto tale, fin da quando si è distinto dal mito. L'identificazione di scienza e tecnica sorge spontaneamente nell'incolto per il quale la fisica conduce inevitabilmente alla bomba atomica e la chimica all'inquinamento. Ma non può non sembrare lievemente esagerato il credere che sia un inconsapevole aspirante al dominio, allo stesso modo dell'ingegnere nucleare, il botanico che descrive estasiato i vegetali della foresta tropicale. Quando sento dire che lo scienziato è, per il solo fatto di essere tale, prigioniero e collaborazionista di un «paradigma omogeneo e unidimensionale», anche se non se ne rende conto, beh, allora mi viene in mente uno scambio di battute in un film di Woody Allen: «– Io non ho detto questo! – No, ma era implicito». Ci possono essere gradazioni anche entro un paradigma omogeneo e unidimensionale. Ignorarle è venir meno allo stesso principio del limite e della moderazione che pervade l'enciclica. Infine, se l'umanità intera è (ormai) intrisa dello spirito di dominio, non c'è speranza se non in una palingenesi, o almeno in «una coraggiosa rivoluzione culturale» (§ 114). Oppure... Ma qui devo prenderla un po' alla larga.

In questa enciclica si avverte il fascino esercitato già da tempo su molti ambienti cattolici dalla filosofia di Heidegger. Non si può fare a meno di notare che alcuni brani di *Laudato si'* suonano come parafrasi di testi heideggeriani, ad esempio *L'epoca dell'immagine del mondo* (1938) e *La questione della tecnica* (1954), come riconoscerà chiunque li abbia letti:

«È come se il soggetto si trovasse di fronte alla realtà informe *totalmente disponibile alla sua manipolazione*. L'intervento dell'essere umano sulla natura si è sempre verificato, ma per molto tempo ha avuto la caratteristica di *assecondare le possibilità offerte dalle cose stesse*. Si trattava di *ricevere* quello che la realtà naturale da sé permette, come tendendo la mano. Viceversa, ora ciò che interessa è *estrarre* tutto quanto è possibile dalle cose attraverso l'*imposizione* della mano umana, che tende a dimenticare la realtà stessa di ciò che ha dinanzi [...] Ciò suppone la menzogna circa la disponibilità infinita dei beni del pianeta [...] Si tratta del falso presupposto che “esiste una *quantità illimitata di energia* e di mezzi utilizzabili, che la loro rigenerazione è possibile e che gli effetti negativi delle manipolazioni della natura possono essere facilmente assorbiti”»⁸.

Si ripropone qui la differenza che Heidegger faceva fra la tecnica antica e la moderna, e quasi con le stesse parole: l'antica «assecondava» le cose, la moderna le violenta perché le considera tutte a sua disposizione, come oggetti da «manipolare» o come un «fondo» da cui «estrarre» illimitatamente «energia» da trasformare indefinitamente. Forse non esagero nel supporre che in quell'«imposizione» ci sia più di un'eco della traduzione italiana del *Gestell* heideggeriano, reso da Gianni Vattimo appunto con «imposizione»: imposi-

⁸ Ibidem, corsivi aggiunti. L'ultima frase è una citazione dal Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace (senza data).

zione del soggetto all'oggetto, ma anche a se stesso, al quale si impone di imporre, e agli altri soggetti, tutti "incastrati" in un'impalcatura o struttura (altre possibili traduzioni di *Gestell*) da cui non si può uscire⁹. La tecnica moderna è, secondo Heidegger, solo in apparenza l'effetto di una decisione umana; in realtà è una «modalità di disvelamento dell'essere», il quale la «invia» all'uomo, e può venire sostituita solo dall'invio di un'altra modalità, invio che si tratta di attendere, restando «in ascolto» (Heidegger, 1938, 1954)¹⁰. Facile, ancorché filologicamente scorretto, tradurre in linguaggio religioso tutto ciò. Come disse qualcuno in risposta alla domanda «Che cos'è l'essere?», «L'essere è Dio, ma non si può dire».

4. Giustizia globale

Dall'enciclica si leva forte il rimprovero al Nord del mondo, detentore di quasi tutta la ricchezza. Francesco invita a «rallentare un po' il passo», auspica «una certa decrescita in alcune parti del mondo» (§ 193) e una «diversificazione produttiva» (§ 129) che rafforzi i piccoli produttori locali (§ 180). I costi delle politiche ambientali non possono e non devono essere uguali per tutti. I Paesi che hanno tratto maggiori benefici dall'industrializzazione hanno maggiore responsabilità e devono contribuire maggiormente a rimediare ai danni che hanno causato. Urge un'autorità politica mondiale, come già scrisse Benedetto XVI nella *Caritas in veritate* (2009) rifacendosi a Giovanni XXIII. Nell'attesa che questa speranza si realizzi (e come?), Francesco sembra far propria la formula *Think globally, act locally*¹¹: «È indispensabile – scrive – prestare speciale attenzione alle comunità aborigene con le loro tradizioni culturali»; queste «devono diventare i principali interlocutori».

«Mentre l'ordine mondiale esistente si mostra impotente ad assumere responsabilità, l'istanza locale può fare la differenza. È lì infatti che possono nascere una maggiore responsabilità, un forte senso comunitario, una speciale capacità di cura e una creatività più generosa, un profondo amore per la propria terra, come pure il pensare a quello che si lascia ai figli e ai nipoti. Questi valori hanno radici molto profonde nelle popolazioni aborigene» (§ 179; cfr. 183).

È un auspicio per molti aspetti condivisibile. Ma allora si aprono, da una parte, il problema del relativismo culturale, dall'altra problemi pratici non secondari: per dirla in breve, l'ecologia non rispecchia i confini umani, né politici, né storici, né culturali. Per fare un esempio banale, che fare con le

⁹ In inglese *Gestell* è stato tradotto con *framing*, che è sia l'inquadrare in una cornice sia l'"incastrare" nel senso in cui la parola è usata nei film polizieschi.

¹⁰ Sa di heideggeriano anche l'espressione «la realtà ci interpella», che compare nei §§ 90 e 110 dell'enciclica.

¹¹ L'espressione *Think globally, act locally* è attribuita al biologo, geografo, sociologo, urbanista e filantropo scozzese Patrick Geddes (1854-1932).

specie migratorie? Ma la perplessità deriva soprattutto dalla motivazione alla base della proposta: «Per [i nativi], infatti, la terra non è un bene economico [?], ma un dono di Dio e degli antenati che in essa riposano, uno spazio sacro con il quale hanno il bisogno di interagire per alimentare la loro identità e i loro valori. Quando rimangono nei loro territori, sono quelli che meglio se ne prendono cura» (§ 146). È un'affermazione molto discutibile, quest'ultima, quanto l'altra secondo cui «la terra dei poveri del Sud è ricca e poco inquinata» (§ 52). Entrambe sono viziate da una sorta di primitivismo idealizzante, che ricerche di etnologi e antropologi dimostrano infondato: il mito del buon selvaggio sopravvive nella forma dell'«altro ecologicamente buono» caro ad alcune correnti dell'ambientalismo radicale e ad alcuni critici della civiltà industriale, ma anche le culture aborigene sono capaci di sfruttare eccessivamente le risorse e di causare disastri ecologici, sebbene in scala ridotta (Kalland, 2011).

La parola “cultura” ha anche un significato etnoantropologico: vi sono, innegabilmente, culture altre da quella che per semplificare abbiamo definito “occidentale”. Il problema del loro rapporto con l'“Occidente” esiste e non può essere aggirato. Il relativismo culturale non è gradito dalle parti di San Pietro (Ratzinger, 2003; Pera & Ratzinger, 2004; ma cfr. le critiche mosse da Remotti, 1996, 2008, 2010); né potrebbe essere altrimenti entro una visione del mondo fondata su una, unica, verità. Francesco attenua questa intransigenza, ma sulle conseguenze ecologiche della diversità delle culture non dice praticamente nulla, salvo affermare genericamente la necessità di «assumere la prospettiva dei diritti dei popoli e delle culture», poiché «la scomparsa di una cultura può [?] essere grave come o più della scomparsa di una specie animale o vegetale» (§§ 144-145). Si limita a condannare, come il suo predecessore, il «relativismo pratico», cioè morale, che «è ancora più pericoloso di quello dottrinale» (§ 122)¹². Ma il problema, se non del relativismo, della relatività delle culture, o almeno della loro insopprimibile diversità, è grave e non può essere accantonato. Proprio la globalità della prospettiva giustamente adottata nell'enciclica lo rende più urgente. Non basta auspicare che si ascolti la voce delle popolazioni aborigene: le culture altre sono già fra noi. Per fare un esempio noto a tutti, pensiamo ai problemi posti dall'uso del tradizionale velo islamico. Ma lo stesso vale per aspetti meno nuovi ed evidenti, che riguardano il rapporto fra uomo e natura. Chi, mosso dal desiderio di evitare sofferenze inutili agli animali

¹² E quando condanna come «patologia» la «cultura del relativismo» intende il relativismo etico, non quello culturale: la mancanza di «verità oggettive» e di «principi stabili», che fa sì che gli altri siano trattati come oggetti, i bambini sfruttati sessualmente, gli anziani abbandonati quando non servono più. È «la logica “usa e getta”» che produce rifiuti perché si desidera consumare più del necessario, alimenta il narcotraffico, il commercio di «diamanti insanguinati e di pelli di animali in via di estinzione». È «la stessa logica relativista che giustifica l'acquisto di organi dei poveri allo scopo di venderli o di utilizzarli per la sperimentazione, o lo scarto di bambini perché non rispondono al desiderio dei loro genitori» (§ 123), ma anche «l'indiscriminata manipolazione genetica» (§ 131; queste ultime sono parole di Giovanni Paolo II).

(«nostri fratelli nel dolore»), critica la macellazione rituale per dissanguamento intende con ciò mancare di rispetto a una cultura religiosa? Nell'Amazzonia ecuadoriana i porcellini d'India convivono con gli aborigeni quasi come membri della famiglia; poi, quando serve, vengono presi, aperti con le mani e cotti. Ma lo stesso avviene tuttora con gli agnelli in comunità pastorali vicine a noi. A Parigi, fin in pieno XVIII secolo, si festeggiava san Giovanni il 24 giugno bruciando gatti chiusi in un sacco. Da allora abbiamo fatto qualche progresso, ma chi abbia assistito all'uccisione del maiale come viene praticata ancora fra noi, in certe comunità rurali, può ben considerarla inutilmente crudele, anche se è una festa che rinsalda il vincolo comunitario.

Su quale terreno comune dialogheranno le diverse culture, vicine o lontane che siano, per decidere come prendersi cura della casa comune nel rispetto reciproco? La domanda «Che cosa valorizzare e opporre alla logica dominante?» ha, nonostante l'ecumenicità dell'invocazione, una sola risposta, scontata: la verità del cristianesimo, reinterpretata e ammodernata, ma una e unica. Quanto alle popolazioni locali, posta questa premessa «non negoziabile» (come non di rado sentiamo dire di là dal Tevere), difficile che possa esservi un confronto alla pari, in nome della giustizia e del rispetto dell'Altro. Riuscite a immaginare un tale confronto fra l'essere denominato Trump, Greenpeace, Vandana Shiva e gli indios dell'Amazzonia? L'unica garanzia sarebbe un governo dispotico illuminato e scientificamente aggiornato, possibilmente mondiale, come ha avuto il coraggio di dire Jonas (1979). Oppure far proprio l'occhio di Dio, con conseguente palingenesi. Ed è appunto quello che l'enciclica invoca: nel senso, anche qui etimologico, di rinascita del vero messaggio cristiano. Ma così si ricade in una sorta di assolutismo religioso, per quanto lodevolmente attenuato. E quelli che cristiani non sono o non possono o non vogliono essere?

5. L'immagine della natura

Francesco denuncia l'«antropocentrismo dispotico» e «deviato» (§§ 68, 118-119)», che si fa forte di una «presentazione inadeguata dell'antropologia cristiana». L'uomo è custode, «amministratore responsabile» (§ 116), non padrone, come vuole un'interpretazione «distorta» del mandato ricevuto da Dio (§§ 66-67), una «cattiva interpretazione dei nostri principi» (§ 200)¹³. Rendere gloria a Dio è il fine di tutte le creature, non dell'uomo soltanto. «Ogni creatura ha una funzione e nessuna è superflua [...] Tutto è connesso» (§§ 84, 117), «relazionato»¹⁴. Ma, ammonisce, all'antropocentrismo deviato non

¹³ Sulle due concezioni, *entrambe* presenti nella tradizione cristiana e fondate nella Scrittura, cfr. J. Passmore (1982).

¹⁴ (§ 137). Non posso non rilevare che il testo dell'enciclica, che è evidentemente il risultato di più mani, non è sempre scritto bene: lo stile è composito e a volte diseguale, si fa non di rado ricorso a frasi fatte, si nota qualche spagnolismo e perfino qualche libertà eccessiva con la sintassi dell'italiano.

deve subentrare l'estremo opposto del «biocentrismo»: «Non c'è ecologia senza un'adeguata antropologia», che attribuisce all'essere umano «un peculiare valore al di sopra delle altre creature» (§ 119)¹⁵. Bisogna uscire dalla «schizofrenia permanente, che va dall'esaltazione tecnocratica che non riconosce agli altri esseri un valore proprio, fino alla reazione di negare ogni peculiare valore all'essere umano» (§ 116).

L'immagine del custode della creazione è bella e suggestiva, ma non è molto chiaro che cosa implichi in concreto. Senza contare che qualcuno, soprattutto nel cosiddetto Terzo Mondo, potrebbe pensare che per custodire una casa bisogna prima occuparla. È legittimo, leggiamo, l'intervento che agisce sulla natura «per aiutarla a svilupparsi secondo la sua essenza, quella della creazione, quella voluta da Dio»¹⁶. Cioè? Qual è il limite superato il quale l'amministratore viene meno alla sua responsabilità? Che cosa distingue l'uso dall'abuso, l'intervento giustificabile dall'alterazione inammissibile? Come conciliare il riconoscimento effettivo del valore intrinseco di tutti gli esseri con le necessità dell'uomo? Una diga, una lunga galleria nella montagna alterano l'ambiente quanto e più di un terremoto. Quando un'opera pubblica risponde a un'utilità sociale e quando è invece mossa dal mero utilitarismo dell'immediato? Come misurare il senso della misura? Il ponte sullo Stretto di Messina va fatto o no? Si fa la linea ferroviaria ad alta velocità in Val di Susa o no? Una tramvia è sicuramente meno inquinante e più sicura delle automobili private e degli autobus, ma se costruirla comporta l'abbattimento di centinaia di alberi secolari e un mutamento irreversibile del paesaggio urbano si fa o no? Per dirla in modo generale: *quale equilibrio tutelare?* Il concetto di «equilibrio naturale» è uno dei più ambigui e fuorvianti¹⁷. Da una parte, la natura è sempre in equilibrio, per ragioni puramente fisiche; dall'altra non lo è mai, e spesso, quando si dice «natura» s'intende in realtà «paesaggio», cioè «le cose come stanno adesso», anche se sono così perché modificate dall'uomo. È assurdo credere, e fuorviante far credere, che vi sia una condizione ideale della natura, che non va alterata, o una originaria a cui si deve ritornare: quando mai la natura è stata intatta, dopo la comparsa dell'uomo? L'idea di consegnarla immutata ai posteri è vacua e irrealizzabile. E quali possano essere i bisogni e i gusti dei nostri discendenti più lontani, lo sapranno loro meglio di noi, inevitabilmente. Magari ci muoveranno rimproveri, così come noi li muoviamo a chi ci ha preceduto.

Immaginiamo ora che al posto di questa sala in cui sto parlando vi sia un bosco. Nessuno avrebbe dubbi: sarebbe un ambiente naturale. Se ci fosse una

¹⁵ Davvero, nel gioco della torre, o in uno di quegli esperimenti mentali di cui si dilettono i filosofi morali, salveremmo tutti Hitler e non un cobra, Pol Pot e non un ratto delle chiaviche, in nome della superiore dignità dell'essere umano?

¹⁶ § 132. Citazione da Giovanni Paolo II, *Discorso alla trentacinquesima Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale* (29 ottobre 1983).

¹⁷ Una critica demolitrice è in J. Kricher (2009).

sterpaia, si direbbe lo stesso, anche se tutti preferiremmo il bosco. Immaginiamo ora che vi sia un parco alberato e ben tenuto: sarebbe meno naturale della sterpaia e del bosco ma più della sala. Immaginiamo invece una campagna ridente, in cui bimbi giocano lieti fra gli agnellini (ignorando che sono destinati al macello). Quale grado di naturalità le attribuiremmo? Se un terremoto distruggesse tutto – sala, sterpaia, parco o campagna – diremmo che la natura ha fatto sentire la sua voce possente? E se poi ambientalisti industriosi realizzassero sui detriti una collinetta panoramica, verde e festosa, diremmo che grazie all'uomo la natura è stata in qualche modo risarcita? Infine, supponiamo che questa stessa sala ospiti una riunione di attivisti ecologici tutti ispirati dall'esortazione papale e intenzionati a battersi per il rispetto della casa comune: non ci sarebbe nulla di naturale in tutto questo, ma Madama Natura sarebbe forse contenta, pur avendo dovuto cedere una parte dei suoi possedimenti. Dove collocare la "naturalità" autentica in questa gradazione? Ammettiamo, come sostengono i cacciatori (e i produttori di doppiette), che la caccia sia un'attività naturale e svolga una funzione ecologica: non sarebbe più naturale praticarla con arco e frecce anziché con fucili supertecnologici? I cani da caccia ben addestrati sono naturali? Non c'è nulla di più antinaturale di un *corso* di sopravvivenza nella natura selvaggia. Anche una derattizzazione è una violazione di un equilibrio che si è prodotto per cause naturali: i topi fanno il mestiere a cui la natura li ha destinati, e così il punteruolo rosso, le alghe che proliferano in seguito all'eutrofizzazione del mare romagnolo, la zanzara tigre... I gabbiani sono forse naturali sulle spiagge e innaturali quando si spingono in città e aggrediscono piccioni, gatti e perfino uomini?

La conclusione di tutto questo è una sola: si tratta di vedere caso per caso, di decidere che fare solo dopo un esame rigoroso e una discussione aperta e trasparente, nella consapevolezza che nessuno è infallibile. L'ideale sarebbe un negoziato permanente e paritario fra *tutte* le parti interessate (e purtroppo questioni come quelle relative alla foresta amazzonica riguardano anche i cittadini italiani). Sarà mai possibile? Certo vale la pena di cominciare a provarci. Ma dubito che un appello, ancorché accorato e autorevole, operi una trasformazione delle coscienze. L'educazione, certo; ma intanto? Speriamo che l'esortazione di un papa così amato e popolare agisca subito sui tanti timorati di Dio che esecrano, sì, l'inquinamento, il riscaldamento globale e la cementificazione, ma non fanno la raccolta differenziata dei rifiuti, sprecano acqua e cibo, possiedono una villetta abusiva, non pagano le tasse e vorrebbero che i migranti se ne tornassero là da dove sono venuti perché "ognuno deve starsene a casa propria".

Credo che la mancanza di indicazioni *veramente* precise nell'enciclica e la genericità di quelle che vengono date abbiano la loro radice in una concezione o immagine della natura vaga, semplificata, "buonista", che dopo Darwin non può che sembrare... superficiale. Non vi è, infatti, nemmeno un accenno alla

crudeltà della lotta per la vita e alle distruzioni su cui si regge quello che si suole chiamare equilibrio ecologico. La natura non è quella dei cartoni animati della Disney o della pubblicità del Mulino Bianco, e nemmeno un giardino di cui solo l'uomo, con la sua arroganza, può turbare l'armonia. Il 99% delle specie comparse sulla terra non ha atteso l'avvento della creatura privilegiata per estinguersi. Solo se si cala un velo sugli aspetti sgradevoli della natura ci si può illudere che si risolva qualcosa dicendo che l'uomo non deve comportarsi da padrone, ma da custode o saggio amministratore. E che cosa dovrebbe custodire un siffatto custode? I leoni o le gazzelle, i parassiti o i parassitati? Tutti insieme? Mosso da una sorta di perversa pedanteria, mi sono spesso chiesto che cosa mangiasse il lupo di Gubbio, una volta mansuefatto. Se fosse diventato vegetariano, si sarebbe snaturato, cioè avrebbe dismesso la natura datagli dal Creatore. Supponendo invece che fosse rimasto carnivoro, non so resistere alla tentazione di vedere negli abitanti di Gubbio che lo nutrivano amorevolmente persone simili in qualche modo ai custodi dello zoo che nutrono il leone e il cocodrillo con la carne di animali macellati appositamente. La storia di san Francesco non ci dice nei particolari come andò a finire, e Francesco non offre nemmeno indirettamente indicazioni per possibili ipotesi ermeneutiche alternative.

In un saggio fondamentale pubblicato postumo nel 1873, John Stuart Mill demolì, credo una volta per tutte, la tentazione di servirsi del concetto di natura nel discorso morale. Invocare la natura – comunque intesa: insieme delle cose indipendentemente dall'uomo o insieme delle cose compreso l'uomo – come riferimento, modello, norma di comportamento è semplicemente insensato, contraddittorio, finanche pericoloso (Mill, 1873)¹⁸. Ma nell'enciclica leggiamo che, collocando «la ragione tecnica al di sopra della realtà» [?], l'essere umano «non sente più la natura né come norma valida, né come vivente rifugio»¹⁹; quando, «invece di svolgere il suo ruolo di collaboratore di Dio nell'opera della creazione, l'uomo si sostituisce a Dio [...] finisce col provocare la ribellione della natura»²⁰. Non siamo all'affermazione secondo cui i terremoti sono una punizione divina (come qualche alto prelato ha detto in occasione di eventi recenti), ma poco ci manca. A parte la vaghezza, rilevata sopra, della nozione di custodia, ha solo una funzione retorica parlare della «ribellione» di un'entità ipostatizzata e caricata di valore morale. È vero che il dissesto idrogeologico causa frane disastrose, ma che cosa si guadagna ad ammantare tutto questo di un significato metafisico, quando lo stesso monito di cautela viene dall'utilitarismo del buon senso? Se si svolge fino alle ultime implicazioni la logica che

¹⁸ Su questi temi mi si consenta rinviare a La Vergata, Artigas-Menant & Boersema (eds.) (2014) e a La Vergata & Bondi (2014).

¹⁹ § 115. È una citazione da Guardini (1950).

²⁰ § 117. Sono parole dell'enciclica *Centesimus annus* (1991) di Giovanni Paolo II.

anima la nozione di “ribellione della natura” si arriva inevitabilmente a questo: il discrimine fra gestione legittima e illegittima si può stabilire solo a posteriori, dopo aver visto se le conseguenze sono disastrose o no; solo allora potremo dire: “Ecco, questo non dovevamo farlo?”. Per fortuna, in molti casi la natura sopporta e perdona, salvo “ribellarsi” quando l’ultima goccia fa traboccare il vaso. Ma come sapere prima quando si è arrivati alla penultima? E per porre rimedio al mal fatto non si deve, per così dire, *controalterare*?

6. Considerazioni generali

Non avrebbe senso chiedere istruzioni particolareggiate a un’enciclica. Ma le ambiguità concettuali che la percorrono aggiungono incertezza a incertezza proprio in coloro che vogliono agire nel modo più consapevole. Per di più, le coscienze individuali possono essere acquetate, nei modi più diversi, mentre l’ambiente continua a essere devastato come prima. A rigore, la Terra non ha bisogno di essere protetta, poiché sa pensare a se stessa ed è *sempre* in equilibrio, quali che siano le specie che l’abitano, e in equilibrio sarebbe anche se il genere umano si estinguesse, com’è probabile che prima o poi avvenga (e come Dio può aver decretato). Quello che in realtà si vuole salvare è la Terra *con* l’uomo, cioè, alla fin fine, l’uomo, o, più precisamente, *un certo tipo* di umanità. Proiettarne le proprietà sulla natura è forse inevitabile, ma certo svia dal cuore del problema.

Leggere che tutti gli esseri hanno un valore in sé non chiarisce le cose, né al non credente né a chi crede che tali valori siano stati istituiti da Dio. Il primo si chiede come possano esserci valori senza un valutatore (critica mossa già da molto tempo ad alcuni esponenti delle cosiddette etiche non antropocentriche) e può spingersi a pensare che il valutatore sia inevitabilmente ignorante e fallibile. Il secondo rischia di essere paralizzato da un (giustificato e legittimo) senso di colpa ad ogni passo che compie, sospettando giustamente che anche l’atto più innocente sia una violenza. Coerentemente, i seguaci di alcune religioni “orientali” non solo sono vegetariani, ma indossano una mascherina per evitare di inghiottire esseri viventi, cercano fin dove possibile di operare di notte, in modo da turbare meno che possono le forme di vita, camminano cercando di non calpestare nemmeno le erbe. Dove porre il limite, umanamente sostenibile, della comunione e della pietà con il “resto” della natura?

L’enciclica denuncia non l’antropocentrismo, ma l’antropocentrismo arrogante, quello che finora ha trovato appoggio in una certa interpretazione dei testi sacri. Interpretazione falsa, afferma Francesco. Ma nulla garantisce logicamente che la sua sia la vera: egli è fallibile come tutti gli uomini, come lezioni di seguaci di quella che credevano essere la vera parola di Dio, come quel suo predecessore che vietò l’istituzione a Roma di una società protettrice degli animali (cosa che sapeva di paganesimo, e per di più veniva dall’Inghilterra

protestante). *Laudato si'* apre, spalanca la porta al cristianesimo orientale, più olistico, mistico, escatologico di quello occidentale. Esso è però rimasto lungamente al riparo, per così dire, dalla sfida della secolarizzazione e della scienza occidentali. Ma proprio queste ultime, insieme con espressioni del pensiero “laico”, o comunque emerse *fuori* delle gerarchie ecclesiastiche, hanno spinto il mondo cattolico ad “aggiornarsi” tanto da giungere a proporre la diversa interpretazione che ora Francesco dà dei testi sacri circa il rapporto fra uomo e natura.

7. Riassunto e conclusioni (ad uso più privato che pubblico)

L'enciclica è un documento importante, che si spera dia una scossa a un mondo cattolico spesso disattento, torpido, noncurante di questioni vitali. È ispirata da intenti che non possono non incontrare il consenso di chi ha a cuore l'ambiente e la qualità della vita. L'appello di Francesco sarà accolto con favore anche da molti che dissentono su punti particolari: in guerra un alleato così importante è benvenuto, poiché l'importanza della causa fa passare in secondo piano, per il momento, le diverse motivazioni della lotta. Ma le divergenze restano, e i nodi prima o poi vengono al pettine.

Francesco ha assolutamente ragione quando afferma che le questioni ambientali non possono essere separate da quelle della giustizia globale e del rispetto dell'uomo per l'uomo. È questa la più importante, impegnativa e, mi si consenta, polemica novità dell'enciclica. Credo che si debba soprattutto al contributo degli episcopati del cosiddetto Terzo Mondo, in particolare dell'America meridionale, dove non a caso fiorì la teologia della liberazione.

Tuttavia, una cosa è la giustezza del monito, un'altra i modi di metterlo in pratica. Le indicazioni contenute nell'enciclica sono – ripeto – vaghe e generiche²¹, talora contraddittorie, anche perché il testo, steso a più mani, tenta di dire tutto su tutto (c'è anche, nei §§ 120 e 123, la rituale condanna dell'aborto e dello «scarto di bambini [?] perché non rispondono al desiderio dei loro genitori», ma, interessante omissione, silenzio assoluto sulla questione, vitale in tante parti del mondo povero, della sovrappopolazione e del controllo delle nascite).

Le ambiguità derivano dal tentativo di tenere insieme cose inconciliabili (diversità delle istanze e unicità della verità cristiana, olismo ecologico e primato dell'uomo, pluralità dei valori intrinseci e loro gerarchia) e dalla nozione

²¹ Due esempi basteranno: «la cura del mondo deve essere flessibile e dinamica» (§ 144); «non si tratta di distruggere [?!] e di creare nuove città ipoteticamente più ecologiche, dove non sempre risulta desiderabile vivere», ma di «integrare la storia, la cultura e l'architettura [tutta?] di un determinato luogo, salvaguardandone l'identità originale» (§ 143). Frasi come queste sanno di compitino da studente zelante o di direttive del MIUR. Sull'affascinante vacuità della parola “originale” basti dire che se certi papi non avessero usato con disinvoltura resti dell'antica Roma oggi non avremmo monumenti splendidi, a cominciare da San Pietro. Come disse un anticipatore del concetto espresso nella seconda delle frasi citate sopra, *quod non fecerunt barbari fecerunt Barberini*.

di natura che è implicita in tutta la trattazione ed è, mi si perdoni la franchezza, superficiale.

Francesco propone una risposta ai problemi dell'ambiente che passa soprattutto per l'educazione (come non essere d'accordo?) ed è sostanzialmente etica; auspica la formazione di una «spiritualità ecologica», nella convinzione che, «se noi ci sentiamo intimamente uniti a tutto ciò che esiste, la sobrietà e la cura scaturiranno in maniera spontanea» (§ 11). Ma qualche laico malizioso potrebbe vedere in queste ultime parole una pia illusione, se non addirittura una sopravvivenza di quello che l'antropologo Ernesto De Martino chiamava «pensiero magico» (De Martino, 1948) e altri «credenza nell'onnipotenza dei pensieri»: pensare una cosa è di per sé realizzarla, e le parole sono esorcismi. Purtroppo, non basta mettersi in testa un diverso cappello pensatore, ancorché foggiate su istruzioni divine, per cambiare le cose. Non basta evocare la necessità del «dialogo» perché questo avvenga. Senza contare che anche l'ateo più impenitente e il materialista più gretto possono ben sentirsi intimamente «uniti a tutto ciò che esiste» e comportarsi nel modo più sobrio, misurato, benefico, ecologico.

Opere citate

- BENEDETTO XVI, 2009 – *Caritas in veritate*. Ediz. commentata a cura di E. Malnati, Libreria Editrice Vaticana, Roma.
- BOFF L., 1996 – *Grido della Terra, grido dei poveri: per una ecologia cosmica*. Cittadella Editrice, Assisi, 408 pp.
- BONDI R., 2006 – *Blu come un'arancia. Gaia tra mito e scienza*. Prefazione di E. Bellone, UTET, Torino.
- DE MARTINO E., 1948 – *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Bollati Boringhieri (2007), Torino.
- ENGELS F., 1876 – *Parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia* (1896, postumo). In: Id., *Dialettica della natura*, Editori Riuniti (1971), Roma, pp. 183-195.
- GIOVANNI PAOLO II, 1991 – *Centesimus annus. Testo dell'enciclica e sintesi storico-dottrinale dell'insegnamento sociale della Chiesa*. A cura di R. Spiazzi, Massimo Editore (1992), Milano.
- GUARDINI R., 1950 – *La fine dell'epoca moderna*. Morcelliana (1987), Brescia, p. 57.
- HEIDEGGER M., 1938 – *L'epoca dell'immagine del mondo*. In: Id., *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia (1968), Firenze.
- HEIDEGGER M., 1954 – *La questione della tecnica*. In: Id., *Saggi e discorsi* (a cura di G. Vattimo), Mursia (1976), Milano.
- JONAS H., 1979 – *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*. Einaudi (2002), Torino.
- KALLAND A., 2003 – *Environmentalism and the Image of the Other*. In: H. Selin (ed.) "Nature across Cultures. Views of Nature and the Environment in NonWestern Cultures", Kluwer, Dordrecht, pp. 1-13.
- KRICHER J., 2009 – *L'equilibrio della natura. Mito e realtà*. A cura di P. Barrotta, Felici (2011), Pisa.
- LA VERGATA A., BONDI R., 2014 – *Natura*. Il Mulino, Bologna.
- LA VERGATA A., ARTIGAS-MENANT G., BOERSEMA J.J. (eds.), 2014 – *Nature, Environment, and Quality of Life*. In: «Archives internationales d'histoire des sciences», 64.
- LOVELOCK J., 1991 – *Le nuove età di Gaia: una biografia del nostro mondo vivente*. Bollati Boringhieri, Torino.
- MILL J.S., 1873 – *Natura*. In: Id., *Saggi sulla religione*. Feltrinelli (2006), Milano.
- PAPA FRANCESCO, 2015 – *Laudato si'*. Enciclica sulla cura della casa comune. Guida alla lettura di C. Petrini. Indici a cura di G. Vigni, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo.
- PASSMORE J., 1982 – *La nostra responsabilità per la natura*. Feltrinelli (1991), Milano.

- PERA M., RATZINGER J., 2004 – *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, Islam*. Mondadori, Milano.
- RATZINGER J., 2003 – *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*. Cantagalli, Siena.
- REMOTTI F., 1996 – *Contro l'identità*. Laterza, Roma-Bari.
- REMOTTI F., 2008 – *Contro natura. Una lettera al Papa*. Laterza, Roma-Bari.
- REMOTTI F., 2010 – *L'ossessione identitaria*. Laterza, Roma-Bari.
- ROSSI P., 1989 – *Il processo a Galilei nel secolo XX*. In: Id., *La scienza e la filosofia dei moderni*. Bollati Boringhieri, Torino, pp. 13-24.