

La natura come creazione e le responsabilità dell'uomo

■ Franco Anelli

L'Enciclica *Laudato si'* svela le radici antropologiche della crisi confutando il paradigma tecnocratico per proporre una conversione all'ecologia integrale, basata sul riconoscimento della natura come creazione, dono all'uomo e fonte della sua responsabilità per la custodia del creato.

La ricchezza del testo e la sua complessità concettuale, solo in apparenza velate da uno stile accessibile, impongono di operare *in limine* una scelta, soffermando l'attenzione su alcune soltanto delle molte suggestioni offerte dall'Enciclica. Il testo, di notevole ampiezza, dissemina riflessioni e insegnamenti lungo un percorso didattico che, aprendosi a plurimi livelli di lettura, muove dalla ricognizione del problema – l'esposizione della situazione di degradazione dell'ambiente naturale –, ne individua le cause, ponendole in relazione all'assetto dei rapporti politici, sociali ed economici e alla loro degenerazione etica e spirituale, e ne indica i rimedi in una prospettiva che eccede l'immanenza (e dunque i soli, pur necessari, interventi di carattere tecnologico ed economico), fino a concludersi con due preghiere, la preghiera per la nostra terra e la preghiera cristiana per il creato, che prese nel loro insieme costituiscono un cristallino trattato teologico in forma poetica.

Dell'impianto della *Laudato si'* colpisce la tensione verso la *sintesi* di tutti i molti temi e profili analizzati, che convergono nella proposta della *ecologia integrale*, la quale «richiede apertura verso categorie che trascendono il linguaggio delle scienze esatte o della biologia e ci collegano con l'essenza dell'umano» (LS, 11).

Franco Anelli, ordinario di Diritto privato alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, dal 2013 è rettore dell'Ateneo fondato da padre Gemelli. L'articolo pubblicato riprende il testo dell'introduzione all'incontro «*Laudato si'*». Sulla cura della casa comune», tenutosi il 30 giugno 2015 nell'ambito di Expo 2015.

Questo però non significa operare una forzata *reductio ad unum* nell'interpretazione di una realtà poliedrica, plurale e complessa in virtù della sua natura essenzialmente sistemica. Al discorso è sottesa l'affermazione di un principio, la superiorità della realtà sull'idea (LS, 110 e 201), che impone di accostarsi alla realtà accettandone l'articolazione, in un dialogo tra le forme di conoscenza, le esperienze e i linguaggi dell'uomo, le tradizioni culturali e le pratiche sociali e politiche, che «richiede pazienza, ascesi e generosità» (LS, 201). Principio già al centro della *Evangelii gaudium*, nella quale si legge: «Esiste anche una tensione bipolare tra l'idea e la realtà. La realtà semplicemente è, l'idea si elabora. Tra le due si deve instaurare un dialogo costante, evitando che l'idea finisca per separarsi dalla realtà. È pericoloso vivere nel regno della sola parola, dell'immagine, del sofisma...» (EG, 231).

Un richiamo, di metodo e di valore, tanto più necessario quanto più il presente sembra essere pervaso da una crisi così generalizzata, estesa e profonda che ne risulta addirittura alterato l'originario significato. A essere mutata è infatti la semantica della crisi. Nell'arco di secoli, il termine in questione ha sempre indicato un'occasione di evoluzione e mutamento, esso dunque implicava quasi necessariamente il sopraggiungere, presto o tardi, del momento decisivo nel quale si sarebbe formulata una diagnosi e trovata una via di uscita; oggi invece la crisi è contraddistinta dal marchio dell'indecidibile e della permanenza, dalla dissoluzione di ogni certezza. In altre parole, all'immagine della crisi come fase negativa temporanea, talora punto ultimo di necessaria svolta, e dunque contenente anche un implicito elemento vitalistico, sembra sostituirsi, soprattutto nella civiltà occidentale, l'ombra di uno stagnante e inesorabile declino (non solo economico, ma soprattutto politico ed etico, che mina il ruolo di leadership che l'Occidente aveva avvocato a sé per secoli, fino a farlo sentire unico portatore dei retti valori di organizzazione della società, di realizzazione dell'individuo e di tutela dei diritti fondamentali), rispetto al quale le episodiche occasioni di ripresa appaiono soltanto momenti di rallentamento della caduta: una condizione che Joseph Stiglitz ha definito il «grande malessere» dell'Occidente (*Freefall: America, Free Markets and the Sinking of the World Economy*, 2010, ed. it. *Bancarotta. L'economia globale in caduta libera*, 2010).

La stessa Enciclica svela un ulteriore profilo di “radicamento” della crisi, evidenziandone la dimensione generale (oltre che “globale”);

non è soltanto crisi “ambientale”, o economica, finanziaria, politica, sociale: è crisi senza aggettivazione, perché è crisi interiore, che si proietta all'esterno in tutte le dimensioni dell'umano, nella relazione con gli altri, con la società, con le cose, con l'ambiente.

La posta in gioco allora non è solo teorica ma di ordine esistenziale, riguarda la posizione che l'uomo assegna a se stesso nella realtà, il modo in cui percepisce la sua esistenza nel mondo.

Per questo l'Enciclica prende avvio dall'analisi della situazione attuale, di «quello che sta accadendo alla nostra casa» (capitolo 1), quasi a voler risvegliare il padrone, o meglio il custode, distratto o addirittura cieco di fronte alla catastrofe incombente; ma non si limita alla lettura dei segni dei tempi. Va oltre, tratteggia i percorsi per risolvere problemi e storture agendo non sull'esteriorità – mediante interventi che incidano sulla situazione dell'ambiente naturale o sui fenomeni economici – ma anzitutto sull'interiorità di ciascuno, quale sola possibile premessa per mutamenti e benefici durevoli. Non opera quindi in difensiva, ma dischiude, in particolare nei capitoli 5 e 6, una dimensione propositiva, e se esiste dunque una sorta di basso continuo che ne costituisce il tono e l'intenzione – la *Stimmung* – è esattamente questo: riconsiderare, ripensare la posizione e il ruolo dell'essere umano nell'epoca della crisi.

L'approccio descritto è chiaramente illustrato nel testo: «Dal momento che tutto è intimamente relazionato e che gli attuali problemi richiedono uno sguardo che tenga conto di tutti gli aspetti della crisi mondiale, propongo di soffermarci adesso a riflettere sui diversi elementi di una ecologia integrale, che comprenda chiaramente le dimensioni umane e sociali» (LS, 137); e ancora: «Diventa attuale la necessità impellente dell'umanesimo, che fa appello ai diversi saperi, anche quello economico, per una visione più integrale e integrante. Oggi l'analisi dei problemi ambientali è inseparabile dall'analisi dei contesti umani, familiari, lavorativi, urbani, e dalla relazione di ciascuna persona con se stessa, che genera un determinato modo di relazionarsi con gli altri e con l'ambiente» (LS, 141).

Centrale, dunque, il ruolo dell'uomo. Che tuttavia non si comprende e non si spiega in termini di pura efficienza materiale. Se indubbiamente l'azione umana è la causa di ciò che sta accadendo alla “casa comune”, il rimedio non risiede in interventi fisici di segno opposto o riequilibratore. Il rigetto di quello che Papa Francesco

chiama *paradigma tecnocratico* – cioè un atteggiamento di possesso e di autoesaltazione individualistica che dà agli uomini il senso del potere senza però quello della responsabilità – è radicale perché oltre ad additare le ragioni del degrado (ambientale e indissolubilmente sociale e morale) nel fatto che, come dice Romano Guardini, l'uomo non è stato educato al retto uso della potenza, egli nega che l'uso di quella stessa conoscenza e potenza possa essere, in sé, la soluzione.

L'ammonimento del Santo Padre è chiarissimo: non sono sufficienti piccoli aggiustamenti. Con buona pace dei sostenitori della *green economy*, delle *smart cities* e degli altri business verdi, l'Enciclica sferra una spallata definitiva all'ambigua parola d'ordine della "crescita sostenibile" che tiene banco nelle agenzie dello sviluppo economico da decenni: «La crescita sostenibile diventa spesso un diversivo e un mezzo di giustificazione che assorbe valori del discorso ecologista all'interno della logica della finanza e della tecnocrazia, e la responsabilità sociale e ambientale delle imprese si riduce per lo più a una serie di azioni di marketing e di immagine» (LS, 194), e mette bruscamente dinanzi a una realtà che impone scelte precise e radicali: «Non basta conciliare, in una via di mezzo, la cura per la natura con la rendita finanziaria, o la conservazione dell'ambiente con il progresso. Su questo tema le vie di mezzo sono solo un piccolo ritardo nel disastro» (LS, 194).

Papa Francesco, dunque, va ben oltre il tema dello sviluppo sostenibile e degli sbiaditi programmi in tema ambientale dei governi di qualsiasi Paese, nell'attribuire un significato originale e denso all'idea di conversione, che non si esaurisce nella dimensione intellettuale (o retorica) della *metanoia*, assumendo quello di un ri-orientamento dell'agire e del pensare. Non basta convertire la mente per conoscere meglio, occorre convertire il proprio atteggiamento, il proprio ethos, per imitare Cristo. Questa declinazione pratica della conversione – la stessa di san Francesco – fa tutt'uno con la sua predica, e mette una volta di più in chiaro che non è qui in gioco una conoscenza più alta, ma è in gioco la vita.

La *conversione ecologica* già invocata da Giovanni Paolo II (per esempio nel testo letto nel corso dell'Udienza generale del 17 gennaio 2001), che implica attenzione non solo alla dimensione naturalistica dell'ambiente, ma alla costruzione di un'*ecologia umana*, si presenta nel linguaggio della *Laudato si'* come necessità di una profonda *conversione interiore*. Papa Francesco lo dice ricordando un'icastica

immagine utilizzata da Benedetto XVI nella *Omelia per il solenne inizio del ministero petrino*: «I deserti si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi». Curiosamente questa immagine risuona analoga a una utilizzata in un contesto a dir poco lontano da quello del Magistero, nelle parole di uno dei personaggi di *Così parlò Zarathustra*: «Il deserto cresce: guai a chi cela deserti dentro di sé» (F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, parte IV, *Tra le figlie del deserto*).

Allora viene a delinearsi l'idea, pluriforme, della «ecologia integrale», nel senso di ecologia integrata dalle dimensioni umane e sociali, e di ecologia opposta a quella «superficiale» (LS, 59) di facciata, evasiva, che non incide sulle cause del degrado ambientale e che non tiene conto delle connessioni funzionali tra tutte le forme di vita del pianeta.

Qui i ragionamenti di Papa Bergoglio si inseriscono a pieno titolo – ed è anche per questo motivo che l'Enciclica non si lascia ridurre a manifesto di una nuova ecologia, derivazione dei movimenti politici e sociali della seconda metà del Novecento – nel Magistero e nella dottrina della Chiesa; di una Chiesa consapevole di «sperimentare col mondo la medesima sorte terrena» (*Gaudium et spes*, IV, 40 e III, 69). Nella *Octagesima adveniens* Paolo VI osservava come l'uomo stesse prendendo coscienza bruscamente del rischio di distruggere la natura, e di essere a sua volta vittima di siffatta degradazione. E già allora l'analisi metteva in rapporto l'esteriorità dell'ambiente naturale con l'intrinseco delle relazioni umane: «non soltanto l'ambiente materiale diventa una minaccia permanente [...]; ma è il contesto umano, che l'uomo non padroneggia più, creandosi così per il domani un ambiente che potrà essergli intollerabile [...]. A queste nuove prospettive il cristiano deve dedicare la sua attenzione, per assumere, insieme con gli altri uomini, la responsabilità di un destino diventato ormai comune» (OA, 21).

Proprio il tema della *responsabilità* costituisce un passaggio cruciale del messaggio contenuto nell'Enciclica. Appare con risalto nella *Caritas in veritate* di Benedetto XVI, nella quale sono affrontati molti temi transitati e portati a ulteriore sviluppo nella *Laudato si'*: il tema della tecnica, cui era dedicato l'intero ultimo capitolo della *Caritas in veritate*; il rapporto con la natura, per cui qualsivoglia discorso sulla casa-mondo risulta di scarsa credibilità e di totale inefficacia se non riesce a raggiungere l'obiettivo di individuare nell'uomo il suo nucleo

essenziale, perché proprio l'uomo è il bene più prezioso dell'intera creazione, ed è solamente da un discorso sull'uomo che può muovere una riflessione ecologica che miri a risolvere problemi piuttosto che a nutrire sterili dibattiti o poetici proclami. Queste premesse approdano, ed è un terzo tema comune ai due documenti, alla rivendicazione di un ruolo pubblico della Chiesa per far valere la responsabilità dei cristiani nei confronti del creato: «La Chiesa ha una responsabilità per il creato e deve far valere questa responsabilità anche in pubblico. E facendolo deve difendere non solo la terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. Deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto» (CV, 51).

La *responsabilità* alla quale la *Laudato si'* inchioda l'uomo ha però una fonte non puramente eziologica, non trae origine dall'aver causato un determinato stato di fatto, proprio perché, come dicevo prima, la questione non si riduce alla descrizione di fenomeni materiali (e non può trovare risposta in comportamenti materiali o strumenti tecnologici).

Indubbiamente la gravità della crisi ecologica è l'urgenza che impone la riflessione, come già accadde nella edificazione della dottrina teologica di Jürgen Moltmann (*Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, 1985, ed. it. 1986). E si impone con un'intensità sconosciuta al passato perché proprio in questi decenni, con la percezione dei fenomeni di mutamento climatico, la questione ha assunto una dimensione autenticamente *globale*. Altro è, infatti, confrontarsi con una serie di singoli casi di aggressione all'ambiente, quali l'inquinamento di un fiume o di un territorio, la degradazione della qualità dell'aria e dell'acqua in un certo contesto urbano, l'esaurimento di un giacimento, la minaccia di estinzione di una specie e via dicendo. Per numerosi, gravi e potenzialmente estesi che siano, essi non hanno la dimensione globale – sia in termini di cause, sia quanto agli effetti – dei mutamenti climatici, che minacciano di alterare le condizioni di vita sull'intero pianeta. Allo stesso modo dei fenomeni economici, quelli di alterazione delle risorse ambientali hanno raggiunto una scala, un ordine di grandezza, che gli strumenti noti non riescono a dominare. La scienza e la tecnologia mostrano i propri limiti nel governare gli esiti dei meccanismi che hanno innescato.

Tuttavia la fonte ultima della responsabilità dell'uomo risiede al-

trove, e si rinviene nel passaggio che appare la chiave di volta dell'intero ragionamento, senza la quale l'analisi del degrado si ridurrebbe a pura descrizione e le proposte di soluzione recederebbero a suggestioni degne quanto altre (per esempio le proposte che puntano tutto sull'ulteriore evoluzione della tecnica, che si spera arrivi ad affranca-re l'umanità dall'uso dei combustibili fossili, a consentirle di dominare i fenomeni climatici e via dicendo). La chiave di volta cui alludevo consiste nelle riflessioni sulla *creazione* che occupano il capitolo 2 dell'Enciclica: «Per la tradizione giudeo-cristiana dire *creazione* è più che dire natura, perché ha a che vedere con il progetto dell'amore di Dio, dove ogni creatura ha un valore e un significato» (LS, 76). Intendere la natura come creazione e dono, e non come sistema meccanicistico analizzabile e, entro certi limiti, dominabile, è la premessa per porre fine al mito moderno del progresso materiale illimitato (LS, 78), ma è al tempo stesso il fondamento della condizione propria dell'uomo, che lo colloca in una posizione diversa da quella di tutti gli altri elementi del creato, quella appunto di *responsabilità*. L'intelligenza dell'uomo, la sua capacità di rendere il mondo funzionale ai propri bisogni, di coltivare la terra, di selezionare nuove specie, di rendere abitabili le paludi e fertili le zone aride, di ideare e produrre strumenti per abitare, contrastare i rigori del clima, spostarsi e via dicendo, fino alle tecnologie più raffinate, è essa stessa dono di Dio: nel già citato testo del 2001, Giovanni Paolo II spiega che nel linguaggio biblico “dare il nome” alle creature (cfr. *Gen 2,19-20*) è il segno di questa missione di conoscenza e di trasformazione della realtà creata. Tuttavia, «la capacità dell'essere umano di trasformare la realtà deve svilupparsi sulla base della prima originaria donazione delle cose da parte di Dio» (LS, 5). È questa *verità* che rende l'uomo non padrone ma custode, e che fonda appunto la sua responsabilità verso il creato e gli altri viventi e gli impone, tra l'altro, di prevedere le conseguenze delle sue azioni sull'ambiente. Quest'ultima istanza trova nella riflessione di alcuni pensatori significative corrispondenze, come testimonia, per esempio, la massima proposta da Hans Jonas in uno dei suoi “Philosophical Essays”: «Agisci in modo tale che gli effetti della tua azione siano compatibili con la continuazione di una vita autenticamente umana» (*Tecnologia e responsabilità. Riflessioni sui nuovi compiti dell'etica*, in *Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici*, 1974, ed. it. 2001, p. 54).

Non si potrebbe chiedere a un animale predatore di astenersi dal mangiare l'ultimo esemplare della specie della quale si nutre; non si può chiedere a un erbivoro di non desertificare il pascolo. Essi non sono di ciò *responsabili*. Ne patiranno le conseguenze, perché si condanneranno all'estinzione, per effetto di un ineluttabile meccanismo di causa-effetto proprio della natura come sistema. Concependo la natura come puro "meccanismo", la stessa degradazione dell'ambiente a opera dell'uomo sarebbe da riguardare come mero fenomeno, sottratto a un giudizio di valore. L'incremento della temperatura globale di qualche grado genererebbe mutamenti in fondo indifferenti per il sistema del pianeta; la Terra ha attraversato glaciazioni e periodi caldi; le calotte polari nei millenni hanno a volta occupato estese superfici, altre volte si sono sciolte e poi ricostituite. Tutto ciò potrà provocare l'estinzione di talune specie, e poi nel tempo la comparsa di altre, come già è accaduto nel volgere dei millenni. Il solo effetto materiale, oggi temuto, sarebbe una ridotta abitabilità e "utilizzabilità" del pianeta da parte dell'uomo, una diminuita capacità delle risorse materiali accessibili di soddisfare i bisogni attuali degli esseri umani, la necessità di spostamenti migratori da aree divenute inabitabili ad altre più ospitali.

Questa sarebbe, in una visione puramente immanente e naturalistica, l'interpretazione dei fenomeni descritti nel primo capitolo dell'Enciclica; la condotta sprovveduta di una specie, incapace di controllare la propria condotta e prevederne e dominarne gli effetti, ne renderebbe peggiori le condizioni di vita, fino a esporla al rischio dell'estinzione, a meno che essa non riesca, sempre azionando le leve del potere tecnico, a porre rimedio o elaborare diverse modalità di sfruttamento – perché di ciò sempre si tratterebbe – delle risorse del pianeta. Se la chiave di lettura fosse, secondo un approccio meramente materialistico, la relazione causale, il discorso si chiuderebbe a questo punto. Ma tutto acquista un *senso* perché al primo capitolo segue il secondo capitolo dell'Enciclica, che delinea la natura come *creazione*, e questo fornisce la giustificazione, il fondamento della responsabilità dell'uomo verso la creazione stessa.

Per descrivere questo aspetto Romano Guardini ha parole suggestive: «Quando la coscienza dell'uomo non assume la responsabilità della potenza, ne prendono possesso i demoni» (*La fine dell'epoca moderna. Il potere*, 1951, ed. it. 1954, p. 82).

Ciò fonda ulteriormente il significato del rimedio proposto da Papa Francesco, che non sta, come detto, nella tecnologia, nello sviluppo sostenibile, nell'efficienza nello sfruttamento delle risorse.

Con la *Laudato si'* il discorso della Chiesa sulla questione ecologica – questione globale – raggiunge il suo livello più alto nell'appello del Pontefice allo sviluppo di un'ecologia che si pone come *integrale* perché non sollecita soltanto, per utilizzare l'espressione utilizzata da Moltmann nell'opera già citata, un «fermento di pace con la natura», ma investe ogni livello della vita economica, politica e sociale, nonché la stessa vita quotidiana.

Rovesciando la prospettiva, si potrebbe dire che il rimedio del degrado che minaccia la natura e la specie umana non sta nel *paradigma tecnocratico*, proprio perché la causa ultima non è, a ben vedere, nella tecnologia in sé (che pertanto neppure può offrire la risposta), ma nell'uso predatorio ed egoistico che ne viene fatto. Predazione non solo verso la natura o le altre specie, ma perpetrato da uomini verso altri uomini.

Il deserto cresce in ampiezza perché di pari passo al deserto fisico-geologico-geografico, cresce in misura maggiore e a una velocità più elevata il deserto che ognuno cela dentro di sé, ossia l'aridità dell'anima, del cuore e anche della mente che porta a perseguire il proprio utile di breve periodo a scapito degli altri, dei contemporanei e delle generazioni a venire.

A questo punto il significato della *conversione* invocata dal Santo Padre è evidente in tutta la sua pienezza, essa richiama il bisogno di un *nuovo umanesimo*, nel segno di *umanesimo nuovo*, e il superamento di un duplice equivoco: l'antropocentrismo moderno, nel rapporto con il mondo, l'ambiente e gli altri viventi; l'individualismo, nel rapporto con l'altro. La nuova ecologia è, dunque, integrale, e interiore.

L'Enciclica pone ampia, acuta e severa attenzione ai rapporti sociali ed economici: qui sta la *radice umana della crisi ecologica*. L'economia è stata ed è protagonista assoluta delle preoccupazioni di tutti – soprattutto nei momenti più ardui degli anni recenti, che hanno dimostrato come nell'astrazione dei mercati finanziari possano generarsi fenomeni catastrofici per le concrete condizioni di vita di interi popoli – perché attiene alla soddisfazione dei bisogni materiali; è la “regola” della “casa”, secondo la nota etimologia; non casualmente l'Enciclica è dedicata alla *cura*, non al *governo*, della casa *comune*.

Valgono allora le parole di un economista, John Maynard Keynes: «Spero che non sia lontano il giorno in cui l'economia occuperà quel posto di ultima fila che le spetta, mentre nell'arena dei sentimenti e delle idee saranno protagonisti i nostri problemi reali: i problemi della vita, dei rapporti umani, del comportamento, della religione» (*Possibilità economiche per i nostri nipoti*, 1928, ed. it. 2009).

E per dare alimento a quell'aspirazione, formulata invero molti decenni or sono, sì da far temere che essa non sia destinata a realizzarsi, si possono ricordare i versi di Hölderlin richiamati da Heidegger nella conferenza su *La questione della tecnica* del 1953:

Ma dove c'è il pericolo, cresce
Anche ciò che salva.

Gli insegnamenti della *Laudato si'*, interiorizzati e perseguiti, additano la via della salvezza.