

Aldo Sottofattori

**L'enciclica *Laudato si'*
e i mali del mondo**

Un anno di riflessioni

Indice

Introduzione

1 – Punti di forza

2 – Punti di debolezza

3 – Punti di arretramento (e di caduta)

Conclusioni

Introduzione

Se l'umanità deve avere un futuro nel quale riconoscersi, non potrà averlo prolungando il passato o il presente. Se cerchiamo di costruire il terzo millennio su questa base, falliremo. E il prezzo del fallimento, vale a dire l'alternativa a una società mutata, è il buio.

Eric Hobsbawm

Il compito del governare gli accadimenti degli umani, è sempre stato appannaggio delle élite succedutesi con continuità sin dalle prime forme di organizzazione sociale. Sappiamo con quali esiti. Secondo Hegel, la Storia appare come un banco di macelleria, a meno che non si riesca a comprendere come dietro di essa ci sia lo *Spirito che si realizza*. Un apologeta del presente vedrebbe nel presente lo “Spirito che si è realizzato” e potrebbe sostenere che tutte le sofferenze umane accadute nel passato – nella durissima fatica per la sopravvivenza e negli olocausti dei campi di battaglia – siano state necessarie per condurre all'attuale democrazia universale cui si sottraggono soltanto pochi e isolati dittatori destinati, prima o poi, a dissolversi nel nulla come accade a ogni vecchio arnese. E potrebbe aggiungere che le preoccupazioni di Hobsbawm (v. *esergo*) erano soltanto gli incubi di un vecchio marxista prodotte da una prolungata indigestione di delusioni.

Senonché, si stanno manifestando, a livello globale, numerose contraddizioni dagli effetti devastanti a causa del loro inestricabile intreccio. La situazione richiederebbe una politica illuminata in grado di comprendere i problemi e aprire prospettive, e, invece, i gruppi dominanti navigano a vista poiché sono incapaci di esprimere strategie sia pure di medio respiro. Essi, come moderni apprendisti stregoni, invocano grandi cambiamenti, ma finiscono per attuare piccoli e opportunistici provvedimenti che presto si mostrano inutili quando non controproducenti. Viene in mente una spettacolosa definizione dei politici di fine secolo data, a suo tempo, dal cardinal Tonini: «nani politici dalle ombre lunghe, nell'epoca del tramonto delle ideologie». Ma non si creda che i “nani” si sforzino per raccapezzarsi. Semplicemente non avvertono i problemi; o meglio, non avvertono la profondità temporale dei problemi e immaginano che col tempo tutto trovi la sua giusta collocazione, poiché l'ordine è già *nel disordine attuale* delle cose. Essi vivono in un dilatato presente, un po' inebriati dalle promesse scientifiche e tecnologiche cui assegnano capacità taumaturgiche. Il con-

chetto di futuro è completamente bandito, probabilmente perché ritengono che la Storia sia giunta al capolinea. Perché, allora, dovrebbero prendersela tanto a cuore?

E le masse? O “il popolo”, o “la gente”? Non possono, questi, costituire la linfa democratica capace di riordinare i problemi e imporre esigenze e soluzioni?

La democrazia è il sistema politico nel quale le classi dominanti dichiarano di ricevere dal basso l'*imprimatur* per decidere gli atti politici e di governo che poi provvedono ad attuare. Ma la trasformazione post-novecentesca dei partiti di massa in consorterie, la riduzione della democrazia a uno sgorbio su una scheda ogni tot di anni, l'obiettivo complessificazione della struttura economica e la sottrazione di quest'ultima dagli atti decisionali della politica, sono tutti elementi che svuotano l'istituto democratico – sempreché esso abbia mai avuto un ruolo effettivo – e lo riducono a mero inganno collettivo. Occorre poi considerare che le fasce medie della popolazione, soprattutto nel mondo Occidentale, credono – fino ad un certo punto persino con ragione – che i loro interessi siano legati a filo doppio al buon funzionamento del sistema. Inoltre, nonostante le crisi ambientali, politiche, economiche, sociali, culturali che si intrecciano tra loro e avviluppano sempre più i popoli del mondo ponendoli gli uni contro gli altri, le oligarchie di ogni dove mostrano un sorprendente internazionalismo senza incontrare alcun ostacolo: potenza della relativa comunanza di interessi! Basta soltanto questo insieme di considerazioni per comprendere la tranquillità con la quale gli uomini di potere assistono, senza alcun senso del dramma, a quello che potremmo chiamare la più grande tragedia della Storia: il disfacimento dell'età moderna e la regressione del processo di civilizzazione del mondo.

L'enciclica *Laudato si'*¹ nasce in questo contesto e rappresenta un autentico grido di sofferenza di Papa Francesco che ben avverte i pericoli connessi al disinteresse che le élite del potere manifestano di fronte a processi di gravità inaudita. È l'invocazione con cui il capo della comunità cattolica richiama l'attenzione sui gravissimi problemi che si stanno addensando sull'umanità. L'enciclica di Francesco, per la drammaticità delle questioni evocate, dovrebbe influenzare l'agenda politica delle istituzioni internazionali, poiché tocca problemi di interesse generale per un'umanità che si trova a un passo da conseguenze drammatiche.

Alcuni hanno detto che il documento papale è un copia/incolla di cose già sostenute da altri. Di certo, non ogni riga del documento costituisce qualcosa di originale, ma i critici dovrebbero avere importanti motivi per prenderlo in considerazione. Se si ammette – ed è impossibile negarlo – che il materiale tratti di

¹ *Laudato si'* è la seconda enciclica di papa Francesco. Il testo è stato pubblicato il 24 maggio 2015.

temi di interesse universale, il fatto che venga riproposto da un uomo che gode di autorevolezza spirituale presso le genti di ogni continente dovrebbe essere ritenuto importante: una stessa proposizione enunciata da altri con le stesse preoccupazioni, non ha, chiaramente, la stessa risonanza. Ben venga, dunque, ogni voce forte che tenti la difficile impresa di influenzare l'agenda politica delle istituzioni internazionali responsabili del governo del Pianeta.

Vi sono poi altri motivi che inducono all'analisi critica dell'enciclica. Il primo motivo è che il documento possiede una componente "materialistica" che risulta straordinaria, se si considera che è stata scritta da un papa. L'irruzione del materialismo, sia pure in un'accezione compatibile con la dottrina cristiana, rappresenta un fatto talmente eccezionale, e in linea con le esigenze di trasformazione del mondo, che merita adeguata attenzione e sottolineatura. Tuttavia, bisogna distinguere tra "sollevare problemi" e "proporre soluzioni". Come si vedrà, il documento papale dimostra sul secondo punto la sua profonda debolezza. Infine, l'enciclica propone fondamentali considerazioni che rimangono *sospese*: Francesco arriva sulla soglia di una apertura etica universalista, e lì giunto, si ritrae di fronte allo smarrimento che ne deriverebbe se proseguisse. Non potrebbe essere altrimenti, considerando che la Chiesa cattolica, come tutte le religioni, ha eretto un muro che impedisce qualsiasi apertura verso il *vivente universale*. È importante chiarire perché soltanto oltrepassando quel muro si potrebbero intravedere le soluzioni ai problemi umani che Papa Francesco sente in modo autentico e genuino. I tre capitoli di questo lavoro prenderanno in considerazione, in progressione, tali questioni.

Rimane un doveroso chiarimento: Papa Bergoglio si propone «di entrare in dialogo con tutti riguardo alla nostra casa comune» (§ 3) e non soltanto con la comunità dei cattolici. Si tratta di una scelta obbligata, se si considera che le questioni analizzate hanno implicazioni universali. Tuttavia, buona parte del documento ha una natura inequivocabilmente religiosa². Certe affermazioni che si riferiscono a Dio, o, a esempio, le preghiere finali, lasciano logicamente indifferenti i non credenti. È evidente come l'enciclica, pur avendo una destinazione universalistica, conservi una relazione speciale con la sua comunità di riferimento. Perciò, occorre precisare che il presente lavoro è interessato esclusivamente a quelle proposizioni che si possono estendere pienamente al genere umano e non a una sua parte. Inoltre, nei passi presi in considerazione, anche laddove si manifestano riferimenti teologici, è possibile una lettura secondo

² Prima di passare all'analisi del documento occorre sottolineare che l'enciclica contiene numerosi riferimenti soprattutto ai due predecessori di Francesco, ma la vera svolta "ecologica" si compie con questo papa. È anche interessante notare che mentre nei documenti dei predecessori compare sempre la parola "uomo" per indicare l'umanità, in Francesco questa è indicata sempre con l'espressione "essere umano". Un importante riconoscimento dell'altra metà della specie.

un'ottica "terrena". Il che vuol dire che, a prescindere da considerazioni religiose, il passo in esame rimane interessante, potendo essere associato a giudizi validi su un piano prettamente immanente.

L'enciclica *Laudato si'* ha mandato in solluchero buona parte di quelle cose – vere e false, ma in entrambi i casi deprimenti – che si richiamano alla *sinistra* e che si sono sbizzarrite a ritrovare nell'enciclica stessi riferimenti alle politiche da loro sostenute. Evidentemente non tutti sono riusciti a comprendere bene il significato di quelle pagine. Il documento papale rappresenta un'esemplare sintesi di due sfere che nel mondo viaggiano rigorosamente e tragicamente separate: quella politico-amministrativa e quella ecologico-ambientalista; ne è risultato un documento in cui il primo elemento non può essere considerato indipendente dal secondo senza snaturarlo, e viceversa. Perciò sorprendono alcuni articoli apparsi su certa stampa. Lo spazio che l'Unità – giornale di antica gloria ma ormai ridotto a sostegno totale di politiche turboliberiste – ha assegnato all'enciclica, pubblicandola in modo integrale, è un fatto sorprendente. Viene, però, da chiedersi quale motivo spinga qualcuno a enfatizzare valori in contrasto aperto con le politiche che propugna in sede di governo nazionale. Ma anche altrove si sono potute osservare perle di gran lucentezza. Per esempio, Ermete Realacci si è esaltato in una apoteosi del sistema Italia e della sua pretesa *green economy*³. È sconcertante che si voglia confrontare un documento che chiama a gran voce l'umanità ai suoi doveri di fronte a rischi immensi di ordine globale con la celebrazione patriottica di misure e iniziative sulle quali la coerenza con il testo papale è (a essere benevoli) tutta da verificare. In altri interpreti, invece, la percezione dell'originalità di *Laudato si'* risulta più attenta e in sintonia con le sue pagine. Per esempio, Guido Viale⁴ – pur non mancando di segnalare importanti aspetti che dalla tradizione conservatrice della Chiesa cattolica si trasferiscono nell'enciclica – ha offerto un quadro ragionato del documento papale, compatibilmente con l'angusto spazio di un articolo. Una sintonia che, evidentemente, si basa sulla condivisione di opinione e di prospettiva. E che, di conseguenza, contiene le stesse virtù e gli stessi difetti.

³ Ermete Realacci, *L'«economia a misura d'uomo parla italiano»*, il manifesto, venerdì 19 giugno 2015

⁴ Guido Viale, *Un'enciclica ecologica più che «no global»*, il manifesto, sabato 27 giugno 2015

1 – Punti di forza

Che l'uomo viva della natura vuol dire che la natura è il suo corpo, con cui deve stare in costante rapporto per non morire. Che la vita fisica e spirituale dell'uomo sia congiunta con la natura, non significa altro che la natura è congiunta con se stessa, perché l'uomo è una parte della natura.

Karl Marx

La religione cristiana ha sempre manifestato, nella relazione corpo-spirito, uno squilibrio evidente a favore di quest'ultimo. La proiezione della religione e dei suoi investimenti nei cieli ha condotto i teologi a trascurare la materialità corporea per assegnare importanza assoluta alla (presunta) anima e allo spirito umano. Tutta la storia del monachesimo ne è testimonianza. La scelta di certi soggetti di isolarsi completamente o con i propri fratelli in eremi o deserti mostra un'evidente rinuncia alla vita di "questo mondo". Ma anche il clero secolare, a prescindere da diffuse e permanenti incoerenze personali, ha influenzato i fedeli inducendoli a pensare più all'anima che al corpo. Il corpo è stato considerato, per secoli, un potenziale elemento di disturbo nell'avvicinamento a Dio. Anche oggi, sebbene la secolarizzazione della società abbia imposto ampie aperture, in seno alla Chiesa continuano a manifestarsi forti resistenze al riconoscimento dell'importanza del corpo.

Un secondo e assai marcato squilibrio si registra nella relazione essere umano-natura. Il primo progetto coerente tendente a estrarre l'essere umano dalla natura per ridurre il primo a dominatore e la seconda a puro sfondo teatrale entro cui muoversi è costituito proprio dalla letteratura veterotestamentaria. La cultura giudaico-cristiana ha alimentato un antropocentrismo deleterio che poi si è travasato nella cultura europea e occidentale alimentando il parossistico dinamismo trasformativo degli ambienti, delle risorse, degli altri esseri viventi. La globalizzazione ha poi compiuto il resto dell'opera. Non è esagerato sostenere che il cristianesimo, in tutte le sue versioni, abbia contribuito in modo sistematico, attraverso l'influenza sulla cultura europea e mondiale, a rendere operativa quella separazione tra essere umano e ambiente che oggi costituisce, nel prolungamento imposto dal capitalismo, il primo degli enormi problemi che l'umanità si trova ad affrontare. L'enciclica *Laudato si'* si apre con il tentativo di rivisitare

questi due concetti – la rivalutazione del corpo e la relazione essere umano/natura – al fine di disegnarne nuovi profili.

1.1 – Ridefinizione della relazione essere umano/ambiente

Una delle prime preoccupazioni di Francesco nasce dalla considerazione del ruolo preponderante e negativo che l'essere umano ha assunto nel mondo in questo ultimo tratto della sua storia. Che la nostra specie – soprattutto negli ultimi 12 mila anni – si sia mostrata problematica per l'ambiente è un dato. Ma oggi, a differenza di ieri, si prefigura la possibilità che la specie stessa diventi causa del collasso del pianeta (§ 6). Questa nuova condizione spinge Francesco a riconsiderare il ruolo svolto dall'umano in rapporto al tutto. Lo scopo è quello di mettere in evidenza l'unità dell'essere, l'unità di tutte le cose. I passaggi che descrivono l'*interdipendenza degli enti* sono molteplici e si ripetono con regolarità lungo il documento. Possiamo leggerne alcuni significativi.

L'autentico sviluppo umano possiede un carattere morale [...], ma deve prestare attenzione anche al mondo naturale e «tener conto della natura di ciascun essere e della sua mutua connessione in un sistema ordinato» (§ 5)⁵.

[...] per il buon funzionamento degli ecosistemi sono necessari anche i funghi, le alghe, i vermi, i piccoli insetti, i rettili e l'innomerevole varietà di microrganismi. Alcune specie poco numerose, che di solito passano inosservate, giocano un ruolo critico fondamentale per stabilizzare l'equilibrio di un luogo (§ 34).

Poiché tutte le creature sono connesse tra loro, di ognuna dev'essere riconosciuto il valore con affetto e ammirazione, e tutti noi esseri creati abbiamo bisogno gli uni degli altri (§ 42).

Questo induce alla convinzione che, essendo stati creati dallo stesso Padre, noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge ad un rispetto sacro, amorevole e umile (§ 89).

Altre affermazioni dello stesso tenore si possono cogliere disseminate in tutto il testo⁶. Tra queste, alcune risultano particolarmente importanti. Il primo:

Tutto è connesso. Se l'essere umano si dichiara autonomo dalla realtà e si costituisce dominatore assoluto, la stessa base della sua esistenza si sgretola, perché «Invece di svolgere il suo ruolo di collaboratore di Dio nell'opera della

⁵ In questo primissimo passaggio, Francesco si fa supportare da una precedente riflessione di Giovanni Paolo II (la parte tra virgolette). Si osservi come qui già appaia un elemento critico ("sistema ordinato").

⁶ Cfr. anche i §§ 79, 86, 117, 138, 139, 140, 141, 220

creazione, l'uomo si sostituisce a Dio e così finisce col provocare la ribellione della natura» (§ 117).

Qui si può osservare quanto annotavo all'inizio: il riferimento teologico rappresenta un sensibile disturbo per l'ateo o l'agnostico, ma il messaggio può essere, nell'ottica di questi, ricondotto all'aspetto immanente della questione. Il passaggio impone all'attenzione del lettore due parole chiave: "autonomo" e "dominatore assoluto". Esse illustrano bene dove stia il problema. In un sistema relazionale e dinamico, nessun ente può farsi dominatore del sistema senza distruggerlo (concetto, questo, alla base della Teoria generale dei sistemi). A essere precisi, non può nemmeno esserlo. Se accade che tale ente affermi ciò di se stesso (può farlo soltanto l'essere umano), significa che, grazie alla sua capacità di simbolizzazione, cade nel tranello dell'illusorietà dell'ideologia. Ogni ente rimane ancorato alla realtà a prescindere dall'immagine che si fa di essa e dal potere di cui dispone nel gioco dinamico con gli altri enti. Nessun elemento può essere *esterno* rispetto alla totalità della natura. A conferma di ciò, Francesco si lancia in una asserzione che, a mio parere costituisce un'affermazione decisiva (naturalmente sostituendo "credente" con "essere umano" e "Padre" con "natura"):

Per il credente, il mondo non si contempla dal di fuori ma dal di dentro, riconoscendo i legami con i quali il Padre ci ha unito a tutti gli esseri (§ 220).

L'importanza di questa sorprendente frase è enorme. Se si escludono culture ormai in dissoluzione o emarginate in remoti angoli della Terra, tutti gli altri esseri umani, da lungo tempo ormai, hanno incominciato a vedere il mondo "da fuori"; si sono a tal punto impraticati in questo modo di intendere se stessi rispetto al mondo che oggi adottare la prescrizione di Francesco risulta per chiunque uno sforzo sovrumano difficile da realizzarsi in modo compiuto. Il fatto che le resistenze culturali a tale visione siano potentissime e lascino poche possibilità di accoglienza nello spazio interiore di ogni umano (non solo del credente) non significa che sia inutile assumerla, divulgarla e proporla a livello programmatico. Anzi, essa potrebbe via via, e con grande fatica, contribuire ad accendere pratiche, politiche e immaginazioni capaci di dare avvio a una grande svolta nella storia umana⁷.

1.2 – Rivalutazione del corpo e autocritica

Le proposizioni riprese nel paragrafo precedente si possono leggere anche come rivalutazioni della corporeità umana. Infatti il rilievo assegnato alle interdipen-

⁷ Francesco successivamente ripiega su altre posizioni mettendo fuori gioco le proposizioni finora illustrate. Ma questa è materia che sarà ripresa nel terzo capitolo.

denze materiali che giungono fino all'affermazione della connessione di ogni cosa con il tutto deve necessariamente chiamare in causa il corpo dell'essere umano. In alcuni passaggi Francesco lo afferma esplicitamente:

Dimentichiamo che noi stessi siamo terra (cfr. *Gen 2,7*). Il nostro stesso corpo è costituito dagli elementi del pianeta, la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora (§ 2).

[...] bisogna riconoscere che il nostro corpo ci pone in una relazione diretta con l'ambiente e con gli altri esseri viventi (§ 155).

La preoccupazione di cancellare resistenze in seno alla tradizione si manifesta nell'invito ad abbandonare dubbi legati a posizioni che nel passato hanno svolto una funzione conservatrice.

[Gesù] Era distante dalle filosofie che disprezzavano il corpo, la materia e le realtà di questo mondo. Tuttavia, questi dualismi malsani hanno avuto un notevole influsso su alcuni pensatori cristiani nel corso della storia e hanno deformato il Vangelo. Gesù lavorava con le sue mani, prendendo contatto quotidiano con la materia creata da Dio per darle forma con la sua abilità di artigiano (§ 98).

Dobbiamo riconoscere che non sempre noi cristiani abbiamo raccolto e fatto fruttare le ricchezze che Dio ha dato alla Chiesa, dove la spiritualità non è disgiunta dal proprio corpo, né dalla natura o dalle realtà di questo mondo, ma piuttosto vive con esse e in esse, in comunione con tutto ciò che ci circonda (§ 216).

1.3 – Lo stretto rapporto natura/cultura

I due punti precedenti, la riscoperta del corpo e la stretta relazione esistente tra l'essere umano e la natura, sono passaggi ineludibili per aprire un altro varco fondamentale: l'unicità di qualcosa che la modernità, enfatizzando la dicotomia, ha separato in *natura* e *cultura*. Tutti i giorni vediamo all'opera questa devastante frammentazione binaria quando valutiamo il ruolo dei politici *mainstream* e degli ambientalisti. I primi vivono illusoriamente in una realtà che cancella l'ambiente dal panorama dei loro interessi. I secondi hanno una reale percezione dei rischi ambientali, ma non riescono a svolgere ruoli diversi da quelli di Cassandra e di Geremia e sono decisamente carenti di proposte "dal lato" dell'organizzazione sociale compatibile con la soluzione dei problemi che loro stessi individuano. In altri termini, mentre i primi vivono "senza natura" i secondi vivono "senza cultura politica". L'operazione tentata da Francesco non

consiste tanto in una saldatura tra i due termini, quanto, più significativamente, in una vera *fusione* dei loro contenuti.

Quando parliamo di “ambiente” facciamo riferimento anche a una particolare relazione: quella tra la natura e la società che la abita. Questo ci impedisce di considerare la natura come qualcosa di separato da noi o come una mera cornice della nostra vita. Siamo inclusi in essa, siamo parte di essa e ne siamo compenetrati. Le ragioni per le quali un luogo viene inquinato richiedono un’analisi del funzionamento della società, della sua economia, del suo comportamento, dei suoi modi di comprendere la realtà (§ 139).

Poiché la realtà è complessa e ogni sua parte influenza il sistema globale, «non è più possibile trovare una risposta specifica e indipendente per ogni singola parte del problema» (§ 139). Francesco diventa l’animatore di un approccio integrale per la soluzione dei problemi dell’umanità. La distruzione dell’ambiente è il frutto della stessa organizzazione sociale così come si è venuta a determinare nella modernità. Questa organizzazione sociale ha trascurato «la realtà [la natura n.d.r.] con i limiti che essa impone».

Nella modernità si è verificato un notevole eccesso antropocentrico che, sotto altra veste, oggi continua a minare ogni riferimento a qualcosa di comune e ogni tentativo di rafforzare i legami sociali. Per questo è giunto il momento di prestare nuovamente attenzione alla realtà con i limiti che essa impone, i quali a loro volta costituiscono la possibilità di uno sviluppo umano e sociale più sano e fecondo (§ 116).

L’antropocentrismo moderno, paradossalmente, ha finito per collocare la ragione tecnica al di sopra della realtà, perché questo essere umano «non sente più la natura né come norma valida, né come vivente rifugio. La vede senza ipotesi, obiettivamente, come spazio e materia in cui realizzare un’opera nella quale gettarsi tutto, e non importa che cosa ne risulterà (§ 115).

La mancanza di preoccupazione per misurare i danni alla natura e l’impatto ambientale delle decisioni, è solo il riflesso evidente di un disinteresse a riconoscere il messaggio che la natura porta inscritto nelle sue stesse strutture (§ 117).

La conseguenza di questo orientamento è la perfetta dipendenza del degrado dell’ambiente naturale dal degrado dell’ambiente umano (§ 48). Francesco ammonisce sia il mondo della politica perché trascura o favorisce lo scempio dell’ambiente insieme con i suoi dolorosissimi effetti sociali, sia un ecologismo attento a indicatori ambientali e a parametri scientifici, ma balbettante (quando non addirittura afasico) sul piano delle proposte e miope sugli effetti sociali indotti dall’impoverimento ambientale. Anche in questo caso non mancano severe

e coraggiose critiche di comportamenti tenuti da soggetti interni alla comunità cristiana (§ 217)⁸.

1.4 – Scenari da incubo

Compiuta l'operazione che *ricompon*e il due in uno – la sciagurata scomposizione natura-cultura nell'unità organica dell'essere umano con il suo ambiente⁹ – Francesco possiede gli strumenti affilati per interpretare la realtà dei nostri tempi e dire quello che i capi di stato e le loro corti nascondono alle genti. Appaiono così le pennellate delle grandi sciagure incombenti nel mondo. Papa Bergoglio prefigura guerre «mascherate da nobili rivendicazioni» finalizzate all'accaparramento delle poche risorse naturali rimaste (§ 57); intravede punti di rottura – presumibilmente irreversibili – se non si correrà velocemente ai necessari rimedi; interpreta l'insostenibilità dell'attuale sistema di *governance* mondiale come una dissoluzione del pensiero circa i «fini dell'agire umano» (§ 61); lancia moniti sul rischio di lasciare alle «prossime generazioni troppe macerie, deserti e sporcizia» (§ 161). In precedenza (§ 24 e segg.) aveva disegnato foschi scenari di tendenze forse irreversibili e portatrici di paurose conseguenze.

Qui appaiono quei brani che, probabilmente, hanno indotto certi critici a parlare di passaggi costruiti con il sistema “copia-incolla”. Certo non si tratta sempre di novità, ma la collocazione di questi passaggi nella cornice che Francesco ha preparato, li rende particolarmente efficaci. I rischi giungono dal versante politico nel segno di ostinata sottovalutazione dei processi di degrado umano e sociale, e dal versante ambientale come perdita irreversibile di componenti biologiche fondamentali per la vita. La loro azione combinata rischia di avviare processi di retroazione positiva¹⁰ forieri di ulteriori disfacimenti del vivere comune e di successive perdite irreversibili di risorse della comunità biotica. La ricorsività di questi fenomeni condurrà, se non interrotta in tempo, a processi continui in fondo ai quali è possibile trovare situazioni di sofferenza collettiva oggi difficili da immaginare. L'essere umano, attraverso la sua azione, sta distruggendo le basi della vita – così come l'abbiamo sempre conosciuta – attraverso il collasso dell'immenso lavoro compiuto dalla natura con la differenziazione delle specie animali e vegetali. Che queste componenti della biodiversità

⁸ Cfr. inoltre §§ 6, 48, 49, 140, 141, 142, 147,

⁹ Il pensiero di Francesco non è certo monista, né potrebbe esserlo. Ricolloca semplicemente l'umano incarnato nella sua obbligata relazione con la natura.

¹⁰ Nella teoria dei sistemi “retroazione positiva” indica processi che ampliano le cause attraverso lo svolgimento dei loro effetti. Quindi, la “positività” della retroazione va qui intesa come manifestazione decisamente indesiderabile.

siano concepite come creazione divina o produzione (temporanea) dell'evoluzione cambia poco se le leggi interne della natura devono essere rispettate, pena il pagamento di un prezzo inaudito.

Il capitolo “Quello che sta accadendo alla nostra casa” (in particolare i §§ 17–47) illustra con il giusto allarme i processi di estinzione delle specie e di impoverimento della biodiversità planetaria in atto e dovrebbe essere letto ogni sera, a mo' di meditazione, da chiunque ritenga che la sua progenie debba avere un futuro. Il cristiano, l'islamico, l'animista o il non credente hanno tutti figli a cui sarebbe bene evitare il futuro distopico che si preannuncia.

Nel 1980 il biologo Eugene Stoermer coniò il termine “antropocene” per indicare il periodo attuale in cui l'attività umana ha influenze dirette nelle trasformazioni climatiche e strutturali planetarie. In realtà gli effetti rilevanti dell'influenza antropica dovrebbero essere retrodatati rispetto al periodo attuale. In ogni caso è vero che mai come oggi, nel passato, la specie umana ha influenzato così direttamente e pericolosamente il pianeta. La domanda che dobbiamo porci è questa: con l'aumento della potenza della specie, aumenta anche la sua responsabilità? Ogni umano è equamente responsabile di ciò che sta accadendo? Francesco ha le sue risposte. A fronte dei processi di degrado e di impoverimento ambientale e sociale, certamente aumenta la responsabilità della specie nel suo complesso, ma, se hanno senso il nome “governo” e il verbo “governare”, allora una particolare responsabilità ricade su coloro che possiedono il potere di *governamentalità* sui processi economici e sociali attuali e futuri. Nell'enciclica si trovano quindi i numerosi passi in cui Francesco non fa sconti all'attuale classe politica mondiale la quale – attraverso una pluralità di istituzioni – si sta distinguendo per ignorare i moniti provenienti dalla natura. Sono questi i brani che entusiasmano la sinistra (ormai ridotta a pura enunciazione di valori alternativi), che fanno crollare la popolarità del Papa presso i conservatori e che sollecitano l'acredine dei reazionari.

1.5 – Critiche a 360°

Lo schianto a cui, in assenza di contromisure, il mondo si sta appressando comporterà conseguenze inimmaginabili su tutta la specie umana. Nessuno può sentirsi al riparo dagli effetti della crisi. Non vi è alcun dubbio, però, che intere popolazioni fragili dal punto di vista sociale o della collocazione ambientale e geografica siano particolarmente esposte: sono già estremamente visibili segni evidenti di qualcosa che ancora deve giungere a maturazione. Se Francesco parla con disinvoltura di “umanità”, è ai gruppi umani poveri e svantaggiati che guarda con maggiore attenzione.

Egli osserva come il degrado ambientale operi sulle fasce deboli della popolazione del pianeta privandole del cibo tradizionale cui non possono rimediare con sostituzioni di altri cibi, o dell'acqua, così fondamentale per espletare dignitosamente una serie di fondamentali attività quotidiane. Quel degrado che può addirittura togliere letteralmente il terreno da sotto i piedi a popolazioni già stremate (§ 48). Non si tratta di pochi gruppi isolati, che in tal caso la loro condizione potrebbe essere risolta con il lavoro di sostegno delle agenzie dell'ONU: no, «essi sono la maggior parte del pianeta, miliardi di persone». Miliardi di persone che sono trattate distrattamente nei convegni internazionali come «un'appendice», come «un mero danno collaterale» (§ 49). Qui il Papa, pur usando un linguaggio descrittivo, non esita a impiegare espressioni forti: gli «opinionisti» e gli altri umani occupanti i «centri di potere» analizzano le questioni da posizioni di vantaggio in termini di comodità e di qualità della vita e si dispongono troppo facilmente a «cauterizzare la coscienza». Non manca la sottile stiletta all'ecologismo al quale, in altre parti dell'enciclica, dedica molta attenzione:

Ciò a volte convive con un discorso “verde”. Ma 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).

Non è, quindi, solo questione di egoismo. L'egoismo, in termini cristiani (e non solo), sarebbe già moralmente sanzionabile, ma qui emergono aspetti ancora più gravi. Francesco scopre la “teoria dello sviluppo ineguale” (o del sottosviluppo) e riconosce che «c'è un vero debito ecologico» del Nord nei confronti del Sud del mondo messo in atto con «squilibri commerciali» e rapina «di risorse naturali compiuto storicamente da alcuni Paesi» (§ 51). Egli rileva «un sistema di rapporti commerciali e di proprietà strutturalmente perverso» (§ 52). In altri termini il Nord del mondo ha depauperato e continua a depauperare quei paesi. Citando un documento di vescovi argentini, scrive:

[...] quando cessano le loro attività e si ritirano, [le multinazionali] lasciano grandi danni umani e ambientali, come la disoccupazione, villaggi senza vita, esaurimento di alcune riserve naturali, deforestazione, impoverimento dell'agricoltura e dell'allevamento locale, crateri, colline devastate, fiumi inquinati e qualche opera sociale che non si può più sostenere (§ 51).

Questi sono gli effetti. Ma le cause? Esse sono costituite sia da “meccanismi” sia da soggetti incarnati. Tra i primi, Francesco ne rileva essenzialmente due, il mercato – con la sua appendice “finanza” – e la tecnica. Tra i secondi, coloro che dovrebbero svolgere un ruolo di contenimento e gestione degli effetti determi-

nati dai primi, e non lo fanno: i soggetti politici e istituzionali. Inoltre, nel sottile gioco delle interdipendenze, Francesco attribuisce una qualche funzione – pur rimanendo attento a non puntare severamente il dito – anche alle masse benestanti che, essenzialmente in Occidente, impigliatesi nella paura di perdere i loro privilegi, si sono avviluppate nel grigiore di una vita scarsa di senso. Queste masse, nel modello della democrazia, costituiscono la giustificazione delle scelte che avvengono da una politica ormai autoreferenziale e succuba dei poteri forti. Le parole chiave della critica di Francesco diventano dunque: “tecnica” “mercato”, “finanza”, “politica”, “consumismo”.

Tecnica e scienza

L'enciclica parte subito con una citazione di Paolo VI che, seppure alla lontana, sembra richiamare le tesi del primo discorso del giovane Rousseau¹¹:

[...] i progressi scientifici più straordinari, le prodezze tecniche più strabilianti, la crescita economica più prodigiosa, se non sono congiunte ad un autentico progresso sociale e morale, si rivolgono, in definitiva, contro l'uomo (§ 4).

Successivamente ricalca il concetto sulla scia di pensieri di un certo Romano Guardini, teologo e filosofo cattolico del secolo scorso:

[...] l'immensa crescita tecnologica non è stata accompagnata da uno sviluppo dell'essere umano per quanto riguarda la responsabilità, i valori e la coscienza (§ 105).

Qui la riflessione non è supportata da grandi analisi e si limita a condensare semplici evidenze in poche frasi, anche se andrebbe verificata la conformità dei significati assegnata dal Papa a parole come “responsabilità”, “valori”, “coscienza” rispetto a quelli impiegati da un non credente. Ma l'essenza della questione rimane. Il mondo moderno ha tradito l'aspirazione civile al progresso autenticamente inteso. Non è infatti difficile scorgere, accanto al prodigioso sviluppo tecnoscientifico nell'ultimo secolo, un parallelo e paradossale scivolamento della condizione collettiva nell'anomia quando non, addirittura, nell'esclusione sociale di gran parte delle popolazioni (v. § 46). Se le tecnologie hard hanno contribuito in ampia misura allo sviluppo di questi fenomeni, la tecnologia soft, la tecnologia ultimissima, sembra in grado di acuire ulteriormente i danni (v. § 47) fino a consolidarli definitivamente.

Nel paragrafo 106 Francesco coglie l'elemento fondamentale che contribuisce a caratterizzare la tecnica come nemica della specie umana. Si tratta della

¹¹ J. J. Rousseau, *Discorso premiato nell'anno 1750 dall'Accademia di Digione sulla questione proposta dalla stessa Accademia: il rinascimento delle scienze e delle arti ha contribuito alla purificazione dei costumi?*.

chiamata in causa di qualcosa che ha a che fare con la già considerata critica dell'antropocentrismo (negativo o "deviato"). La dimensione tecnico-scientifica possiede quella separazione *soggetto-oggetto* che stabilisce in partenza una relazione di controllo che storicamente nasce già distorta¹² e finalizzata a «possesso, dominio e trasformazione». Si critica dunque il plurisecolare approccio con cui l'essere umano si pone di fronte «alla realtà informe totalmente disponibile alla sua manipolazione» alimentando la «menzogna circa la disponibilità infinita dei beni del pianeta, che conduce a "spremerlo" fino al limite e oltre il limite».

Anche il paragrafo 110 conduce l'attenzione sulla naturale vocazione della tecnoscienza (almeno nelle forme in cui si è finora presentata) a frammentare la conoscenza fino a perdere la visione d'insieme della realtà. L'aumento della potenza e la diminuzione delle capacità di controllo dovuta alla frammentazione delle conoscenze che sarebbero necessarie per addomesticarla rendono impossibile

risolvere i problemi più complessi del mondo attuale, soprattutto quelli dell'ambiente e dei poveri, che non si possono affrontare a partire da un solo punto di vista o da un solo tipo di interessi.

Mercato e finanza

È nota l'arroganza dei teorici del libero mercato che, nelle forme radicali, imporrebbe uno stato che si occupasse soltanto di funzioni estremamente ridotte. La visione sciagurata del liberismo invoca la *mano invisibile del mercato* – una specie di intelligenza disincarnata e sistemica – capace di stabilire l'equilibrio tra tutti i fattori dell'economia e quindi le migliori condizioni per proseguire all'infinito il processo di accumulazione. Occorre precisare che questa *mano* è davvero disincarnata e sistemica, nel senso che non esiste una specifica volontà o un insieme di volontà individuabile in soggetti umani capace di stabilire l'andamento dinamico del sistema capitalista senza che questo segua le sue leggi *apparentemente* anarchiche. Ma il problema non è questo: la vera questione che si dovrebbe porre è come sia possibile che, nonostante la realtà partorita da tale mostro si presenti così rovinosa per tutti, si continui a perseguire la dottrina della *mano invisibile*.

Francesco rispolvera – senza approfondire le cause, ma evidenziandone lucidamente gli effetti – la critica che tante volte è stata rivolta a tale sistema. Nel

¹² È facile immaginare critiche da parte di componenti marxiste. L'alienazione insita nel "moderno" non deriverebbe dalla tecnica e tanto meno dalla scienza, ma dalla loro appropriazione da parte della classe borghese e dal loro inglobamento all'interno dei rapporti di produzione capitalistici. Si tratta di una tesi classica che pur essendo essenzialmente vera, dovrebbe comunque superare il test dei paesi comunisti dove di certo non sussistevano i rapporti di produzione e di proprietà capitalistici.

terzo capitolo (v. § 123) afferma chiaramente come sia rovinoso lasciare operare le forze invisibili del mercato «perché i loro effetti sulla società e sulla natura sono danni inevitabili». Società e natura sono le preoccupazioni di tutta l'enciclica e allora è proprio su questi due aspetti che il Papa ritorna. Infatti sostiene con decisione (§ 190) come «i meccanismi di mercato», con la loro preoccupazione di fornire profitti per imprese e individui, non siano in grado di avere la necessaria attenzione per la protezione dell'ambiente. Le sue parole sono chiare:

All'interno dello schema della rendita non c'è posto per pensare ai ritmi della natura, ai suoi tempi di degradazione e di rigenerazione, e alla complessità degli ecosistemi che possono essere gravemente alterati dall'intervento umano. Inoltre, quando si parla di biodiversità, al massimo la si pensa come una riserva di risorse economiche che potrebbe essere sfruttata, ma non si considerano seriamente il valore reale delle cose, il loro significato per le persone e le culture, gli interessi e le necessità dei poveri.

Anche le soluzioni che il sistema porta avanti, non potendo negare le perturbazioni che esso stesso produce, sono da respingere. Non si può curare il male con le ricette che l'hanno provocato, altrimenti ci ritroveremo in condizioni peggiori. Perciò Francesco ribalta la convinzione dominante secondo cui «i problemi della fame e della miseria nel mondo si risolveranno semplicemente con la crescita del mercato» (§ 109). In altri brani lancia moniti contro gli effetti che il mercato esercita sulle fragilità, siano esse ambientali (§ 56) o umane, con la sottrazione dei beni comuni fondamentali per la vita dignitosa dell'essere umano (§ 30). È importante porre attenzione a una breve e concisa nota che compare nel quinto capitolo.

La razionalità strumentale, che apporta solo un'analisi statica della realtà in funzione delle necessità del momento, è presente sia quando ad assegnare le risorse è il mercato, sia quando lo fa uno Stato pianificatore (§ 195).

Dopo aver criticato in più punti l'ideologia della *mano invisibile del mercato*, Francesco chiama improvvisamente in causa anche l'antitesi della società di mercato: lo Stato pianificatore. Si immagina che l'allusione sia rivolta verso la tradizione degli stati comunisti che dello Stato pianificatore sono stato l'esempio più rilevante nel XX secolo. Ma occorre anche considerare che elementi di pianificazione sono comunque inevitabili – sia pure in modo notevolmente ridotto rispetto alle società comuniste – anche nelle società di mercato. Questa improvvisa critica ha una sua importante ragione e, sotto alcuni aspetti, dovrebbe essere condivisa: la *razionalità strumentale* è una risorsa umana estremamente potente, ma anche ambigua e pericolosa. Se impiegata nell'ambito della logica di po-

tenza umana, senza alcuna mediazione del senso del limite, anche la pianificazione, che potrebbe rappresentare un'importante risorsa per la soluzione dei problemi umani, si trasmuta nel suo contrario: nell'accelerazione della distruzione ambientale, sociale e quindi nell'aumento della sofferenza umana.

La critica di Francesco non poteva non estendersi anche a un mercato particolare: il mercato del denaro, cioè la finanza. Il Papa non sceglie teorie filosofiche su cosa significhi prestare denaro per averne una quantità maggiore. Semplicemente si limita a registrarne gli effetti. E allora vede ciò che è sotto gli occhi di chiunque, ma che, allo stato attuale, produce effetti inarrestabili: la finanza possiede la capacità di far fallire i vertici mondiali sull'ambiente (§ 54), ha interesse a innescare nuovi conflitti (§ 57), ha la propensione ad alimentare l'idea suicida della crescita infinita (§ 106), ha la capacità di soffocare l'economia reale (§ 109), ha la facoltà di soggiogare gli stati nazionali (§ 175) e, in definitiva, la democrazia stessa. Poteva forse dire di più?

Politica

Se l'economia tende a essere l'ambito di effetti sistemici e quindi non governabili soggettivamente, non altrettanto si dovrebbe pensare della politica. La politica rappresenta per antonomasia il luogo della decisione e del governo. Nell'economia la soggettività (sostanzialmente) non agisce dovendo gli operatori soggiacere ai meccanismi del sistema del mercato. La politica, invece, dovrebbe avere la possibilità/capacità di orientare le scelte economiche oltretutto, eventualmente, di modificarle o di promuoverle. Il condizionale è d'obbligo, perché essendo assolta da esseri umani, questi hanno la possibilità di abdicare al ruolo di governo e decidere di piegarsi ai processi disincarnati del sistema. La condizione del nostro tempo è esattamente questa: la classe politica non soltanto è priva di aspirazioni a svolgere azioni di orientamento dell'azione economica, ma si è messa a disposizione della spontaneità dei processi economici stessi. Se questi subiscono degli intoppi, la politica si dispone a liberare la strada dai detriti che ostacolano la sua corsa. Uno sforzo inutile perché i detriti sono prodotti dallo stesso sistema economico liberista. La politica ha palesemente rivelato la sua essenza di "comitato d'affari della borghesia" che per lungo tempo ha cercato di nascondere. Il suo scopo consiste nel potenziare quel ruolo di Robin Hood *a contrario* che, ormai da quattro decenni, a livello mondiale, sottrae reddito alle fasce fragili della popolazione per spostarlo verso gli abbienti e i ricchi.

Papa Bergoglio non si spinge fino ad accettare questa definizione, anche perché il suo intento mira a un recupero dei soggetti politici che non esita porre di fronte alle loro responsabilità. La soluzione che sceglie, non è la condanna, ma l'enunciazione di un modello di rettitudine nella politica e del politico. È

chiaro che l'insistenza su "come la politica dovrebbe comportarsi" contiene un implicito e severo giudizio sul fatto che la realtà attuale si discosta da quel modello fino a opporvisi. Intanto stigmatizza l'incapacità della politica di operare con una visione d'insieme secondo un «approccio integrale» (§ 197). La crisi del moderno si è manifestata a causa di una frantumazione della conoscenza che ha rinunciato a momenti necessari di ricomposizione interdisciplinare. Pertanto proprio all'attività politica (in senso generale) viene attribuito il ruolo di controllore responsabile del buon governo.

Dinanzi alla possibilità di un utilizzo irresponsabile delle capacità umane, sono funzioni improrogabili di ogni Stato quelle di pianificare, coordinare, vigilare e sanzionare all'interno del proprio territorio. [...] I limiti che deve imporre una società sana, matura e sovrana sono attinenti a previsione e precauzione, regolamenti adeguati, vigilanza sull'applicazione delle norme, contrasto della corruzione, azioni di controllo operativo sull'emergere di effetti non desiderati dei processi produttivi, e intervento opportuno di fronte a rischi indeterminati o potenziali. (§ 177)

Il paragrafo 183 reclama tratti di armonia sociale semplicemente impossibili, se si considerano gli attori reali esistenti. Poiché ogni attività economica ha un impatto ambientale (fatto del tutto ignorato dagli economisti *mainstream*), il brano propone un *preliminare* studio di impatto ambientale a fronte di progetti di grande rilevanza; poi uno studio a carattere interdisciplinare per considerare tutte le questioni che rientrano nel progetto. Ma non basta: la politica ha il compito di tirare le fila con «sincerità e verità», cosa che si inverte soltanto se interPELLA «gli abitanti del luogo, i quali si interrogano su ciò che vogliono per sé e per i propri figli». Sappiamo come la politica universalmente subordinata agli affaristi – per l'Italia il pensiero corre subito a qualcosa che sta accadendo in Piemonte, ma i casi criticati sono praticamente infiniti – sia mentalmente e prasseologicamente lontana da questo modello che sembra richiamare la *democrazia deliberativa* habermassiana.

Insomma, se «il paradigma tecnocratico tende ad esercitare il proprio dominio anche sull'economia e sulla politica» (§ 109), la responsabilità di chi sarà? Che il modello dell'investitura del potere effettivo da parte del popolo venga difeso da un papa non è sorprendente? La sfera della politica possiede tutti i mezzi per piegare la prepotenza della finanza e delle multinazionali: perché non li impiega? È vero che la classe politica di ogni singolo paese risulta fortemente condizionata da relazioni esterne – il caso greco lo dimostra – ma è proprio la politica che opera a livello universale che mostra gravissime caratteristiche involutive, soprattutto alla luce di nuovissime condizioni di instabilità globale che non permettono di mantenere «una *governance* propria di epoche passate» (§ 174).

Cosa impedisce agli stati di collaborare «per il governo dell'economia mondiale; per risanare le economie colpite dalla crisi, per prevenire peggioramenti della stessa e conseguenti maggiori squilibri; per realizzare un opportuno disarmo integrale, la sicurezza alimentare e la pace; per garantire la salvaguardia dell'ambiente e per regolamentare i flussi migratori»? (§ 175). La risposta è semplice: il condizionamento di potenti forze che premono per realizzare i loro interessi particolaristici.

Tutto ciò ancora non basta. Ci sono ulteriori motivi di natura psicologica che emergono quando i grandi ideali si spengono e la sfera della politica viene occupata da umani di bassa statura morale. Allora la funzione politica, che è una funzione di servizio per il bene comune, sarà fortemente condizionata dalla ricerca della permanenza nel ruolo occupato. Cosicché si cercherà di blandire le clientele e coloro che possono giocare un ruolo attivo nel favorire la rielezione. (§§ 178 e 181). Viceversa, quando le speranze di rielezione cadono per i più diversi motivi, i soggetti politici potranno compiere scelte consapevolmente sbagliate sapendo di lasciare il cerino in mano a coloro che subentreranno nell'incarico. In definitiva:

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. 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 (§ 197).

La politica e l'economia tendono a incolparsi reciprocamente per quanto riguarda la povertà e il degrado ambientale. Ma quello che ci si attende è che riconoscano i propri errori e trovino forme di interazione orientate al bene comune. Mentre gli uni si affannano solo per l'utile economico e gli altri sono ossessionati solo dal conservare o accrescere il potere, quello che ci resta sono guerre o accordi ambigui dove ciò che meno interessa alle due parti è preservare l'ambiente e avere cura dei più deboli (§ 198).

Anche se la critica papale scivola lungo le pagine senza che appaiano nomi propri, quasi tutti i popoli potranno guardare ai propri politici e pensare: "Il Papa parla di loro".

Consumismo

Tuttavia, alcuni di questi popoli non hanno le carte in regola per escludere le proprie responsabilità sul deterioramento della politica. Il riferimento è alle classi medie e lavoratrici dei paesi occidentali che premono sui loro rappresentanti affinché le promesse del Capitale siano mantenute. È certamente possibile

obiettare come sia fuori luogo parlare di consumismo nel momento in cui vi sono ampi processi di ristrutturazione che vedono espulsione di forza lavoro e riduzione dei salari reali. Tuttavia, se si considera che l'Occidente vive sopra le sue reali possibilità – e questo è indubitabile –, il ragionamento fila. Al massimo si dovranno operare dei distinguo su chi si appropria di risorse (sotto forma di beni di consumo) in surplus e chi da queste viene escluso. In ogni caso non si può negare che il consumismo non sia la religione esclusiva dei ricchi, bensì di ampie fasce delle popolazioni essenzialmente (ma non esclusivamente) europee e nordamericane¹³.

In questo quadro vanno letti i passaggi dell'enciclica riguardanti l'approccio alla vita dei popoli ricchi che li rende «superficiali, aggressivi e consumisti sfrenati» (§ 226). I paragrafi 203 e 204 descrivono con sintetica precisione i meccanismi di formazione dell'umano consumista, del suo cadere in un «meccanismo compulsivo» che lo travolge fino a dargli l'impressione di un illusorio senso di libertà che, in realtà, è riservato a coloro che, detenendo «il potere economico e finanziario», gestiscono la sua esistenza senza che egli se ne avveda. Ma, poiché la promessa ha esito incerto, si genera «un senso di precarietà e di insicurezza, che a sua volta favorisce forme di egoismo collettivo» (§ 204) causa di una non dichiarata ma praticata guerra di tutti contro tutti:

Quando le persone diventano autoreferenziali e si isolano nella loro coscienza, accrescono la propria avidità. Più il cuore della persona è vuoto, più ha bisogno di oggetti da comprare, possedere e consumare. In tale contesto non sembra possibile che qualcuno accetti che la realtà gli ponga un limite. In questo orizzonte non esiste nemmeno un vero bene comune. Se tale è il tipo di soggetto che tende a predominare in una società, le norme saranno rispettate solo nella misura in cui non contraddicano le proprie necessità. Perciò non pensiamo solo alla possibilità di terribili fenomeni climatici o grandi disastri naturali, ma anche a catastrofi derivate da crisi sociali, perché l'ossessione per uno stile di vita consumistico, soprattutto quando solo pochi possono sostenerlo, potrà provocare soltanto violenza e distruzione reciproca (§ 204).

Perché sorprendersi se nel gioco artefatto della *finta democrazia*, in cui la classe politica deve apparire come “eletta dal popolo”, questa diventi poi vittima del suo stesso *gioco* e sia costretta a blandire gli elettori?

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

¹³ Del resto, se le ideologie antisistema sono – almeno a tutt'oggi – cadute, non ci si può sorprendere se i cittadini chiedano quanto la cultura dominante assicura di garantire universalmente (senza essere più in grado di poterlo fare), cioè un'ampia disponibilità di consumi. L'aspirazione a disporre di quanto occupa simbolicamente l'immaginario collettivo si manifesta anche nelle classi sfruttate e perfino emarginate.

irritare la popolazione con misure che possano intaccare il livello di consumo o mettere a rischio investimenti esteri. [...] 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.

In definitiva, mentre si è in presenza di una «sorta di supersviluppo dissipatore e consumistico che contrasta in modo inaccettabile con perduranti situazioni di miseria disumanizzante», [...] «non si mettono a punto con sufficiente celerità istituzioni economiche e programmi sociali che permettano ai più poveri di accedere in modo regolare alle risorse di base» (§ 109). Oltre a ciò, Francesco individua tra le catastrofi del consumismo in quest'epoca «postmoderna» (§ 203) l'indebolimento della varietà culturale giustamente osservata come un autentico «tesoro dell'umanità» (§ 144).

1.6 – Conclusioni

La dottrina sociale della Chiesa si rinnova con contributi successivi. *Laudato si'* si inserisce in questo processo. A titolo d'esempio, le critiche a un concetto chiave, la proprietà (in particolare, vedere i §§ 6, 52, 67, 82, 93, 95), hanno radici profonde e non costituiscono certamente novità del documento. Nello stesso tempo, l'enciclica presenta un significativo salto di qualità. Infatti lo spirito che la pervade è condizionato dalla consapevolezza – una consapevolezza che sembra essere assente dalle prospettive degli uomini di stato – che l'economia, la politica, la cultura, la società umana tutta non avranno altre possibilità in futuro se *oggi* non vengono fatte le scelte giuste. Esiste una grande differenza tra errori rimediabili ed errori irrimediabili. Oggi ci troviamo in una triste condizione: se l'umanità non trova presto il giusto rapporto con se stessa e con l'ambiente di cui è *parte costitutiva*, anche una tanto imprevedibile quanto improbabile illuminazione collettiva futura non consentirebbe più di rimediare ai danni di politiche sbagliate oggi avviate. Ciò significa vivere un momento greve mai vissuto dalla nostra specie a partire dal neolitico. La cultura *ecologica*¹⁴ diventa quindi la chiave per interpretare il documento nel giusto modo e non a caso l'ispirazione ambientalista del testo – che valuta la dipendenza della corporeità umana dalla materialità della natura – considerata all'inizio di queste note rappresenta il punto di partenza e il *basso continuo* di tutta l'enciclica. La questione ambientale rappresenta perciò il cuore dell'interesse di Francesco, una specie di punto d'origine cui deve accordarsi tutto ciò che corrisponde alla vita materiale degli umani affinché sia possibile instaurare quella buona vita che garantisce di sod-

¹⁴ Il termine “ecologia” insieme con tutte le sue varianti compare ben 75 volte.

disfare le esigenze di spiritualità della specie. I frequenti riferimenti al “bello” e alla “bellezza” (v. §§ 103, 112, 215), richiamano la capacità umana di vivere con pienezza la propria condizione; anche un non credente – in assenza di invadenti pretese teologiche – concorderà facilmente con questa visione.

Le conclusioni dell’ambientalismo e dell’ecologia comportano, teoricamente, un potenziale distruttivo sul nostro sistema costruito sul consumismo e sulla produzione allargata di beni superflui. Ma il triumvirato così ben evidenziato da Francesco – l’economia, la tecnologia e la politica – ha provveduto a disattivare la spoletta esplosiva dell’ecologia in modo piuttosto semplice: inventandosi il business dell’economia verde e avviando un astuto processo di greenwashing. Ebbene, il Papa sembra comprendere il make-up della politica (è la politica che ha la responsabilità diretta di mancate decisioni in proposito) e in più punti del documento ricorda che le misure da prendere non possono confondersi né con miseri ritocchi, né con il trucco criminale di trasformare il problema in affari. Perciò mette in guardia dai pericoli più evidenti. Contro il pericolo dell’«ecologia superficiale o apparente» che tende a vedere i problemi e a ridurne la portata (§ 59); contro il pericolo di trasformare la cura dell’ambiente in un’opportunità per i benestanti a scapito degli «svantaggiati» (§ 93); contro l’approccio “ecologico” meccanicista e riduzionista che mentre rimedia a un danno ne sviluppa altri (§ 111); contro le «vie di mezzo» che cercano di conciliare la natura con la finanza e l’ambiente in un malinteso senso del progresso (§ 194), passo importante che vorrei riportare per esteso.

Affinché sorgano nuovi modelli di progresso abbiamo bisogno di «cambiare il modello di sviluppo globale», la qual cosa implica riflettere responsabilmente «sul senso dell’economia e sulla sua finalità, per correggere le sue disfunzioni e distorsioni». 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. Semplicemente si tratta 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.

In prima battuta, che si può dire di questo documento? Si può affermare senza alcuna difficoltà che l’ecologismo – visione capace di dipingere gli scenari realistici più terrorizzanti senza assumere una posizione significativamente politica – abbia trovato un riferimento importante capace non solo di vedere lucidamente la relazione tra distruzione ambientale e disagio sociale ma anche di fornire un approccio politico a una importante questione che ogni partito, capo di stato o ministro derubrica a questione secondaria e di natura meramente ammini-

strativa. Ora, però, occorre ragionare sull'enciclica partendo da punti di osservazione diversi.

2 – Punti di debolezza

La realtà è superiore all'idea

Papa Francesco

Nonostante la forza argomentativa con cui il Papa identifica lucidamente le contraddizioni¹⁵ che animano la nostra epoca, nonostante l'appassionata chiamata a raccolta di tutti gli esseri umani disponibili a impegnarsi per un mondo migliore, il documento papale soffre delle fragilità e delle debolezze che animano le intenzioni della maggior parte dei riformatori di ogni tempo. Il capitolo in corso e quello che seguirà proveranno a porle in evidenza.

2.1 – Fiacchezza della normazione

La frase riportata in esergo (“la realtà è superiore all'idea”) compare due volte nell'enciclica *Laudato si'*, ma si rivela originariamente in un precedente documento di Francesco. Il fatto che essa ritorni con insistenza negli scritti del pontefice è motivo di interessante riflessione. Ricorriamo al documento originario.

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. Da qui si desume che occorre postulare un terzo principio: la realtà è superiore all'idea. Questo implica di evitare diverse forme di occultamento della realtà: i purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza.¹⁶

Bellissimo passo che va gustato per l'ampio catalogo fornito, che illustra tutta la panoplia dell'inganno e dell'arroganza umana, ma che trascura un fatto importante: anche argomentazioni guidate dall'ansia di fare bene possono divergere dalla realtà e mostrarsi inefficaci. Fatte le dovute differenze, in entrambi i casi, gli umani, soprattutto quelli che svolgono la funzione intellettuale, mostrano una propensione a mettere in campo apparati discorsivi che, con una regolarità

¹⁵ Meglio sarebbe dire: gli aspetti terminali, gli effetti delle contraddizioni in atto. In realtà, esse contengono delle dinamiche interne non sempre riconosciute da Francesco.

¹⁶ Francesco, *Evangelii gaudium*, § 231: «Nel regno della sola parola, dell'immagine, del sofisma». Leggendo quest'ultima frase si comprende come essa si applichi facilmente al mondo della politica in cui gli interessi di breve periodo dei rappresentanti dei popoli prevalgono su quelli generali e di lunga durata.

impressionante, falliscono gli scopi per i quali vengono elaborati. Costruiti, nei casi migliori, per interpretare la realtà (descrivere), ma soprattutto per modificarla (prescrivere, normare ...), finiscono per essere disconosciuti dalla realtà stessa e – seppur possono godere di temporaneo successo – vengono presto cancellati dalla memoria collettiva. In altri termini, i fatti si dimostrano sfuggenti già nella fase di interpretazione, ma lo divengono ancor più quando si cerca di imprimere loro una desiderata trasformazione.

Ora, la domanda che dobbiamo porci è questa: posto che l'enciclica rappresenti un modello corretto di interpretazione della realtà di oggi, il carattere normativo/prescrittivo che accompagna l'enciclica non costituirà l'ennesima dimostrazione che «la realtà è superiore all'idea»? Che probabilità ci sono che questo pur impegnativo lavoro – nobilitato da una grande motivazione interiore – lasci una traccia e promuova il cambiamento? Già, perché occorre ribadirlo: la realtà si ribella alle idee che l'umano promuove non soltanto di fronte ai parolai, ai demagoghi, ai tecnici dell'inganno, ma anche ai riformatori onesti che commettono errori di interpretazione. Anzi, di fronte ai primi la realtà non si ribella nemmeno. Scorre via senza degnare di uno sguardo coloro di cui nessuno, nell'arco di poco tempo, si ricorderà. Ma i riformatori appassionati che mostrano grande trasporto con la volontà di promuovere il cambiamento, i riformatori che instaurano un corpo a corpo durissimo con la sostanza che vogliono domare, troppo spesso vengono disarcionati e beffati da una realtà che prosegue fiera e irritante per la sua strada. A puro titolo d'esempio, ci ricordiamo di Berlinguer? Quante parole, quanti articoli, elaborazioni, teorie, conferenze, sforzi interpretativi! Tutto ciò si è dissolto; è rimasto il materiale storico che testimonierà per sempre un gigantesco sforzo andato a male. Niente di più. La realtà è andata avanti per la sua strada cancellando i protagonisti singoli e collettivi di mirabolanti architetture interpretative della realtà e di pretese normative che avevano zero probabilità di affermarsi.

Nel caso che stiamo trattando, il pericolo è ancora maggiore. Se l'insieme delle argomentazioni elaborate da scienziati, esperti, comitati di cui il Papa ha fornito una notevole sintesi rinforzandola con la sua autorità indiscussa presso i cattolici e con la stima che riscuote presso buona parte delle élite del mondo non troverà riscontro, non si avrà un danno come quello derivato dalla Seconda Repubblica, ma il collasso del pianeta Terra. Per quanto, Berlusconi, la Lega e Renzi siano stati, e siano, esiziali per l'evoluzione della politica in Italia, non credo che si possa stabilire il confronto con la “sesta estinzione delle specie” e la catastrofe ecologica. Dunque occorre compiere preliminarmente due esplorazioni. La prima sulla validità del modello prescrittivo adottato dal Papa. La seconda sulla validità del *soggetto* che dovrebbe raccogliere tali accorate esortazioni. In

assenza di riscontri mancano le condizioni per la realizzazione degli obiettivi conclamati, e la stessa affermazione dell'esergo potrebbe dolorosamente applicarsi anche alle parole di Francesco.

Che l'enciclica presenti un carattere fortemente normativo è dimostrato dall'alta frequenza dell'uso del verbo servile "dovere". Spinto dal motore delle pulsioni veicolate da un altro verbo servile, "volere", il *soggetto riflettente* ritiene che qualcosa *debba* essere fatto. In genere, il verbo *volere* si esprime nell'intimo del soggetto riflettente nella forma della prima persona del tempo presente del modo indicativo: *io voglio*. Dunque, il soggetto vuole qualcosa mosso da un desiderio o, come nell'enciclica, da un'inquietudine: precisamente da un'inquietudine – quella dello stato del mondo – che dà origine a un desiderio: *si deve fare questo e questo*. Il documento di Francesco contiene il verbo "dovere" una cinquantina di volte, ma è supportato da un numero elevatissimo di espressioni equivalenti come "è necessario", "abbiamo bisogno", "occorre che", che concorrono anch'esse a definire il carattere normativo dello scritto. L'insieme di tutte queste espressioni rende l'enciclica un documento che, insieme con la puntuale descrizione dei fenomeni che segnano la nostra epoca, prevede delle azioni che *devono* essere condotte. Ma in assenza di indicazione dei soggetti destinati a svolgere tali azioni, la normazione apparirebbe come le famose ruote wittgensteiniane che girano a vuoto e non hanno presa su niente. I soggetti che *devono* fare *questo e questo* sono indicati chiaramente da Francesco? E se sì, chi sono?

2.2 – Chi deve fare questo e questo?

Come s'è detto, numerose espressioni prescrittive finalizzate a recuperare un presunto giusto posto nel mondo da parte dell'essere umano accompagnano il sentiero discorsivo dell'enciclica *Laudato si'*. Queste formulazioni hanno il difetto di essere generalmente impersonali: esse non escludono necessariamente un soggetto operativo, ma, in genere, enunciano cose da fare senza precisare chi debba farlo. Possiamo riscontrarlo nella maggior parte delle espressioni occorrenti¹⁷. Alcuni esempi (corsivi miei):

È necessario investire molto di più nella ricerca, per comprendere meglio il comportamento degli ecosistemi. (§ 42).

È necessario ricorrere anche alle diverse ricchezze culturali dei popoli, all'arte e alla poesia, alla vita interiore e alla spiritualità. (§ 63).

¹⁷ A titolo di approfondimento, oltre ai passaggi discussi, il lettore può esercitarsi a rilevare la fragilità della prescrittività del documento nei §§ 5, 43, 49, 50, 61, 93, 107, 115, 125, 128, 129, 131, 135, 140, 144, 147, 151, 152, 155, 160, 162, 165, 177, 179, 183, 186, 187, 189, 190, 201, 209, 211, 215, 224, 229, 231.

Bisogna integrare la storia, la cultura e l'architettura di un determinato luogo, salvaguardandone l'identità originale. (§ 143).

Occorre dare maggior spazio a una sana politica, capace di riformare le istituzioni, coordinarle e dotarle (§ 181).

[l'ambiente] è un prestito che ogni generazione riceve e *deve* trasmettere alla generazione successiva (§ 159).

La maggior parte dei passaggi di natura prescrittiva si presenta, dunque, con una genericità che è pari a quella degli esperti che dopo aver segnalato gli effetti del consumo dei combustibili fossili sull'ambiente, si limitano a dire che l'aumento di temperatura entro il tempo *x* *deve* essere contenuto in *y* gradi. Talvolta – anche se raramente – viene individuato il soggetto che dovrebbe compiere l'azione. Ciò, comunque, accade in termini troppo generici.

Diceva Benedetto XVI che «è *necessario* che le società tecnologicamente avanzate siano disposte a favorire comportamenti caratterizzati dalla sobrietà, diminuendo il proprio consumo di energia e migliorando le condizioni del suo uso» (§ 193).

È necessario che i Paesi sviluppati contribuiscano a risolvere questo debito limitando in modo importante il consumo di energia non rinnovabile, e approntando risorse ai Paesi più bisognosi per promuovere politiche e programmi di sviluppo sostenibile (§ 52).

Si comprende che «le società tecnologicamente avanzate» o «i Paesi sviluppati» rappresentano delle entità astratte a cui si possono ascrivere obblighi in termini semplicemente indicativi. Mancano, insomma, i precisi soggetti istituzionali che invece dovrebbero essere chiamati per nome. In breve, la caratterizzazione prescrittivo/normativa del documento è costruita su indicazioni di estrema genericità il cui valore è ulteriormente limitato dall'assenza di un *chi* il quale dovrebbe partecipare ad atti ritenuti rilevanti, se non addirittura obbligatori.

Tutto si spiega con l'approccio diplomatico. L'enciclica – lo abbiamo visto nel primo capitolo – chiama in causa tutti i soggetti politici possibili e immaginabili, ma ovviamente in termini generici. Chiama il potere politico alle sue responsabilità, indica che le istituzioni internazionali non fanno il dovuto nelle zone di crisi, accusa il liberismo che sposta la ricchezza dalla parte dei ricchi, rileva che la proprietà privata persegue il massimo profitto anziché pensare al bene comune, ma non cita soggetti chiaramente definiti. Il risultato sembra essere questo: *ecco la lista delle cose impellenti da fare per evitare tragici scenari e immense sofferenze; ora che i soggetti (sott'intesi) sanno quali sono le cose da fare, le facciano*. Posto in questi termini può funzionare? Nello stesso anno

della pubblicazione dell'enciclica, la conferenza di Parigi COP 21 ha registrato il 21° fallimento delle conferenze sull'ambiente. Un coacervo di contraddizioni e di interessi contrapposti ha partorito il consueto topolino. E l'apocalisse (priva di escatologia) si avvicina a grandi passi.

2.3 – Ulteriori problemi

Purtroppo, l'approccio inevitabilmente diplomatico dell'enciclica non costituisce ancora la questione centrale. Se Francesco costruisse una tabella a due colonne e a fianco del problema indicasse i responsabili di azioni o di omissioni gravi con nomi e cognomi, la sostanza non cambierebbe. Non cambierebbe perché gli auspici di Francesco sono ininfluenti sulle leggi che governano la società liberista. Non si tratta di leggi della fisica, ma sono altrettanto forti e danno luogo a effetti ineluttabili. Chiedere che la finanza, la borsa o l'attività produttiva in regime capitalistico si comportino in modo diverso da come si comportano significa non comprendere che sono entità costruite per una espansione progressiva e senza limiti. Significa non comprendere che l'eventuale definitiva interruzione dei processi di crescita determina il disfacimento sociale che vive sulla salute degli stessi processi. Se un imprenditore incominciasse a mettere in discussione il massimo profitto, prima o poi verrebbe inevitabilmente spinto fuori dal mercato. Se *questa* società si impegnasse sulla produzione di beni durevoli di lunga durata e stimolasse la moderazione dei consumi, genererebbe in breve tempo gravi e insolubili problemi di occupazione. I soggetti che sembrano effettuare scelte sono, in realtà, i burattini mossi dai fili di meccanismi impersonali di smisurata potenza. Un singolo soggetto – in genere fragile e “inadatto” alla danza del delirio capitalistico – può sottrarsi al gioco mostrando quella che altri potrebbero giudicare un'illuminazione dettata dalla saggezza, ma viene marginalizzato dalla società ed espulso dagli ambienti che contano; non comprendere questo significa non comprendere la ferrea legge della teoria dei giochi in ambiente competitivo che obbliga i giocatori al rispetto di regole che li trascendono. E non è una soluzione praticabile quella descritta dai moralisti che invocano la liberazione dall'egoismo universale per mezzo delle prediche. L'egoismo si è universalizzato a causa dell'affermazione universale delle leggi del mercato che presuppongono crescita continua su un campo di gioco in cui dominano la competizione, la concorrenza, l'aggressività e, spesso, la guerra. Certo, questa dinamica ha generato gli effetti contraddittori e perversi che l'enciclica ha illustrato con notevole precisione. Il punto centrale è che questa dinamica confligge con i valori fondativi della rivoluzione illuministica al punto da distruggerli, mostran-

do tutta l'ipocrisia dei mercanti che sbrodolano sui valori dell'Occidente e i loro staffieri politici.

Se, dunque, la *forza delle cose* si impone sulle prediche, per quanto queste testimonino il nobile desiderio di un mondo migliore (ma anche la posizione esterna rispetto al gioco in cui sono impegnati i destinatari delle prediche stesse e, quindi, l'impenetrabilità nella sfera del gioco da parte della morale), si può rilevare la sostanziale debolezza – meglio, l'ininfluenza – dell'enciclica di Francesco.

Tuttavia, sembra che rimanga aperta una possibilità, ma, come si vedrà, è una possibilità illusoria, intangibile. Essa sembra essere costituita dalla politica. Se l'economia, la finanza, e la tecnoscienza rispondono a meccanismi impersonali deterministici fino al collasso sistemico dovuto a incoerenze interne, parrebbe invece che la politica risponda a scelte soggettive. Tutto concorre a alimentare questa illusione. È indubbio che la sfera della politica sembri essere costituita da "soggettività" ovvero da soggetti che possono *scegliere*, ma queste soggettività sono plasmate dai rigidi livelli materiali sottostanti che riducono le scelte a opzioni compatibili con il sistema di riproduzione sociale in atto. Se così non fosse, non si giustificherebbe la riduzione dell'immensa fantasmagoria del *possibile politico* alle anguste micro-variazioni del pensiero unico. Persino quei pochi stati gestiti da teocrazie non riescono a sottrarsi a tale pensiero. Guardare dentro il mondo della politica oggi significa osservare guerre tra bande per l'accaparramento del potere piuttosto che battaglie per l'affermazione di prospettive diverse. Se il partito x al potere sostiene di voler realizzare una certa misura intorno a qualcosa, il partito y all'opposizione non lo contrasterà affermando che quella misura non deve essere perseguita; piuttosto sostenendo che il suo antagonista non sarà in grado di realizzarla. Certo, sui dettagli si possono registrare differenze anche importanti. Per esempio, su certi diritti civili. Ma per quanto attiene la sfera economica, la battaglia tra le forze politiche spinge sempre sugli stessi obiettivi: ridurre le tasse, per conferire competitività alle imprese, per rilanciare i consumi interni, le esportazioni e, in definitiva, la crescita. Quindi, anche se la politica contiene margini di soggettività, questa viene spesa per piccole oscillazioni sui dettagli che riconducono sempre, e con forza gravitazionale assoluta, al nocciolo duro. Stando così le cose, l'appello di Francesco per un profondo cambiamento, che probabilità ha di essere raccolto? Semplicemente *zero*.

2.4 – “Dalbassismo”

Vi è un’ulteriore risorsa cui Francesco pare accordare possibilità di rinascita: la gente comune, la gente dotata di capacità di reagire sia alle difficoltà del vivere che a forme di vita disumanizzanti.

La liberazione dal paradigma tecnocratico imperante avviene di fatto in alcune occasioni. Per esempio, quando comunità di piccoli produttori optano per sistemi di produzione meno inquinanti, sostenendo un modello di vita, di felicità e di convivialità non consumistico (§ 112).

Lo stesso paragrafo presenta un’immagine molto poetica:

L’autentica umanità, che invita a una nuova sintesi, sembra abitare in mezzo alla civiltà tecnologica, quasi impercettibilmente, come la nebbia che filtra sotto una porta chiusa.

Altrove (§180) sostiene che:

Si possono facilitare forme di cooperazione o di organizzazione comunitaria che difendano gli interessi dei piccoli produttori e preservino gli ecosistemi locali dalla depredazione.

Insomma, vi è un recupero della visione “il piccolo è bello”; si sostiene come, oltre a promuovere il “bello”, essa costituisca anche una soluzione per la sostituzione progressiva del paradigma tecnocratico. Così, il Papa richiama quelle iniziative cooperativistiche che si stanno diffondendo riguardo le energie rinnovabili e che dimostrerebbero che «l’istanza locale può fare la differenza» (§ 179). Francesco esprime un’idea sostenuta da più parti: nell’istanza locale «... 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». Il fatto è che il “localismo” non sempre risponde a simili caratteristiche. In molte situazioni il centralismo statale garantisce la stabilità dei territori mentre il localismo “moderno” si dimostra particolarmente distruttivo. Quando egli invoca l’istanza locale ha in mente i comuni che presumono di poter continuare a fornire servizi ai cittadini con progressivo consumo di suolo o invece le popolazioni aborigene che ancora possiedono (ma fino a quando, essendo investite da processi di modernismo?) un rapporto integrato con la natura? Probabilmente Francesco immagina i primi con le caratteristiche delle seconde. Non per niente assegna alla cosiddetta “società civile” la funzione di esercitare pressione sui governi:

La società, attraverso organismi non governativi e associazioni intermedie, deve obbligare i governi a sviluppare normative, procedure e controlli più ri-

gorosi. Se i cittadini non controllano il potere politico – nazionale, regionale e municipale – neppure è possibile un contrasto dei danni ambientali. D'altra parte, le legislazioni municipali possono essere più efficaci se ci sono accordi tra popolazioni vicine per sostenere le medesime politiche ambientali (§ 179).

È anche vero che la politica centralistica, ormai in preda alla follia distruttiva e ridotta ad ancella dell'economia, non può costituire la risorsa per risolvere i problemi invocati da Francesco. Ma immaginare di trovare virtù laddove non ce ne sono non permette di uscire dalle difficoltà. La prospettiva *simil*-habermassiana che riprogetta la democrazia nella forma deliberativa affinché le forme di vita delle popolazioni si compenetrino con gli interessi più generali della politica è ben espressa nel paragrafo 183 dove si sovverte persino il principio cardine dello stato moderno della subordinazione degli atti alla legge («C'è bisogno di sincerità e verità nelle discussioni scientifiche e politiche, senza limitarsi a considerare che cosa sia permesso o meno dalla legislazione»). Il fatto è che il danno prodotto dalla modernità ha corrotto tutte le relazioni sociali agendo sia sui dominati che sui dominatori, creando una specie di specchio in cui i difetti degli uni si riverberano sui comportamenti degli altri e impedendo qualsiasi tipo di correzione dei numerosi problemi incancrenitisi nel tessuto sociale.

Per gli stessi motivi è illusorio proporre «una sana pressione su coloro che detengono il potere politico, economico e sociale» (§ 206) immaginando che con l'arma del boicottaggio il consumatore perfetto – determinando l'acquisto di certi prodotti e l'esclusione di altri – possa «modificare il comportamento delle imprese, forzandole a considerare l'impatto ambientale e i modelli di produzione». Una tale strategia, che assomiglia molto a quella dei teorici della decrescita felice, presuppone una disciplina e un'unitarietà di intenti di un corpo sociale in realtà frantumato e preda delle più diverse pressioni, in genere, legate a doppio filo dalle promesse mancate del sistema capitalistico. Del resto abbiamo visto la critica che Papa Bergoglio ha rivolto alle popolazioni consumistiche del nostro tempo. Dunque, la speranza che le popolazioni diventino strumento della rinascita è mal riposta. È anche vero che il dubbio si annida nel pensiero di Francesco. A esempio, il paragrafo 219 esprime, in particolare con le prime righe, una importantissima riflessione:

[...] non basta che ognuno sia migliore per risolvere una situazione tanto complessa come quella che affronta il mondo attuale. I singoli individui possono perdere la capacità e la libertà di vincere la logica della ragione strumentale e finiscono per soccombere a un consumismo senza etica e senza senso sociale e ambientale. Ai problemi sociali si risponde con reti comunitarie, non con la mera somma di beni individuali: «Le esigenze di quest'opera saranno così immense che le possibilità delle iniziative individuali e la cooperazione dei singoli, individualisticamente formati, non saranno in grado di rispondervi. Sarà

necessaria una unione di forze e una unità di contribuzioni». La conversione ecologica che si richiede per creare un dinamismo di cambiamento duraturo è anche una conversione comunitaria.

In tal modo, l'idea di Francesco si precisa meglio: la Chiesa è notoriamente portatrice di una visione comunitaria che mal s'accorda con l'individualismo tipico del consumatore. Ma anche se si pensa di sostituire l'*individuo* con *reti comunitarie*, la questione non si risolve perché queste reti comunitarie o non esistono, o sono marginali se portatrici di visioni alternative, o sono ben integrate nei processi di stabilizzazione di questa società. Insomma, si dovrebbe comprendere come tutto il disegno di Francesco possieda un forte carattere ipotetico in cui la speranza gioca un ruolo preponderante. In effetti, la speranza è il sentimento prevalente nelle parti del documento che auspicano il cambiamento. La speranza non è uno strumento, purtroppo.

2.5 – Oscillazioni

Dopo aver colto la debolezza dei sistemi prescrittivi che lasciano le cose come stanno, sia che individuino soggetti sordi alle esortazioni, sia che levitino nell'iperurano del puro desiderio per mancanza di soggetti di riferimento, occorre registrare altre incertezze e oscillazioni che indeboliscono il carattere prescrittivo del testo. Tra queste scelgo due questioni che nell'enciclica assumono ampio rilievo: la questione della proprietà e la riflessione sulla tecnoscienza.

Lo *sfruttamento* è espressione di uno specifico sistema di produzione sociale. La povertà, invece, è un accidente a cui sembra che si possa rimediare con la generosità del ricco. L'enciclica parla sempre di poveri, mai di sfruttati, quindi, a rigor di logica si potrebbe pensare che Francesco riproponga lo schema conservatore secondo il quale i rapporti sociali non debbano essere disturbati a causa di coloro che non hanno avuto fortuna, e che, contemporaneamente, debba esistere una specie di obbligo morale individuale e collettivo a una forma di risarcimento dei poveri con strumenti di sostegno pubblici e privati. Se così si pensasse, si farebbe grave torto al Papa. La perseveranza nell'uso del termine "povero" sembrerebbe un retaggio lessicale che si impone con insistenza a causa di una consolidata tradizione evangelica. Infatti è sufficiente cercare in *Laudato si'* la parola chiave "proprietà" per comprendere come Francesco riconfermi, ma con maggior vigore, pensieri sulla proprietà già espressi dai suoi predecessori che impediscono di interpretare il termine "povero" nei modi tradizionali. Consideriamo, a esempio, il paragrafo 52.

La terra dei poveri del Sud è ricca e poco inquinata, ma l'accesso alla proprietà dei beni e delle risorse per soddisfare le proprie necessità vitali è loro vietato da un sistema di rapporti commerciali e di proprietà strutturalmente perverso.

Il riferimento, in questo caso, è a popolazioni svantaggiate del Sud del mondo, ma è interessante che si citino *rapporti di proprietà* e *rapporti commerciali* ritenuti distorti che impediscono lo svolgersi di una vita degna per coloro che a tutti gli effetti sono degli esclusi. In altri passaggi (a esempio § 82), egli fa derivare le diseguaglianze (che generano povertà) anche dalla “forza” e dell’«arbitrio». Dunque, le diseguaglianze che si traducono in povertà dipenderebbero da meccanismi distorti dell’economia, ma anche da modalità di violenza primordiale che richiamano tanto la nascita del capitalismo quanto le nuove modalità di conquista delle multinazionali agricole: «... le risorse diventano proprietà del primo arrivato o di quello che ha più potere: il vincitore prende tutto». Come rimediare? Con il paragrafo 93, Francesco mette in discussione l’intangibilità del diritto alla proprietà privata. Con il paragrafo successivo reintroduce il concetto di «diritto naturale» riferendosi in particolare al diritto alla terra dei contadini. La proprietà è legittima se riesce a tradursi nell’interesse generale a cui è destinata (da Dio). È una legittimità garantita *sub conditione*. La questione, tuttavia, è questa: se la *conditione* non si manifesta, ciò non comporta socializzazione della proprietà, ma insistenza affinché – attraverso la volontà politica o la disponibilità altruistica – sia riconosciuto il dovuto alle varie parti che collaborano alla produzione della ricchezza sociale.

L’insistenza con cui il documento richiama i contadini ha un suo senso. Per la Chiesa il contadino rappresenta, prima ancora che l’operaio, il soggetto di riferimento di una realtà perduta che deve essere ricomposta per ritornare nell’alveo di una tradizione cui si guarda con un misto di predilezione e malinconia. La società contadina accoglie (o pare accogliere) stabilmente quei valori che la Chiesa ritiene fondativi e “naturali” sui quali è inutile soffermarsi. Ovviamente, Papa Bergoglio non nutre visioni regressive. E infatti, citando la Conferenza Episcopale Paraguayana, propone una visione moderna:

Ogni contadino ha diritto naturale a possedere un appezzamento ragionevole di terra, dove possa stabilire la sua casa, lavorare per il sostentamento della sua famiglia e avere sicurezza per la propria esistenza. [...] oltre al titolo di proprietà, il contadino deve contare su mezzi di formazione tecnica, prestiti, assicurazioni e accesso al mercato (§ 94).

Il discorso si presenta diverso per le altre categorie sociali. Se la terra sembra doversi adattare perfettamente e direttamente alle mani di chi la coltiva, altrettanto non accade nella relazione tra le mani di altri lavoratori e i loro prodot-

ti industriali o i servizi che producono. Questi altri “poveri” sono le vittime di un capitalismo criticato con rigorosa e puntuale continuità nel testo, ma la loro condizione dipende dai rapporti di produzione perversi che non devono essere cambiati, ma ristabiliti nella loro correttezza, e, quindi, dall’egoismo dei soggetti che, disponendo del potere e delle condizioni di ricatto, non rispettano un presunto *patto naturale* che prevede vita dignitosa per tutti. Francesco è ben conscio della fallacia della teoria del trickle down (“arricchitevi che qualcosa gocciolerà su tutti”), e pertanto non confida nella magica mano del mercato nello stabilire il punto di equilibrio tra domanda e offerta che accontenta tutti i partecipanti al patto. Ma, allora, dovrebbe fornire una soluzione che regolarmente non arriva. Per una ragione semplice: tale soluzione dovrebbe prevedere la socializzazione della ricchezza e, soprattutto dei mezzi di produzione. Però, Francesco chiede di non essere chiamato “comunista” (giustamente, visto che non lo è). E allora? Di nuovo la soluzione dovrebbe derivare da una presunta *sana politica* capace di stabilire le giuste quote di prodotto sociale da dividere rispettando quella dignità che non contrasta con l’esistenza del ricco e del povero giacché «il Signore ha creato l’uno e l’altro» (§ 94). Qui ben si vede che le logiche elemosiniere sono bandite; Papa Bergoglio chiede di impostare politiche di natura redistributiva. L’auspicio è che aspetti importanti legati a fattori umani distorti siano rimediati con il ripristino del «diritto naturale» e la sua prevalenza su comportamenti dettati dal “diritto storico” se questo si basa sulla forza, sulla prevalenza e sullo sfruttamento¹⁸.

Dunque, Francesco ha ben chiaro che quelli che lui chiama “poveri” sono degli sfruttati. La sofferenza e l’ingiustizia subite impongono la ricostruzione delle relazioni umane su basi diverse. Il problema è un altro. La proprietà privata, quando plasma dal di dentro i rapporti di produzione, genera inevitabilmente quei processi che tendono a togliere diritti e risorse a masse estese di lavoratori riducendoli spesso nello stato della disoccupazione, dell’indigenza o – nei casi migliori – dell’assistenza. Dire che la proprietà è riconosciuta dalla Chiesa, purché presenti le caratteristiche di soddisfare interessi generali basati sulla morigeratezza, significa esprimere un sogno contraddetto da secoli di storia e, in quanto sogno, irrealizzabile nella logica ammessa dalla realtà, a meno che non si sovvertano le regole costitutive delle modalità di riproduzione sociale che impli-

¹⁸ A proposito di quest’ultimo termine: esso compare dieci volte, ma in nove volte si riferisce sempre allo “sfruttamento della natura”. Il concetto chiave di sfruttamento dell’uomo sull’uomo si può vagamente intravedere solo in un brevissimo cenno (§ 230). Ma se si considera lo spirito che aleggia nel documento, si può certo dire che l’idea dello sfruttamento, sebbene rinunci all’espressione che lo rende esplicito, è comunque presente con estrema chiarezza. Va ribadito che nella visione cristiana lo sfruttamento non è legato alla condizione oggettiva prodotta dalle relazioni in cui i vari soggetti si vengono a trovare, bensì alla cattiva predisposizione degli umani che detengono il potere e lo usano in modo distorto.

cano radicali trasformazioni di ambiti che la Chiesa considera, al pari del “diritto vero”, *naturali*, e quindi, intoccabili per quanto migliorabili. Il limite, se si può concludere, consiste quindi, da una parte nell’irrigidire i rapporti di proprietà attuali affinché non cambino e, dall’altra nel pretendere che diventino così flessibili da prendere forme consone al buon vivere. O, se si preferisce, reclamare una società collaborativa costruita su rigidissime relazioni concorrenziali e competitive ben protette e sostenute da un potere politico che non conosce né concede altri paradigmi.

Analoghe incertezze si manifestano nell’interpretazione del Papa riguardo alla tecnoscienza. Si è visto in precedenza l’affondo di Francesco contro la tecnoscienza e la ragionata interpretazione del ruolo negativo che essa svolge nella realtà moderna. In alcuni paragrafi del terzo capitolo in parte già citati (§§ 102 – 114) è possibile avere una chiara rappresentazione della sua visione. Visione che mostra tutta la difficoltà di assegnare allo sviluppo scientifico e tecnologico la speranza della soluzione dei grandi problemi dell’umanità.

È evidente che Francesco non è ostile verso la tecnica in sé stessa. E in effetti la elogia come il «prodotto meraviglioso della creatività umana» (§ 102). La sua funzione deve essere quella di adempiere al superamento dei «condizionamenti materiali» e all’affermazione del «bello» (§ 103). *Bello e utile* configurano le due dimensioni dell’armonia e del perfezionamento umano. Dopo questi brevi cenni, tuttavia, il capitolo cambia immediatamente d’umore:

Tuttavia non possiamo ignorare che l’energia nucleare, la biotecnologia, l’informatica, la conoscenza del nostro stesso DNA e altre potenzialità che abbiamo acquisito ci offrono un tremendo potere. Anzi, danno a coloro che detengono la conoscenza e soprattutto il potere economico per sfruttarla un dominio impressionante sull’insieme del genere umano e del mondo intero. Mai l’umanità ha avuto tanto potere su sé stessa e niente garantisce che lo utilizzerà bene, soprattutto se si considera il modo in cui se ne sta servendo (§ 104).

Continua poi ricordando i terribili frutti del XX secolo (i totalitarismi, le bombe atomiche sul Giappone) e sembra spaventato di fronte agli ulteriori enormi avanzamenti del potere tecnologico degli ultimi decenni e di quelli che seguiranno. In parte il suo timore deriva dall’estrema ristrettezza dei circoli in cui il potere tecnoscientifico si manifesta. Francesco sa benissimo che le scelte vengono fatte da pochi e imposte poi alle moltitudini. Ma forse la sua maggiore preoccupazione è intrinseca alla modalità stessa con la quale tale potere si manifesta. Forse è persino spaventato dalle allucinazioni dei post-trans-umanisti e dal loro dichiarato obiettivo di transitare la specie a un livello superiore. Troppo per chi crede che la specie umana sia stata creata a immagine di Dio, posta al vertice della creazione, e dunque non modificabile. In ogni caso, le sue preoccupazioni

sono legittime. Il paradigma affermatosi è «una tecnica di possesso, dominio e trasformazione» che separa il soggetto dall'«oggetto che si trova all'esterno. [...] È come se il soggetto si trovasse di fronte alla realtà informe totalmente disponibile alla sua manipolazione» (§ 106). I tecnoscienziati difficilmente riusciranno a realizzare i loro sogni e probabilmente combineranno molti guai. Su questo Francesco è molto chiaro e consegna il suo pensiero ad alcuni passaggi del paragrafo 105:

Ogni epoca tende a sviluppare una scarsa autocoscienza dei propri limiti. Per tale motivo è possibile che oggi l'umanità non avverta la serietà delle sfide che le si presentano [...]. La sua libertà si ammala 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.

Ma dopo aver pennellato tinte lugubri, Francesco non può rinunciare alla speranza: il suo ruolo glielo impone. Perciò si lancia in un afflato per riportare la luce nel lettore. Conviene riportare tutto il paragrafo 112, di cui alcuni brani sono stati già presentati.

È possibile, tuttavia, allargare nuovamente lo sguardo, e la libertà umana è capace di limitare la tecnica, di orientarla, e di metterla al servizio di un altro tipo di progresso, più sano, più umano, più sociale e più integrale. La liberazione dal paradigma tecnocratico imperante avviene di fatto in alcune occasioni. Per esempio, quando comunità di piccoli produttori optano per sistemi di produzione meno inquinanti, sostenendo un modello di vita, di felicità e di convivialità non consumistico. O quando la tecnica si orienta prioritariamente a risolvere i problemi concreti degli altri, con l'impegno di aiutarli a vivere con più dignità e meno sofferenze. E ancora quando la ricerca creatrice del bello e la sua contemplazione riescono a superare il potere oggettivante in una sorta di salvezza che si realizza nel bello e nella persona che lo contempla. L'autentica umanità, che invita a una nuova sintesi, sembra abitare in mezzo alla civiltà tecnologica, quasi impercettibilmente, come la nebbia che filtra sotto una porta chiusa. Sarà una promessa permanente, nonostante tutto, che sboccia come un'ostinata resistenza di ciò che è autentico?

È ben riposta questa speranza? Possono, piccole esperienze locali riportare "autenticità" nel mondo e sconfiggere il mostro? C'è un passaggio chiave per comprendere la debolezza del ragionamento di Papa Bergoglio:

Il paradigma tecnocratico tende ad esercitare il proprio dominio anche sull'economia e sulla politica. L'economia assume ogni sviluppo tecnologico in funzione del profitto, senza prestare attenzione a eventuali conseguenze negative per l'essere umano (§ 109).

La prima proposizione evidenzia un errore molto comune; quello di immaginare il “paradigma tecnocratico” come un moloch autonomo dotato di energia interna che, come una valanga, investe la specie umana trascinandola verso la rovina. In realtà non è il paradigma tecnocratico a «esercitare il proprio dominio sull’economia e sulla politica», semmai è vero il contrario. È la volontà di potenza delle istituzioni della politica, e soprattutto il meccanismo infernale di valorizzazione del denaro che pone i ricercatori e gli scienziati nel libro paga delle istituzioni dell’economia per indurli a progettare strumenti che finiscono per ritorcersi contro l’umano. Perciò l’economia *non* assume, bensì, con il supporto delle volontà di potenza della politica, *dirige* la produzione tecnoscientifica verso le sue piegature distorte. L’errore si prolunga nel paragrafo successivo (§ 110).

Una scienza che pretenda di offrire soluzioni alle grandi questioni, dovrebbe necessariamente tener conto di tutto ciò che la conoscenza ha prodotto nelle altre aree del sapere, comprese la filosofia e l’etica sociale.

L’etica e il pensiero costruttivo non possono stare nella scienza, che costituisce (e costruisce) una semplice *combinatoria degli oggetti del mondo nel dominio del possibile*, ma dovrebbe risiedere nei soggetti che la governano, che ne commissionano gli obiettivi, che mettono a paga i ricercatori (e che, inevitabilmente, plasmano la loro [im]moralità). Allora un’eventuale soluzione dovrebbe orientarsi verso i giusti obiettivi che presuppongono l’identificazione di soggetti responsabili e disponibili a sostituire istituzioni pervertite con altre coerenti con gli obiettivi desiderati di *utilità e bellezza*. Tutto questo nell’enciclica non c’è.

2.6 – Se un sistema si basa sull’azzardo

Se un sistema si basa sull’azzardo non potrà che produrre effetti disumanizzanti. L’unica risorsa a cui Francesco sembra poter attingere – una volta verificata il pertinace rifiuto delle istituzioni politiche ed economiche ad intendere la sua lezione umanistica – sembra essere la fonte del cuore e la soggettività degli umili. Questo approccio, oggi molto diffuso, parte dal presupposto che una illuminazione interiore abbia il potere di contagiare il prossimo e dia luogo a una reazione a catena capace di far irrompere il Bene nel mondo. È difficile che possa bastare, in quanto, non soltanto si invocano risorse umane marginali e marginalizzate, ma anche ripiegate su se stesse, esposte ai movimenti tellurici del capitalismo globalizzato e quindi a rischio permanente di cancellazione anche laddove riescano a manifestarsi. Del resto, tutta l’enciclica è punteggiata da uno sguardo

che oscilla tra timori e speranze anche se verso la fine, dovendo tirare le fila del discorso, Francesco investe molto sulla potenza del cuore e delle sue risorse:

Eppure, non tutto è perduto, perché gli esseri umani, capaci di degradarsi fino all'estremo, possono anche superarsi, ritornare a scegliere il bene e rigenerarsi, al di là di qualsiasi condizionamento psicologico e sociale che venga loro imposto. Sono capaci di guardare a sé stessi con onestà, di far emergere il proprio disgusto e di intraprendere nuove strade verso la vera libertà (§ 205).

È sempre possibile sviluppare una nuova capacità di uscire da sé stessi verso l'altro. [...] 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 (§ 208).

Solamente partendo dal coltivare solide virtù è possibile la donazione di sé in un impegno ecologico. [...]. È molto nobile assumere il compito di avere cura del creato con piccole azioni quotidiane, ed è meraviglioso che l'educazione sia capace di motivarle fino a dar forma ad uno stile di vita (§ 211).

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 (§ 225).

Stiamo parlando di un atteggiamento del cuore, che vive tutto con serena attenzione, che sa rimanere pienamente presente davanti a qualcuno senza stare a pensare a ciò che viene dopo, che si consegna ad ogni momento come dono divino da vivere in pienezza (§ 226).

In conclusione, si deve tristemente constatare come la *realtà sia superiore all'idea* anche (e soprattutto) quando si enunciano valori privi di ancoraggio rispetto alla durezza dei fatti. Quando si esprimono idee e valori alternativi rispetto a quelli supportati dalla realtà in cui si vive, è inutile tentare di innestarli su *quella* realtà. Occorre immaginare, progettare un'altra realtà ricostruendo una nuova relazione umana con la natura di cui siamo parte con le corrispondenti nuove istituzioni. Occorre che ogni soggetto che compie questo lavoro sia abbastanza forte in termini di egemonia politica e culturale per aprire e accompagnare il processo della trasformazione. Quei nuovi valori non potranno trovare subito buon esito, ma solo dopo un lungo periodo di transizione. In assenza di tutto questo, il mondo si arricchisce di nuovo *flatus vocis*. I richiami, gli ammonimenti, le esortazioni finiscono per essere ignorati persino quando essi vengono da una personalità con grande carisma su una parte rilevante della specie umana.

3 – Punti di arretramento (e di caduta)

Per un'efficiente subordinazione, quel che si vuole è che la struttura non solo non sembri un artefatto culturale, sorretto da decisioni o abitudini umane, ma che essa appaia "naturale" [...]. Deve sembrare naturale che gli individui di una categoria siano dominati dagli individui dell'altra e che come gruppo, l'uno domini l'altro.

Marilyn Frye

Il lettore ricorderà come il primo capitolo (Punti di forza) avesse rilevato nell'enciclica due questioni primarie: la rivalutazione del corpo e la ridefinizione del posto umano nel mondo. Il successo dell'enciclica *Laudato si'* deve molto a questi due aspetti innovativi. Ma sono portatori di un'effettiva rivoluzione? Per quanto riguarda la rivalutazione del corpo, è altamente probabile. In questo caso, si è trattato di agire su una tradizione che ha preso una brutta piega per ricondurla con forza su binari compatibili con il dettato evangelico. Il discorso è diverso per quanto riguarda la riflessione sulla posizione dell'umano nel mondo: qui è possibile rilevare un'ambiguità di fondo. Infatti, su questo punto, Francesco compie due operazioni contrapposte.

La prima è quella innovativa già discussa nel primo capitolo. Essa, come abbiamo visto, si compone di alcuni paragrafi in cui viene ribadita l'unità degli esseri e di tutte le cose che nel mondo stabiliscono una meravigliosa interdipendenza. Si ricorderanno i passaggi che richiamano «i funghi, le alghe, i vermi, i piccoli insetti, i rettili e l'innomerevole varietà dei microorganismi» come elementi importanti per creare un «sistema ordinato» e l'insistenza sul fatto che «tutti noi esseri creati abbiamo bisogno gli uni degli altri» perché, essendo «uniti da legami indivisibili», «formiamo una sorta di famiglia universale». In genere si tratta di paragrafi posti all'inizio dell'enciclica, ma il tema è ripreso anche successivamente e con una certa insistenza. Si ricordi nuovamente il paragrafo 117 in cui si condanna l'*autonomia* dell'essere umano da quella realtà di cui si vuole presentare come «dominatore assoluto». Ancor più importante è quella formulazione nel paragrafo 220 (già posta in evidenza nel primo capitolo e su cui è necessario ritornare) in cui si indica la necessità di una contemplazione del mondo non «dal di fuori, ma dal di dentro».

La seconda operazione nega la prima e la mette decisamente *fuori gioco*. Essa consiste nella ripresa del tentativo – non originale, in verità – di rileggere e

riproporre il dettato biblico come invito alla *buona amministrazione del mondo* e non come *dominio*. Ma comunque la si voglia mettere, ciò che fa capolino è il concetto di “antropocentrismo”. In entrambi i casi, sia quello dell'*amministratore* che del *dominatore*, un ente determinato, l'umano, agisce su qualcosa di esterno a lui. È la complessa questione del recupero dell'antropocentrismo *buono* e del rigetto di quello *dispotico*, incolpato di aver condotto l'umanità e la natura verso il rischio della catastrofe globale. Ma reintrodurre l'antropocentrismo “bianco” per criticare quello “nero”, non rimette in discussione quel sorprendente e mirabile inizio dell'enciclica che critica l'autonomia dell'umano rispetto a quanto esiste fuori di sé? Non svilisce i passi più folgoranti della sua lettera? Non significa ritornare sui propri passi e dunque arretrare? Ecco dunque emergere il problema fondamentale dell'enciclica.

3.1 – Dal “dominio” alla “buona amministrazione”

Il termine “antropocentrismo” compare sei volte, e ogni volta è accompagnato dalla forte stigmatizzazione del Papa. Quindi sembrerebbe di assistere a una critica incondizionata del concetto. Le cose non stanno in questi termini. In realtà “antropocentrismo” è accompagnato sempre da aggettivi negativi come «deviato», «dispotico», «moderno»¹⁹. Francesco non nomina mai un *antropocentrismo buono o positivo*, ma tutto il documento è impregnato da questa aspirazione e la stessa insistenza sull'aggettivo “deviato” sta ad indicare come egli immagini e ritenga debba essere ricostruito un antropocentrismo che non lo sia. Perciò nel lettore distratto può manifestarsi la sensazione che egli voglia condannare l'antropocentrismo mentre in realtà vuole semplicemente restaurarlo. Nelle righe seguenti, accompagnate da interessanti sfumature di autocritica a nome della Chiesa, ciò appare chiaro:

Una presentazione inadeguata dell'antropologia cristiana ha finito per promuovere una concezione errata della relazione dell'essere umano con il mondo. Molte volte è stato trasmesso un sogno prometeico di dominio sul mondo che ha provocato l'impressione che la cura della natura sia cosa da deboli. Invece l'interpretazione corretta del concetto dell'essere umano come signore dell'universo è quella di intenderlo come amministratore responsabile (§ 116).

In precedenza (§ 67) si era espresso in termini analoghi:

Anche se è vero che qualche volta i cristiani hanno interpretato le Scritture in modo non corretto, oggi dobbiamo rifiutare con forza che dal fatto di essere

¹⁹ L'uso di questo aggettivo è leggermente preoccupante. Può intendersi come semplice indicatore del tempo in cui si è manifestato l'antropocentrismo «dispotico» (questa è la lettura di Francesco), ma può anche essere inteso come critica alla modernità *tout court* dalle frange conservatrici della Chiesa.

creati a immagine di Dio e dal mandato di soggiogare la terra si possa dedurre un dominio assoluto sulle altre creature. È importante leggere i testi biblici nel loro contesto, con una giusta ermeneutica, e ricordare che essi ci invitano a «coltivare e custodire» il giardino del mondo (cfr *Gen* 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. Ogni comunità può prendere dalla bontà della terra ciò di cui ha bisogno per la propria sopravvivenza, ma ha anche il dovere di tutelarla e garantire la continuità della sua fertilità per le generazioni future. (*Lv* 25,23).

Si tratta di passaggi che riprendono una vecchia interpretazione per respingerla; lo scopo è quello di attenuare la responsabilità che i monoteismi hanno avuto nel determinare quello stato delle cose che l'enciclica pone sotto la lente della critica. L'accortezza consiste nel giocare con l'ambiguità del dettato biblico per dimostrare che anche quando si parla di "dominio" sulla natura (il «mandato di soggiogare la terra» viene, invero, confessato), non si intende parlare di antropocentrismo dispotico, bensì di un comportamento di cura e di buona amministrazione. Lo scopo è quello di restaurare la posizione umana sul pianeta nella prospettiva del rispetto per la natura.

Dunque, l'*antropocentrismo positivo*, l'innominato *convitato di pietra*, rappresenta il prisma con il quale si vuole vedere la realtà per depurarla di tutte le tossine umane e restaurarla in modo da avvicinare per quanto possibile l'umanità a Dio e al buon vivere. Penso che, in virtù dell'approccio ecumenico e, per certi versi, razionale dell'enciclica, anche un credente di altre religioni potrebbe sentirsi coinvolto. Infatti, il fedele sincero di ogni religione auspica l'abolizione dei conflitti, delle persecuzioni e delle ingiustizie nel quadro di una responsabile amministrazione del mondo e nel rispetto della volontà di Dio. E un non credente? Se la proposta funzionasse, un "non credente" si accontenterebbe del *buon vivere* e credo che potrebbe sostenere le parti dell'enciclica nelle sue implicazioni terrene.

Ma il concetto di "buona amministrazione" è dotato di senso?

Attenzione! Occorre precisare e sottolineare che questa domanda non è in relazione con le "debolezze" già illustrate nel secondo capitolo, ma le precede! Lì si esaminavano le debolezze politiche del documento papale, qui, invece, si sonda una questione ancora più fondativa e condizionante. Si tratta di questioni specificamente legate al rapporto dell'umano con la natura che, non affrontate e non risolte, vanificherebbero qualsiasi sforzo rivolto al perseguimento di quella buona politica, illuminata, universalmente pacificata, giusta, equanime che si vorrebbe emergesse in un prossimo futuro. Si comprenderà come questa opera-

zione non faccia altro che riportare su un piano di vuota aspirazione il superamento dei problemi che sono profusi nelle 191 pagine del documento.

3.2 – Essere nel mondo, contemplarlo (e agirlo) “da dentro” e “da fuori”

Affermare l’aspirazione a un antropocentrismo rivolto alla cura del pianeta entra in contraddizione con l’esaltante impostazione iniziale dell’enciclica che tratteggia il materialismo rigoroso a cui il nostro corpo è soggetto: «Il nostro corpo è costituito dagli elementi del pianeta, la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora»; in particolare entra in contraddizione con l’insistenza con la quale dichiara l’impossibilità di sentirsi separati dalle altre specie («creature») e di «formare con gli altri esseri una stupenda comunione universale». Questi passaggi iniziali, insieme a molti altri, insistono su un’idea olistica del mondo al punto che, quasi naturalmente, la sua visione sfocia in un’altra proposizione già citata di cui si è già sottolineata la notevole importanza.

Per il credente, il mondo non si contempla dal di fuori ma dal di dentro, riconoscendo i legami con i quali il Padre ci ha unito a tutti gli esseri (§ 220).

Intanto si osservi che questa proposizione possiede contemporaneamente carattere descrittivo e prescrittivo. Il carattere descrittivo è garantito dalla forma con cui si presenta. Ma essa può essere resa anche così: “Il credente *non deve* contemplare il mondo dal di fuori ma dal di dentro”. In tal modo mostra anche il suo carattere prescrittivo. Cioè, “contemplare il mondo dal di dentro” è il modo retto di osservarlo; se lo si osserva dal di fuori, invece, lo si vede deformato e, in definitiva, non si riesce a interpretarlo. Un’implicazione importante della proposizione di Francesco riguarda, inoltre, l’“agire” nel mondo. Se lo si contempla dal di dentro, vuol dire che anche l’azione umana dovrà essere ascritta come “interna” alla sfera della realtà naturale.

A questo punto occorre entrare con i piedi nel piatto e comprendere bene il significato di espressioni come “contemplare (e agire) il mondo da fuori” e “contemplare il mondo (e agirlo) da dentro”.

3.2.1 - Contemplare (e agire) il mondo da fuori

La separazione dell’umano dalla natura (vedere – in realtà “vedersi” – *dal di fuori*) si è cristallizzata da tempo memorabile nella mente della specie umana. Siamo così convinti di essere separati dalla natura, di essere entità con una caratteristica ontologica propria, da non riuscire a evitare di considerare la real-

tà e tutti gli altri abitanti del pianeta come semplici addobbi del mondo materiale gestibili a nostro piacimento. Perciò Francesco coglie perfettamente la questione quando scrive «È come se il soggetto si trovasse di fronte alla realtà informale totalmente disponibile alla sua manipolazione» (§ 106). Penso che non esista un termine più adatto di “manipolazione” per indicare questa relazione di una parte con il tutto, della specie umana con il resto della natura. Ciò detto, occorre distinguere la manipolazione umana dell’ambiente dalla sua teorizzazione. Il primo aspetto, la manipolazione dell’ambiente, dipende dalla potenza della specie conseguita per mezzo dalla sua capacità di simbolizzazione che la conduce dalla capacità di scheggiare le selci a quella di spedire macchine sugli altri pianeti. È il secondo aspetto, la teorizzazione della separazione, l’atto riflessivo con cui l’umano si specchia, che possiamo considerare l’essenza propria dell’antropocentrismo, la pura giustificazione della potenza (incontrollata) esercitata dall’umano sul mondo.

Il primo aspetto è una caratteristica umana selezionata dall’evoluzione. A dispetto delle credenze degli anarcoprimitivisti – che in modo approssimativo possiamo identificare con coloro che vorrebbero recuperare una specie di (mai esistita) età dell’oro – anche i popoli primitivi hanno avuto un bel ruolo nel mettere a soqquadro i loro habitat²⁰. Che il danno da loro prodotto, talvolta molto limitato talaltra meno, fosse accompagnato da una visione anti-anthropocentrica (con l’adorazione della Grande Madre, a esempio) segnala soltanto la possibilità di disarticolare l’azione sull’ambiente dalla visione (o dalla credenza) della propria collocazione nel mondo. In ogni caso, giunta a un certo punto, la specie, sotto l’influsso dei monoteismi e di varie altre filosofie, sente il bisogno ineludibile di annunciare la propria diversità ontologica annunciando così la venuta dell’antropocentrismo. Da questo momento la specie umana vede se stessa come un ente separato dal resto della natura e dunque, logicamente, ogni cosa, ogni essere vivente sembra “esternalizzato” rispetto a sé.

È chiaro che “credere” qualcosa non significa che la cosa creduta sia vera. Contemplare il mondo *da fuori* è pura illusione. L’essere umano non potrà mai staccarsi dalla natura perché, come riconosce Francesco (e come dovrebbe riconoscere chiunque), l’essere umano *fa parte* della natura, ne è parte costitutiva. Come potrebbe essere l’amministratore della natura se questa si autogestiva milioni d’anni prima che la scimmia pelata apparisse sulla Terra? E come farà ad amministrarsi quando la scimmia pelata prenderà congedo dall’essere come, prima o poi, accade a tutte le specie? Concediamo, per amore di discussione, che nell’umano vi sia una componente trascendente. Tale componente si manifeste-

²⁰ Un ottimo testo che pone in luce la particolare disposizione umana a “perturbare” l’ambiente sin dai tempi più remoti è il seguente: Guido Chelazzi, *L’impronta originale*, PBE, Torino 2013.

rà negli atti che potranno rispondere o meno ai pretesi canoni dell'etica, ma il corpo della specie dovrà rispondere alle leggi fisico-chimico-biologiche cui dovranno attenersi tutti gli altri terrestri. Sono molti i punti dell'enciclica – sono stati riportati in grande quantità – in cui Francesco sembra riconoscere, richiamare e sottolineare questo fatto. Ciononostante, l'umano si *crede* fuori dalla natura e la sostanza dei suoi guai è costituita dalla sua potenza che gli permette di accedere – mediante la tecnoscienza – alla banca della natura per ottenere quei prestiti che potrà pagare con difficoltà sempre maggiore, fino al punto di fallire miseramente.

Vedere il mondo *dal di fuori* significa, quindi, confermare la visione millenaria costruita dalla specie umana in virtù della sua capacità simbolica che ripone se stessa fuori dal mondo della materia. Questa visione – contemporaneamente religiosa e laica (persino pseudo-materialista) – è il prodotto di un disturbo cognitivo che cancella l'evidenza di una dipendenza totale della specie umana dalla biosfera e dalla relazione stretta con gli altri terrestri. Una visione alimentata dall'impressione umana di realizzare un certo ordine nel mondo per mezzo delle sue opere. La stessa campagna, attraverso il lavoro umano, sembra guadagnare un ordine ignoto nella natura. Ancor più se osserviamo le diverse immagini della *Città ideale* rinascimentale. Viceversa, guardando un ambiente de-antropizzato e colonizzato da molte specie vegetali e animali e a bassa produzione di entropia si riceve l'impressione del disordine. Ma la realtà è capovolta: ciò che ci appare ordinato ha creato disordine ed è soggetto a rapido degrado, mentre ciò che appare disordinato rappresenta il mirabile equilibrio dinamico che esprime un ambito estremamente regolato dalla mutua relazione tra gli esseri viventi che vivono in tale *habitat*. Si dovrebbe dunque parlare di “regole del caos”, cioè di un caos apparente, superficiale, che in realtà soggiace a regole sottostanti ben precise e dettate dall'*esperienza dell'evoluzione*. In tale ambiente ogni ente è “dentro” il sistema e relazionato con gli altri e non può svolgere alcuna funzione di amministratore essendo egli contemporaneamente causa ed effetto dell'equilibrio dinamico che stiamo osservando. Ma ecco l'origine della questione volutamente introdotta: “l'equilibrio dinamico che stiamo osservando” è una frase che scompagina i giochi. Se osserviamo tali molteplici processi di interazione, non siamo forse esterni ad essi?

In questo banale passaggio si rileva l'atavica confusione che affligge l'umano a causa delle capacità logico-deduttive e matematiche di un encefalo che permette di sviluppare modellizzazioni dell'ambiente a un livello non consentito agli altri terrestri. Così, con le modellizzazioni si producono strumenti e con questi, altre modellizzazioni e così via: la mente dell'umano si eleva sulla realtà a livelli pazzeschi fino a comporre meraviglie come *Google earth*. Ma se la sua

mente pare riproporre l'impalpabilità dell'anima, il suo corpo rimane saldamente imbrigliato in quelle leggi imm modificabili che vigono nel "mondo sublunare". Se sembra discostarsene, questa è pura apparenza perché ogni salto tecnologico, a dispetto delle stramberie propugnate dagli apologeti della tecnoscienza, rappresenta, da un lato, un assorbimento di "anaboliti" (risorse ed energia) superiore alla condizione precedente, e un'emissione di "cataboliti" (rifiuti) che va a determinare un impatto sul mondo distruggendo biodiversità (altri terrestri) e capacità bioriproduttiva. In altri termini, attentando alla comunità biotica.

3.2.2 - Contemplare (e agire) il mondo "da dentro"

Per quanto osservare il mondo *dal di dentro* comporti uno sforzo sovrumano essendo un atto contro-intuitivo, la salvezza della specie è legata alla riuscita di questa difficile operazione. In assenza di risultati su questo piano scivoleremo più o meno velocemente nella rovina dell'antropocene. Ma cosa vuol dunque dire contemplare il mondo *dal di dentro*? Banalmente significa vedersi come un prodotto diacronico dell'evoluzione così come i batteri, le alghe, gli insetti, ma anche gli alberi, i cani, i leoni e gli ornitorinchi – insomma tutti gli esseri viventi attualmente esistenti – con i quali siamo in una relazione sincronica. La Chiesa romana ha accettato l'evoluzionismo (soltanto come processo, ma non come teoria). A un certo momento non ha potuto difendere l'indifendibile e si è rifugiata nelle classiche proposizioni non falsificabili che le sono proprie. Si è limitata ad asserire la penetrazione dell'anima nel corpo dell'umano da parte di Dio in un qualche momento del processo evolutivo. Logicamente l'ateo e l'agnostico, per definizione, la respingono con forza! Tuttavia, sia il credente che il non credente dovrebbero comprendere ciò che Francesco si sforza di precisare in molti punti della sua lettera: poiché è l'evoluzione (come processo) a dettare l'equilibrio²¹, e poiché questo equilibrio (precario) si è costituito mediante un numero inimmaginabile di tentativi ed errori lungo milioni di anni, spezzarlo con azioni dagli effetti imprevedibili costituisce un evento tendenzialmente non desiderabile. L'effetto, quando l'impatto antropico supera una determinata soglia, comporta la scomparsa di un numero sterminato di specie con riflessi negativi diretti su ognuna di quelle rimanenti (umana compresa).

²¹ È evidente che ogni equilibrio, in natura, è temporaneo e cambia di stato con l'inevitabile mutamento delle condizioni che lo hanno realizzato. L'equilibrio fa parte dell'economia di ogni sistema ma come punto di passaggio per proseguire lungo il cammino evolutivo. Il mutamento continuo delle cose potrebbe, a rigore, condurci a rinunciare al concetto stesso di equilibrio. Ciononostante la relativa stabilità nel tempo di stati di cose determinati, desiderati e *dipendenti* dalla prassi umana consiglia di mantenere un principio che, in ogni caso, deve essere concepito in modo dinamico e certamente non in modo statico.

Vedere il mondo *dal di dentro* significa quindi comprendere che, a prescindere da quel meraviglioso fenomeno che è la mente, il corpo fisico non può sottrarsi dalle leggi della natura e soggiace rigorosamente alle leggi della biologia. Significa riconoscersi parte della natura ed effetto dei suoi processi evolutivi. Significa assumere nel mondo un posto circoscritto e compatibile con il resto dei terrestri e del mondo vegetale. Significa rinunciare alla pretesa di voler dominare o amministrare la natura, visto che per definizione siamo un pezzo di essa. Significa, soprattutto, rinunciare ad assumere la funzione di potenza geologica, quella funzione distruttiva che ormai viene denominata con il termine “antropocene”. Ne derivano implicazioni sul piano della prassi che impongono il rifiuto di qualsiasi intento *amministrativista* e il perseguimento di una nuova consapevolezza del proprio ruolo in quest’angolo di universo.

3.2.3 - Il paradosso

Il paradosso è questo. Se, in virtù delle capacità di creare modelli di realtà, l’essere umano decide di essere qualcosa di diverso dalla natura, accade che egli *crede* di essere *fuori* mentre in realtà è *dentro* ciò che pensa sia altro da lui. Una semplice illusione! Viceversa, chi sa di essere prigioniero della natura, quindi ben vincolato *dentro* di essa, esprime il massimo di consapevolezza concesso all’umano, e in qualche modo costruisce l’unico atto mentale che gli consente di essere, *per un istante* fuori della natura. Questo attimo fuggente di *esternalità* rappresenta l’autentica potenza dell’evoluzione che si manifesta in un encefalo capace di modellizzare il mondo, e, nello stesso tempo, di comprendere l’impossibilità di liberarsi da esso. L’aspetto paradossale è questo: vedere il mondo dal di dentro implica una passeggiata temporanea fuori dalla natura e, ciò che è sorprendente, è l’unico modo per avere questa esperienza. Ciò significa definire il proprio posto nel mondo attraverso quel dispositivo simbolico che in mille altri casi costituisce *il problema*. Attraverso la presa di coscienza della propria collocazione nel mondo è possibile trovare il posto giusto. In altri termini, questa temporanea uscita rappresenta il massimo di spiritualità e chiarezza su di sé.

A questo punto si confrontano due possibili risposte: la risposta utilitarista e quella olista o biocentrica²². Entrambe, pur essendo l’una contraddittoria rispetto all’altra, sono presenti nell’enciclica.

²² Il termine “olismo” non è mai citato nell’enciclica mentre “biocentrismo” è presente una sola volta per essere respinto (v. § 118). Francesco prenderà pure le distanze da entrambi i termini-concetti non nominandoli o respingendoli, ma, come cerco di motivare, il suo lato olista o biocentrico è fortemente testimoniato in tanti passaggi della lettera. È proprio in questo rifiuto/accettazione che si annida la contraddizione che questo capitolo cerca di porre in evidenza.

La prima, tipica dell'ecologismo e dell'ambientalismo antropocentrico, è raccolta con grande passione da Francesco-A, auspica il buon governo dell'ambiente temendo i riflessi che possono derivare per l'umano in caso di cattiva gestione. Nei pressi di Ivrea, se ci si inoltra per un sentiero particolare, si trova un cartello informativo che dichiara l'esistenza di un mini habitat di una rara specie di rospo. Il cartello prosegue affermando che la scomparsa di quel terrestre specifico può costituire una prova del degrado ambientale che può ritorcersi contro l'"uomo". Questa affermazione toglie a quel rospo la dignità di essere senziente e – si permetta una punta polemica – di legittimo abitatore del pianeta che esisteva molto tempo prima che l'"amministratore" della natura facesse la sua comparsa. La sua conservazione, si dice, è semplicemente interesse dell'"uomo" perché la sua scomparsa può, in qualche modo, danneggiarlo. Questa è una tipica risposta "dal di fuori". L'umano, in modo quasi ingegneristico, decide come manipolare l'ambiente e gli esseri che lo abitano in funzione dei propri interessi. Si tratta di un approccio con il quale l'umano traccia una linea tra sé e tutto il resto del mondo materiale ponendosi quindi come amministratore della natura. Siamo in presenza di una linea di pensiero che unifica sia la Chiesa (nonché le altre religioni senza eccezione alcuna), sia il pensiero laico (antropocentrico). L'approccio utilitaristico sarebbe ancora accettabile se l'umano fosse un'entità perfetta. In questo caso la sua azione nel mondo terrebbe conto delle leggi della biologia e si comporterebbe di conseguenza. Allora la manipolazione del mondo che sarebbe capace di attuare coinciderebbe con l'azione che il mondo eserciterebbe su di lui. Sarebbe, insomma, un soggetto biologico a tutti gli effetti la cui conoscenza si adatterebbe in modo compiuto con i suoi limiti materiali. Ma l'essere umano non è affatto perfetto e lo sta dimostrando *perfettamente!*

La seconda invece, è quella che Francesco-B illustra con grandissima ispirazione prima di ritrarsi di fronte a evidenti conseguenze e ripiegare in Francesco-A. Ricordiamo l'inizio (§ 2): «Dimentichiamo che noi stessi siamo terra (cfr *Gen 2,7*). Il nostro stesso corpo è costituito dagli elementi del pianeta, la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora». Questa posizione pretenderebbe tutta una serie di corollari. Primo tra tutti che la componente puramente fisico-motoria dell'essere umano, la componente corporea, risponde a ben precise leggi biologiche cui sono soggetti i corpi di tutti gli altri terrestri. Senza pretendere di dettagliare l'argomento si può pensare a quel "principio base" secondo il quale ogni specie animale si sviluppa in una certa nicchia e raggiunge il massimo delle sue potenzialità espansive sulla base delle risorse che l'ambiente (e la relazione con gli altri esseri) le concede. L'interdipendenza dell'umano con gli altri animali lascia perciò poco spazio all'idea di *amministrazione* se non sotto la condizione minimale che verrà indicata a breve.

Dunque, la conclusione relativa all'osservazione (e all'agire) del mondo *da dentro* è questa: la soluzione dell'"amministratore" è inconsistente e assurda. L'essere umano non può amministrare la natura, neanche con il suo formidabile apparato cognitivo; essendo egli parte della natura ne subisce gli effetti retroattivi. La sua idea di superare gli innumerevoli giochi di aggiustamento della natura selezionati in milioni di anni, lui che è apparso all'ultimo battito di ciglia della storia dell'evoluzione è assolutamente ridicola. Secondo Vladimir Ivanovič Vernadskij, l'essere umano – grazie alla capacità di manipolazione della materia – apre, a un certo punto della sua evoluzione, l'era della *noosfera* (periodo della penetrazione delle idee nel mondo) dopo i due precedenti passaggi della *geosfera* (periodo della materia inanimata) e della *biosfera* (periodo di nascita, sviluppo e maturazione della vita biologica). Questa allucinazione, dura a morire, secondo la quale le idee prevarrebbero sulla realtà al punto di poterla ricostruire a proprio piacimento, continua a vivere nel "praticismo" della scienza (ormai completamente fuori controllo, teleguidata dall'economia e quindi completamente prosciugata dei suoi pur inconsistenti sogni di purezza ottocenteschi) e nelle teorie balzane dei post-trans-umanisti. Lo si voglia o no, questi sono i supporter dell'idea dell'amministrazione del mondo e i risultati si vedono in tutta evidenza.

D'altra parte è assurdo, oltreché idealistico, pensare che l'umano possa e desideri perdere tutta la sua esperienza storica e cambiare la sua natura – da quell'oscuro momento in cui ha incominciato a scheggiare la selce e ad articolare un linguaggio complesso – e ritornare alla pura vita animale delle specie che l'hanno preceduto. E allora?

La soluzione è di là da venire. Ma fin d'ora è possibile individuare un ineludibile punto di fuga verso cui l'umanità deve guardare se vuole sopravvivere, e, da quello, adeguare, il più velocemente possibile, le proprie politiche, i modi di riproduzione sociale e, di conseguenza, gli stili di vita individuali. Questo punto di fuga potrebbe definirsi così: essere umano fai tutto quello che ti viene in mente di fare, purché sia compatibile con la condizione, istantaneamente definita, di equilibrio dinamico con le altre specie. Aprire una porta che avesse come epigrafe quella prescrizione porterebbe alla visione di un paesaggio irriconoscibile rispetto all'attuale in cui l'umano certamente sarebbe l'*amministratore della sua casa*, ma questa casa non coinciderebbe più con quel mondo che dovrebbe condividere con gli altri terrestri. Questa pur semplice prescrizione si porta dietro una miriade di conseguenze sulle quali non è possibile soffermarsi. È possibile soltanto accennare ad alcuni aspetti in ordine sparso ponendoli in forma di domanda. La specie umana può continuare a rigenerarsi con un sistema economico che presuppone un'espansione eterna che aggredisce e distrugge le comu-

nità biotiche? La specie umana può “saturare” politicamente e amministrativamente gli spazi del mondo al punto che tra la fine di uno Stato e l’inizio del confinante non possa trovare spazio neppure la punta di uno spillo? La precedente domanda non comporta implicazioni radicali nel cambiamento della teoria del Diritto? La specie umana può moltiplicarsi a prescindere dalla *capacità di carico* imposta dall’ambiente? La sua capacità di carico in quanto “animale”, considerando le sue velleità tecnologiche, non deve essere ulteriormente ridotta rispetto a quella degli altri terrestri? C’è ancora spazio per i consumi e il concetto di proprietà così come li conosciamo oggi?²³.

In definitiva la conclusione di questo paragrafo è la seguente: da “dentro” non si riesce ad amministrare alcunché perché si è parte del complesso lavoro dell’interdipendenza tra gli esseri. *Da dentro* non si è in grado di amministrare il tutto, si può solo amministrare il proprio cortile di casa purché questo, a sua volta, sia in equilibrio con ciò che si trova all’esterno e rappresenti una frazione (per quanto possibile) “non disturbante” rispetto al *tutto*. Invece, il buon *amministratore* o il cattivo *dominatore* con pretese totalizzanti svolgeranno ruoli tra loro diversi, ma in ogni caso presupporranno entrambi una illusoria collocazione *esterna* rispetto al sistema che si ritiene di poter dirigere. Si incomincia a intravedere dunque l’ambiguità di *Laudato si’*. Come si constaterà, Francesco-A (il fautore dell’antropocentrismo) si alterna a Francesco-B (l’uomo che intuisce il valore dell’interdipendenza degli esseri) fino a prendere un deciso sopravvento. L’interprete dell’interdipendenza tra gli esseri soccombe rispetto al fautore delle presunte proposte per uscire dalla crisi ambientale. Non c’è da sorprendersi. Il primo è un poeta, il secondo è, per l’occasione, un politico che spinge sul pratico e ambisce a formare (o a chiedere che si formino) buoni amministratori. Realisticamente: chi potrebbe prevalere?

3.3 – L’arretramento

Ecco, dunque, l’arretramento. È sul tema dell’antropocentrismo che si manifesta l’arretramento di Papa Francesco. I suoi notevoli ragionamenti sulla componente materiale della natura umana – ragionamenti che presupporrebbero di chiudere la partita con istituzioni politiche, economiche, sociali e culturali inadeguate (e non *inadempienti*, come pare che egli creda) alla salvezza umana, al superamento della povertà, al ristabilimento di una appropriata uguaglianza – cadono quando anch’egli diventa un sostenitore di quella ecologia antropocentrica

²³ Ho proposto alcune riflessioni in tal senso nel testo *Il cannocchiale di Galileo*, in www.criticadelleteologieeconomiche.net/

che per specifici limiti costitutivi non potrà porre alcun rimedio alla rovina della specie. Quando Francesco smaschera quell'abominio costituito dalla *green economy*, insieme di attività attuate in nome del profitto, compie un importante e ammirevole passo che però si arresta quando cade nelle spire dell'ecologismo superficiale, e pensa che sia possibile la buona amministrazione di un mondo assegnato all'essere umano. Emblematico il seguente passo:

Non si può pensare a ricette uniformi, perché vi sono problemi e limiti specifici di ogni Paese e regione. È vero anche che il realismo politico può richiedere misure e tecnologie di transizione, sempre che siano accompagnate dal disegno e dall'accettazione di impegni gradualmente vincolanti. Allo stesso tempo, però, in ambito nazionale e locale c'è sempre molto da fare, ad esempio promuovere forme di risparmio energetico. Ciò implica favorire modalità di produzione industriale con massima efficienza energetica e minor utilizzo di materie prime, togliendo dal mercato i prodotti poco efficaci dal punto di vista energetico o più inquinanti. Possiamo anche menzionare una buona gestione dei trasporti o tecniche di costruzione e di ristrutturazione di edifici che ne riducano il consumo energetico e il livello di inquinamento. D'altra parte, l'azione politica locale può orientarsi alla modifica dei consumi, allo sviluppo di un'economia dei rifiuti e del riciclaggio, alla protezione di determinate specie e alla programmazione di un'agricoltura diversificata con la rotazione delle colture. È possibile favorire il miglioramento agricolo delle regioni povere mediante investimenti nelle infrastrutture rurali, nell'organizzazione del mercato locale o nazionale, nei sistemi di irrigazione, nello sviluppo di tecniche agricole sostenibili. Si possono facilitare forme di cooperazione o di organizzazione comunitaria che difendano gli interessi dei piccoli produttori e preservino gli ecosistemi locali dalla depredazione. È molto quello che si può fare! (§ 180).

No, Papa Bergoglio, questo menù non è attendibile. Ma non solo per l'assenza di soggetti politici che possano sentirsi investiti di fare le cose elencate "per piacer di porle in lista". Qui non si pone il problema della mancanza del "chi" (questo era il problema del precedente capitolo), ma la sostanza del "cosa" che è decisamente più importante. Le istituzioni di una società non antropocentrica²⁴ sono fondamentali per impedire il saccheggio del mondo da parte della nostra specie, quel saccheggio che, stando alle attuali istituzioni, condurrà l'umanità e infiniti altri terrestri in un vicolo cieco. Si invocano i concetti di "gradualismo" e di "transizione". Bene: ma la velocità di frenata deve essere inversamente proporzionale alla vicinanza di pericoli dagli effetti irreversibili. L'esigenza di sostituire *immediatamente* le attuali istituzioni irresponsabili e controadattative è inderogabile, se si vuole evitare il collasso della civiltà, a costo di creare un periodo di

²⁴ Società "non antropocentrica" è espressione *in negativo*. La difficoltà di uscire dallo stato di cose presente non consente ancora di "nominare" tale diversa organizzazione sociale. Del resto questo non è il compito di un pamphlet.

transizione critico e turbolento. Ma per fare cosa? Per l'efficienza energetica e la riduzione dell'inquinamento con il perfezionamento dei rendimenti delle macchine e dei processi? ma che accade quando l'ottimizzazione raggiunge il massimo teorico? Per realizzare un'economia dei rifiuti? ma questo non è pane per i denti neri della *green economy*? Per proteggere determinate specie? dunque non sono tutte degne di protezione? Ma queste sono fisse da Legambiente o WWF! C'è bisogno d'altro. Ma forse è proprio *quest'altro* che costituisce il problema.

C'è bisogno che l'essere umano conquisti quel giusto posto nel mondo che non ha mai avuto la capacità di concedersi e che dismetta una centralità che non gli appartiene. Ma, attenzione, non deve dismettere una centralità che ha. Se così fosse, si potrebbe comprendere la sua reticenza. Deve dismettere una centralità *creduta* e non posseduta. Se questo ferisce il suo narcisismo al punto da non consentirgli di mollare la presa vorrà dire che porterà a compimento la distruzione del mondo e di se stesso. Del resto i segni sono sotto gli occhi di chiunque voglia vedere.

Dunque, Francesco-B perde progressivamente quota fino a ritrovarsi Francesco-A. Ciò non si manifesta con un progressivo scivolamento da una posizione all'altra, ma in un mantenimento delle due linee che si alternano fino alla fine, anche se la linea B possiede lo stile *debole* della poesia, e quella A lo stile *forte* della politica. Francesco non può politicizzare, come sarebbe possibile diffondendo i germi di una nuova era, la linea B. Non può farlo a causa di una tradizione che governa la mente degli adepti di ogni religione, compresa quella laica, atea e pseudo materialista: l'eccezionalismo umano. Se le questioni e i problemi si riducessero a ciò che è stato espresso nel capitolo precedente, saremmo già a buon punto, perché avremmo già identificato alcuni ambiti chiari su cui sarebbe possibile lavorare per progettare la "buona vita" per l'umanità tutta. Si tratterebbe di immaginare istituzioni diverse sul piano economico-politico e adeguate per generare quei valori che si ritengono irrinunciabili per il progresso umano e civile. E poi di lottare a livello sociale per la loro realizzazione cercando di conquistare l'egemonia politica e culturale per sostituire, con il nuovo, il vecchio mondo che sta andando in pezzi. Purtroppo ciò non sarebbe assolutamente sufficiente e il suo perseguimento registrerebbe lo stesso fallimento che ha indotto Papa Bergoglio a scrivere *Laudato si'*. Di nuovo, la sua enciclica, ci fornisce – in controluce – la possibilità di comprendere i limiti di quanto la sinistra politica e l'ecologismo antropocentrico, dalle cui sponde si è alzato un plauso intenso e generalizzato, abbiano fino ad oggi immaginato e su cui continuano ad attardarsi perdendo tempo prezioso.

3.4 – Implicazioni

Quanto precede apre interrogativi su un aspetto che nelle pagine precedenti è stato tenuto in ombra: la relazione umana con gli altri terrestri intesi non come specie, ma come individui. La questione è complessa, ma assolutamente centrale per comprendere quella difficoltà di adattamento della nostra specie al suo ambiente che fa dire a un anonimo:

[...] i liberatori ritengono che la sofferenza da cui nasce il bisogno di potere sia causata da una profonda crisi esistenziale dell'essere umano, qualcosa che non è mai stato risolto, fin dall'inizio della storia. Gli umani non si sono mai sentiti a casa loro, su questo pianeta²⁵.

Infatti, la distruttività umana, pur rivolgendosi contro se stessa, non ha esitato a costringere e trascinare gli altri terrestri nel tragico destino della nostra specie. Come si pone l'enciclica papale rispetto alla questione dell'alterità animale? Come si è osservato, Francesco si congeda dalla visione della corporeità (umana) come impedimento al pieno dispiegamento della spiritualità. Ciò potrebbe aprire delle prospettive sul riconoscimento di quella corporeità degli altri terrestri così determinante per il loro inserimento nella sfera morale? Alcuni brani sembrerebbero confermarlo:

[...] essendo stati creati dallo stesso Padre, noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge ad un rispetto sacro, amorevole e umile (§ 89).

[...] l'amorevole consapevolezza di non essere separati dalle altre creature, ma di formare con gli altri esseri dell'universo una stupenda comunione universale (§ 220)

«[...] Le varie creature, volute nel loro proprio essere, riflettono, ognuna a suo modo, un raggio dell'infinita sapienza e bontà di Dio. Per questo l'uomo deve rispettare la bontà propria di ogni creatura, per evitare un uso disordinato delle cose» (§ 69).

Oggi la Chiesa non dice in maniera semplicistica che le altre creature sono completamente subordinate al bene dell'essere umano, come se non avessero un valore in sé stesse e noi potessimo disporne a piacimento. Così i Vescovi della Germania hanno spiegato che per le altre creature «si potrebbe parlare della priorità dell'essere rispetto all'essere utili» (§ 69).

²⁵ Screaming Wolf, *Dichiarazione di guerra*, Nuova Etica, Torino 2003, p. 43

Si tratta di rapidi passaggi di abbandono sentimentale in cui il Papa ricalca la tradizione del santo dal quale ha preso il nome²⁶. Espressioni come «noi tutti esseri dell'universo» suonano infatti come riferimenti alle singolarità, ma si chiudono in fretta reincanalando il discorso dagli individui alle specie. Difatti, dimenticati i passaggi più poetici e tentando di coinvolgere l'umanità nel suo antropocentrismo non *dispotico*, Francesco dedica la sua attenzione alla salvaguardia delle specie. La protezione delle specie, tra l'altro, non dovrebbe avvenire semplicemente dimenticando gli habitat che le ospitano evitando azioni di disturbo da parte umana, ma, al contrario, assegnando agli umani una qualche capacità di ridisegnare gli ambienti in chiave di salvaguardia della biodiversità²⁷. Insomma, se il Papa guarda al creato con immenso rispetto, lo osserva con un occhio troppo umano e, in tal modo, assume in proprio un tema, quello della biodiversità che, come è noto, è un tema tipico della cultura ambientalista di matrice antropocentrica. La furia produttivistica umana, con il suo impatto sulle altre specie terrestri costituisce un indubbio pericolo per la stessa biodiversità, ma nel fervore del pontefice di ricostruire il *theatrum naturae* non c'è spazio per i singoli individui selvatici o domestici che vedono le loro vite travolte dalla pazzia della specie dominante. Perciò, «l'amorevole consapevolezza di non essere separati dalle altre creature, ma di formare con gli altri esseri dell'universo una stupenda comunione universale», frase più volte citata, cosa esprime se non la consolidata concezione della comunità umana come formata da persone, che riduce le altre comunità a *specie* da conservare per motivi utilitaristici?

Ciò che si può registrare, al massimo, è l'emersione di una visione neokantiana che intravede nel generico rispetto verso gli altri terrestri il mezzo per realizzare un'elevazione dell'essere umano, riproponendo così l'*altro* in funzione del *proprio*. Molti passaggi confermano questa distorsione.

Il cuore è uno solo e la stessa miseria che porta a maltrattare un animale non tarda a manifestarsi nella relazione con le altre persone [...] l'indifferenza o la crudeltà verso le altre creature di questo mondo finiscono sempre per trasferirsi in qualche modo al trattamento che riserviamo agli altri esseri umani» (§ 92)

Sarebbe però anche sbagliato pensare che gli altri esseri viventi debbano essere considerati come meri oggetti sottoposti all'arbitrario dominio dell'essere umano. Quando si propone una visione della natura unicamente come oggetto

²⁶ Si tratta di una tradizione, quella su San Francesco, che ha enfatizzato in modo ingiustificato l'amore per gli animali da parte del santo come ben sottolineato dal filosofo Peter Singer. Cfr. A. Sottofattori, «Il neo-francescanesimo di Francesco», in «Liberazioni» n. 22, autunno 2015, pp. 77-78

²⁷ Vedi §§ 24, 35, 37, 39, 190, 195.

di profitto e di interesse, ciò comporta anche gravi conseguenze per la società (§ 82).

Il pensiero di Francesco è chiaro. Perciò, stretti tra gli interessi della dignità umana e quelli dell'ambiente, gli altri terrestri possono contare su ben poco: una generica disponibilità a un generico rispetto che non preclude il consumo della vita organizzata in campi di sterminio. Come sia possibile "umanizzare" questo orientamento è un autentico mistero. A meno che l'*umanizzazione* non sia esattamente questo, perché in tal caso il mistero si dissolve.

C'è un altro aspetto che ripropone con forza la legittimità della violenza umana verso l'alterità terrestre: la manipolazione genetica degli animali. Analizziamo il seguente brano dell'enciclica:

In questo quadro dovrebbe situarsi qualsiasi riflessione circa l'intervento umano sul mondo vegetale e animale, che implica oggi mutazioni genetiche prodotte dalla biotecnologia, allo scopo di sfruttare le possibilità presenti nella realtà materiale. Il rispetto della fede verso la ragione chiede di prestare attenzione a quanto la stessa scienza biologica, sviluppata in modo indipendente rispetto agli interessi economici, può insegnare a proposito delle strutture biologiche e delle loro possibilità e mutazioni. In ogni caso, è legittimo l'intervento che agisce sulla natura «per aiutarla a svilupparsi secondo la sua essenza, quella della creazione, quella voluta da Dio» (§ 132).

È sorprendente il recupero da parte di un papa di una visione decisamente faustiana, ma qui risalta l'ultima frase ripresa da Giovanni Paolo II e ovviamente condivisa. Secondo questa visione, la generazione di oncotopi o di mucche capaci di produrre latte con caratteristiche umane manipolando il patrimonio genetico, *aiuta la natura a svilupparsi secondo la sua essenza*. Simili esseri sarebbero previsti – sembra di capire – dalla creazione stessa. Qualunque chimera mostruosa realizzata ricombinando il dna, rientrerebbe dunque nel disegno di Dio. Penso che non si potrebbe manifestare maggior disprezzo verso quegli esseri i quali, secondo altri passaggi dell'enciclica, costituirebbero, insieme all'umanità, «una stupenda comunione universale».

3.5 – Specismo

Lo specismo costituisce l'altra faccia dell'antropocentrismo e insieme cementa la convinzione assurda dell'eccezionalismo umano. L'"antropocentrismo" si riferisce allo sguardo con il quale la specie umana guarda se stessa. È un tipo di giudizio intro-verso con il quale la specie umana accampa per sé virtù e altre considerazioni per mezzo delle quali si distacca dal resto della natura. Viceversa, "specismo" si riferisce allo sguardo con cui la specie umana guarda le altre spe-

cie giudicandole mancanti di caratteristiche che le rendano meritevoli di considerazione morale. Con tale termine si intende lo sguardo estro-verso con il quale la specie umana esprime un giudizio svalutante sulle altre specie. Così come l'antropocentrismo pone presuntuosamente l'umano al centro (e fuori) della natura, così lo specismo precisa la distanza umana da tutte le altre specie.

A questo punto, dovrebbe essere chiaro come, per quanto si sforzi di esaltare la meravigliosa comunità del vivente, Francesco ricada nel più crudo specismo. Egli non può certo sottrarsi da una tradizione più forte di lui, la cui messa in discussione determinerebbe la trasformazione del cristianesimo in qualcosa di diverso. Ciò detto, il problema rimane. La forzatura esercitata dall'umano sul resto del vivente attraverso la domesticazione e la conseguente violenza istituzionalizzata esercitata sugli altri terrestri costituisce il vero peccato originale della nostra specie. Interessante l'interpretazione di Levy-Strauss:

Ho la sensazione che tutte le tragedie che abbiamo vissuto, prima il colonialismo, poi il fascismo, infine i campi di sterminio, tutto ciò si inserisca su una linea che non è in opposizione o in contraddizione con il cosiddetto umanismo nella forma in cui lo pratichiamo da parecchi secoli ma, direi, quasi sul suo prolungamento naturale. Perché, in qualche modo, è con un medesimo gesto che l'uomo ha cominciato a tracciare la frontiera dei suoi diritti prima tra sé e le altre specie viventi e poi è stato indotto a trasferire questa frontiera all'interno della stessa specie umana, separando certe categorie riconosciute come le sole veramente umane, da altre che subiscono perciò una degradazione ricalcata sullo stesso modello che serviva a discriminare tra specie viventi umane e non umane. È questo il vero peccato originale che spinge l'umanità all'autodistruzione²⁸.

In base a questa considerazione del grande antropologo, supportata altrove da adeguati approfondimenti, non esisterebbe un umanismo tradito, ma un umanismo perfettamente compiuto attraverso l'allenamento della pratica violenta agita in tempi lontanissimi sugli altri terrestri e progressivamente allargatasi a qualunque tipo di diversità intraspecifica. Ma anche se la tesi fosse confutabile, e le discriminazioni sulla base del censo, del genere, della "razza", della classe sociale e di tutte le altre avessero un'origine diversa, rimarrebbe sempre un fatto inconfutabile: il disprezzo verso l'alterità, che porta alla realizzazione di infiniti campi di sterminio in cui la nostra specie si esercita alla desensibilizzazione verso il dolore e la sofferenza, rappresenta il segno di quella guerra asimmetrica verso la comunità biotica che, mentre colpisce la vita altrui, ammala irreversibilmente la propria. Perciò tentare di riportare la pace nel mondo quando l'umano esercita un'azione di annientamento su tutta la comunità del vivente è semplice-

²⁸ «L'idéologie marxiste, communiste et totalitaire n'est qu'une ruse de l'histoire», tr. di F. Trasatti, *Le Monde*, 21-22 gennaio 1979, p. 14

mente contraddittorio. Non è cosa difficile. È cosa logicamente ed empiricamente impossibile ed esprime una visione gravemente disturbata oltreché autolesionista.

Già nelle pagine precedenti si è posto il problema dell'assurdo concetto con cui la specie accampa diritti di *amministrare* la realtà nel suo complesso. Dovrebbe costituire argomento sufficiente sapere che la natura precede l'umano di milioni di anni e se l'è sempre cavata da sola senza bisogno di "amministratori" buoni o cattivi. Inoltre gli umani dovrebbero far emergere dall'inconscio un pensiero che si presenterebbe assai sgradevole per il colpo mortale che potrebbe sferrare al loro inconfessabile narcisismo: la nostra specie non è eterna e scomparirà nel buio del nulla, un giorno. Probabilmente la natura continuerà a produrre vita nelle mutevoli forme di cui è capace senza che una parte di essa si erga a pretendere ciò che non sarà mai concesso a nessun "soggetto".

Ma il motivo per il quale l'idea di "amministratore" costituisce un abbaglio madornale si conferma anche, e soprattutto, per altre vie mirabilmente evidenziate dal filosofo e attivista statunitense Steven Best. Egli, in un suo recente testo²⁹ descrive i passaggi di una presa di coscienza progressiva e non ancora compiutamente affermatasi. La prima fase di questo processo vede un'idea stabilizzata per lungo tempo dettata dalla visione antropocentrica secondo cui l'umanità è la sola artefice del proprio destino. L'azione umana è la misura di tutte le cose che semplicemente vengono piegate, da una condizione *informe*, alla *forma* decisa dall'essere umano. In questa fase non v'è spazio per gli altri terrestri se non come pure sembianze della realtà cui assegnare un ruolo di utilità al pari del resto della materia. Francesco, al di là delle apparenze dettate dal fervore "francescano" per la *natura mirabilis* sembra essere rimasto in questa fase, ma occorre osservare che l'umanità tutta sembra ancora attardata – e forse oggi più che mai a causa dell'inserimento degli altri terrestri nell'annientamento dei processi industriali – nella concezione dell'animale-macchina. La seconda fase si inaugura con il secolo del positivismo. Anche questa si prolunga a tutt'oggi anche se rimane confinata nell'ambito accademico. Gli studi di geografi, naturalisti e climatologi dimostrano come l'ambiente, attraverso il clima e le caratteristiche del territorio abbiano concorso a plasmare le diverse popolazioni contribuendo sistematicamente a determinare le loro forme organizzative e sociali. Si è trattato certamente di un grande passo in avanti nel ridimensionamento della visione prometeica dell'essere umano ereditata dai tempi precedenti, ma questa idea ha fallito in due modi. Ha fallito perché, essendo rimasta circoscritta in ambiti intellettuali, non è riuscita a scalzare la precedente e tuttora imperante visione an-

²⁹ Steven Best, *The politics of total liberation: revolution for the 21st century*, Palgrave Macmillan, New York 2014. Una edizione italiana del testo dovrebbe a breve venire alla luce.

tropocentrica. Ma soprattutto perché ha fermato la sua rivoluzione a metà strada. Confinando la sua attenzione all'“uomo” e all'ambiente si è dimenticata di chiudere il triangolo dell'autopoiesi sublunare incorporando l'azione degli altri terrestri.

Al pari degli umanisti, i teorici ambientali spesso oggettivizzano l'azione, la cultura, e l'influenza degli animali riducendole a [effetti della] "storia naturale" o a semplice movimento nel meccanismo della natura. Questo distorce la complessità psicologica, intellettuale, sociale e morale degli animali; e non riesce neanche a cogliere come essi mutino forma agli ambienti, e non siano semplicemente da essi trasformati.³⁰

Ma la condotta degli altri terrestri non si è limitata a rimanere circoscritta ai propri ambiti. La vita nel suo complesso ha permeato la Storia fondendo i destini degli esseri costruendo davvero quella «famiglia universale», quella «comunione sublime» che dovrebbe spingerci «ad un rispetto sacro, amorevole e umile»³¹. Gli uccelli e gli altri animali con i quali i nostri progenitori sono entrati in contatto hanno loro insegnato il canto e la musica, la danza, la pittura. La loro presenza, la loro influenza nelle società primitive ha aperto prospettive, visioni, miti attraverso i quali l'umano si è evoluto. Ma l'espressione giusta è un'altra: l'umano si è co-evoluto con tutta la vita circostante. L'umano è il prodotto di una coevoluzione priva di protagonisti “assoluti”.

Gli animali sono stati parte costitutiva dell'avvio dell'avventura umana. Gli animali hanno risvegliato le menti dei nostri antichi antenati ominidi. Hanno fornito le immagini, i modelli e le metafore per organizzare la vita sociale. Sono stati dèi e spiriti guida. Hanno illuminato il cielo notturno delle costellazioni di stelle, e si sono manifestati come spiriti assorbiti nell'universo animista. Hanno sostenuto gli umani con il cibo, l'abbigliamento e altre risorse.³²

Poi, ad un certo punto qualcosa si è rotto e l'umano ha compiuto un salto oscuro che ha risvegliato e alimentato una potenziale natura violenta e predatoria. Da quel momento gli altri terrestri hanno conosciuto una brutalità innaturale legata alle pratiche di domesticazione.

La “domesticazione” degli animali è un eufemismo per un regime di sfruttamento, concentramento, segregazione, castrazione, riproduzione forzata, lavoro obbligato, mutilazione, marchiatura, amputazione, uccisione. Per conquistare, asservire, e rivendicare la proprietà sugli animali, per sfruttarli per il cibo, per gli abbigliamenti, il lavoro, il trasporto, e la guerra, gli allevatori han-

³⁰ Ibidem, p. 5

³¹ Il lettore ricorderà queste ricorrenti parole di Papa Francesco.

³² S. Best, cit, p. 7

no sviluppato diverse tecniche di isolamento e controllo, come gabbie, collari, recinti, catene, freni, fruste, pungoli, e ferri per marchiature.³³

Con lo sviluppo storico e la rivoluzione industriale la situazione è ancora peggiorata, se non altro per l'aumento vertiginoso dei nuovi schiavi risucchiati nell'inferno umano. Jason Hribal, storico statunitense, scrive:

Nelle fattorie c'erano buoi, cavalli, muli e asini e, occasionalmente, mucche, pecore, o cani di taglia grande che spingevano aratri, erpici, seminatrici, trebbiatrici, o che fornivano energia alle raccogliatrici, alle pressatrici, alle falciatrici, alle mietitrebbie. Nelle miniere gli animali contribuivano a estrarre oro, argento, pietre ferrose, piombo e carbone. Nelle piantagioni di cotone e nelle filande facevano girare i mulini che mondavano e pressavano il cotone, cardavano e filavano. Nelle piantagioni di canna da zucchero schiacciavano e trasportavano le canne. Nei porti, nelle strade, nei canali trainavano carri, vagoni, barconi postali, merci e persone. Nelle città facevano muovere le carrozze, i tram, gli autobus, i traghetti. Sui campi di battaglia trasportavano l'artiglieria e gli approvvigionamenti, si occupavano delle ricognizioni e delle cariche. Tutto questo era un lavoro di produzione: la produzione dell'energia necessaria per far funzionare le macchine del capitalismo. Le moderne trasformazioni agricole, industriali, commerciali e urbane non furono infatti imprese esclusivamente umane. La storia dell'accumulazione capitalista è molto più che la storia dell'umanità. I libri scolastici si chiedono: "Chi ha fatto l'America?". Risposta: "gli animali".³⁴

Naturalmente Hribal sa benissimo che gli altri terrestri non hanno fatto solo l'America, ma sono stati il motore dimenticato di tutto lo sviluppo della "civiltà" umana avvenuta nell'arco di 10 millenni e che tuttora perdura. Un tragico e doloroso percorso che ha spremuto sudore e sangue agli altri terrestri. Si può obiettare che sudore e sangue sono stati spremuti (come, del resto, accade ancor oggi) dai corpi delle classi inferiori coinvolte nello stesso inferno. Basti pensare all'impiego – che attualmente ci appare insopportabile e odioso – dei fanciulli nelle miniere, nell'agricoltura, nelle filande e nell'industria della prima rivoluzione industriale e che tuttora perdura in molti Paesi. Ma sebbene sia sostenuta dall'ipocrisia collettiva, la "Dichiarazione universale dei diritti umani" stabilisce oggi dei principi che pochi si azzardano a porre in discussione nella loro enunciazione formale. Ciò significa che la guerra intraspecifica per la loro affermazione è, in un modo o nell'altro, all'ordine del giorno. Ciò che invece non accade per gli altri terrestri generalmente disprezzati anche dalle vittime umane di questo

³³ Ibidem

³⁴ Jason C. Hribal, «Animali, agency e classe: la storia degli animali scritta dal basso», in «Liberazioni», n. 18, autunno 2015, p. 43

sistema di sfruttamento. Quante volte si sente ripetere: “non siamo animali, ci trattano come animali...”

Ciò che noi abbiamo fatto, facciamo e continuiamo a fare ai nostri compagni di viaggio sul pianeta azzurro rappresenta lo scandalo più mostruoso e criminale che la nostra specie sia riuscita a realizzare dopo la sua emersione dalla preistoria. L'umanità deve incominciare a guardarsi allo specchio e considerare come lo specismo costituisca il primo ingombro che le impedisce di portare a compimento quel processo continuamente interrotto che ci ostiniamo a chiamare “civilizzazione”. Non ci sarà mai alcuna civilizzazione compiuta finché verrà mantenuta l'idea dell'eccezionalismo umano che ha il potere di tenere insieme *hybris* e perdizione.

Infine: considerare la natura come un insieme di quinte teatrali anche quando si conquista la folgorante intuizione secondo cui la natura dovrebbe essere contemplata – e quindi agita – dal di dentro rappresenta una grave forma di regressione. Francesco è costretto da un arcaico libro di miti delle origini – il vecchio testamento – a sganciarsi da un sentire che emerge per un attimo dal suo animo sensibile per confluire nei ranghi di quel tragico *umanismo* perfettamente compiuto che, lungi dal costituire l'apoteosi della specie, ne rappresenta la tragedia.

3.6 – La caduta

Eccola!

Invece di risolvere i problemi dei poveri e pensare a un mondo diverso, alcuni si limitano a proporre una riduzione della natalità. Non mancano pressioni internazionali sui Paesi in via di sviluppo che condizionano gli aiuti economici a determinate politiche di “salute riproduttiva”. Però, «se è vero che l'ineguale distribuzione della popolazione e delle risorse disponibili crea ostacoli allo sviluppo e ad un uso sostenibile dell'ambiente, va riconosciuto che la crescita demografica è pienamente compatibile con uno sviluppo integrale e solidale». Incolpare l'incremento demografico e non il consumismo estremo e selettivo di alcuni, è un modo per non affrontare i problemi. Si pretende così di legittimare l'attuale modello distributivo, in cui una minoranza si crede in diritto di consumare in una proporzione che sarebbe impossibile generalizzare, perché il pianeta non potrebbe nemmeno contenere i rifiuti di un simile consumo. Inoltre, sappiamo che si spreca approssimativamente un terzo degli alimenti che si producono, e «il cibo che si butta via è come se lo si rubasse dalla mensa del povero». (§ 50)

Da sempre l'essere umano mostra scarse capacità di porre in relazione i suoi desideri con le possibilità di attuarli. Nel passo citato, Francesco sembra offrire un

caso paradigmatico. Il lettore frettoloso, o anche quello ideologicamente orientato (cos'è l'ideologia se non lo scarto tra un "volere" intenso privato delle condizioni oggettive che ne consentano la realizzazione), riconosceranno il buon senso nelle righe scritte da Francesco. Ma a ben guardare non si può non considerare il buco nero nel quale tutte le buone intenzioni del Papa finiscono per essere inghiottite ed espulse nel nulla. Francesco afferma evidenti verità per giustificare l'assurdo. Le verità sono ampiamente riscontrabili nelle affermazioni che sottolineano la concentrazione delle grandissime ricchezze in poche mani e l'ingiustizia di un modello distributivo che esclude sistematicamente masse enormi di umani dall'accesso ai beni che conferiscono dignità all'esistenza. O negli sprechi che costituiscono un inaccettabile comportamento non riscontrabile in natura. Ma le evidenti verità non possono nascondere il nervo scoperto della Chiesa cattolica (e non solo di essa): la questione demografica. Secondo Francesco, che cita il "Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa", «la crescita demografica è pienamente compatibile con uno sviluppo integrale e solidale». Poiché l'enciclica è stata pubblicata nel 2015, ne consegue che la crescita demografica dichiarata *compatibile* può innestarsi sui 7 miliardi abbondanti di umani già esistenti. La preoccupazione del Papa sembra soltanto quella della "redistribuzione" degli umani nello spazio, considerando che gli assembramenti di certe megalopoli appaiono evidentemente ingestibili.

Ora è indubbio che la Chiesa conserva una apprezzabile tendenza all'austerità, anche se la condivisione di questo concetto da parte di laici dovrebbe essere subordinata ad una definizione più approfondita. Tuttavia, a prescindere dallo scontato atteggiamento di rifiuto della società consumista che dovrebbe dimorare nell'animo di ogni individuo ragionevole, la domanda topica è la seguente: quali sono i consumi minimi validi per la popolazione mondiale perché non si palesi una vita larvale? Certamente la convivialità garantisce di per sé un miglioramento della vita sociale rispetto a quella individualizzata e anomica della società consumistica, ma richiede pur sempre beni materiali considerando che gli umani, come tutti i viventi e come ben rilevato da Francesco, hanno un corpo. Visto che Francesco trova la bellezza in grattacieli e aerei (§ 103), si può immaginare che non concepisca come sufficiente una ciotola di riso quotidiana per tutti. Ma anche se la soddisfazione dell'esistenza derivasse dalla certezza di quella ciotola e tutto il resto fosse compensato dalla gioiosa vita comunitaria, dovremmo chiederci se davvero non si sia già raggiunto un punto di crisi sancito da una specie numericamente troppo invasiva. Quali effetti scaturirebbero – a esempio – nella relazione con gli altri esseri con cui costituiamo una "gioiosa famiglia"? Non potrebbe ipotizzarsi una distruzione di queste relazioni a causa

dell'invasione degli spazi per la coltivazione del riso? Consideriamo la riflessione di uno studioso di ecologia:

“... la biomassa della megafauna pleistocenica non umana si è mantenuta quasi costante, intorno a 100 milioni di tonnellate nell'ultima parte del Pleistocene, fino a 50 millenni fa. Poi è diminuita leggermente tra 50.000 e 12.000 anni fa e infine ha subito un tracollo tra 11.500 e 5.000 anni fa [...]. D'altra parte si stima che la stazza umana totale fosse contenuta tra 60.000 e 70.000 tonnellate fino al Paleolitico Medio per passare a oltre 400.000 nel Paleolitico Superiore, a circa 13 milioni di tonnellate 2.000 anni fa, che poi diventarono 20 milioni nell'anno Mille e circa 420 milioni nella seconda metà del XX secolo. Oggi abbiamo superato i 469 milioni di tonnellate di zavorra umana per il pianeta, chilo più chilo meno.”³⁵

Lo studioso non si limita a questi numeri: continua sottolineando che se si considerano i soggetti di altre specie domestiche “al seguito” (quelle racchiuse nei campi di sterminio sui quali Francesco non spende una parola) si arriva tranquillamente al miliardo e mezzo di tonnellate: 15 volte (quindici!) il tonnellaggio della megafauna pleistocenica. Considerare la tonnellata come l'unità di misura dell'umanità non deve essere visto come uno sgarbo o una ferita al narcisismo umano. Può essere utile valutare l'unità come *individuo* (secondo il liberale), o come *persona* (secondo il cristiano), o come *uomo* (secondo il comunista), o come *soggetto* (secondo il filosofo), ma *scorporare* la questione – cioè togliere il corpo di mezzo – significa ricadere nell'allucinazione della noosfera, dove il pensiero è tutto e garantisce la sconfitta delle leggi della natura.

Homo sapiens ha 200 mila anni. La specie ne ha fatto di strada. Per quanto la prima variazione genetica che ha dato luogo alla nostra specie, diciamo la coppia “Adamo-Eva”, e una coppia moderna abbiano un indiscutibile fondo comune, non si può negare che il tempo, sotto molti aspetti, abbia svolto un notevole lavoro di perfezionamento. Si dovrà ammettere che la storia abbia giocato un ruolo di affinamento e di crescita generale della sensibilità, quella sensibilità che altri, con termine un poco rischioso, chiamano “spirito”. Altrimenti l'alternativa ci imporrebbe di credere che tra il primo “uomo” e quello moderno vi sia solo una differenza nel comfort e nei servizi di cui dispone quest'ultimo. Dunque stando alle risultanze, il tonnellaggio della massa umana sta pericolosamente soffocando quel potenziale umano che – pur già presente nel nostro troglodita – è via via andato a esprimersi faticosamente nelle anse e nelle tortuosità della Storia. Il *tonnellaggio* sta già cancellando dalla specie l'individualità propugnata dal liberista, la dignità rivendicata dal cristiano, la solidarietà accreditata dal comunista, la capacità di agire razionalmente asserita dal filosofo. Il tonnellaggio

³⁵ G. Chelazzi, cit, pp. 115-116

rischia di rendere le città mostri invivibili, di distruggere la biodiversità, di rendere la produzione (per la sopravvivenza) insufficiente, di trasformare gli spazi in luoghi di conquista delle poche risorse rimaste, di trasformare l'istinto di sopravvivenza nella più terribile arma di autodistruzione. Ogni virtù, che sia frutto del *disegno* divino o del “caso” evolutivo poco importa, vede un nemico spaventoso proprio nel tonnellaggio (e non solo nel capitalismo, ma in qualsiasi società futura viziata dall'antropocentrismo). Il tonnellaggio apre scenari da incubo e rischia di avviare un cammino inverso, verso il ritorno alle caverne. Altro che stigmatizzare le «pressioni internazionali sui Paesi in via di sviluppo che condizionano gli aiuti economici a determinate politiche di “salute riproduttiva”»!

Di riduzione di pressione umana sul pianeta non si vuol sentire parlare. Papa Francesco non fa eccezione (e, dato l'approccio della Chiesa cattolica, si comprende), ma egli è inserito in un coro che prevede presenze imbarazzanti come i “materialisti” più radicali. Un connubio che si uniforma sulla base di quell'eccezionalismo umano già criticato nelle pagine precedenti che richiama le scempiaggini della noosfera. Gli interpreti più moderati si accontentano di una stabilizzazione intorno ai nove-dieci miliardi. Ma vi sono alcuni personaggi (provenienti dal mondo scientifico, non da qualche casa di cura per disturbi mentali) che prevedono con tranquillità la possibilità che la Terra possa ospitare alcune decine di miliardi di umani³⁶.

Laudato si' esordisce splendidamente con la rivalutazione della materialità del corpo. Ma questo fondamentale richiamo implica precise conseguenze sul mantenimento di quell'equilibrio dinamico con le altre specie di terrestri che l'esplosione demografica sta già cancellando. Ignorarle comporta il rinforzo della solitudine umana, della fragilità della specie e anche il rischio certo del suo irreversibile e accelerato declino.

³⁶ Poiché con *Il cannocchiale di Galileo* credo di aver chiarito, se non altro, la mia posizione in proposito, ritengo inutile insistere sulla questione e ivi rimando.

Conclusioni

Ciò che devo constatare sono le devastazioni attuali, la scomparsa spaventosa delle specie viventi, sia quelle vegetali sia quelle animali, e il fatto che la specie umana – a partire dal fatto stesso della attuale densità di popolazione – vive in un tipo di regime di avvelenamento interno, e io penso al presente e al mondo nel quale sto per finire la mia vita. Questo non è un mondo che amo.

Claude Lévi-Strauss

Viviamo un periodo di transizione in cui viene messo in discussione il concetto stesso di “futuro” per via della distruzione terminale delle risorse e della biocapacità della Terra. Come in tutti i periodi di transizione – quelli in cui i vecchi sistemi collassano sotto il peso delle loro contraddizioni – le ideologie dominanti incominciano a sfaldarsi per lasciare il posto a nuove interpretazioni. I corifei dell’eterno sviluppo continuano a blaterare, anche se con voce sempre più flebile, per difendere il mondo assurdo che hanno contribuito a costruire. Ma a poco a poco quell’*assurdo* incomincia a manifestarsi in quanto tale. Emergono allora, timidamente, visioni alternative il cui limite si manifesta, tradizionalmente, in approcci idealistici, cioè in visioni che non riescono a connettere gli effetti con le cause che le generano.

L’enciclica di Francesco nasce in questo contesto e assume le forme di un ecologismo radicale, ma ancora legato all’idea che, se il sistema non funziona, il motivo risiede nel deficit morale dei suoi artefici. La visione idealistica di papa Bergoglio emana dal cristianesimo e conseguentemente ne riflette, con coerenza, i limiti. Ma la vera povertà sta altrove: in una sinistra priva di idee e in un ambientalismo equivoco. Entrambi fanno proprio l’idealismo di Francesco e ciò è attestato dal plauso generalizzato giunto da questi ambienti.

L’ambientalismo antropocentrico, soprattutto nella sua linea politica, è una manifestazione evidente di potenziale critico sprecato. Esso rimprovera buona parte dell’azione umana ma non vuole mollare l’osso. In altri termini, il pensiero dell’ambientalismo dovrebbe avviare una profonda riflessione critica sulla presenza della specie umana su questo pianeta nella sua relazione con gli altri terrestri e sulle conseguenze radicali che questo rinnovato rapporto avrebbe sia sull’umano che sull’altro da sé. Invece, non cogliendo l’essenziale, si smar-

risce in affermazioni fragili, e non centrate sui problemi, come “sviluppo sostenibile”, “riciclo dei rifiuti”, “energie rinnovabili” e via proseguendo.

Ancora più grave è la posizione della sinistra. Non mi riferisco a quei partiti marcescenti che si arrogano il diritto di definirsi tali solo per il fatto che siedono a sinistra in parlamento mentre propugnano politiche liberiste. Mi riferisco a coloro che in tutto il mondo, pur minoritari, generosamente e con caparbia si ostinano ad ancorarsi ai valori di sinistra del secolo scorso – equità, giustizia, diritti, lavoro, riconoscimento dell’altro, solidarietà, senso di responsabilità – senza avere la minima idea di quali condizioni debbano verificarsi perché tali valori si incarnino nella società del futuro. Le corte vedute che posseggono non consentono di comprendere l’impossibilità di riparare un sistema senza cambiare le sue istituzioni fondamentali: l’idea dello Stato, del diritto, del lavoro, delle forme di riproduzione culturale e, soprattutto, di nuove istituzioni economiche. Forse i gruppi più radicali sono animati anche dalla consapevolezza di questa necessità, ma oltre a non disporre di una vera capacità progettuale, non comprendono che la cartina di tornasole che garantisce l’efficacia delle politiche della salvezza planetaria consiste in quel rinnovato rapporto con gli altri terrestri di cui, come si è visto, anche gli ambientalisti non vogliono sentir parlare. La possibilità – piccola ma non infinitesima – che la Storia riapra presto stagioni migliori per la riaffermazione dei valori della sinistra imporrebbe di non sprecare un’occasione che potrebbe davvero essere l’ultima. E allora risulterà letale insistere su quegli ideali, senza considerare come sia accaduto qualcosa di tragico nel rapporto tra l’umano e la natura e quali politiche debbano essere messe in campo, prima di tutto, per riportare quel rapporto nella giusta direzione. Il mantenimento di una visione antropocentrica e specista vanificherà ogni sforzo condotto pure con la più grande rettitudine interiore, perché cozzerà contro barriere invisibili in condizioni sempre più degradate, se pretenderà di scommettere tutto su quell’eccezionalismo umano che si è rivelato la fonte di ogni disgrazia nel percorso filogenetico della nostra specie.