





**Quaderni Biblioteca Balestrieri**  
**Rivista semestrale della Provincia dei Frati Minori di Sicilia**

Direzione: Convento Sant'Antonino, corso Tukory, 2C - 90134 Palermo  
(tel. 0916161323 – 3343536157)

Redazione e Amministrazione: Convento S. Maria di Gesù, P.zza p. Pietro Iabichella, 1 –  
97014 Ispica (tel-fax 0932952258)

info@quadernibalestrieri.it

www.quadernibalestrieri.it

DIRETTORE RESPONSABILE: Vincenzo Piscopo ofm

DIRETTORE EDITORIALE: Piero Antonio Carnemolla

COMITATO DI REDAZIONE:

Monica Maria Agosta osc, Marcello Badalamenti ofm, Piero Antonio Carnemolla,  
Sebastiano Casalunga, Alessandro Cipriani, Grazia Dormiente, Rocco Gumina,  
Benedetto Lipari ofm, Stephane Oppes ofm, Lluís Oviedo ofm, Carmelo Scandurra.

SEGRETERIA DI REDAZIONE:

Teresa Belluardo

Giovanni Campanella ofs

AMMINISTRAZIONE E ABBONAMENTI:

Corrado Brundo ofs

GRAFICA E IMPAGINAZIONE

Giovanni Luca - Teresa Belluardo

HANNO COLLABORATO:

Leonardo Boff, Guido Campanini, Giacomo Canobbio, Massimo De Giuseppe,  
Giancarlo Galeazzi, Rocco Gumina, Wilfred Sumani.

ABBONAMENTI:

Abbonamento ordinario: € 30,00

Abbonamento sostenitore: € 50,00

Per l'estero: € 60,00

I versamenti possono essere effettuati con bonifico sul c/c bancario intestato a Provincia del  
Ss. Nome di Gesù in Val di Noto dei Frati Minori **IBAN: IT29P0306909606100000011084**  
**con causale "Pro Rivista Quaderni Balestrieri".**

Bonifici dall'estero Codice **BIC: BCITITMM.**

Frà Antonino Catalfamo – Ministro Provinciale dei Frati Minori di Sicilia

Autorizzazione del Tribunale di Modica n. 4 dell'11-4-2007

Poste Italiane SPA – Sped in a.p.dl 353/03 conv.l. 46/04 art. 1 c.2-3, CBPA Sud 2 Siracusa

# S O M M A R I O

QUADERNI BIBLIOTECA BALESTRIERI - RIVISTA SEMESTRALE - FASCICOLO 29, ANNO XIX, 2/2020

---

## EDITORIALE

*Perchè proteggere la casa comune* 6

## STUDI

*Giacomo Canobbio*  
La creazione oltre un antropocentrismo "deviato" 11

*Leonardo Boff*  
Fratelli tutti, un nuovo paradigma: dal dominus (padrone) a quello di frater 25

*Wilfred Sumani*  
Conservazione delle piante come diakonia 29

*Massimo De Giuseppe*  
Papa Francesco, la terra, i popoli indigeni, la Chiesa: una prospettiva latinoamericana e universale 39

*Giancarlo Galeazzi*  
Dall'umanesimo integrale alla ecologia integrale 51

*Rocco Gumina*  
Educazione, politica, economia. la visione integrante di papa Francesco 70

*Guido Campanini*  
Riflessioni sulla "Laudato sì": Ambiente, Natura, Creazione 83

## L'ANGOLO DI PAPA FRANCESCO

Sul cambiamento climatico 100

DOCUMENTI

Sei cambiamenti per il domani	103
Povertà e Covid 19: quale futuro?	105

## Perchè proteggere la casa comune

A distanza di cinque anni dalla *Laudato si*, papa Francesco interviene con un'altra enciclica, la *Fratelli tutti*, documento da considerarsi la compiuta conclusione di una problematica resa ancora più stringente da eventi e condizioni che interessano sia la pacifica convivenza del genere umano che il superamento di una crisi, quella ecologica, spesso sottovalutata, talvolta ignorata o, peggio, combattuta.

*Fratelli tutti* è atto magisteriale che si caratterizza per l'indicazione di proposte e di esortazioni indirizzate a tutte le donne e a tutti gli uomini che abitano il nostro pianeta affinché si impegnino nella salvaguardia del creato e nella promozione della dignità di ogni persona. È come una grande sinfonia da tutti udibile e il cui ascolto induce a mettere in atto tutti quei mezzi di cui il genio umano dispone per rendere armonicamente gradevole la vita.

Questa enciclica nasce dal cuore di papa Francesco, un cuore che sente e, nel contempo, da una intelligenza progettuale rivolta a un avvenire sereno e gioioso, quasi un riflesso del disegno di Dio per l'uomo. Ed è un cuore la cui gioia rimanda alla figura di Francesco d'Assisi di cui questo papa non ha soltanto assunto il nome, ma anche il programma privilegiando due particolari tematiche: quella della fratellanza e quella della ecologia. È ormai giunto il tempo per curare il nostro pianeta, che è la nostra casa comune oltre ad essere il nostro giardino donato da Dio non per ferirlo ma per proteggerlo. Si impone quindi l'adozione di un nuovo e specifico umanesimo di tipo naturalistico riguardante tutte le creature, così come consigliava il santo d'Assisi.

Nei confronti del creato il pensiero filosofico, scientifico e quello religioso hanno tentato di dare una spiegazione alla sua esistenza ma la cui vitalità rimane, per certi aspetti, misteriosa. Uno degli aspetti più interessanti è quello che riguarda i limiti oltre i quali non è lecito intervenire, oltre alle modalità degli interventi. Nel momento in cui, come l'oggi, la vita, sia individuale che collettiva, ha intrapreso uno sviluppo e una dinamicità mai conosciuti nel passato, si è chiamati a scrivere un futuro diverso da quello che stiamo vivendo per scongiurare nuovi e immediati pericoli per il genere umano e che potrebbero, in un lasso di tempo non molto lungo, causare il collasso o la scomparsa di un sistema di vita che la civiltà ha oggi raggiunto pur tra tanti limiti e incertezze. La nostra epoca è contraddistinta da una crisi che sarebbe da irresponsabile sottovalutare o negare: la crisi ecologica è presente e ad essa bisogna volgere tutta l'attenzione utilizzando strumenti innovativi se si vuole salvare il nostro pianeta. Sia *Laudato si* che *Fratelli tutti* vogliono essere un chiaro invito non solo rivolto ai cattolici, ma a tutti le donne e a tutti gli uomini di buona volontà, E' urgente rinunciare all'insensato sfruttamento della madre terra – altrimenti rendendola inabitabile – e, nel contempo, allo sfruttamento dei più piccoli, dei più deboli e dei più poveri.

L'approccio predatorio alla natura ha causato diverse e vistose modifiche. Gli studiosi sono concordi nel sostenere l'esistenza di una interdipendenza, di

varia natura, tra l'uomo e il regno animale, tra l'uomo e il regno vegetale, tra l'uomo e la biosfera.

In rapporto al mondo animale l'uso di una sofisticata tecnologia accompagnato da un errato comportamento umano può dar luogo al fenomeno ben noto agli specialisti denominato *spillover*, che sarebbe il passaggio di un virus da una specie animale a quella umana. La tesi secondo cui il Covid-19 sarebbe causato dallo *spillover* non dovrebbe a priori essere scartata. Si è perduto il senso che animali e uomini partecipano allo stesso destino e che, comprensivamente, fanno parte della grande famiglia umana e quindi oggetto di attenzione rispettando la natura di ciascuno.

Ancora più evidenti i danni causati da una forsennata deforestazione il cui scempio più visibile ce lo fornisce la sistematica e programmata distruzione di migliaia di ettari di foreste dell'Amazzonia. A giudizio degli esperti la deforestazione causerebbe non solo una diminuzione pluviometrica, ma anche provocherebbe l'accumulo eccessivo di anidride carbonica la cui presenza, oggi quasi fuori dai limiti sopportabili, è la maggiore causa del surriscaldamento climatico. È ormai giunto il momento di intraprendere un'energica azione per curare il nostro pianeta.

Sarà questo il nuovo e futuro umanesimo che avrà come punto di riferimento la fratellanza e l'ecologia di papa Francesco.

Accanto alla sofferenza della terra vi è, ancor più visibile, la sofferenza dei poveri, di coloro che non hanno nessun potere, degli indifesi e dei disarmati di fronte all'ormai diffuso ordine economico di stampo capitalistico che permette a uno sparuto gruppo di nuovi satrapi divorare ingenti risorse e il cui sfrenato consumo è uno dei peccati più vistosi ma non abbastanza segnalato e biasimato. Sia i cambiamenti climatici che il meccanismo di un capitalismo selvaggio hanno costretto un numero ragguardevole di persone, se non intere popolazioni, ad abbandonare il proprio paese d'origine. Sono i migranti climatici costretti a lasciare la propria terra perché resa inospitale a causa del surriscaldamento climatico. Secondo alcune stime, questo tipo di migrazioni potrebbe diminuire solo se ci saranno flessioni significative nelle emissioni di gas serra sostenuti da provvedimenti legislativi finalizzati all'impedimento o al blocco delle fonti inquinanti. Risulta fin troppo evidente che la disuguaglianza e il cambiamento climatico sono strettamente connessi. Si tratta di risolvere una serie di problemi, come quello di cambiare stili di vita con l'assunzione di sacrifici equamente distribuiti e coll'impedire alle nazioni più ricche e ai suoi nuovi paperoni l'uso sconsiderato dei beni essendo proprio loro i maggiori responsabili dell'inquinamento. E qui entra in gioco il rinnovato appello del Papa che, recuperando alcune tematiche che Francesco d'Assisi sviluppò nel lontano XIII secolo, li riattualizza in questo nostro particolare momento storico in cui la fraternità viene oscurata da un diffuso egoismo contrario a uno stile di vita che dovrebbe essere animato dalla disinteressata cooperazione e da una reciprocità gratuita e oblativa.

La *Fratelli tutti* conclude con un appello che è un esempio incontrovertibile

dell'ecumenicità. Nel ricordare l'incontro con il grande imam Ahmad Al-Tayyeb papa Francesco invoca la pace, la giustizia e la fraternità «In nome dei poveri, dei miseri, dei bisognosi e degli emarginati...in nome degli orfani, delle vedove, dei rifugiati e degli esiliati dalle loro dimore e dai loro paesi; di tutte le vittime delle guerre...In nome della fratellanza umana che abbraccia tutti gli uomini, li unisce e li rende uguali. In nome di questa fratellanza lacerata dalle politiche di integralismo e divisione e dai sistemi di guadagno smodato e dalle tendenze ideologiche odiose, che manipolano le azioni e i destini degli uomini» (n.285).

\*\*\*

I saggi contenuti nel presente fascicolo hanno lo scopo di sensibilizzare il lettore a prendere coscienza che in atto esiste una crisi ambientale che, se trascurata o negata, può causare danni imprevedibili per l'intera umanità. I contributi di Giacomo Canobbio, Giancarlo Galeazzi, Rocco Gumina e Guido Campanini offrono un'ampia panoramica, sia dal punto di vista teologico che storico, di come il pensiero cattolico s'è mosso per spiegare e sostenere una visione rinnovata del problema del creato. In particolare, per il Canobbio, la teologia è competente ad affrontare temi ecologici perché la dottrina della creazione non si esaurisce solo nella nozione di "creato". Riguardo alla tesi "antropocentrica", secondo cui l'uomo sarebbe "misura della realtà" – principio che sarebbe originato dall'abbandono del principio di creazione – l'Autore sostiene che la visione antropocentrica risulterebbe superata sia dalla *Laudato si* che dalla *Querida Amazonia*. In definitiva l'antropocentrismo moderno non coincide con l'antropocentrismo della dottrina cattolica e la prova è desumibile dalla lettura della creazione in Gen 1-2 da cui il principio secondo cui il "dominio" di cui parla il testo biblico non deve essere inteso in senso molto forte perché con il termine "radah" viene esclusa ogni forma di sfruttamento della natura.

Anche l'ampio saggio di Giancarlo Galeazzi, corredato da pertinenti riferimenti bibliografici, muove dal mettere in rilievo come vi sia incompatibilità tra l'antropocentrismo e l'egocentrismo solo se si radicalizzano le due posizioni. Il rapporto tra le due posizioni è superabile solo nel contesto della cosiddetta "ecologia integrale", che non è solo ambientalista e naturalista, ma anche individuale e sociale. In questa nuova prospettiva «la ecologia è chiamata a liberarsi tanto dall'antropocentrismo, quanto dal biocentrismo; a tal fine l'umanesimo integrale appare una condizione necessaria ma non sufficiente, per cui occorre integrarlo con una ecologia integrale, nel senso che deve essere ecologico l'orizzonte entro cui va collocato l'umano, la cui specificità quindi non va cassata».

Partendo dall'assunto che il progresso umano, per essere tale, deve concretizzarsi, proprio come afferma papa Francesco, in un miglioramento integrale della qualità della vita umana, al fine di evitare il deterioramento ecologico a cui stiamo assistendo, è necessario, scrive nel suo saggio Rocco



Gumina, che venga sconfitto il degrado dell'ambiente. In questa prospettiva i beni comuni, sia materiali che immateriali, richiedono un utilizzo che si armonizzi con la loro disponibilità. Uno stile di vita sobrio, condiviso da tutti e basato sulla razionalizzazione della produzione e dei consumi in ogni settore umano tutelerebbe l'ambiente e lo preserverebbe da un deterioramento non più sopportabile. Il nostro ambiente si salva se verrà avviato un patto educativo globale finalizzato alla promozione della dignità umana e dello sviluppo sostenibile in ogni angolo della terra.

Lo scritto di Wilfred Sumani mostra come la misericordia di Dio possa essere mediata dalle piante. Il contenuto del saggio del Sumani è per molti aspetti originale e sorprendente perché mostra come la cultura africana, sprovvista dei sofisticati mezzi, e anche inutili, che l'Occidente possiede, sia capace di alleviare le sofferenze dell'uomo attraverso l'uso di determinate piante. L'importanza della fitomedicina viene ad essere presa in considerazione in alcuni momenti critici, come pandemie ed epidemie. È sorprendente leggere – notizie dalle nostre parti pressochè sconosciute – che l'Unione africana, attraverso l'organo CDC, «ha rilasciato una dichiarazione sui rimedi a base di erbe e sui farmaci per la prevenzione e il trattamento del COVID-19, fornendo linee guida su come testare e convalidare la sicurezza e l'efficacia di farmaci a base di erbe. Nel frattempo, alcuni studi hanno stabilito che alcuni alimenti ed erbe possiedono una potenziale capacità anti-virale contro il nuovo virus corona».

Commentando alcuni passi dei vangeli di Matteo e Luca il Sumani mette in rilievo come la cura e la conservazione delle piante medicinali è una vera e propria “diakonia”, ricordando che tradizionalmente l'opera diaconale della Chiesa mirava a “migliorare le condizioni di vita delle persone, in particolare dei poveri e dei vulnerabili”. Impedire il sovrasfruttamento delle specie vegetali è stato raccomandata da Papa Francesco: «La perdita di foreste e boschi comporta la perdita di specie che possono costituire risorse estremamente importanti in futuro; non solo per il cibo, ma anche per la cura di malattie e per molteplici servizi» (*Laudato si*, 32).

Particolare attenzione. nei saggi di Leonardo Boff, brasiliano ed esponente della teologia della liberazione e di Massimo De Giuseppe, storico tra i più attenti dell'America latina, è diretta a denunciare un ormai sistema politico ed economico finalizzato ad uno sfruttamento delle risorse naturali e al misconoscimento dei diritti delle popolazioni native. Per Boff, come si deduce dagli scritti qui riprodotti, l'ultima enciclica del papa Francesco la si deve considerare innovativa rispetto ai precedenti insegnamenti dei Papi perché propone un nuovo paradigma: «quello del fratello, la fraternità universale e dell'amicizia sociale. Si sposta il centro da una civiltà tecnico-industrialista e individualista a una civiltà solidale, della preservazione e cura di ogni vita».

Per De Giuseppe uno dei meriti dell'ultima enciclica papale è quello di aver denunciato «i fantasmi di intolleranza, violenza e ignoranza xenofoba che si credevano sepolti nel passato tragico della prima metà del Novecento». Si tratta

il riconoscere ai popoli indigeni la loro “dimensione reale e non idealizzata o folklorica” e quindi non come “esseri del passato”. Questa problematica, già sollevata dai tempi della *Populorum Progressio* e poi riaffermata dai successivi documenti magisteriali, ha trovato ampio spazio nella *Laudato si*. È palese che papa Francesco ha presente tutta la problematica che emerge dalla manipolazione del creato con particolare riferimento ai problemi che toccano la regione Panamazzonica. Ne fanno fede “i sogni” che il Papa enumera nel relativo documento. I richiami al mondo indigeno, presenti nella *Laudato* attestano che proprio in quel mondo v’è una saggezza esemplare che ancora si conserva – malgrado le dolorose migrazioni – grazie alla presenza di quello spirito comunitario, il solo idoneo a mantenere il senso della solidarietà e a spezzare le barriere dell’indifferenza.

Per Guido Campanini, se il pensiero sociale del secolo scorso aveva come oggetto la denuncia degli squilibri sociali, oggi l’interesse è quello della «sopravvivenza delle specie animali e vegetali e del mantenimento della biodiversità, della conservazione di habitat naturali non contaminati dalla presenza dell’uomo». Nei confronti di un certo naturalismo che vuole ridurre l’essere umano ad una specie di animale, e rispetto a quella concezione della natura che la vorrebbe rivestita di una soggettività impersonale, la visione che vien fuori dal magistero ecclesiale, e soprattutto da quello di Papa Francesco, è quella antropocentrica avente come principio qualificante il rapporto tra l’essere umano e l’ambiente oltre al concetto di “Creazione” come rapporto armonioso tra uomo e natura. Altro tema esposto dall’Autore riguarda lo stretto rapporto che intercorre tra la salvaguardia e la protezione dell’ambiente e la questione, ancora irrisolta, delle ingiustizie di un sistema economico, ormai planetario, che calpesta i diritti dei più deboli considerati “scarti” dell’umanità.

Chiude il fascicolo il magistrale discorso di papa Francesco del 10 ottobre 2020, accorata esortazione a cambiare rotta e a promuovere una “ecologia integrale” la sola idonea a dare risposte al grido della terra e anche al grido dei poveri.

L’altro documento è l’edizione del 2020 del Poverty Watch che rappresenta uno degli strumenti di informazione e sensibilizzazione più efficaci di cui CILAP-EAPN Italia si serve e che contiene dati statistici e testimonianze dirette di chi vive sulla propria pelle la povertà e l’esclusione sociale. Se ne pubblica un estratto, quello che prende in considerazione, il nuovo flagello che ha colpito l’umanità, il Covid-19, e l’altro ancora di drammatica attualità: la povertà.

Piero Antonio Carnemolla

## La creazione oltre un antropocentrismo "deviato"

GIACOMO CANOBBIO\*

La questione ecologica ormai da alcuni decenni si è imposta con urgenza anche al pensiero teologico. Questo fatto mostra che la teologia non vuole chiudersi nell'empireo di temi avulsi dalla realtà storica e dalla vita degli umani; è infatti consapevole di non doversi lasciar relegare nella privatezza, che secondo la mentalità radicale sarebbe il luogo proprio della fede, mentre l'*agorà* sarebbe il luogo proprio della ragione, la sola capace di parlare un linguaggio universale. Sintomatica al riguardo l'enciclica di Papa Francesco *Laudato si'*, che chiama a raccolta una molteplicità di saperi, ma propone la visione teologica sulla "madre terra" come capace di offrire soluzioni al problema ecologico mediante una "ecologia integrale".

L'interesse della teologia per il tema ecologico si evidenzia già prima degli anni Settanta del secolo scorso, come appare dal volume di bilancio dell'americano Thomas Sieger Derr, *Ecologia e liberazione umana. Critica teologica dell'uso e dell'abuso del nostro diritto di primogenitura*<sup>1</sup>. L'Autore individua tre tipi di considerazione teologica della questione ambientale:

1. quello dei *revisionisti biblici*, che si propone di valorizzare gli spunti ecologici contenuti nella Bibbia e di rileggere la tradizionale dottrina della creazione, concedendo alla natura lo stesso diritto di esistere e di realizzare se stessa come l'uomo, il quale avrebbe il dovere di rispettare tale diritto: «l'uomo controlla la natura, ma come un

---

\* Docente di Teologia sistematica presso la facoltà teologica dell'Italia settentrionale. Alcune pubblicazioni: *Nessuna salvezza fuori dalla Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico* (Brescia 2009); *Il destino dell'anima. Elementi per una teologia* (Brescia 2009); *Dio, l'anima, la morte* (Brescia 2012); *Destinati alla beatitudine. Trattato sui nuovissimi* (Milano 2012); *Il Concilio Vaticano II tra speranza e realtà* (Brescia 2013); *Il dubbio e la fede* (et al., Brescia 2014). Di recente: *Quale riforma per la Chiesa?* (Brescia 2019); *Inviati per servire. Ripensare il ministero* (Brescia 2020).

<sup>1</sup> Queriniana, Brescia 1974 (or. inglese 1973).

tutore incaricato di proteggerla e preservarla»<sup>2</sup>.

2. quello dei *teologi del processo*, che riprende la filosofia di Alfred North Whitehead, in particolare l'idea del pan-psichismo e del 'Dio limitato': Dio influisce sul processo della natura, ma non lo determina; tutte le realtà hanno una libertà di scelta e Dio si limita a spronarle e guidarle verso un futuro ideale, ma rispetta le loro scelte. Se ne ricava una concezione non meccanicistica, ma organica del mondo, secondo la quale tutto è connesso e l'essere umano non si erge *sopra* la natura, bensì è interconnesso con questa. Per di più, se Dio rispetta i processi in atto, tanto più dovrà farlo l'essere umano.

3. quello della *rimistificazione della natura*, che auspica un ritorno romantico alla natura e assume spesso moduli orientaleggianti. La natura è reinserita nel regno del sacro. Ovviamente si tratta della natura incontaminata, selvaggia. «Di conseguenza, se l'uomo vuol conoscere le verità eterne, deve preservare intatta e selvaggia almeno una parte del mondo attuale»<sup>3</sup>. L'uomo stesso è natura e la sua condizione ideale è l'unione con la natura; se egli credesse di essere separato o superiore a questa, violerebbe le leggi del proprio essere. La civiltà non sarebbe che fonte di corruzione e gli abitanti della città sarebbero i veri barbari.

Dal bilancio trasparente – e Derr non manca di farlo notare<sup>4</sup> – che non sempre l'attenzione alle istanze ecologiche è attuata con il necessario atteggiamento critico che la teologia deve mantenere nei confronti di ogni movimento culturale, pena il rischio di trasformarsi in ideologia. Con ciò si è già detto che l'attenzione teologica ai temi ecologici non può nascere dal desiderio di essere *à la page*, bensì dalla consapevolezza di poter dire una parola sulle sorti del cosmo che per la teologia è sempre creazione di Dio. Non c'è alcun tema estraneo alla teologia il cui compito, secondo una tradizionale descrizione, è considerare tutte le cose in riferimento a Dio<sup>5</sup>. Solo una concezione di teologia di sapore comtiano potrebbe relegare tale forma di sapere nel novero delle forme ormai superate, e solo un'identificazione del sapere con il sapere scientifico potrebbe dichiarare l'incompetenza della teologia ad affrontare i temi ecologici.

Riguardo a questa sottolineatura va ricordato che la dottrina della

---

<sup>2</sup> *Ivi*, 66.

<sup>3</sup> *Ivi*, 74.

<sup>4</sup> *Ivi*, 81-102.

<sup>5</sup> Cfr. TOMMASO D' AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 1, a. 1 ad 2<sup>um</sup>.

creazione è stata nel passato, e nella divulgazione continua a essere, terreno di scontro tra teologia, filosofia e scienze della natura, proprio in nome della pretesa da parte di ognuna di queste forme di sapere di essere la più adeguata. Lo scontro perdura spesso – per la verità in forme piuttosto grossolane – tra i docenti di scienze naturali e i docenti di religione; gli uni e gli altri continuano a lavorare e a insegnare contro o con modelli teologici superati da decenni, contrapponendoli a modelli ‘scientifici’: i primi in nome della scienza dichiarano la falsità o l’infantilismo dei modelli teologici; gli altri, in nome della religione giudicano almeno incompleti i modelli scientifici per il fatto che non includono l’idea di creazione.

Va detto già in apertura che la teologia, precisamente in nome della dottrina della creazione, ha anche la pretesa di smascherare il sottofondo antropocentrico che contrassegna parte del pensiero ecologico, quando al centro dell’interesse pone solo la sopravvivenza degli esseri umani. La creazione infatti include l’essere umano, ma non si esaurisce in esso. Con questa precisazione si vuol asserire che la teologia non fa da supporto ideologico alla cultura ecologica odierna; eventualmente ne raccoglie l’istanza ed elabora un pensiero critico che trova le sue radici nella Bibbia. A questo riguardo si può riconoscere all’enciclica di Papa Francesco *Laudato si’*, in buona parte ripresa nell’esortazione apostolica *Querida Amazonia*, un esemplare approccio metodologico alla questione ecologica.

L’interesse della teologia più avveduta per la questione ecologica si svolge secondo due direttrici fondamentali: la ripresa massiva della teologia della creazione dopo un relativo oblio, dovuto soprattutto alla concentrazione prima sul tema ecclesiologico e poi cristologico; la risposta all’accusa rivolta alla dottrina biblica della creazione di essere all’origine del dominio indiscriminato degli esseri umani sulla natura. Le due direttrici sono connesse anche se non vanno sovrapposte, in quanto l’interesse per la dottrina della creazione non si fonda solo sulla provocazione del pensiero ecologista.

### **L’antropocentrismo e le sue radici**

A partire soprattutto dagli inizi degli anni Settanta del secolo scorso, una delle accuse frequentemente ripetute dal pensiero

ecologista nei confronti della dottrina cristiana della creazione è che questa sarebbe in buona parte la causa della devastazione ecologica del pianeta. La tradizione ebraico-cristiana sarebbe infatti all'origine del dominio indiscriminato degli esseri umani sulla natura. Basti citare una valutazione di M. Nicholson: «Fu veramente tragico che di tutte le religioni una delle pochissime che predicavano l'inqualificato diritto dell'uomo a dominare la natura debba essere diventata la più potente e autorevole tramite gli strumenti dell'antico giudaismo e della moderna cristianità»<sup>6</sup>. Più attento appare il giudizio di C. Amery, il quale sostiene che non sarebbe il cristianesimo la causa della morale del consumo e della produzione, tanto pericolosa dal punto di vista ecologico; sarebbero piuttosto concezioni ebraico-cristiane, assunte come ideoguida da scienziati, tecnici ed economisti come pure da ideologi politici, con l'aiuto delle quali si legittimerebbe dal punto di vista teologico l'atteggiamento trionfalistico degli esseri umani nei confronti della natura. Ciononostante, anche Amery vede la radice dell'atteggiamento di dominio degli esseri umani sulla natura nella opposizione fondata nel testo biblico di *Gen 1,27s*: «Il nocciolo dell'annuncio era l'elezione dell'uomo di fronte alle creature, era il compito di tale sovranità, era l'assicurazione di una storia della salvezza, la quale un giorno avrebbe vinto tutta la sofferenza creata, e la certezza di un equilibrio della biosfera planetaria a favore dell'uomo»<sup>7</sup>.

Ma di fronte all'accusa è d'obbligo domandarsi se essa vada rivolta alla cultura moderna o alla visione ebraico-cristiana.

Al riguardo le posizioni si differenziano e si incrociano con quelle relative all'interpretazione dell'epoca moderna.

Secondo alcuni la causa dell'antropolatria tipica della modernità non sarebbe la dottrina ebraico-cristiana della creazione, bensì l'abbandono del principio creazione. In forza di tale abbandono il soggetto umano si sarebbe costituito come misura della realtà. «Caduto l'appello al Dio creatore, non resterebbe che scegliere fra un pancosmismo sacrale, nel quale la natura sarebbe percepita come realtà numinosa e sacra essa stessa, o un panlogismo acosmico, per il quale le cose sono materiale da manipolare, come avviene attraverso la *téchne*, in tutte le società

---

<sup>6</sup> *La rivoluzione ambientale*, Garzanti, Milano 1971, 234.

<sup>7</sup> *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Rowohlt, Reinbeck 1972, 29.

sviluppate, secondo l'idea dello sviluppo fine a se stesso»<sup>8</sup>. La natura, sganciata dal riferimento al creatore, è passibile di due interpretazioni: o sarà la «Grande Terra», realtà misteriosamente sacra<sup>9</sup>; o sarà materia grezza, inevitabilmente disponibile all'azione dominatrice e manipolatrice degli esseri umani: è lecito fare tutto ciò che si può, senza remore magiche o tabù sacrali<sup>10</sup>. Merita attenzione, al riguardo, l'interpretazione che il pensatore italo-tedesco Romano Guardini ha offerto dell'epoca moderna: «L'età moderna si compiaceva di basare le norme della tecnica sull'utilità che ne derivava per il benessere umano, dissimulando così le distruzioni che la sua mancanza di scrupoli veniva preparando. I tempi che avanzano, io credo, terranno diverso linguaggio. L'uomo che ne è il protagonista sa che, in ultima analisi, non si tratta né di utilità né di benessere, ma di dominio; dominio nel senso estremo della parola, che si esprime in una nuova struttura del mondo»<sup>11</sup>.

Secondo altri, l'antropocentrismo moderno non verrebbe dal distacco da Dio, ma sarebbe fondato nella tradizione biblica. Questa con la sua dottrina della creazione avrebbe determinato sul versante del mondo la denuminizzazione e sul versante della società la secolarizzazione. Al riguardo vanno ricordate le tesi del protestante Friedrich Gogarten<sup>12</sup> e del cattolico Johann Baptist Metz<sup>13</sup>, che collegano la mondanizzazione del mondo con la visione biblica, la dottrina della creazione appunto, che desacralizzerebbe la natura e quindi lascerebbe libero spazio all'autonomia delle scienze e della filosofia nei confronti della fede. La posizione dei due teologi, pur nella loro diversità di intenti (quella di Gogarten è finalizzata a mostrare che il 'mondo' in quanto tale non è in grado di produrre la salvezza; quella di Metz è finalizzata a giustificare la responsabilità del soggetto umano di fronte al mondo) è stata recepita di fatto nel pensiero comune come una legittimazione dell'antropocentrismo moderno, per la verità più sul versante del rapporto dell'essere umano con la storia che non di quello

---

<sup>8</sup> S. DIANICH, *Antropocentrismo e fede cristiana: una questione da riaprire*, in ATI, *La creazione. Oltre l'antropocentrismo?*, Messaggero, Padova 1993, 32.

<sup>9</sup> Echi di questa visione si trovano in *Querida Amazonia*, n. 55.

<sup>10</sup> Cfr. *Laudato si'*, nn. 115-116,

<sup>11</sup> R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1989, 58. Questo passo è presente, in forma decurtata, in *Laudato si'*, n. 108.

<sup>12</sup> *Destino e speranza dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1972 [or. 1953].

<sup>13</sup> *Sulla teologia del mondo*, Queriniana, Brescia 1969.



con la natura. L'epoca moderna, figlia del cristianesimo, avrebbe pertanto portato a compimento l'istanza antropocentrica in questo contenuta. Il cristianesimo in tal senso avrebbe costituito una svolta rispetto al pensiero cosmocentrico della filosofia greca, e tale svolta avrebbe trovato il suo compimento in Tommaso d'Aquino a partire dal quale sarebbe il cosmo a trovarsi nell'orizzonte dell'essere umano e non più questi nell'orizzonte del cosmo; l'essere umano non viene più considerato come una parte del cosmo, bensì come il luogo nel quale il cosmo si ritrova nella sua autenticità<sup>14</sup>.

Secondo altri ancora, si dovrebbe trovare la radice dell'antropocentrismo tipico dell'epoca moderna nel pensiero tardomedievale. I due pensatori di riferimento sarebbero Giovanni Duns Scoto e Guglielmo d'Ockham con la loro dottrina della *potentia absoluta* di Dio (l'assolutezza del volere di Dio non ha altri limiti che l'intrinsecamente contraddittorio). Questa avrebbe condotto a pensare un mondo possibile altro da quello attuale, con la conseguenza di togliere consistenza a questo. Sulla scorta di tale pensiero si profilerebbe l'idea che il soggetto può ipotizzare un mondo possibile oltre quello attuale che sarebbe legato solo alla *potentia ordinata* di Dio (quella che riguarda gli interventi possibili a Dio in riferimento all'ordine cosmico da lui stabilito). Il reale sarebbe pertanto solo un momento di un possibile infinitamente più vasto. La distinzione, che trova le sue radici già nella filosofia dei primi decenni del sec. XIII, è funzionale a mantenere la somma libertà di Dio di fronte a qualsiasi limitazione della stessa<sup>15</sup>. Sulla scorta di tale concezione si profilerebbe una visione di essere umano come 'signore' del mondo: l'essere umano, inteso come immagine di Dio, si penserebbe come creatore di un altro possibile mondo. Coerentemente, compito della scienza non sarebbe più quello di sapere la natura, bensì di cogliere le possibilità di trasformazione che la tecnica si occupa poi di attuare.

Sulla pertinenza delle posizioni si potrebbe eccepire, mostrandone il limite: nessuna sfugge a un processo di semplificazione, forse inevitabile quando si tratta di ricostruire percorsi del pensiero. Di

---

<sup>14</sup> Cfr. J.B. METZ, *Antropocentrismo cristiano. Studio sulla mentalità di Tommaso d'Aquino*, Borla, Torino 1969 [or. 1962]. Il termine *mentalità* non corrisponde a *Denkform*, che significa piuttosto *Struttura di pensiero*.

<sup>15</sup> Cfr. A. GHISALBERTI, *Creatore e creatura in Giovanni Duns Scoto e Guglielmo di Ockham*, in ATI, *La creazione e l'uomo*, Messaggero, Padova 1992, 95-110.



fatto c'è concordanza nel vedere nell'epoca moderna lo sviluppo di un'antropocentrismo le cui conseguenze sarebbero deleterie per la natura. Si può altresì constatare che, in buona parte, la critica all'antropocentrismo diventa critica globale alla civiltà occidentale le cui radici sarebbero da rintracciare nell'eredità ebraico-cristiana.

### Oltre l'antropocentrismo

Contro tale visione, frutto e insieme causa di un disincanto del mondo, si propone ora un reincanto della natura e un ritorno alla magia, come via maestra della comunicazione dell'uomo, non più alienato dalla scienza, con la grande madre terra. Apparve sintomatica al riguardo l'opera dello storico della scienza M. Berman, *The Reenchantment of the World*<sup>16</sup>, nella quale si esprimeva un giudizio tagliente sulla visione del mondo introdottasi con la rivoluzione scientifica del sec. XVII: la 'filosofia meccanica' avrebbe distrutto l'unità tra esseri umani e mondo producendo una coscienza alienata; non esisterebbe più alcuna immersione estatica nella natura, stupore, ma solo totale separazione tra soggetto e oggetto. L'opera ricordata è solo una delle tante che soprattutto in area anglofona da circa quarant'anni emettono un giudizio negativo sulla rivoluzione scientifica e propongono di sostituire al paradigma meccanicista altri paradigmi. Questi sono fondati su una nuova unità tra esseri umani e natura, raggiungibile mediante una ripresa di forme 'prescientifiche' di rapporto, tra le quali compare appunto la magia<sup>17</sup>. L'alternativa, secondo alcune posizioni estreme del pensiero ecologista, sarebbe quella di sostituire all'essere umano il "vivente" in quanto tale, onde costituire la cosiddetta «comunità biotica». Continuare a mantenere una prospettiva antropocentrica vorrebbe dire collocarsi nella posizione dei razzisti.

L'istanza di superare una visione antropocentrica, che diventa antropolatrica, è fatta propria sia da *Laudato si'* sia da *Querida Amazonia*, che però mettono in guardia dal rischio di un «biocentrismo». Il necessario sguardo contemplativo sulla natura non può dimenticare che l'essere umano non è uno dei tanti esseri, pensato come frutto del

---

<sup>16</sup> Cornell University Press, Ithaca-London 1981.

<sup>17</sup> Cfr. F. ABBRI, *Immagini della natura e reincanto del mondo nella cultura nord-americana*, in ATI, *La creazione e l'uomo*, 145-156.

gioco del caso o di un determinismo fisico<sup>18</sup>.

Prescindendo dalle diverse interpretazioni e tornando all'accusa rivolta al cristianesimo di essere all'origine della mentalità che avrebbe legittimato il dominio indiscriminato dell'uomo sulla natura, si può, in via preliminare, condividere quanto scriveva, già negli anni Ottanta del secolo scorso, A. Auer: «In realtà, il cristianesimo ha dovuto continuamente lasciarsi rimproverare fino a oggi un'arretratezza ostinata e addirittura una chiusura trionfalistica nei confronti del progresso tecnico-scientifico. E ora gli tocca d'essere indicato quale capro espiatorio per l'ecologia. Questo tentativo non può reggere di fronte ad una seria valutazione»<sup>19</sup>.

### **Sull'antropocentrismo biblico-cristiano**

Di fronte alle interpretazioni riportate diventa ineludibile verificare se l'antropocentrismo della dottrina cristiana coincida con quello della modernità e con quello indicato e incriminato dal pensiero ecologista.

Non manca chi in forma perentoria afferma che l'antropocentrismo biblico sarebbe di altro genere rispetto a quello moderno, ma nello stesso tempo riconosce che la tradizione teologica avrebbe assunto o fors'anche generato l'antropocentrismo moderno. Rappresentante autorevole di tale posizione è il teologo evangelico Jürgen Moltmann, secondo cui: «L'idea biblica concreta del "soggiogamento della terra" non ha nulla a che vedere con quel mandato di sovranità che la tradizione teologica ha insegnato come *dominium terrae*. Si tratta invece di un comando riferito alla nutrizione: gli uomini, assieme agli animali, devono vivere di quel che la *terra* produce, cioè dei frutti delle piante e degli alberi. [...] il dominio che gli essere umani eserciteranno sulle bestie sarà soltanto un dominio di pace, che esclude il 'diritto sulla vita e sulla morte'»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Cfr. *Laudato si'*, n. 118; cfr. anche n. 90. Merita di essere ricordata al riguardo l'opera del filosofo della cultura J. SCHAEFFER, *La fin de l'exception humaine*, Gallimard, Paris 2007, nella quale si propone di studiare gli esseri umani come tutti i viventi e quindi senza più considerare i primi un'eccezione. Un confronto critico con quest'opera si può leggere in G. CANOBBIO, *Fine dell'eccezione umana? La sfida delle scienze all'antropologia*, Morcelliana, Brescia 2018.

<sup>19</sup> *Etica dell'ambiente*, Queriniana, Brescia 1988, 204.

<sup>20</sup> *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 1986, 44.

In verità, nella 'supremazia' dell'uomo sulla natura, affermata da *Gen 1,28* (*soggiogate la terra e dominate sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra*), entra in gioco anzitutto il fatto che l'essere umano è creato a immagine e somiglianza di Dio; quindi è il riferimento a Dio è determinante<sup>21</sup> e pertanto elemento principale è la responsabilità, di cui rendere ragione, in rapporto alla storia e agli altri esseri.

Non è difficile giustificare tale affermazione se si presta attenzione al significato dei due racconti della creazione in *Gen 1-2*, i quali, pur nella loro diversità, pongono l'essere umano come vertice dell'opera creatrice di Dio (il primo ponendo l'essere umano a compimento della narrazione; il secondo al principio). Una breve analisi di alcuni elementi dei due racconti serve a cogliere il senso della 'supremazia' dell'uomo.

Anzitutto è evidente che nei due testi si presenta un'autocomprensione dell'essere umano in rapporto a Dio e in rapporto alla 'natura': per un verso l'essere umano è con-creatura con tutti gli altri esseri; per un altro, si distingue da tutti appunto per la sua relazione con Dio.

Per quanto riguarda il primo aspetto, merita attenzione la comune origine dell'essere umano e degli animali dal suolo (*Gen 2,7.19*), notazione che rispecchierebbe la memoria di una comunanza di vita tra esseri umani e animali<sup>22</sup>. Più in generale, l'essere umano condivide con tutta la realtà la condizione di creatura.

Per quanto riguarda il secondo, gli elementi da rimarcare sono numerosi. Anzitutto si deve osservare che agli animali Adam dà il nome (*Gen 2,19s*). Secondo la concezione orientale antica, dare il nome è segno di un diritto di sovranità, di una posizione di 'dominio'. Dare il nome presuppone che l'essere umano si rappresenti spiritualmente la natura e il senso proprio di un animale, ne ripeta la creazione nella sua immaginazione e la orienti, in modo appropriato, alla sua esistenza. Tuttavia 'dominio' non significa sfruttamento; «l'uomo dà

---

<sup>21</sup> «Dio volle creare un "tu" che potesse avere relazione con Lui. *Gen 1,26ss* non esprime una qualche dimensione dell'essere umano, ma la sua dimensione fondamentale, che poi può essere categorizzata con molti elementi: Dio ha posto in essere una creatura che potesse "rispondere" a Lui, una creatura "libera" che potesse essere suo interlocutore» (G. Borgonovo, *Signore e custode del creato? Il punto degli studi biblici su Gen 1-3*, in P. Sequeri [ed.], *La tecnica e il senso. Oltre l'uomo?*, Glossa, Milano 2015, 105).

<sup>22</sup> Cfr. C. WESTERMANN, *Creazione*, Queriniana, Brescia 1974, 141.

il nome agli animali e in tal modo li associa al suo mondo. Gli animali come creature non hanno nome; solo gli animali associati al mondo dell'uomo ricevono un nome e perciò anche soltanto l'uomo è in grado di dare loro un nome. [...] Nell'imposizione del nome [dunque] ha avuto inizio ciò che soltanto nella nostra generazione è stato ripreso nello studio del comportamento (Konrad Lorenz), che ha infine riconosciuto il significato del conoscere e del capire gli animali per l'essere-uomo dell'uomo»<sup>23</sup>.

Non diversa è la concezione dell'essere umano che si ricava dal primo racconto, più stilizzato: qui la comunanza di animali ed esseri umani viene indicata dalla benedizione di Dio (1,22 per gli animali; 1,28 per gli umani) e la benedizione indica energia nel procreare. Però dell'essere umano si dice che è creato a "immagine e somiglianza di Dio" (1,26-27) e questo viene spiegato con il 'dominio' (1,26.28). Il termine richiama il dominio del re (cfr. anche *Sal* 8) come appare, per esempio, da *1Re* 5,4 e *Sal* 110,2. Esso deriva dal linguaggio di corte di Babilonia e dell'Egitto<sup>24</sup>. L'essere umano viene quindi descritto in funzione regale in rapporto agli animali. Sullo sfondo sembra stare il ricordo del fatto che ai primordi dell'umanità gli animali erano nemici degli umani e costoro avevano acquisito il loro specifico essere-umani nella lotta con gli animali. Come i grandi re della terra al posto della loro presenza personale ponevano la propria immagine come simbolo del loro diritto regale, così l'essere umano, nella somiglianza con Dio, è posto sulla terra come segno della grandezza di Dio. Egli è il vero mandatario di Dio, chiamato a custodire e a promuovere i diritti della sovranità di Dio sulla terra. Si può concludere che il 'dominio' non va intesa in modo troppo forte: con il termine *radah* si esclude ogni sorta di sfruttamento dispotico della natura. Se poi si tiene conto del riferimento alla regalità, si deve altresì ricordare che nell'antichità il re non era soltanto responsabile del suo regno, ma anche il depositario e il mediatore della benedizione per il regno a lui affidato. Pertanto «l'uomo fallirebbe in questo suo compito regale di dominare la terra quando sfruttasse le energie della terra a danno del terreno, delle piante e degli animali, a danno dei fiumi e dei mari»<sup>25</sup>. Far derivare poi dal

---

<sup>23</sup> *Ibi*, 141-143.

<sup>24</sup> Cfr. le attestazioni della letteratura del Medio Oriente antico in G. BORGONOVO, *Signore e custode del creato?*, 79-100.

<sup>25</sup> C. WESTERMANN, *Creazione*, 93.

significato originario di 'dominare' l'autorizzazione dell'essere umano a un dominio violento e crudele degli animali, vuol dire trascurare chiaramente che anche in *Gioele* 4,13 si conserva il significato originario di 'dominare' (*radah*) parlando del gesto di pestare l'uva nel torchio. Partendo da tale significato originario, si può vedere in *Gen* 1,28 il riferimento ad un'azione trasformatrice come quando nel torchio l'uva si trasforma in mosto. Dominio sugli animali può dunque significare soltanto che l'essere umano conduce gli animali al pascolo, li usa come animali da tiro e li addomestica.

Quanto ora osservato traspare anche dall'altro verbo: 'soggiogare', riferito agli umani, significa semplicemente 'prendere possesso' di popoli o nazioni. In ebraico l'espressione 'porre il piede su qualcosa' equivaleva alla nostra espressione 'mettere le mani su qualcosa'. Per cui si può tradurre *Gn* 1,28 con «prendete possesso della terra».

L'incarico di dominare/soggiogare può allora significare soltanto che l'umanità si espande su tutta la terra e a poco a poco prende possesso dei territori precedentemente occupati dagli animali.

L'idea che l'essere umano non sia padrone dispotico dell'ambiente nel quale vive riappare in *Gen* 2,15, dove si dice che Dio pose Adam nel giardino che aveva predisposto «perché lo coltivasse e lo custodisse<sup>26</sup>». I due verbi vanno intesi come complementari e servono a descrivere il lavoro degli umani, affidato da Dio. Si evidenzia qui che l'ambiente in cui l'essere umano è posto va salvaguardato come condizione per la sua vita 'ideale'. Certo, in questo contesto si tratta di un ambiente che appartiene al desiderio, proiettato alle origini; infatti l'ambiente normale degli umani è quello che produce fatica e dal quale essi devono trarre il sostentamento con il sudore della fronte (*Gen* 3,17-18). Il compito assegnato agli umani appare pertanto quello di rendere familiare un mondo divenuto ostile a causa della disobbedienza.

Al riguardo merita attenzione il testo messianico di *Is* 11,1-9 che delinea il compito del re-messia di essere fonte di *shalom* anche per il cosmo: l'essere umano che per eccellenza deve rappresentare Dio sulla terra (questa è la funzione del re) ha l'incarico da parte di Dio stesso di creare lo *shalom*. Ciò sta a significare che il *cosmo* non è ancora tale. Che poi l'incompiutezza del mondo sia frutto di un peccato originale

---

<sup>26</sup> Il verbo *šamar* è verbo tecnico della letteratura deuteronomistica per indicare l'adempimento della legge; si allude pertanto all'alleanza: cfr. G. BORGONOVO, *Signore e custode del creato?*, 110-111.

oppure sia incompiutezza della creazione risulta, alla fine, relativo. Quel che conta è che nella disarmonia, che provoca conflitto e quindi morte, si profili un compito, quello di dare (o ridare) principio alla riconciliazione. Se poi si sperimenta lo scacco e l'esito del compito viene affidato all'*eschatos* (Gesù Cristo), l'unico in grado di far sorgere l'*eschaton*, con ciò non si stempera l'urgenza del compito, bensì la si rende ancora più cogente: la misura della propria riuscita si basa sull'esecuzione del compito.

Alla luce delle osservazioni poste, risulta difficile accusare l'antropocentrismo biblico-cristiano di essere responsabile di un dominio dispotico sull'ambiente. L'antropocentrismo biblico si colloca pienamente nell'orizzonte della creaturalità: l'essere umano è al vertice della creazione e condivide con tutta la realtà la sua dipendenza da Dio. Per usare le parole della *Laudato si'*, «la Bibbia non dà adito ad un antropocentrismo dispotico che non si interessi delle altre creature» (n. 68). Non c'è pertanto nessuna opposizione tra visione antropocentrica e teocentrismo della natura. Al contrario, quanto più decisamente si sottolinea il teocentrismo della natura, tanto più chiaramente risaltano il suo riferimento all'umanità e la sua mondanità<sup>27</sup>. Il pensiero biblico dice chiaramente che l'essere umano in quanto immagine di Dio può trovare il fine e il senso della propria vita soltanto nell'orientamento verso Dio e trasmette al mondo a lui affidato questo orientamento. La creaturalità implica un'esistenza umana permanentemente e costitutivamente in rapporto con Dio. Questo però non implica che l'essere umano possa rivolgersi a Dio solo direttamente ed esplicitamente. Egli può rivolgersi

---

<sup>27</sup> La *Laudato si'*, recependo una convinzione della teologia degli ultimi decenni, ha riconosciuto la 'mondanità' della natura: «[...] il pensiero ebraico-cristiano ha demitizzato la natura. Senza smettere di ammirarla per il suo splendore e la sua immensità, non le ha più attribuito un carattere divino. In questo modo viene sottolineato ulteriormente il nostro impegno nei suoi confronti. Un ritorno alla natura non può essere a scapito della libertà e della responsabilità dell'essere umano, che è parte del mondo con il compito di coltivare le proprie capacità per proteggerlo e svilupparne le potenzialità. Se riconosciamo il valore e la fragilità della natura, e allo stesso tempo le capacità che il Creatore ci ha dato, questo ci permette oggi di porre fine al mito moderno del progresso materiale illimitato. Un mondo fragile, con un essere umano al quale Dio ne affida la cura, interpella la nostra intelligenza per riconoscere come dovremmo orientare, coltivare e limitare il nostro potere» (n. 78).

a Dio anche mediante una responsabile trasformazione del mondo<sup>28</sup>. Secondo la comprensione biblico-cristiana la creatura umana non sta semplicemente di fronte alla natura in un rapporto di soggetto-oggetto, bensì è intimamente radicata nel suo ambiente naturale. L'essere umano non può realizzarsi senza o contro la natura, ma solo e sempre in legame permanente e costitutivo con essa. Egli, cosciente del suo radicamento nell'unità della creazione, non può assolutizzare il suo atteggiamento nei confronti della natura; è messo in guardia contro un'arroganza antropocentrica e contro una concezione 'imperialistica' del suo rapporto con l'ambiente naturale; comprenderà il proprio radicamento nella natura a partire dal rapporto con il Creatore, comune ad ogni essere creato<sup>29</sup>.

### Conclusioni

Il problema sollevato dal pensiero ecologico non pare possa essere affrontato lasciandosi alle spalle l'antropocentrismo per tornare a una concezione sacrale o addirittura magica della natura. Non ogni antropocentrismo va messo in discussione per il fatto che un'interpretazione di esso potrebbe essere di nocimento all'armonia fra umanità e terra. Si tratta piuttosto di verificare quale antropocentrismo sia all'origine della condizione attuale del pianeta e della paventata condizione futura. Sembra indiscutibile che l'antropocentrismo oggetto delle accuse del pensiero ecologico sia una miscela di molteplici fattori tra i quali va annoverata anche una certa lettura dei testi biblici della creazione. A determinare tale lettura hanno contribuito un modo 'oggettuale' di pensare la natura, una concezione del sapere come potere, le possibilità dischiuse dalla tecnica, il mito di un progresso senza fine, tipico della mentalità moderna, cui si accompagna l'idea dell'*homo faber*. Se stanno questi fattori, appare chiaro che il problema ecologico non può essere ridotto in termini di rispetto o di armonia

---

<sup>28</sup> Merita di essere ripreso a questo riguardo un passo della *Laudato si'*: «Lo scopo finale delle altre creature non siamo noi. Invece tutte avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto. L'essere umano, infatti, dotato di intelligenza e di amore, e attratto dalla pienezza di Cristo, è chiamato a ricondurre tutte le creature al loro Creatore» (n. 83) (*corsivo mio*).

<sup>29</sup> CFR. A. AUER, *Etica dell'ambiente*, 220.

da riconquistare tra esseri umani e natura, tanto meno in termini di semplice, ma pur necessario, ritorno contemplativo alla natura. Questo non sarebbe altro che accettazione della frattura tra natura e società – non si può dimenticare la prospettiva di un'ecologia integrale proposta dalla *Laudato si'* – e rischierebbe di fondarsi su una teologia della natura elaborata con una pregiudiziale anti-antropologica. Appare importante invece svolgere una riflessione sulla nozione di natura non semplicemente contrapposta all'essere umano, bensì come luogo nel quale questi viene alla vita e quindi come mediazione per il suo incontro con Dio, datore della vita. È ovvio che tale compito può essere svolto solo da chi non si limita a parlare di natura, ma accetta di parlare di creazione.

Ciò non toglie che sia possibile a tutti porsi un interrogativo: "Quanto è tecnicamente possibile è anche eticamente legittimo?". Qui si pone il problema cruciale la cui soluzione non può venire semplicemente dal contrattare alcune regole da fissare in leggi, bensì da una rifondazione antropologica dell'etica, la quale non può essere attuata se non in un recupero del fondamento trascendente. L'essere umano smetterà di sentirsi padrone solo riconoscendo un'origine di fronte alla quale si sente responsabile, chiamato a rispondere. Valga come indicazione quanto scrive Papa Francesco nel n. 75 della *Laudato si'*: «Non possiamo sostenere una spiritualità che dimentichi Dio onnipotente e creatore. In questo modo, finiremmo per adorare altre potenze del mondo, o ci collocheremmo al posto del Signore, fino a pretendere di calpestare la realtà creata da Lui senza conoscere limite. Il modo migliore per collocare l'essere umano al suo posto e mettere fine alla sua pretesa di essere un dominatore assoluto della terra, è ritornare a proporre la figura di un Padre creatore e unico padrone del mondo, perché altrimenti l'essere umano tenderà sempre a voler imporre alla realtà le proprie leggi e i propri interessi».



## Fratelli tutti, un nuovo paradigma: dal dominus (padrone) a quello di frater

LEONARDO BOFF\*

La nuova enciclica di Papa Francesco, firmata sulla tomba di Francesco d'Assisi, nella città di Assisi, il 3 ottobre, sarà una pietra miliare nella dottrina sociale della Chiesa. È vasta e dettagliata nella sua tematica, cercando sempre di aggiungere valori, anche dal liberalismo che critica fortemente. Sarà certamente analizzata in dettaglio da cristiani e non cristiani poiché si rivolge a tutte le persone di buona volontà. Sottolineerò in questo spazio ciò che considero innovativo rispetto al precedente insegnamento dei Papi.

In primo luogo, deve essere chiaro che il Papa presenta un'alternativa paradigmatica al nostro modo di abitare la Casa Comune, che è soggetta a molte minacce. Fa una descrizione delle "ombre dense" che equivalgono, come lui stesso ha affermato in vari pronunciamenti, a "una terza guerra mondiale a pezzi". Attualmente non esiste un progetto comune per l'umanità (n. 18). Ma un filo conduttore attraversa tutta l'enciclica: "essere coscienti che o ci salviamo tutti o nessuno si salva" (n32). Questo è il progetto nuovo, espresso con queste parole: "Consegno questa enciclica sociale come un umile contributo alla riflessione perché di fronte ai vari modi di eliminare o ignorare gli altri, si sia capaci di reagire con un nuovo sogno di fraternità e amicizia sociale" (n.6).

Dobbiamo capire bene questa alternativa. Siamo arrivati e siamo ancora all'interno di un paradigma che sta alla base della modernità. È antropocentrico. È il regno del *dominus*: l'essere umano come signore e padrone della natura e della Terra che hanno senso solo nella misura

---

\* Leonardo Boff è teologo, filosofo e scrittore. Ha insegnato teologia sistematica ed ecumenica all'Istituto Teologico francescano di Petropolis ed etica, filosofia della religione ed ecologia filosofica all'Università di Rio de Janeiro. Tra le sue ultime opere, in lingua italiana: *Spiritualità per un altro mondo possibile. Ospitalità. Convivenza, convivialità*, Queriniana, Brescia 2019 e *Soffia dove vuole. Lo spirito Santo dal Big Bang alla liberazione degli oppressi*, EMI, Verona 2020. Il presente intervento è stato tradotto dal portoghese da Gianni Alioti.

in cui sono subordinate a lui. Ha cambiato la faccia della Terra, ha portato molti vantaggi ma ha anche creato un principio di autodistruzione. È l'attuale impasse delle "ombre dense". Di fronte a questa visione del cosmo, l'enciclica *Fratelli tutti* propone un nuovo paradigma: quello del fratello, la fraternità universale e dell'amicizia sociale. Sposta il centro: da una civiltà tecno-industrialista e individualista a una civiltà solidale, della preservazione e cura di ogni vita. Questa è l'intenzione originale del Papa. In questa svolta sta la nostra salvezza; supereremo la visione apocalittica della minaccia della fine della specie con una visione di speranza che possiamo e dobbiamo cambiare rotta.

Per questo, dobbiamo alimentare la speranza. Dice il Papa: "Vi invito alla speranza che ci parla di una realtà radicata nel profondo dell'essere umano, indipendentemente dalle circostanze concrete e dai condizionamenti storici in cui si vive" (n.55). Qui risuona il principio della speranza, che è più della virtù della speranza, ma un principio, un motore interiore per proiettare sogni e visioni nuove, così ben formulato da Ernst Bloch. Scrive papa Francesco: «L'affermazione che come esseri siamo tutti fratelli e sorelle, se non è solo un'astrazione ma prende carne e diventa concreta ,ci pone una serie di sfide che ci smuovono, ci costringono ad assumere nuove prospettive e sviluppare nuove risposte» (n.128). Come si deduce, si tratta di una nuova direzione, di una svolta paradigmatica.

Da dove cominciare? Qui il Papa rivela il suo atteggiamento di fondo, spesso ripetuto ai movimenti sociali: "Non aspettatevi niente dall'alto perché viene sempre più o meno lo stesso o peggio; cominciate da voi stessi". Per questo suggerisce: «È possibile partire dal basso e caso per caso per ciò che è più concreto e locale, fino all'ultimo angolo della patria e del mondo... »" (n.78).

Ci sono lunghe riflessioni sull'economia e sulla politica, ma mette in risalto: "la politica non deve sottomettersi all'economia e non deve sottomettersi ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia" (n.177). Fa una franca critica al mercato: «Il mercato da solo non risolve tutto benchè a volte vogliono farci credere questo dogma di fede neoliberista. Si tratta di un pensiero povero, ripetitivo, che propone sempre le stesse ricette di fronte a qualsiasi sfida si presenti. Il neoliberalismo riproduce se stesso tale e quale ricorrendo alla magica teoria del "traboccamento" o del "gocciolamento"... come unica via per risolvere i problemi sociali" (n. 168). La globalizzazione ci ha resi più

vicini ma non più fratelli (n.12). Crea solo soci ma non fratelli (n.101).

Mediante la parabola del buon Samaritano, compie un'analisi rigorosa dei vari personaggi che entrano in scena e li applica all'economia politica, culminando nella domanda: «Con chi ti identifichi?», con i feriti per strada, con il sacerdote, il levita o con il forestiero, il samaritano, disprezzato dagli ebrei? «Questa domanda è cruda, diretta e decisiva. A chi di loro assomigli?» (n.64). Il buon Samaritano si fa modello di amore sociale e politico (n.66). Il nuovo paradigma della fraternità e dell'amore sociale si dispiega nell'amore nella sua realizzazione pubblica, nella cura dei più fragili, nella cultura dell'incontro e del dialogo, nella politica come tenerezza e gentilezza.

Per quanto riguarda la cultura dell'incontro, papa Francesco cita il poeta brasiliano Vinicius de Moraes nel suo Samba da Bênção nel brano "Encontro Au bon Gourmet" del 1962 dove dice: "La vita è l'arte dell'incontro anche se ci sono così tante discrepanze nella vita" (n.215). La politica non si riduce alla disputa per il potere e alla divisione dei poteri. Con sorpresa dice: "Anche nella politica c'è spazio per amare con tenerezza...In mezzo all'attività politica i più piccoli, i più deboli, i più poveri debbono intenerirci: hanno diritto di per i più piccoli, i più deboli, i più poveri; loro devono capirci e avere il "diritto" di riempire i nostri cuori e le nostre anime; sì, sono nostri fratelli e come tali dobbiamo amarli e trattarli così"(194) E alla domanda: cos'è la tenerezza? risponde: «E' l'amore che si fa vicino e concreto; è un movimento che parte dal cuore e arriva agli occhi, alle orecchie, alle mani"(n.194). Questo ci ricorda la frase di Gandhi, una delle ispirazioni del Papa, accanto a San Francesco, Luther King, Desmond Tutu: la politica è un gesto d'amore verso le persone, la cura delle cose comuni.

Insieme alla tenerezza arriva l'amabilità che noi tradurremmo con gentilezza, ricordando il profeta Gentileza<sup>1</sup> che nelle strade di Rio de Janeiro ha proclamato a tutti i passanti "La gentilezza genera gentilezza" e "Dio è gentilezza" come nello stile di San Francesco. Così definisce la gentilezza: «...uno stato d'animo non aspro, rude, duro ma benigno, soave, che sostiene e conforta. La persona che possiede questa qualità aiuta gli altri affinché la loro esistenza sia più sopportabile

---

<sup>1</sup> José Dadrino, noto come il "profeta Gentileza" (11 aprile 1917-28 maggio 1996), brasiliano, è stato un singolare predicatore che divenne noto dal 1980 facendo iscrizioni bizzarre sotto un cavalcavia a Rio de Janeiro, dove camminava, con la barba lunga e avvolto in una bianca veste. *Gentileza gera gentileza* è la sua frase più famosa. (NDR).

rendere più sopportabile soprattutto quando portano il peso dei propri problemi, delle urgenze e delle angosce» (n.223). Ecco una sfida ai politici, rivolta anche ai vescovi e sacerdoti: fare la rivoluzione della gentilezza.

La solidarietà è uno dei fondamenti dell'umano e del sociale. Essa: «Si esprime concretamente nel servizio, che può assumere forme molto diverse nel modo di farsi carico degli altri. Il servizio è in gran parte, avere cura della fragilità e prendere per sé il peso degli altri» (n.115). Questa solidarietà si è dimostrata assente e solo successivamente efficace nella lotta al Covid-19. Essa impedisce all'umanità di biforcarsi tra "il mio mondo" e gli "altri", "loro" perché "molti non sono più considerati esseri umani con una dignità inalienabile e diventano solo "loro" (n. 27). E conclude con un grande desiderio: "Spero che alla fine non ci saranno "gli altri" ma un solo "noi" (n.35). Per questa sfida di incarnare il sogno di una fratellanza universale e di amore sociale, chiama tutte le religioni affinché «offrano un contributo prezioso alla costruzione della fraternità e per la difesa della giustizia nella società» (n. 271).

Alla fine, rievoca la figura del fratellino di Jesus Charles de Foucauld che nel deserto del Nord Africa insieme alla popolazione mussulmana voleva essere "definitivamente il fratello universale" (n. 286\). Facendo suo questo proposito, Papa Francesco osserva: «Ma solo identificandosi con gli ultimi arrivò ad essere il fratello di tutti; che Dio ispiri questo sogno in ognuno di noi. Amen» (n.287).

Siamo di fronte a un uomo, Papa Francesco, che seguendo la sua fonte ispiratrice, Francesco di Assisi, è diventato anche un uomo universale, accogliendo tutti e identificandosi con i più vulnerabili e invisibili del nostro mondo crudele e senza umanità. Lui suscita la speranza che possiamo e dobbiamo alimentare il sogno di una fraternità senza confini e di un amore universale. Lui ha fatto la sua parte. Sta a noi non lasciare che il sogno sia solo un sogno, ma sia l'inizio seminale di un nuovo modo di vivere insieme, come fratelli e sorelle, più la natura, nella stessa Casa Comune. Avremo tempo e saggezza per questo salto? Le "ombre dense" continueranno sicuramente. Ma abbiamo una lampada con questa enciclica di speranza di Papa Francesco. Essa non dissipa tutte le ombre. Ma è sufficiente per immaginare il cammino che tutti devono intraprendere.

# Conservazione delle piante come diakonia

WILFRED SUMANI\*

Dice Adamo malato a sua moglie Eva:  
“Su, va’ con nostro figlio Seth nei pressi del paradiso;  
cospargetevi il capo di terra e piangete,  
supplicate Dio di avere pietà di me:  
invii nel paradiso il suo angelo e mi dia  
dell’albero da cui stilla l’olio, sicché  
tu me (ne) porti; e ungendome(ne)  
io ne riceva sollievo”.

La pseudepigraphe <sup>1</sup>*Apocalisse di Mosè*, da cui vengono prese queste linee, racconta la morte di Adamo e come sperava di salvarsi per mezzo di olio da estrarre da una pianta trovata nel Giardino dell’Eden. Sfortunatamente, a Eva e Seth viene impedito di accedere al Giardino dell’Eden, e Adamo soccombe alla sua malattia.

Questa storia apocrifia della morte di Adamo ricorda il racconto della malattia e del recupero di re Ezechia in 2 Re 20,1-7; il re malato implora la misericordia di Dio e viene riportato in vita quando un pezzo di fico viene applicato al foruncolo di Ezechia. Questi due resoconti mostrano come l’azione misericordiosa di Dio possa essere mediata dalle piante. Nel linguaggio teologico, le piante sono “sacramenti” della guarigione di Dio, poiché mediano il potere di Dio di ripristinare la salute. La Bibbia identifica molte piante utilizzate come medicina nel Vicino Oriente antico. Considerando il ruolo svolto dalle piante nello sviluppo della medicina, questo saggio sostiene che la conservazione

---

\* Prete gesuita originario del Malawi. Ha pubblicato *Mothers of Faith. Motherhood in the Christian Tradition*, Orbis Books, Maryknoll/NY 2017, ottenendo il premio della Catholic Press Association statunitense nella categoria *gender studies*. Di recente: *The Canticle of the Three Servants in the Fiery Furnace (Dan 3, 56-88) as an Easter Hymn*, Edi, Bologna 2018. Scrive su *La Civiltà Cattolica*. Attualmente è responsabile dello sviluppo delle imprese sociali, Centro gesuita per l’ecologia e lo sviluppo (JCED), Lilongwe, Malawi. Nostra traduzione dall’inglese. Le note, così come trascritte dall’Autore, non sono state modificate.

<sup>1</sup> Apocalisse di Mosè: capitolo IX.

delle piante medicinali è un'importante espressione di diakonia al mondo.<sup>2</sup>

### Un promemoria da COVID-19

L'importanza della fitomedicina (farmaci tradizionali a base di erbe) viene in risalto in alcuni momenti critici come epidemie o pandemie. Per esempio, dalla associazione medica è emerso chiaramente che non esisteva una cura per il COVID-19, e vari esperti medici hanno intrapreso una ricerca di trattamento. Alcuni degli esperimenti si trovavano nel campo dei medicinali a base di erbe. L'arcivescovo Samuel Kleda di Doula (Camerun), per esempio, ha fatto notizia quando ha annunciato che il suo 'Elixir Covid' e 'Adsak Covid' – entrambi rimedi a base di erbe – avevano trattato oltre 1.500 persone con sintomi coronavirus. Allo stesso modo, il Madagascar con il *Covid-organics*, un rimedio fatto dalla pianta anti-malaria artemisia, è stato per un po' propagandato come un trattamento per COVID-19. Come il virus si diffuse nei paesi africani, molti video sono diventati virali su You Tube e altre piattaforme di social media, in cui le persone hanno condiviso informazioni su presunte cure a base di erbe.

Per prevenire disinformazione e abusi al riguardo, nel luglio 2020 l'Unione africana, attraverso i suoi Centri Africa per il controllo e la prevenzione delle malattie (CDC), ha rilasciato una dichiarazione sui rimedi a base di erbe e sui farmaci per la prevenzione e il trattamento del COVID-19, fornendo linee guida su come testare e convalidare la sicurezza e l'efficacia dei farmaci a base di erbe. Nel frattempo, alcuni studi hanno stabilito che alcuni alimenti ed erbe possiedono una potenziale capacità anti-virale contro il nuovo virus corona.<sup>3</sup> Una rassegna narrativa di letteratura sui trattamenti tradizionali coronavirus da erbe indiane, cinesi e iraniane indica anche il potenziale di alcuni estratti vegetali per trattare malattie come il nuovo coronavirus<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> A. Dafni e B. Bäck (2019), *Piante medicinali della Bibbia – rivisitate*, in *Giornale di Etobiologia e Ethnomedicina*, 15 (1), 57.

<sup>3</sup> S. PanyodC.-T. Ho, E L.-Y. Sheen (2020), *Terapia dietetica e medicina a base di erbe per la prevenzione del COVID-19: una revisione e una prospettiva*, in *Giornale di medicina tradizionale e complementare* 10(4), 420-427.

<sup>4</sup> Cfr. A. MirzaieM. HalajiF.s. DehkordiR. Ranjbare S. Noorbazargan (2020), "Una rassegna narrativa di letteratura sulle opzioni di medicina tradizionale per il trattamento della malattia corona virus 2019 (COVID 19)", *Terapie complementari nella*

## Medicina delle erbe e l'Anawim

Per le comunità povere, la medicina a base di erbe non è semplicemente una forma di trattamento a cui si fa ricorso quando si affrontano problemi medici malvagi come COVID-19. Invece, è l'unico farmaco a cui hanno accesso, dal momento che la medicina cosmopolita è troppo costosa o non disponibile negli ospedali locali<sup>5</sup>. È stato osservato, ad esempio, che nell'Africa subsahariana, ampie sezioni della popolazione umana si affidano fortemente alle piante medicinali selvatiche che vengono raccolte per la loro salute considerato il loro scarso reddito<sup>6</sup>. Mentre la statistica spesso citata secondo cui l'80% della popolazione in Africa e Asia si affida alla medicina a base di erbe come principale fonte di assistenza sanitaria<sup>7</sup> – ma è stata screditata come non aggiornata,<sup>8</sup> – non si può negare che una percentuale significativa della popolazione globale dipenda dalle piante per le loro esigenze di salute<sup>9</sup>.

L'importanza della medicina a base di erbe è esemplificata nel romanzo classico di Chinua Achebe *scivi Things Falla Apart*. Quando, una notte, la figlia di Okonkwo, Ezinma, è colta dalla febbre locale conosciuta come *iba*, Okonkwo si precipita nella boscaglia per raccogliere foglie, erbe e cortecce che servivano per curare la febbre<sup>10</sup>.

---

pratica clinica 40, 1-8.

<sup>5</sup> Cf. G. S. Meke, R.F.E. Mumba, R.J. Bwanali, e V.L. Williams (2017), "Il commercio e la commercializzazione di farmaci tradizionali nel Malawi meridionale e centrale", *Giornale internazionale di sviluppo sostenibile e ecologia mondiale* 24(1), 73-87.

<sup>6</sup> Cfr. T. R. furgone Andel, S. Croft, E. E. van Loon, D. Quiroz, A. M. Towns e N. Raes (2015), "Priorizzare le piante medicinali dell'Africa occidentale per la conservazione e gli studi di estrazione sostenibile sulla base di indagini di mercato e modelli di distribuzione delle specie", *Conservazione biologica* 181, 173-181.

<sup>7</sup> A. Drury (2020), "Che ruolo svolgono i guaritori tradizionali nel percorso di cura dei pazienti psichiatrici in Malawi, e come questo si confronta con altri paesi africani?" *Giornale di Psichiatria e Disturbi Psichiatrici* 4, 175-187.

<sup>8</sup> O. Oyebode, N.-B. Kandala, P. J. Chilton e R. J. Lilford (2016), "Uso della medicina tradizionale nei paesi a medio reddito: uno studio OMS-SAGE", *Politica sanitaria e pianificazione* 31(8), 984-991.

<sup>9</sup> M. Pouliot (2011), "Affidarsi alla farmacia della natura nel Burkina Faso rurale: prove empiriche dei determinanti del consumo di medicina tradizionale", *Scienze sociali e medicina* 73, 1498-1507.

<sup>10</sup> C. Achebe (1958), *Le cose cadono a parte*, Nairobi: Heinemann.

In Camerun, ad esempio, la crisi economica degli anni '80 ha portato ad una crescente adozione di piante medicinali a prezzi accessibili in sostituzione di farmaci occidentali inefficaci in termini di costi.<sup>11</sup> Si dice che la medicina a base di erbe sia la forma di trattamento più conveniente, accessibile nell'assistenza sanitaria primaria<sup>12</sup>. Allo stesso modo, per mancanza di accesso ai moderni servizi sanitari, le madri africane, soprattutto nelle zone rurali, hanno bisogno di possedere un ampio repertorio di cure a base di erbe al fine di fornire assistenza sanitaria primaria alle loro famiglie<sup>13</sup>. Uno studio ha scoperto che le madri in Gabon e Benin conoscevano il trattamento a base di erbe per malattie respiratorie, malaria, diarrea e malattie intestinali<sup>14</sup>. Ciò suggerisce che esiste una correlazione positiva tra la povertà e l'adozione della medicina tradizionale. Il passaggio ai medicinali a base di erbe tradizionali è stato in parte intensificato dalla crescente privatizzazione dell'assistenza sanitaria in molti paesi africani. In alcuni casi, la fitomedicina è l'ultima risorsa nel trattamento di malattie che non rispondono alla medicina occidentale, soprattutto quando il costo del rinvio all'assistenza sanitaria secondaria è alto.

La fitoterapia non è esclusiva degli esseri umani. Velasquez-Manoff afferma che «animali di tutti i tipi, dalle formiche alle farfalle, alle pecore e alle scimmie, la usano».<sup>15</sup> In Panama, i membri della famiglia di procioni conosciuti come *coatis* sono segnalati per strofinare resina di menta attraverso la loro pelliccia al fine di proteggersi da pulci,

---

<sup>11</sup> C.n. Fokunang et al (2011), "Medicina tradizionale: prospettive di ricerca e sviluppo passate, presenti e future e integrazione nel sistema sanitario nazionale del Camerun", *Giornale africano di medicinali tradizionali, complementari e alternativi* 8(3), 284-295.

<sup>12</sup> Un. Maroyi (2013), "L'uso tradizionale di piante medicinali nello Zimbabwe centro-meridionale: revisione e prospettive", *Giornale di Etobiologia e Ethnomedicina*, 9, 31.

<sup>13</sup> Cf. P.W. Geissler, S.A. Harris, R.J. Prince, A. Olsen, R.A. Odhiambo, H. Oketch-Rabah, P.A. Madiega, A. Andersen e P. M'lggaard (2002), "Piante medicinali utilizzate da madri e bambini Luo nel distretto di Bondo, Kenya", *Giornale di Ethnopharmacology* 83, 39-54; N. Dove (2010), "Un ritorno alle pratiche sanitarie tradizionali: uno studio ghanese", *Giornale di studi neri* 40(5), 823-834.

<sup>14</sup> A.M. Towns, S.M. Eyi e T. van Andel (2014), "Medicina tradizionale e assistenza all'infanzia in Africa occidentale: la conoscenza delle madri, le malattie popolari e i modelli di ricerca sanitaria Comportamento", *Plos Uno* 9(8).

<sup>15</sup> M.Velasquez-Manoff (18 maggio 2017), "L'animale auto-medicante", *Rivista del New York Times*; <https://www.nytimes.com/2017/05/18/magazine/the-self-medicating-animal.html>



zecche e pidocchi<sup>16</sup>. Gli scimpanzé sono anche noti per consumare foglie medicinali come l'amigdalina Vernonia ricca di composti antiparassitari<sup>17</sup>.

### **Domanda globale di medicina a base di erbe**

Recenti studi suggeriscono che la domanda di medicina tradizionale è in rapida crescita, grazie alla diffusione delle conoscenze riguardanti i benefici delle cure naturali. Come osservano Wachtel-Galor e Benzie, «l'uso della medicina tradizionale non è limitato ai paesi in via di sviluppo, e negli ultimi due decenni l'interesse pubblico per le terapie naturali è aumentato notevolmente nei paesi industrializzati, con l'espansione dell'uso degli ethnobotanici».<sup>18</sup> Essi aggiungono che la quota di mercato per la medicina a base di erbe sta crescendo più velocemente di quella di altre terapie alternative. L'organizzazione di ricerca Market Research Future (MRFR) ha stimato che il mercato globale della medicina a base di erbe raggiungerà un tasso di crescita annuale composto (CAGR) del 5,88% tra il 2018 e il 2023, stimando l'Europa è il più grande<sup>19</sup> consumatore per il fatto che vengono utilizzate oltre 1300 piante medicinali, anche se Cina e India ospitano il maggior numero di piante medicinali utilizzate in tutto il mondo. Il 90% delle piante medicinali utilizzate in Europa viene raccolto allo stato selvatico.<sup>20</sup> In India, le pratiche sanitarie tradizionali come Ayurveda, Siddha e Unani stanno decisamente facendo breccia nei

---

<sup>16</sup> F. Jabr (14 settembre 2016), "Potrebbero antichi rimedi contenere la risposta all'incombente crisi degli antibiotici?" Rivista del New York Times, <https://www.nytimes.com/2016/09/18/magazine/could-ancient-remedies-hold-the-answer-to-the-looming-antibiotics-crisis.html>

<sup>17</sup> Velasquez...Manoff "L'animale che si auto-medica".

<sup>18</sup> S. Wachtel-Galor e I.F.F. Benzie, "Medicina a base di erbe: un'introduzione alla sua storia, uso, regolamentazione, tendenze attuali e esigenze di ricerca", in *Medicina a base di erbe: aspetti biomolecolari e clinici* (2<sup>nd</sup> I.F.F. Benzie e S. Wachtel-Galor, Londra: CRS Press, 2011, 1-10, a 2.

<sup>19</sup> Market Research Future, mercato della medicina a base di erbe: il futuro ha diverse opportunità di crescita, tendenze e driver entro il 2023; <http://www.digitaljournal.com/pr/4211730#ixzz6XvySCDjT>.

<sup>20</sup> S.-L. Chen, H. Yu, H.-M. Luo, Q. Wu, C.-F. Li e A. Steinmetz (2016), "Conservazione e uso sostenibile delle piante medicinali: problemi, progresso e prospettive", *Medicina Cinese* 11, 37.

sistemi sanitari tradizionali.<sup>21</sup>

Uno dei fattori che guidano l'interesse per i farmaci organici è il fatto che sempre più batteri che causano malattie stanno sviluppando l'immunità agli antibiotici esistenti. Inoltre, i chimici si stanno rendendo conto che gli antibiotici prodotti attraverso la chimica combinatoria non riescono a "emulare l'ingegno e la complessità delle molecole organiche prodotte da eoni di evoluzione"<sup>22</sup>.

Andando dalle tendenze attuali, non ci sarà molto tempo prima che ciò che è oggi classificato sotto terapia alternativa diventa medicina tradizionale, soprattutto dato l'ingresso di grandi imprese nel settore<sup>23</sup>. La gentrificazione della medicina popolare avrà potenzialmente una serie di effetti. In primo luogo, la sua adozione da parte dei consumatori a medio e alto reddito farà salire il prezzo, rendendolo così meno accessibile alle comunità a basso reddito. In secondo luogo, la domanda di materie prime porterà a un eccesso di raccolta di erbe naturali, a meno che non vi sia un intervento deliberato per abbinare la domanda con l'offerta<sup>24</sup>. La raccolta eccessiva di piante medicinali selvatiche può influenzare negativamente la resilienza degli animali che si basano sull'automedicazione. In terzo luogo, i piccoli fornitori saranno spinti ai margini dei canali di distribuzione.

### **Conservazione delle piante medicinali**

Si stima che ci siano tra 50.000 e 80.000 specie di piante da fiore utilizzate come medicinali in tutto il mondo. Di queste, tuttavia, circa 15.000 specie sono minacciate di estinzione a causa di un eccesso di raccolta.<sup>25</sup> In Africa occidentale, *Khaya senegalensis* (mogano africano) e *Securidaca longipedunculata* (albero viola), due delle specie vegetali medicinali più apprezzate della regione, sono diventate sempre più

---

<sup>21</sup> A.V. Raghu e M. James (2018), "Coltivazione di piante medicinali: sfide e prospettive", in *Prospettive nella conservazione delle piante medicinali*, a sua volta A.V. Raghu et al, Kerala: KSCSTE-Kerala Forest Research Institute, 85-94.

<sup>22</sup> Jabr, "Potrebbero antichi rimedi contenere la risposta all'incombente crisi degli antibiotici?"

<sup>23</sup> Cf. Market Research Future, mercato della medicina a base di erbe.

<sup>24</sup> Furgone Cf. Andel et al, "Definizione delle priorità piante medicinali dell'Africa occidentale".

<sup>25</sup> Chen et al, "Conservazione e uso sostenibile delle piante medicinali".

scarse.<sup>26</sup> Tali statistiche mostrano che la rarità delle specie di piante medicinali non è una prospettiva lontana. Per ovviare alla minaccia di estinzione, la conservazione delle piante medicinali deve essere trattata come una politica e una priorità pratica.

L'Oxford English Dictionary colloca la parola "conservazione" in tre campi semantici: prevenzione dell'uso di risorse dispendioso, protezione delle risorse dagli effetti dannosi dell'attività umana e ripristino di qualcosa al suo stato incontaminato. Il Dizionario dell'Ambiente e dell'Ecologia di Collin identifica due adesioni del termine "conservazione". In primo luogo, si riferisce al "processo di protezione di qualcosa da cambiamenti di conservazione indesiderabili" e, in secondo luogo, " il mantenimento della qualità ambientale e delle risorse mediante l'uso di conoscenze e principi ecologici"<sup>27</sup>. Le due definizioni di Collin sembrano indicare la stessa attività di proteggere qualcosa per mantenere il suo stato originale. Pertanto, questo saggio adotta la definizione di conservazione di Oxford in quanto prevede sia la corretta gestione delle risorse disponibili che il rifornimento di scorte in diminuzione.

La conservazione come prevenzione dello spreco di risorse richiede l'uso di modelli di massimizzazione delle utilizzazioni, evitando così quella che Papa Francesco chiama la "cultura dello scarto".<sup>28</sup> Un esempio di spreco è l'abbattimento di un intero albero solo per raccogliere la corteccia. La conservazione, inoltre, deve essere intesa come protezione delle risorse da effetti dannosi dell'attività umana, e ciò comporterebbe la creazione di spazi in cui le piante medicinali sono protette da attività come la costruzione e la coltivazione. Infine, la «conservazione come restauro» significa sostituire le piante distrutte o raccolte al fine di garantire la loro continuità e sostenibilità.

Okigbo, Eme e Ogbogu individuano quattro strategie di conservazione: in-situ, ex-situ, istruzione e ricerca<sup>29</sup>. La conservazione in loco è la protezione e il ripristino delle piante medicinali all'interno

---

<sup>26</sup> Van Andel et al, "Definizione delle priorità piante medicinali dell'Africa occidentale".

<sup>27</sup> P.H. Collin (2004), Dizionario dell'ambiente e dell'ecologia (5<sup>th</sup> Londra, 44 anni.

<sup>28</sup> Cf. Papa Francesco, *Laudato Si'*, n.22.

<sup>29</sup> R.n. Okigbo, U.E. Eme e S. Ogbogu (2008), "Biodiversità e conservazione delle piante medicinali e aromatiche in Africa", *Biotecnologia e Biologia Molecolare Recensioni* 3(6), 127-134.

del loro habitat naturale. La ricerca ha scoperto che la maggior parte delle piante medicinali sono endemiche e producono i migliori risultati nel loro ambiente naturale<sup>30</sup>. Inoltre, poiché la conservazione in loco è orientata all'ecosistema piuttosto che alle specie, questa strategia migliora la biodiversità, poiché le piante sono lasciate interagire con altre specie all'interno dello stesso ambiente.<sup>31</sup>

La conservazione *ex-situ*, invece, comporta la coltivazione di specie vegetali al di fuori dei loro ambienti naturali.<sup>32</sup> Questa strategia è spesso applicata alle specie che sono in via di estinzione nei loro ambienti naturali. Grazie all'intervento umano, le piante si adattano a nuovi ambienti. L'addomesticamento delle piante selvatiche è un esempio di conservazione *ex-situ* <sup>33</sup>.

L'istruzione è un ingrediente importante della conservazione. Le persone devono essere sensibilizzate sull'importanza e sull'uso corretto delle piante medicinali. Uno dei problemi alla base della perdita di piante medicinali in Africa è la natura segreta della medicina tradizionale. Si afferma, infatti, che quando un anziano muore in Africa, un'intera biblioteca va al cimitero con lui. Solo poche persone conoscono le proprietà medicinali di varie piante. Di conseguenza, fasce di piante medicinali vengono distrutte per ignoranza del loro contenuto medicinale. La codificazione della conoscenza tacita delle erbe è quindi necessaria<sup>34</sup>. Incorporare la conoscenza delle piante medicinali nei programmi scolastici sarebbe una mossa nella giusta direzione.

Col termine "ricerca" ci si riferisce alla creazione di ciò che van Andel e altri chiamano le "mappe di distribuzione" delle piante medicinali in modo da sapere dove si trovano.<sup>35</sup> Inoltre, la ricerca comprende lo studio delle proprietà medicinali di varie piante attualmente non elencate sotto piante medicinali, in modo da espandere il repertorio delle piante mediche. Tale conoscenza allevierebbe la pressione sugli

---

<sup>30</sup> Cf. Chen et al, "Conservazione e uso sostenibile di piante medicinali".

<sup>31</sup> Chen et al, "Conservazione e uso sostenibile delle piante medicinali".

<sup>32</sup> Okigbo et al, "Biodiversità e conservazione delle piante medicinali e aromatiche".

<sup>33</sup> Chen et al, "Conservazione e uso sostenibile delle piante medicinali".

<sup>34</sup> C.A. Masango (2019), "Codifica della conoscenza indigena della medicina tradizionale africana: inibita dallo status quo basata sulla segretezza?" Sviluppo delle informazioni 36(3), 327-338.

<sup>35</sup> Van Andel et al, "Definizione delle priorità piante medicinali dell'Africa occidentale".

impianti attualmente in uso. Inoltre, aiuterebbe a ritardare o evitare la resistenza antimicrobica (AMR) dei farmaci esistenti<sup>36</sup>.

### Conservazione come Diakonia

La parola greca diakonia ha vari significati predominanti tra i quali: umile servizio, fornitura di sostentamento corporeo, e mediazione <sup>37</sup>. Un esempio di umile servizio è in attesa a tavola. Nei vangeli, diakonia come "l'attesa a tavola" si trova in Matteo 22,13, Luca 17,8 e Luca 22,24-27, tra gli altri passi. In Luca 22,27, Gesù pone ai suoi discepoli la seguente domanda retorica: "Chi è più grande, chi è a tavola o chi serve? Non è stato lui a essere a tavola? "Servire a tavola è un gesto di umiltà.

Etimologicamente, l'umiltà è collegata con l'humus, la terra. Una persona umile è una persona che si sporca le mani. Nel linguaggio moderno, lui / lei è quello che prende la scopa. Nella Genesi 2,7, Dio crea l'umanità dalla polvere del terreno, e nel versetto successivo, all'umanità viene assegnato il compito di coltivare la terra da cui ha avuto origine. Così, la conservazione come diakonia implica la volontà di sporcarsi le mani piantando e curando le piante. Prendersi cura delle piante significa anche riconoscere il legame vitale fra l'uomo e le piante. Il fatto che le piante possano riparare i corpi umani narra in modo potente l'esistenza delle relazioni di "sangue" tra l'umanità e il regno vegetale.

Diakonia nel senso di fornire sostentamento corporeo è anche rilevante per il compito di conservazione. Tradizionalmente, l'opera diaconale della chiesa mirava a "migliorare le condizioni di vita delle persone, in particolare dei poveri e dei vulnerabili"<sup>38</sup>. Applicato alla conservazione, l'uso efficiente, la protezione e il rifornimento delle piante medicinali sono modi per rendere queste risorse accessibili ai poveri. Come è stato osservato, il sovrasfruttamento di risorse medicinali naturali ha portato alla rarità delle specie vegetali medicinali. L'osservazione di Papa Francesco è calzante: "La perdita di foreste e boschi comporta la perdita di specie che possono costituire risorse estremamente importanti in

---

<sup>36</sup> Cf. Salute mondiale Organizzazione (2014), Resistenza antimicrobica: rapporto globale sulla sorveglianza, Ginevra: World Health Organization.

<sup>37</sup> Cf. P. Benefattore (2006), "Diakonia nel Nuovo Testamento: un dialogo con John N. Collins", *Ecceologia* 3(1), 33-56.

<sup>38</sup> I.K. Toroitich e G. Kerber (2014), "Diakonia, sostenibilità e cambiamenti climatici", *L'ecumenico Recensione* 66(3), 288-301, a 288.

futuro, non solo per il cibo, ma anche per curare malattie e altri usi”.<sup>39</sup>.

Dal momento che alcune famiglie povere, soprattutto in Africa, si sostengono vendendo piante medicinali, la conservazione garantirà la sostenibilità del reddito per tali famiglie. Invece di fare affidamento su forniture irregolari di piante selvatiche, le comunità possono addomesticare varie piante medicinali e derivare un sostentamento decente da lì.

Dare ai poveri i propri serbatoi di piante medicinali li difenderebbe dallo sfruttamento da parte delle grandi imprese. La *Querida Amazonia* di Papa Francesco racconta la dolorosa esperienza dei poveri che vengono cacciati dai loro territori da mercanti intenzionati a sfruttare le risorse della foresta che i poveri salvaguardano gelosamente “per il bene dei nostri figli, perché lì abbiamo carne, pesce, piante medicinali, alberi da frutto”.<sup>40</sup> Mentre la coltivazione di piante medicinali si trasforma in grandi affari, i poveri senza terra possono cadere vittime del sistema capitalistico che ha privato le comunità di assistenza sanitaria di base per secoli.

## Conclusione


“Ci sono tra voi malati? Dovrebbero chiamare gli anziani della chiesa e farli pregare su di loro, unendoli con olio in nome del Signore”.<sup>41</sup> Nella prima comunità cristiana, il servizio cristiano (diakonia) verso i malati consisteva non solo nelle preghiere, ma anche nell’unzione dei malati. Nella teologia sacramentale, la materia del sacramento dell’unzione è l’olio delle piante. Questo perché l’olio vegetale possiede ingredienti medicinali. Mentre il mondo nel 21° secolo vacilla sotto diversi tipi di disturbi, la fornitura di medicina efficace ed economica diventa un’espressione di diakonia. Come Adamo, nell’Apocalisse di Mosè, il mondo grida per l’olio curativo della misericordia derivato dalle piante curative. Poiché la conservazione garantirà la continua fornitura di tali piante, la protezione e il rifornimento delle piante curative è un vero e proprio servizio per l’umanità e il resto della creazione. Pertanto, l’agenda ambientale deve tematizzare la conservazione delle piante medicinali.

---

<sup>39</sup> Papa Francesco, *Laudato si’*, n.32.

<sup>40</sup> Citato in Papa Francesco, *Querida Amazonia*, n.11.

<sup>41</sup> Is 5,14.



# Papa Francesco, la terra, i popoli indigeni, la Chiesa: una prospettiva latinoamericana e universale

MASSIMO DE GIUSEPPE\*

## Tra passato e futuro

Nella lettera enciclica *Fratelli tutti. Sulla fraternità e l'amicizia sociale*, presentata ad Assisi, presso la tomba di San Francesco lo scorso 3 ottobre 2020, il Papa ha voluto attingere alle radici più profonde e universali del discorso evangelico, recuperandone i semi primordiali nel senso più letterale, a partire dallo spirito di comunità che contempla il rifiuto più profondo del razzismo, nelle diverse forme (sociali, culturali, religiose, politiche) che questo fenomeno ha via via assunto nel tempo e nello spazio<sup>1</sup>. Un tema attualissimo in questo passaggio dalla seconda alla terza decade del XXI secolo in cui sono riemersi fantasmi di intolleranza, violenza e ignoranza xenofoba che si credevano sepolti nel passato tragico della prima metà del Novecento.

Papa Francesco ha lanciato così un messaggio coraggioso, in particolare in un'epoca segnata da pseudo-sovranismi, chiusure e steccati sociali, che attingendo alle paure generate da un mondo globalizza-

---

\* Professore associato di Storia contemporanea presso il Dipartimento di Studi umanistici dell'Università IULM. E' studioso di storia internazionale con particolare riferimento ai movimenti sociali e religiosi, ai temi della pace, trattando in modo particolare le dinamiche della decolonizzazione e quelle terzomondiste. Studioso di G. La Pira, su di lui ha pubblicato, *Giorgio La Pira, un sindaco e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna 2002 ed ha anche curato anche l'edizione critica, *La nostra vocazione sociale*, Ave, Roma 2004. Tra le ultime pubblicazioni, *L'Altra America. I cattolici italiani e l'America latina*, Morcelliana, Brescia 2017 e *Storia dell'America latina contemporanea*, Il Mulino, Bologna 2019 (con G. La Bella)

<sup>1</sup>[http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)

to puntano a costruire muri piuttosto che ponti. Il cuore profondo di quest'articolato documento, la terza enciclica del primo pontificato latinoamericano, ha colpito nel segno, sapendo travalicare anche la dimensione storica del primo cristianesimo per rigettare insieme ai muri l'idea dei settarismi autoreferenziali, dei circoli chiusi e delle letture elitarie della storia (oggi tornate ahimè di moda anche in alcuni ambienti accademici e storiografici) per osare a guardare oltre. Questo sforzo comporta naturalmente dei rischi, attira critiche dai detrattori e dai difensori del supposto bagaglio della romanità cattolica (quella piccola e difensiva, non certa quella aperta e universale che ha connotato una parte essenziale della storia della chiesa). Tutta l'enciclica si muove infatti sul crinale fecondo (e per questo inquietante in senso positivo) dell'incontro con l'altro, del confronto con la pluralità, riparandosi al contempo, grazie al solido impianto del testo (a livello teologico, magisteriale, spirituale ma anche di prassi del mondo e delle sue contraddizioni) sia dalle accuse pretestuose di eccessiva umanizzazione del divino (il sacro vi respira nel profondo in modo vivo e non ritualistico o formale), sia dalle accuse di tradimento della radice cattolica (che qui ne esce invece rafforzata nella sua dimensione più profondamente universalistica, materna e paterna insieme).

Al contempo l'impianto di questa enciclica, naturale prosecuzione e maturazione della *Laudato si'*, sulla cura della casa comune del 2015, e dell'idea di ecologia integrale del pianeta lì conservata<sup>2</sup>, ribadisce la forza di un messaggio che solo una lettura in mala fede può definire populista, secondo le accezioni politologiche denigratorie novecentesche, in quanto entrambi i documenti rappresentano un viaggio gioioso, terrestre e spirituale insieme, alle origini dell'etimo stesso di popolo che in spagnolo è pueblo, quindi, in primis, non le folle vocianti bensì il villaggio: la comunità di famiglie, l'origine dell'ordine sociale nel tempo e nello spazio in quel continente di origine del pontefice, l'America latina, oggi segnato da infinite megalopoli popolate da svariati milioni di abitanti<sup>3</sup>.

E' un'enciclica sociale, *Fratelli tutti*, che esalta dunque la dimensione universale dell'amore fraterno, recuperando la relazione con la terra

---

<sup>2</sup>[http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

<sup>3</sup> M. DE GIUSEPPE, *Popolo e populismi tra storia e immaginari*, in «Stratagemmi», numero monografico. La platea del consenso, n. 38-39, 2018-2019.



e il pianeta disegnata nella *Laudato si'*, e che evoca l'essenziale di una comunità solidale come nucleo primario di una società «glocalizzata» (locale e universale insieme), capace di germinare anche nei contesti più difficili (dalle villas miserias di Buenos Aires, alle infinite sequenze di edifici delle nuove megalopoli cinesi, dai villaggi del Sahel alle aree post-industriali degli Stati Uniti, dagli infiniti slums indiani alle città metropolitane europee alla modernità senza fine di Dubai). Il richiamo del papa rimanda quindi a una forma più antica e vitale di sostegno comune e unica via per provare ad allontanare le «ombre di un mondo chiuso» che rigetta la coscienza storica del presente e che attua modelli esclusivi di apparente progresso iper-tecnologicizzato, riducendo l'universalità dei diritti umani, generando conflitti e paure, mascherando la guerra sotto nuove vesti informali (la «guerra a pezzi»), svuotando le istituzioni stesse della propria missione costruttiva, creando nuove frontiere materiali e illusioni comunicative.

Tutti temi che la recente drammatica esperienza della pandemia ha in qualche modo esasperato, introducendo l'idea di «distanza sociale» (epistemologicamente pericolosa, al di là delle evidenti necessarie restrizioni sanitarie), rimettendo in gioco così l'idea di confini, di Statonazione, di comunità internazionale ma anche di comunità locale, di quartiere, fino a toccare gli stessi parametri dell'idea di famiglia, nei rapporti tra istituzioni cittadino, tra uomini e natura.

### **L'esperienza latinoamericana**

L'America latina, come naturale laboratorio estremo di questa società glocalizzata (dove dimensione globale e locale si confondono sempre più l'una nell'altra) riverbera in molti passaggi del documento magisteriale. In un punto particolarmente profondo (eppure così leggero nello stile e nel linguaggio) dell'enciclica, il papa evoca il cardinale Raúl Silva Henríquez, l'arcivescovo di Santiago del Cile (1961-1983), nominato da Giovanni XXIII e poi segnalatosi negli anni durissimi del golpe di Pinochet e della dittatura militare come il promotore della Vicaria apostolica per l'assistenza alle vittime delle violazioni<sup>4</sup>. Nella citazione del prelado cileno, Bergoglio che all'epoca del golpe contro Allende dell'11 settembre 1973, era ancora fresco (da

---

<sup>4</sup> In generale rimando a M. DE GIUSEPPE, G. LA BELLA, *Storia dell'America latina contemporanea*, il Mulino, Bologna 2019.

meno di due mesi) di nomina a superiore della Provincia argentina della Compagnia di Gesù, ricorda la dimensione cruciale della solidarietà che si accompagna però anche a una necessaria coscienza della storia che non deve mai diventare preclusione nazionalista né chiusura agli altri ma che deve muoversi sul terreno del rispetto reciproco. Il richiamo del prelado cileno (a una omelia pronunciata a un anno dal golpe in pieno regime militare e sulla scorta dell'applicazione delle prime ricette proto-neoliberiste) partiva da una considerazione basilare, il rispetto per il passato nella sua complessità e pluralità, laddove affermava: « i popoli che alienano la propria tradizione e, per mania imitativa, violenza impositiva, imperdonabile negligenza o apatia, tollerano che si strappi loro l'anima, perdono, insieme con la fisionomia spirituale, anche la consistenza morale e, alla fine, l'indipendenza ideologica, economica e politica»<sup>5</sup>. Papa Francesco aggiunge però a quel sofferto e accorato appello anche un severo monito, ovvero che «un modo efficace di dissolvere la coscienza storica, il pensiero critico, l'impegno per la giustizia e i percorsi di integrazione è quello di svuotare di senso o alterare le grandi parole. Che cosa significano oggi alcune espressioni come democrazia, libertà, giustizia, unità? Sono state manipolate e deformate per utilizzarle come strumenti di dominio, come titoli vuoti di contenuto che possono servire per giustificare qualsiasi azione».

Qui Francesco ha il coraggio di toccare due dei grandi nodi irrisolti del presente: la scomparsa di un orizzonte storico da un lato, la manipolazione delle istituzioni, dei concetti e delle idee che ne rappresentano gli elementi fondativi dall'altro. La tendenza alla astoricità delle società attuali (di cui gli elementi mediatici diventano il volano generatore primario) produce infatti l'assenza di orizzonti di grande respiro dei problemi del mondo e del pianeta. Questo finisce per ridurre i conflitti lontani e vicini (il caso siriano docet), ma anche le violenze commesse su popoli indigeni amazzonici, centroamericani, africani o asiatici – forse gli ultimi difensori della terra e della sua dimensione spirituale (da speculazioni minerarie, agro-industriali, ...) – a una sorta di rumore di fondo indistinto e indifferente. È parte di una cultura estrema del consumismo e di una degenerazione delle società apparentemente interconnesse 24 ore al giorno ma figlie di un capitalismo sempre più finanziarizzato e non più temperato come

---

<sup>5</sup> Card. Raúl Silva Henríquez, S.D.B., Omelia al Te Deum a Santiago del Cile (18 settembre 1974).

nella stagione della ricostruzione post-seconda guerra mondiale. Sono le stesse dinamiche che spingono a ignorare la sorte delle vittime delle nuove schiavitù: dai raccoglitori agricoli informali e senza tutele, all'estremo dello sfruttamento delle persone vittime di tratta da parte delle strutture di criminalità organizzata globale. Tutto ciò finisce non solo per limitare gli orizzonti di conoscenza delle più giovani generazioni (e il loro spirito di curiosità) ma anche per appiattire il senso stesso della politica, a livello nazionale e internazionale, per banalizzarne le soluzioni, deresponsabilizzando le classi dirigenti e gli stessi cittadini, togliendo loro profondità e gioia per la conoscenza e quindi quello stesso senso di interesse che dovrebbe animare gli spiriti, avvicinandoli al rispetto per una casa comune di cui, come amava ripetere Giorgio La Pira parlando delle città, siamo solo temporanei usufruttuari<sup>6</sup>.

Questo approccio vale in particolare quando Francesco fa riferimento ai popoli indigeni, intesi nella propria dimensione reale e non idealizzata o folklorica, non come esseri del passato cristallizzati in un tempo aprioristico bensì come custodi di saperi e di culture, spesso marginalizzate, irrise, dimenticate o violate ma che aiutano a comprendere più in profondità le contraddizioni profonde della contemporaneità e di ciò che l'Occidente ha definito sotto l'etichetta di progresso asimmetrico. Questo tema, che aveva scosso già il magistero di Paolo VI, nel tragitto dalla *Populorum Progressio* del marzo 1967<sup>7</sup> al Discorso ai Campesinos di Bogotà dell'agosto 1968<sup>8</sup>, che era tornato nei percorsi latinoamericani di Giovanni Paolo II – dal discorso agli indigeni di Cuilapam nell'Oaxaca, nel gennaio 1979 (a margine del suo primo viaggio internazionale per la III Conferenza dell'Episcopato latinoamericano, a Puebla)<sup>9</sup>, a quello in occasione dell'incoronazione della piccola Vergine indigena di Cupilco in Tabasco nel 1992<sup>10</sup> – ha

---

<sup>6</sup> G. LA PIRA, *Il valore delle città*. Discorso tenuto a Ginevra, presso la sede della Croce Rossa Internazionale il 12 aprile 1954. Ora in <https://giorgiolapira.org/il-valore-delle-citta-0/>

<sup>7</sup>[http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)

<sup>8</sup>[http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1968/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_19680823.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680823.html)

<sup>9</sup>[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1979/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19790129\\_messico-cuilapan-indios.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790129_messico-cuilapan-indios.html)

<sup>10</sup>[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1990/documents/hf\\_jp](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1990/documents/hf_jp)

permeato tutta l'ultima enciclica di Francesco. Nell'omelia della Messa con le comunità indigene del Chiapas, in occasione del suo viaggio in Messico del febbraio del 2016, papa Francesco aveva richiamato in un'espressione in lingua maya tzotzil, «Li smantal Kajvaltike toj lek» («La legge del Signore è perfetta, rinfranca l'anima») il Salmo 19/18,8. Il papa cercava così di stabilire un dialogo diretto tra l'idea di saggezza e rispetto dell'altro presente nelle comunità degli altipiani chiapanechi (nella antica diocesi che fu di Bartolomé de las Casas), avvicinando la dimensione universale della parola evangelica e il suo spirito di inculturazione agli insegnamenti del libro della parola dei maya Quiché, il Popol Vuh: «L'alba sopraggiunse sopra le tribù riunite. La faccia della terra fu subito risanata dal sole»<sup>11</sup>. Tanto da voler sottolineare che «l'alba sopraggiunse per i popoli che più volte hanno camminato nelle diverse tenebre della storia»<sup>12</sup>, riprendendo il concetto di terra promessa non solo come luogo di approdo (reale e simbolico) e di ripartenza di una comunità solidale, ma anche come capacità di superamento del disprezzo attraverso la fraternità e della degradazione dell'ambiente e delle violenze nei suoi confronti, attraverso il riconoscimento dell'anelito alla terra.

In piedi, di fronte a comunità indigene maya chol, chontales, tzotzil, tzeltal, zoque, quiché, kachiquel ma anche náhuatl, tra le montagne di San Cristóbal de las Casas, circondati da cascate e campi di mais e fagioli, edifici coloniali e case con il tetto di lamiera, Francesco in quell'occasione volle ricordare il valore della terra, di chi la cura e custodisce per associarlo alla priorità vitale e gioiosa di una ricostruzione della relazione uomo natura. Per questo ricordò, riprendendo un passaggio chiave della *Laudato Si'*: «In molti modi e in molte forme si è voluto far tacere e cancellare questo anelito, in molti modi hanno cercato di anestetizzarci l'anima, in molte forme hanno preteso di mandare in letargo e addormentare la vita dei nostri bambini e giovani con l'insinuazione che niente può cambiare o che sono sogni impossibili. Davanti a queste forme, anche il creato sa alzare la sua voce: "Questa sorella protesta per il male che le provochiamo, a causa

---

ii\_hom\_19900511\_villahermosa.html

<sup>11</sup> *Popol Vuh*, a cura di Dennis Tedlock; edizione italiana a cura di Laura Lepore, Biblioteca universale Rizzoli, Milano 1998, n. 33.

<sup>12</sup> [http://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2016/documents/papa-francesco\\_20160215\\_omelia-messico-chiapas.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2016/documents/papa-francesco_20160215_omelia-messico-chiapas.html)

dell'uso irresponsabile e dell'abuso dei beni che Dio ha posto in lei". Siamo cresciuti pensando che eravamo suoi proprietari e dominatori, autorizzati a saccheggiarla. La violenza che c'è nel cuore umano ferito dal peccato si manifesta anche nei sintomi di malattia che avvertiamo nel suolo, nell'acqua, nell'aria e negli esseri viventi. Per questo, fra i poveri più abbandonati e maltrattati, c'è la nostra oppressa e devastata terra, che "geme e soffre le doglie del parto" (Rm 8,22) (Enc. *Laudato si'*, 2)».

La chiosa era quindi del seguente tenore: «La sfida ambientale che viviamo e le sue radici umane ci toccano tutti (cfr *ibid.*, 4) e ci interpella. Non possiamo più far finta di niente di fronte a una delle maggiori crisi ambientali della storia. In questo voi avete molto da insegnarci, da insegnare all'umanità. I vostri popoli, come hanno riconosciuto i Vescovi dell'America Latina, sanno relazionarsi armonicamente con la natura, che rispettano come «fonte di nutrimento, casa comune e altare del condividere umano» (Documento di Aparecida, 472). Tuttavia, molte volte, in modo sistematico e strutturale, i vostri popoli sono stati incompresi ed esclusi dalla società. Alcuni hanno considerato inferiori i loro valori, la loro cultura, le loro tradizioni. Altri, ammalati dal potere, dal denaro e dalle leggi del mercato, lo hanno spogliati delle loro terre o hanno realizzato opere che le inquinavano. Che tristezza! Quanto farebbe bene a tutti noi fare un esame di coscienza e imparare a dire: perdono! Perdono, fratelli! Il mondo di oggi, spogliato dalla cultura dello scarto, ha bisogno di voi! I giovani di oggi, esposti a una cultura che tenta di sopprimere tutte le ricchezze, le caratteristiche e le diversità culturali inseguendo un mondo omogeneo, hanno bisogno – questi giovani – che non si perda la saggezza dei loro anziani!»<sup>13</sup>.

### **Un percorso di rivelazione**

Come si evince da queste rapide pennellate, il percorso di recupero dell'idea di solidarietà universale associato a quello di cura della «casa comune» è il frutto di una lunga maturazione personale fatta da Jorge Mario Bergoglio, dapprima all'interno della Compagnia di Gesù, quindi come arcivescovo di Buenos Aires e infine come Pontefice della Chiesa. Un percorso che è passato attraverso un'infinita sequela di incontri

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

con quel mondo indigeno così plurale che costella le diverse terre, deserti, montagne, foreste pluviali, ma anche periferie di megalopoli urbane, fabbriche tessili sotto forma di maquiladoras o campi intensivi di soia, dell'America latina. Un percorso maturato anche in seno alla *Comité Episcop Latinoamericano* e nelle Conferenze del CELAM, da Medellín 1968 a Puebla, in Messico, nel 1979 ad Aparecida, in Brasile, nel 2007 (passando per la più modesta di Santo Domingo nel 1992, nel contestato cinquecentenario della «scoperta»)<sup>14</sup>. Un percorso intessuto di mille esperienze di incontri con indigeni, campesinos, movimenti ma anche con esponenti degli episcopati, fautori di progetti sociali, pastorali, devozionali, ambientali, con grande rispetto per la religiosità popolare e il suo substrato ma anche una notevole e quotidiana volontà costruttiva.

L'esortazione apostolica *Querida Amazonia*, frutto del processo di ascolto di un Sinodo particolarmente vivace tenutosi nell'ottobre del 1919 e incentrato sui problemi della regione Panamazzonica<sup>15</sup>, rappresenta in un certo senso un ulteriore passaggio di questo tragitto nella pluralità ma anche nei problemi che investono l'America latina (dalla violenza al narcotraffico dalle miniere a cielo aperto alle forme di sfruttamento estremo del lavoro, dai femminicidios alle nostalgie anti-democratiche e militariste), chiamando in causa la necessità di una presa di coscienza globale, delle istituzioni locali e di un rinnovamento ecclesiale. In quel testo il pontefice aveva collegato tra loro quattro «sogni», così riassunti nell'incipit: «Sogno un'Amazzonia che lotti per i diritti dei più poveri, dei popoli originari, degli ultimi, dove la loro voce sia ascoltata e la loro dignità sia promossa. Sogno un'Amazzonia che difenda la ricchezza culturale che la distingue, dove risplende in forme tanto varie la bellezza umana. Sogno un'Amazzonia che custodisca gelosamente l'irresistibile bellezza naturale che l'adorna, la vita traboccante che riempie i suoi fiumi e le sue foreste. Sogno comunità cristiane capaci di impegnarsi e di incarnarsi in Amazzonia,

---

<sup>14</sup> Si veda M. DE GIUSEPPE, G. LA BELLA (a cura di), *Da Puebla ad Aparecida: Chiesa e società in America Latina (1979-2007)*, Carocci, Roma 2017 e *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*. Roma 2-4 de octubre de 2019, Editorial Loyola, Madrid 2020 <https://gcloyola.com/ebook/3705-querida-amazonia-9788427145207.html>

<sup>15</sup> *Amazzonia. Nuovi cammini per la Chiesa e per un'ecologia integrale*, Roma 6-27 ottobre 2019 [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20191026\\_sinodo-amazzonia\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazzonia_it.html)

fino al punto di donare alla Chiesa nuovi volti con tratti amazzonici»<sup>16</sup>. I quattro densi capitoli di quel documento (la cui enorme importanza magisteriale è stata sminuita a livello mediatico solo dalle polemiche intorno al celibato del clero), erano riassunti quindi sotto titoli quanto mai paradigmatici: un sogno sociale, un sogno culturale, un sogno ecologico e un sogno ecclesiale.

Nel terzo capitolo, quello relativo al «sogno ecologico», il papa tornava a parlare della dimensione inseparabile della cura degli ecosistemi e della cura della persona (42), ritornando al valore dell'acqua, ma anche alla bellezza della cordigliera, delle foreste, delle poesie popolari, fino a citare il brasiliano Vinicius de Moraes (46): «Il mondo soffre per la trasformazione dei piedi in gomma, delle gambe in cuoio, del corpo in tessuto e della testa in acciaio [...]. Il mondo soffre per la trasformazione della pala in fucile, dell'aratro in carro armato, dell'immagine del seminatore che sparge semi in quella dell'automa con i suoi lanciafiamme, dalla cui semina germogliano deserti. Solo la poesia, con l'umiltà della sua voce, potrà salvare questo mondo»<sup>17</sup>. Questo passaggio poetico è utilizzato per aprire la sezione più pregnante del documento, intitolata *Il grido dell'Amazzonia*. In quel documento, un vero e proprio appello accorato a ritrovare il senso di umanità, è contenuta anche una profonda riflessione sul senso dell'inculturazione come maturato nella riflessione gesuitica negli anni post-conciliari, durante il generalato del padre Pedro Arrupe (1965-1983) ma sulla scorta di una lunga e feconda tradizione di incontri: dalle reducciones gesuitiche del Paraguay con gli indios guaraní tra XVII e XVIII secolo, alla nuova missione della Sierra Tarahumara, con gli indigeni rarámuri sparsi nelle montagne dello stato di Chihuahua tra Messico e Stati Uniti nel primo Novecento. L'inculturazione della liturgia, della ministerialità, quella sociale e spirituale non possono prescindere infatti, come si evince dal documento, dalla necessità di spogliarsi dei pregiudizi e confrontarsi con l'altro in modo costruttivo, riconoscendone i principi di saggezza e il particolare rapporto con la casa comune.

Un percorso che porta anche a una profonda valorizzazione dell'elemento femminile in società, come quelle amerindiane, che

---

<sup>16</sup>[http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html)

<sup>17</sup> V. DE MORAES, *Para vivir un gran amor*, Buenos Aires 2013, 166.



anticamente si basavano su impianti cosmogonici duali, dominati dalla presenza di una pareja, una coppia creatrice, maschile e femminile, diurna e notturna, come paradigma della trasmissione della conoscenza a un'umanità legata alla terra, alla montagna, all'acqua, alla fertilità in modo inestricabile. Oggi l'America latina produce lunghe file di migranti, in cui le donne continuano ad avere un ruolo coraggioso e decisivo, come lavoratrici (si veda il film *Roma* di Carón) o madres solteras.

Non a caso la Virgen de Guadalupe, patrona del Messico ma anche, da fine Ottocento, de Las Américas, incarna il simbolo supremo del dialogo, della cura e dell'inculturazione. Ma anche nei turbolenti e violenti processi di evangelizzazione cinque seicenteschi i frati (francescani e domenicani) hanno imparato che la parrocchia nelle terre indigene doveva umilmente e gradualmente apprendere ad associarsi alla montagna generatrice di vita e di legami spirituali con il divino<sup>18</sup>. Non a caso le conclusioni di quella esortazione finivano per associare l'Amazzonia a una figura materna - La madre dell'Amazzonia, ... madre della vita» (111) e l'invito era non solo a una «convivenza ecumenica e interreligiosa», bensì ad «ampliare gli orizzonti, al di là dei conflitti», ricordando che le piccole soluzioni pragmatiche sono effimere mentre oggi servono più che mai «vie più ampie e coraggiose di inculturazione» (105).

## Conclusioni

Nell'enciclica *Fratelli tutti* questi percorsi ed esperimenti magisteriali arrivano a una ancor più ampia e universale maturazione. I richiami al mondo indigeno (che ha alimentato una buona parte del magistero ecclesiale latinoamericano in età moderna e contemporanea, da Bartolomé de Las Casas agli esperimenti sociali di Samuel Ruiz in Messico o Leonidas Proaño in Ecuador, fino alle denunce costate la vista a Mons. Gerardi Conedera nel Guatemala di fine Novecento) non sono così diretti come nella *Laudato Si'* o nella *Querida Amazonia*, eppure sono fitti, costanti, silenziosamente vitali e particolarmente ricchi. Come quando il Papa, da uomo latinoamericano, argentino, porteño ma al

---

<sup>18</sup> J. BRODA, S. IWANISZEWSKI, A. MONTERO (a cura di), *La montaña en el paisaje ritual*, UNAM, ENAH/INAH, México 2007.



contempo erede consapevole della cultura dell'emigrazione italiana<sup>19</sup> evoca, al punto 47, un richiamo alla saggezza, a quella «vera saggezza che presuppone l'incontro con la realtà». Il mondo indigeno, nella sua infinita complessità e pluriculturalità, abituato a secoli di silenzi, politiche incorporative o di separazione (le reservations statunitensi o australiane), ha saputo conservare forme di saggezza quando ha saputo tener viva, anche di fronte a processi violenti o emigrazioni forzate, una propria sensibilità per l'ideale comunitario: l'unico strumento capace di spezzare circoli viziosi e, superate le barriere e le diffidenze, di porre le basi dell'incontro tra diversi. Come quando il papa definisce la solidarietà nei termini di una «virtù morale e atteggiamento sociale, frutto della conversione personale» che «esige un impegno da parte di una molteplicità di soggetti, che hanno responsabilità di carattere educativo e formativo. Il mio primo pensiero va alle famiglie, chiamate a una missione educativa primaria e imprescindibile» (114).

Francesco ricorda anche che la cura della casa comune necessita di un «minimo di coscienza universale e di preoccupazione per la cura reciproca che ancora può rimanere nelle persone» (117) ma anche che «Il mondo esiste per tutti, perché tutti noi esseri umani nasciamo su questa terra con la stessa dignità. Le differenze di colore, religione, capacità, luogo di origine, luogo di residenza e tante altre non si possono anteporre o utilizzare per giustificare i privilegi di alcuni a scapito dei diritti di tutti. Di conseguenza, come comunità siamo tenuti a garantire che ogni persona viva con dignità e abbia opportunità adeguate al suo sviluppo integrale» (118). Infine, lancia un appello apparentemente sui generis ma centrale nella natura di tutto il suo discorso di rinnovamento (sociale, culturale ed ecclesiale): la necessità di recuperare la gentilezza, la chrestotes paolina, che è il vero grande antidoto al disprezzo e al rifiuto dell'altro e non a caso veniva descritta dal santo come un frutto dello Spirito Santo.

Questo sforzo molteplice e oggi quanto mai ineluttabile comporta l'esercizio dell'ascolto, del silenzio, della fiducia (ancor più difficile da ottenere in popoli spesso violati o marginalizzati), che è poi il seme primordiale della fede stessa. Tutti segni utili al ritrovamento di una «saggezza comune» capace di muoversi anche negli scenari glocal dettati dalla

---

<sup>19</sup> A. IVEREIGH, *Wounded Sheperd. Pope Francis and His Struggle to Convert the Catholic Church*, Palgrave MacMillan, New York 2019.

globalizzazione finanziaria e dall'iperconnessione tecnologica.

Non a caso nel mondo mesoamericano il carico politico e sociale andava a "coloro che parlano" perché la parola, il logos, lo spirito vitale del cristianesimo stesso, nasce dal dialogo che ci riporta al vero «cuore della vita». Un dialogo che può elevarsi anche all'incontro tra l'umano e il divino.

# Dall'umanesimo integrale alla ecologia integrale

GIANCARLO GALEAZZI\*

## 1. Umanesimo ed ecologia: quale rapporto?

Come il rapporto tra umanesimo ed ecologia si è configurato nel tempo? Mi pare che all'interrogativo siano state date almeno tre tipi di risposte, che in ordine cronologico possono essere sintetizzate (molto schematicamente) nel modo seguente. Inizialmente, cioè a partire dalla modernità, l'*umanesimo* si configura come *antropocentrismo*, e questa centralità si traduce emblematicamente nel "cogito" cartesiano, ed è tipica del *razionalismo moderno*, anche se era stata in altro modo anticipata dall'*umanesimo rinascimentale* (Pico della Mirandola) e sarà sviluppata prima dall'*umanesimo illuminista* (il criticismo di Kant), poi dall'*umanesimo romantico* (l'idealismo di Fichte). Sono tutte espressioni, per quanto diverse, dell'*antropocentrismo moderno*, che viene fatto oggetto di critiche su un duplice fronte, che potremmo individuare nell'*umanesimo integrale* di Jacques Maritain e nell'*antiumanesimo* di Martin Heidegger. Il filosofo francese critica l'umanesimo moderno non per l'umanesimo, bensì per il suo antropocentrismo, che finisce per rendere l'umanesimo disumano. Il filosofo tedesco è più radicale, in quanto rifiuta l'umanesimo come pretesa; viene così messa in discussione l'idea stessa di umanesimo. Per un verso, l'umanesimo viene riproposto nella versione del personalismo, e l'antiumanesimo trova nuovo sostegno nella impostazione dello strutturalismo.

---

\* Direttore dell'ufficio per la cultura dell'arcidiocesi di Ancona-Osimo, docente emerito dell'Istituto Teologico Marchigiano aggregato alla Facoltà di Teologia della Pontificia Università Lateranense, già direttore e docente dell'Istituto superiore di scienze religiose "Lumen gentium" di Ancona collegato alla Lateranense. Tra le sue ultime pubblicazioni segnaliamo :*Il pensiero di papa Francesco* e *Il pensiero di Jacques Maritain. Il filosofo delle Marche*, pubblicati nei "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche", rispettivamente nel 2016 e nel 2018.

Ma è da tutta una serie di movimenti (*ecologisti, femministi giovanili, anticolonialisti, anticapitalisti*) che l'umanesimo moderno è criticato in diverso modo; particolarmente critici sono i *movimenti ecologisti*. Detto questo è da rilevare che l'*antiumanesimo* nelle sue varie forme denuncia l'umanesimo come antropocentrico per il suo specismo o come androcentrico per il suo maschilismo o come gerontocentrico per il suo adultismo o come etnocentrico per il suo occidentalismo. Tra le molteplici forme di antiumanesimo qui è da richiamare il *pensiero ecologico*, che si presenta in una duplice configurazione: quella più moderata dell'*ambientalismo* e quella più radicale dell'*ecologismo*. E proprio la "ecologia profonda" sembra spodestare ogni forma di umanesimo, in quanto finisce per assolutizzare l'ecosistema, annullando la specificità umana. Si potrebbe allora dire che si passa da una ideologia (antropocentrica) a un'altra ideologia (ecocentrica): in entrambi i casi all'insegna di un *fondamentalismo* reciprocamente escludente.

Così le due concezioni dell'*antropocentrismo* e dell'*ecocentrismo* - si fronteggiano in una critica che sembra mostrare la loro totale incompatibilità. In realtà, di incompatibilità si può parlare solo in presenza della radicalizzazione delle due concezioni, che invece - proprio dal loro confronto (dall'accettazione delle rispettive critiche e correzioni) - potrebbero ridisegnare la loro fisionomia, conservandone (a voler usare il linguaggio di Maritain). i "guadagni storici" e rifiutandone le "verità impazzite" Ne sarebbe allora rinnovato anche il loro rapporto, superando tanto l'impostazione secondo cui l'umanesimo emargina o accantona l'ecologia come problema secondario o irrilevante, quanto l'impostazione secondo cui l'ecologia fagocita o colpevolizza l'umanesimo come pretesa insostenibile.

Riteniamo che il nuovo rapporto possa essere individuato nel contesto della cosiddetta "*ecologia integrale*", la quale propone una ecologia che non è solo *ambientalista e naturalista*, ma anche *individuale e sociale*: è, dunque, integrale, perché riguarda la natura e la società, il territorio e l'individuo. Nella nuova prospettiva, la ecologia è chiamata a liberarsi tanto dall'*antropocentrismo*, quanto dal *biocentrismo*; a tal fine l'*umanesimo integrale* appare una condizione necessaria ma non sufficiente, per cui occorre integrarlo con una *ecologia integrale*, nel senso che deve essere ecologico l'orizzonte entro cui va collocato l'umano, la cui specificità quindi non va cassata; va invece configurata

non come superiorità bensì come differenza per dire eccedenza dell'umano. Così l'umanesimo si rinnova, tanto da far affermare che l'umanesimo o è ecologico o non è; questo *neo-umanesimo* non può prescindere dalla *ecologia integrale*, la quale rivendica la "cura della casa comune" come presupposto per impostare una corretta visione dell'umano, che quindi non è da assolvere (dalle sue colpe ambientali) ma nemmeno da dissolvere (nell'ecosistema naturalisticamente inteso).

Si può allora dire che si passa dall'umanesimo integrale alla ecologia integrale non per sostituzione, bensì per integrazione, per cui si può parlare di antropologia "umanistico-ecologica" o "ecologico-umanistica", come si evidenzia anche per le originali *connessioni* che presenta. Ne indichiamo quattro particolarmente significativi, che si possono desumere dalla *Laudato si'*. In primo luogo, è da segnalare il *nuovo collegamento fra oikos e antropos*, per cui *non dall'umanesimo integrale si giunge all'impegno ecologico, bensì dall'ecologia integrale si perviene all'impegno umanistico*; ne consegue che, per comprendere adeguatamente l'uomo, lo si deve anzitutto collocare nell'ambito della natura, pur rilevando che l'uomo è parte della natura ma ad essa non si riduce. In secondo luogo, è da evidenziare la *rinnovata connessione fra antropos e bios* operato attraverso tre categorie biblico-francescane: la *dignità*, che è riconosciuta come propria di tutti gli esseri per il fatto stesso di essere, e, nell'ambito di questa *dignità universale*, è riconosciuta all'uomo una *dignità speciale* a carattere trascendente; l'*unità* del creato, che costituisce la *famiglia cosmica*, nel cui ambito ha una sua specificità la *famiglia umana*, contraddistinta da diritti e doveri; l'*affidamento* del creato all'uomo, per cui la natura è donata all'uomo, anzi è "affidata" alla sua responsabilità.

In terzo luogo, è da esplicitare la *inedita conciliazione fra physis e polis* nel senso che l'ecologia, non è solo ambientale, sociale, cioè la "cura della casa comune" comporta il coinvolgimento della politica e della economia; al riguardo papa Francesco insiste nel dire che la ecologia è chiamata a rispondere contemporaneamente al "*grido della terra*" ferita e al "*grido dei poveri*" emarginati. In quarto luogo, è da considerare la *originale compatibilità fra logos ed eleos* che inaugura un *nuovo stile* di pensiero e di convivenza, in quanto il binomio permette di evitare le astrattezze universalistiche, e di misurarsi con le concretezze esistenziali, incrementando il *dialogo*, la cui fecondità non è solo concettuale (capacità di definizione), ma anche e soprattutto

esistenziale (capacità di vicinanza); così accanto alla logica formale va riconosciuta una logica valoriale, che si appella a virtù deboli (come la tenerezza, la gentilezza, la cortesia, la mitezza, l'umiltà) ma che non sono dei deboli: è un modo di vivere che va pensato e scelto con *ragione e sentimento*.

Pertanto mi sembra legittimo affermare che con la "ecologia integrale" si inaugura una nuova stagione nel rapporto tra umanesimo ed ecologia; qui ne acceniamo dal punto di vista *ecologico, filosofico e teologico*; tre aspetti che ora prenderemo in considerazione partitamente alla luce della enciclica di papa Francesco.

## 2. L'ecologia integrale dal punto di vista ecologico

Riguardo alla prospettiva ecologica è da rilevare che papa Francesco fin dall'inizio della sua enciclica ha voluto "esprimere riconoscenza, incoraggiamento e ringraziare tutti coloro che, nei più svariati settori dell'attività umana, stanno lavorando per garantire la protezione della casa che condividiamo", in particolare "quanti lottano con vigore per risolvere le drammatiche conseguenze del degrado ambientale nella vita dei più poveri del mondo" (n. 13). Non ha esitato poi a riconoscere che "il *movimento ecologico* mondiale ha già percorso un lungo e ricco cammino" (n. 14), "ha fatto un lungo percorso, arricchito dallo sforzo di molte organizzazioni della società civile" (n. 166), tra cui un posto non secondario è senz'altro da riconoscere al volontariato cattolico. Nel contempo papa Francesco riconosce che non sono stati raggiunti "accordi ambientali globali realmente significativi ed efficaci" (n. 166). Tra le ragioni dell'insuccesso, papa Francesco segnala "il rifiuto dei potenti" e "il disinteresse degli altri" (n. 14), in particolare denuncia "una politica focalizzata sui risultati immediati" e "sostenuta anche da popolazioni consumiste" (n. 178): è conseguenza di una *forma di "immediatismo"* all'insegna del "produrre crescita a breve termine" (n. 178). Ma, soprattutto, papa Francesco segnala la "filosofia" sottesa alle questioni ambientali, vale a dire la logica del "*modello tecnocratico*" (n. 101), (altri direbbero: "tecnocapitalista" o "tecnonichilista"); è da aggiungere che il "paradigma tecnocratico", non solo è "dominante", ma viene presentato come necessario e inevitabile; il che non è assolutamente vero, e da tale consapevolezza bisogna ripartire, se si vogliono proporre alternative.

In questo contesto, papa Francesco riserva specifica attenzione al *ruolo dei cristiani*. in tema di impegno ecologico, Anzitutto, non si nasconde che “una cattiva comprensione dei nostri principi ci ha portato a volte a giustificare l’abuso della natura o il dominio dispotico dell’essere umano sul creato, o le guerre, l’ingiustizia e la violenza”, per cui “come credenti possiamo riconoscere che in tal modo siamo stati infedeli al tesoro di sapienza che avremmo dovuto custodire” (n. 200). Si tratta, peraltro, di una impostazione che continua a condizionare tanto mondo cattolico; eppure (evidenzia papa Francesco), “le convinzioni di fede offrono ai cristiani e in parte anche ad altri credenti, motivazioni alte per prendersi cura della natura e dei fratelli e sorelle più fragili. (...) Pertanto è un bene per l’umanità e per il mondo che noi credenti riconosciamo meglio gli impegni ecologici che scaturiscono dalle nostre convinzioni” (n. 64). D’altra parte, papa Francesco non si nasconde nemmeno che “su molte questioni concrete la Chiesa non ha motivo di proporre una parola definitiva e capisce che deve ascoltare e promuovere il dibattito onesto fra gli scienziati, rispettando la diversità di opinione” (n. 61), e più avanti ribadisce che “la Chiesa non pretende di definire le questioni scientifiche, né di sostituirsi alla politica, ma invita a un dibattito onesto e trasparente, perché le necessità particolari o le ideologie non ledano il bene comune” (n. 188). Da qui, un duplice avvertimento. *In primo luogo*, la indicazione degli “atteggiamenti che ostacolano le vie di soluzione fra i credenti”: esse “vanno dalla negazione del problema alla indifferenza, alla rassegnazione comoda, o alla fiducia cieca nelle soluzioni tecniche” (n. 14, cfr. anche n. 59). *In secondo luogo*, “l’appello ai credenti affinché siano coerenti con la propria fede e non la contraddicano con le loro azioni” e “si aprano nuovamente alla grazia di Dio e attingano in profondità dalle proprie convinzioni sull’amore, sulla giustizia e sulla pace” (n. 200).

Si tratta, allora, di impegnare i *christifideles laici* (scienziati, tecnici, tecnologi) nella ricerca di impostazioni che sappiano tradurre operativamente la denuncia delle cause della crisi ecologica in una pronuncia di superamento di quelle cause. In altre parole, direi che è richiesto un coinvolgimento diretto e diffuso di tutti gli uomini di buona volontà e in particolare dei laici cristiani professionalmente competenti o semplicemente cittadini, e non necessariamente le loro indicazioni dovrebbero avere un carattere univoco; in ogni caso, però, dovrebbero costituire un modo di affrontare la presente crisi con

avvertita sensibilità e specifica competenza. Pertanto i *christifideles laici* dovrebbero assumere le loro responsabilità nel contesto della comunità civile e scientifica, oltre che di quella ecclesiale, al fine di promuovere una "ecologia integrale", recependo tanto *il grido della terra* quanto *il grido dei poveri* (n. 49) nella consapevolezza (ecco il punto da evidenziare) che sono indisciungibili: si alimentano vicendevolmente, e reciprocamente s'influenzano, per cui è legittimo affermare che l'ambiente umano e quello naturale si degradano insieme, e insieme possono essere risanati. Da qui la convinzione che *un corretto ambientalismo è anche umanista, e un corretto umanesimo è anche ambientalista.*

### 3. L'ecologia integrale dal punto di vista filosofico

Riguardo alla prospettiva filosofica, è da dire che appare diffuso il riconoscimento della "dignità" e della "unità" di tutti gli esseri e della "specificità" umana nonché l'attenzione per la "casa comune" e per la "cura" come "vocazione" e "responsabilità" dell'uomo, e queste sono tutte categorie care al pensiero di papa Francesco, il quale - possiamo aggiungere - ha senza dubbio risentito di molteplici pensatori (in prevalenza latino-americani) fin dall'uso di alcune parole tipiche del linguaggio bergogliano. Così l'intuizione di "*periferia*" (su cui insistono la *Evangelii gaudium* e la *Laudato si'*) richiama alla filosofa argentina Amelia Podetti (1928-1979), apprezzata dal cardinale Bergoglio, tanto che le scrisse la prefazione a un "commentario" alla *Introduzione alla Fenomenologia dello spirito*; di questa pensatrice, Bergoglio ha fatto sua la convinzione che "la realtà si capisce meglio guardandola non dal centro ma dalla periferia". Così il concetto di "*riconoscimento*", vera ricchezza di ogni esistenza, si riallaccia al filosofo francese Paul Ricoeur (1913-2005), autore (presente nella *Laudato si'* e nell'*Amoris Laetitia*).

Così la nozione di "*metodo*" si collega al filosofo italo-tedesco Romano Guardini (1885-1968), in particolare nella formulazione dei quattro principi sociali enunciati dalla *Evangelii gaudium*, e già individuati da Bergoglio nella sua incompiuta tesi di dottorato su Guardini, e precisamente: a) che il tempo è superiore allo spazio; 2) che l'unità prevale sul conflitto; 3) che la realtà è più importante dell'idea; 4) che il tutto è superiore alla parte. Così la categoria di "*popolo*" (che è centrale nella *Evangelii gaudium*) è alla base della "teologia del



popolo”; è, questa, una corrente della teologia della liberazione che unisce l’opzione preferenziale per i poveri con una ferma opposizione al marxismo, e che annovera tra i suoi sostenitori i pensatori argentini Juan Carlos Scannone, Carlos Maria Galli e Victor Manuel Fernandez. Così l’idea di “*connessione*” era cara al filosofo uruguayano Alberto Methol Ferré (1929-2009), fondatore della rivista “Nexo” (che vuol dire “connessione”) ed è ben presente nella *Laudato si’*.

Ma qui vogliamo solo segnalare l’attenzione prestata da numerosi filosofi italiani alla *Laudato si*. Ne ricordiamo alcuni (in ordine alfabetico, senza pretesa di completezza): Vittorio V. Alberti della Pontificia Università Lateranense, Luigi Alici dell’Università di Macerata, Dario Antiseri della LUISS di Roma, Massimo Borghesi dell’Università di Perugia, Francesco Botturi dell’Università Cattolica di Milano, Rocco Buttiglione della Pontificia Università Lateranense, Massimo Cacciari dell’Università “San Raffaele” di Milano, Umberto Curi, dell’Università di Padova, Giovanni Ferretti dell’Università di Macerata, Umberto Galimberti dell’Università di Venezia, Antonello La Vergata dell’Università di Moderna e Reggio Emilia, Roberto Mancini dell’Università di Macerata, Giacomo Marramao dell’Università di Roma Tre, Gianfranco Morra dell’Università di Bologna, Salvatore Natoli dell’Università “Bicocca” di Milano, Vittorio Possenti dell’Università di Venezia, Emanuele Severino dell’Università “San Raffaele”, Salvatore Veca dell’Università di Pavia, Gianni Vattimo dell’Università di Torino. Come rappresentativi di due tendenze diverse (laica e religiosa) possiamo citare Roberto Mancini e Salvatore Veca, due pensatori di diversa impostazione e generazione, ma che convergono nella diagnosi e nella terapia, fornendo preziose indicazioni di lettura sul senso della *Laudato si’* come enciclica non solo ecologica ma propriamente sociale.

Roberto Mancini, in un saggio su *La cura della casa comune* (che qui riassumiamo) sostiene che la *Laudato si’* prefigura un ordine biologico fondato non più sul predominio di un potere mortifero, ma sull’accoglienza della vita universale: mentre il sistema capitalista globale costituisce una vera e propria *necronomia*, nel senso di un’economia che fa del principio di morte l’ispiratore della sua logica, papa Francesco avanza un profilo, tutt’altro che utopistico, di una *bioeconomia*, cioè di un’economia al servizio della vita dell’umanità e della natura, chiarendo che la vera economia è la cura del creato.

Il sottotitolo dell'enciclica, *Sulla cura della casa comune*, riassume tale benefico sconvolgimento della prospettiva dominante perché chiarisce letteralmente il senso del termine "economia"; infatti, il sottotitolo indica che l'autentico *oikos-nomos*, cioè la legge di buona amministrazione della casa comune, non è l'economia della competizione, del capitale, dello sfruttamento della natura e della crescita distruttiva, bensì l'economia come cura della casa comune e dei suoi abitanti.

Già nell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, papa Francesco aveva denunciato *l'economia che uccide* (nn. 53-60) e aveva prefigurato il *paradigma della cura* come orizzonte e metodo per uscire dal sistema globale di "inequità" che imprigiona la terra e la società. Ora, però, l'enciclica *Laudato si'* chiarisce questa alternativa e lo fa delineando un'autentica *conversione collettiva*, per cui un cambiamento veramente positivo non è quello prodotto in termini di "riforme" (aggiustamenti sacrificali che colpiscono le persone e rafforzano il sistema dominante) o di "innovazione" (i miglioramenti tecnologici e l'affinamento delle strategie di conquista dei mercati), ma dalla "conversione" del cuore, dello sguardo e della forma di vita per una società intera. In questa prospettiva, secondo Mancini è *in primo luogo* preziosa la sintesi che *Laudato si'* offre per riuscire ad avere *una lettura del presente*, secondo cui la situazione in cui siamo è quella di un pianeta al collasso oppresso da un sistema di "inequità" (neologismo bergogliano). In particolare il papa ricorda la radice umana della crisi ecologica, mostrando che un'umanità ignara o dimentica della propria dignità sbaglia atteggiamento di vita e diventa distruttiva. *In secondo luogo* la *Laudato si'* evidenzia saggiamente e concretamente le direzioni verso le quali è necessario convergere nell'azione collettiva per uscire da questa trappola globale.

Di fronte a chi difende il perverso disordine attuale come se fosse l'unico possibile ordine del mondo, papa Francesco propone in nome del realismo evangelico una visione di fondo che è quella di *un'ecologia integrale* (il cui profilo è esposto nel *capitolo quarto*), per cui la sapienza della cura amorevole deve investire sia la natura che la cultura, sia la società data che la possibilità di vita buona delle generazioni future. Ulteriore segno di realismo evangelico è l'attenzione (espressa nell'*ultimo capitolo*) all'educazione nella *spiritualità ecologica*. Qui – sottolinea Mancini – emerge l'importanza essenziale dell'apertura alla realtà intesa come comunione, "fraternità universale" (n. 228).

Salvatore Veca in un saggio intitolato *Erosione del passato, scippo del futuro* (che qui riassumiamo) avanza soprattutto due osservazioni filosofiche, La *prima osservazione* riguarda l'ossessione del *breve termine* che pervade larga parte dell'economia, certamente larghissima parte dell'economia finanziaria, della politica e della tecnologia. Se l'interesse percepito per le persone o per le imprese o per le agenzie politiche e sociali è *l'interesse "immediato"*, allora l'idea stessa di sostenibilità collassa. La nozione di sostenibilità presuppone che l'orizzonte temporale delle nostre scelte qui ed ora sia "esteso". Pertanto dà ragione a Papa Francesco, perché denuncia il "*dramma di una politica focalizzata sui risultati immediati*" (n. 178) e chiede, a livello di *governance* globale, di rispondere all'invito permanente a *pensare a lungo termine* (n.165). Secondo Veca, l'estensione temporale dell'ombra del futuro sul presente va insieme all'estensione spaziale dello sguardo, all'adozione degli occhi del "resto dell'umanità". Per Veca, uno dei principi base della *Laudato si'* è quello della connessione e della relazione fra le cose (n. 16). Ed è per questo che la conversione a una prospettiva ecologica integrale implica un genuino *impegno per la giustizia come equità globale*. Solo estendendo l'ombra del futuro sul presente e praticando la virtù della *lungimiranza*, possiamo pensare alla *governance* del paniere dei beni comuni globali (n.174). La *seconda osservazione*, che discende dalla prima, riguarda la relazione fra *mezzi e fini*. Una cultura dell'interesse immediato consente di mettere a fuoco solo un certo ammontare di mezzi fra loro alternativi. Non lascia spazio alla questione dei fini. I fini sono, per così dire, incorporati nei mezzi. Abbiamo così "troppi mezzi per scarsi e rachitici fini" (n. 203). Più precisamente, *i fini sono dati e immunizzati rispetto alla riflessione*, alla discussione e all'incertezza. Una prospettiva ecologica che si avvale del senso del futuro e del passato prende sul serio la riflessione sui fini e sul senso. Ed è nei vocabolari d'identità che noi possiamo riconoscere una varietà di fini umani. Ecco la connessione stretta fra identità e legami, da un lato, e il ritrovato spazio dei fini e del senso dall'altro. Uno spazio plurale, come plurali sono le ragioni di leggibilità di una vita e i modi di valutarne la qualità, in giro per il mondo (n. 144).

Concludiamo con una sottolineatura di rilevante importanza: secondo Veca, una delle circostanze in cui può accaderci di provare tutto ciò è l'incontro con la *bellezza*, perché l'esperienza della bellezza sospende l'atteggiamento del possesso e del consumo immediato

e genera *l'atteggiamento del rispetto, della devozione, dell'ascolto e dell'attenzione verso l'altro*, per cui l'esperienza della bellezza ci consente di rintracciare *un qualcosa che vale di per sé*, e non un qualcosa che vale come mezzo per i nostri mutevoli scopi. In tempi difficili e opachi, il senso della bellezza sembra suggerire che *un altro mondo è possibile*. Un mondo in cui valga la pena di vivere vite che hanno senso, quale che sia, per chi le vive. E *Laudato Si'* ci dice con forza e radicalità che questo mondo possibile non è indipendente dalla nostra concreta assunzione di responsabilità ecologica e sociale.

#### 4. **L'ecologia integrale dal punto di vista teologico**

Riguardo alla prospettiva teologica, e specificamente alla teologia morale che ispira la *Dottrina sociale della Chiesa*, è da rilevare che il reiterato, partecipato e documentato invito di papa Francesco a incontrarsi e a confrontarsi, per impegnarsi nella "cura della casa comune", colloca l'enciclica nell'ambito dei principali documenti della Dottrina sociale della Chiesa, e le *novità*, che la caratterizzano, sono tali da inaugurare un *nuovo filone* nella *Dottrina Sociale della Chiesa*. Quando ho avanzato questa ipotesi (alle "Giornate di spiritualità di Fonte Avellana" promosse dal MEIC delle Marche nell'estate del 2015) non era ancora stato pubblicato il saggio di Fulvio De Giorgi su *Educare a una ecologia integrale*, stampato nel dicembre 2015 nella rivista "Quaderni Biblioteca Balestrieri" n. 20 dedicato a "*Laudato si'*": *un'enciclica ecologica*. In questo saggio De Giorgi individua tre "paradigmi" nell'insegnamento sociale della chiesa in corrispondenza delle tre encicliche *Rerum novarum*, *Populorum progressio* e *Laudato si'*.

Il *primo filone* prende avvio con l'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII che è stata la prima enciclica a essere celebrata con testi magisteriali. Al filone celebrativo della *Rerum novarum* si è affiancato un *secondo filone* con l'enciclica *Populorum progressio*, anch'essa poi celebrata con altri testi magisteriali. Mentre il primo filone è incentrato sulla questione sociale della produzione, privilegiando il tema del lavoro e dei rapporti di classe, il secondo filone è incentrato sulla questione sociale dello sviluppo, mettendo l'accento sul tema della pace e dei rapporti tra tecnica ed etica. Da notare che questi *due filoni* finiscono anche per intrecciarsi come mostrano alcuni testi di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI e non mancano, nei testi più recenti di

questi due filoni, alcuni riferimenti alla dimensione ecologica; in particolare si possono ricordare il messaggio di Giovanni Paolo II per la celebrazione della XXIII Giornata mondiale della pace: *Pace con Dio creatore Pace con tutto il creato* (1990) e l'enciclica di Benedetto XVI *Caritas in veritate* (specialmente nn. 48-52), nonché il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* a cura del Pontificio Consiglio per la Giustizia e la Pace (specialmente il capitolo decimo: "Salvaguardare l'ambiente": nn. 451-486). Tuttavia è l'enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco ad inaugurare un *terzo filone*, per almeno due ordini di ragioni: perché è tutta dedicata alla "ecologia", e perché la configura come ecologia "integrale", in quanto "la cura della casa comune" pone problemi ambientali e umani, individuali e sociali, per cui la ecologia si configura quale orizzonte entro cui collocare le altre questioni: antropologica, teologica, economica e politica. Come scrive De Giorgi, "il terzo paradigma è, appunto, quello formulato da Francesco nel 2015 con l'enciclica *Laudato si'* che "riprende strettamente, integra e ricapitola in sé anche i due paradigmi precedenti". Da parte mia preciserei che con Papa Francesco siamo di fronte a un *nuovo umanesimo*, che va al di là dell'*antropocentrismo moderno* e del *biocentrismo postmoderno*: è un umanesimo che dilata il suo carattere solidale dalla società all'intera natura: di cui si riconosce che l'uomo è parte, ma pure che in essa non si esaurisce.

Questa "eccedenza" dell'umano, per cui si parla di "eccezione" umana, di "differenza" umana, legittima la riproposta dell'umanesimo, ma - come chiarisce papa Francesco nella *Laudato si'* - in un orizzonte cosmico.

Da qui la necessità di un *rinnovamento* della Dottrina sociale della Chiesa, che nel *primo filone* aveva messo in luce il carattere tecnico ed etico del lavoro, e nel *secondo filone* aveva evidenziato il carattere tecnico ed etico dello sviluppo; ora nel *terzo filone* esprime l'esigenza di una rivisitazione dell'antropologia alla luce della custodia tecnologica ed assiologica del creato. Così le categorie di produttività, solidarietà e responsabilità acquistano nuovo significato in quanto si contestualizzano alla casa comune che è la terra, di cui occorre aver cura, riscoprendo il senso della *fratellanza*, che è stato un principio "dimenticato" e il senso della *solidarietà*, che è stato un principio "travisato" e che vanno riproposti in collegamento non solo ai principi di *libertà* e di *eguaglianza*, che sono peraltro da "disideologizzare", ma

anche al "principio misericordia", da rivendicare in senso religioso e laico, sacrale e secolare, teologico e antropologico, e da tradurre nell'esercizio della *proximità*: senza astrattezze universalistiche, ma nella concreta operosità del quotidiano.

In proposito papa Francesco fornisce una indicazione preziosa ponendo in alternativa *due modelli*: quello chiamerei delle cinque "esse" negative di "sfruttamento", "saccheggio", "sfrenatezza", "spreco" e "scarto" che hanno prodotto ciò che sta accadendo alla nostra casa (cui è dedicato il *capitolo primo* dell'enciclica), e quello che chiamerei delle cinque "esse" positive di "soggettività" (per dire dignità umana), "socialità" (per dire bene comune), "solidarietà" (per dire fratellanza includente), "sussidiarietà" (per dire aiuto rispettoso) e "sostenibilità" (per dire limitatezza consapevole). E papa Francesco reclama con forza la necessità di cambiare il modello di sviluppo in auge, con la consapevolezza che "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 (scrive papa Francesco senza mezzi termini) *le vie di mezzo* sono solo un piccolo ritardo nel disastro" (n. 194). Occorre, invece, rinnovare -alla luce del Vangelo- il Magistero sociale per renderlo all'altezza delle sfide della contemporaneità. A tal fine papa Bergoglio ribadisce i *principi fondanti* del Magistero sociale, e per la loro traduzione pratica segnala *quattro nuovi criteri* (già indicati nella *Evangelii gaudium*). In tal modo, l'annuncio evangelico - più che identificarsi con risposte tecniche - è chiamato ad animare un messaggio incentrato sulle "virtù ecologiche" (n. 88), sulla "cultura ecologica" (n. 111), sulla "educazione ambientale" (n. 210), sulla "cittadinanza ecologica" (n. 211), sulla "spiritualità ecologica" (n. 216), sulla "conversione ecologica" (n. 217). Alla base di tutto ciò è richiesto un atteggiamento di *stupore e meraviglia*, perché, "se noi ci accostiamo alla natura e all'ambiente senza questa apertura allo stupore e alla meraviglia, se non parliamo più il linguaggio della fraternità e della bellezza nella nostra relazione con il mondo, i nostri atteggiamenti saranno quelli del dominatore, del consumatore o del mero sfruttatore delle risorse naturali, incapace di porre un limite ai suoi interessi immediati" (n. 11).

Dunque, in papa Bergoglio è evidente la convinzione che quella ecologica sia da intendere *non come questione settoriale (ambientalista), ma come orizzonte complessivo (cosmico e antropologico)*, che egli individua attraverso due coordinate fondamentali: quella francescana e quella

gesuita, nel senso che papa Francesco risente per un verso di san Francesco (del suo *Cantico delle creature*) e per altro verso di p. Teilhard de Chardin (del suo *Inno dell'Universo*). Si può aggiungere che due sono le espressioni più forti del suo pensiero: il "*principio misericordia*" e il "*grido della terra e dei poveri*". Si tratta di espressioni mutuata da due teologi della liberazione, rispettivamente da Jon Sobrino e da Leonardo Boff. Dal canto suo, papa Francesco ha fatto della *misericordia* il suo principio ispiratore e di quel *grido* la sua motivazione principale. Possiamo aggiungere che papa Francesco non fa riferimento ai due teologi, i quali peraltro sono stati rispettivamente ammonito uno e censurato l'altro dalla Congregazione per la Dottrina della fede ai tempi di Benedetto XVI. Il mancato riferimento esplicito al gesuita salvadoregno e al francescano brasiliano si può forse spiegare con il fatto che le categorie di misericordia e di povertà si collocano nei due autori citati nel contesto della "*teologia della liberazione*", mentre in papa Francesco sono pensate nell'orizzonte della "*teologia del popolo*", per la quale papa Bergoglio si richiama ad autori come Juan Carlos Scannone, Carlos Maria Galli, Victor Manuel Fernández. Sia detto *en passant*: mi sembra che la categoria di "popolo" sia più vicina alla filosofia della persona che non alla teologia della liberazione; penso, per esemplificare, alla riflessione di Jacques Maritain e al suo saggio su *Esistere con il popolo*, e alla riflessione di numerosi teologi argentini sulla categoria di "popolo" come patrimonio di umanità e di pietà.

Tornando ai due teologi latino-americani, non va trascurata la stima che papa Francesco ha nei loro confronti e quanto essi abbiano detto di riporre grandi speranze in papa Francesco, tanto che Boff parla di un "nuova primavera" dopo il "rigido inverno" di Benedetto XVI, e Sobrino vede in papa Francesco una attenzione al mondo sociale valutata positivamente, pur se fatta in ottica diversa da quella della teologia della liberazione.

## 5. L'ecologia integrale come umanesimo cosmico

Per concludere, vorremmo dire che l'ecologia, delineata (abbozzata) da papa Francesco nella enciclica *Laudatosi si'* comporta per la sua duplice dimensione cosmica e integrale un profondo cambiamento di mentalità.

La *dimensione cosmica* è condizione per una nuova mentalità



ecologica, nel senso che è richiesta una nuova logica, per affrontare in termini inediti la questione ecologica: cioè per capirne le cause e suggerirne i rimedi. Quella “cosmica” è una dimensione cui il mondo cattolico è forse poco abituato, essendo più abituato alla dimensione “cattolica” (umanistico-universale). Proprio la dimensione cosmica costituisce (dicevamo) la *rivoluzione copernicana* che papa Francesco opera nella questione ecologica. Spostando il centro del suo discorso dall’uomo a Dio, e dall’uomo alla natura, i riferimenti al *creatore* e al *creato* (n. 69) offrono le coordinate per intendere correttamente la *posizione dell’uomo*, ed evitare che alcuni esseri siano considerati meno creature di altre o che “alcuni (uomini) si sentano più umani di altri” (n. 90). In questo contesto, sono essenziali due sottolineature: *primo*: che “lo scopo finale delle altre creature non siamo noi” (n. 83); *secondo*: che occorre “mantenere una relazione corretta con il prossimo” (n. 70); da qui il riconoscimento della “interdipendenza delle creature” (n. 86) e l’imperativo a “rispettare il creato” (n. 69) in termini di “creazione” (n. 76) come processo continuo e coinvolgente.

La *dimensione integrale* è l’altra condizione della nuova mentalità ecologica e si traduce in un triplice carattere: la integralità, la integrazione e la interazione (nn. 137-162). La “integralità” è bene evidente, perché papa Francesco considera riduttiva una concezione meramente “ambientalista”, e rivendica invece la necessità di una ecologia che sia *ambientale* non meno che *economica e politica, umana e sociale, culturale ed esistenziale* (nn. 138-155); infatti, papa Francesco insiste sul fatto che “l’ambiente umano e l’ambiente naturale si degradano insieme, e non potremo affrontare adeguatamente il degrado ambientale, se non prestiamo attenzione alle cause che hanno attinenza con il degrado umano e sociale” (n. 48). Parlare di “ecologia integrale” vuol dire allora parlare di *sviluppo integrale*, di “vero sviluppo integrale” (n. 185), nella consapevolezza che “un nuovo approccio integrale” include “in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi” (n. 196), colti (questo è da evidenziare) secondo diverse modalità: scientifiche e sapienziali, tecniche e poetiche, filosofiche e teologiche, etiche e religiose. Anche la “integrazione” è altrettanto evidente nella concezione bergogliana, sia nel senso che l’ecologia deve integrare “il posto specifico che l’essere umano occupa in questo mondo e le sue relazioni con la realtà che lo circonda” (n. 15), sia nel senso che deve integrare l’ecologico con il sociale, cioè “deve integrare la giustizia nelle discussioni sull’ambiente”



(n. 49). Si tratta quindi di integrare le diverse dimensioni della ecologia non meno che i diversi livelli di impegno, nella consapevolezza che (ecco un punto fondamentale) “non c’è un’unica via di soluzione”, ma c’è spazio per “una varietà di apporti che potrebbero entrare in dialogo in vista di risposte integrali” (n. 60). Infine, è pure evidente la necessità della “interazione” da intendere come “dialogo”, per dire che si tratta di scelte che devono essere condivise sulla base di incontri e confronti. A tal fine, appare indispensabile il dialogo *tra le religioni, tra le scienze e tra i diversi movimenti ecologisti* (n. 201) ed è dialogo che costituisce un antidoto rispettivamente al *fondamentalismo* religionistico (altro è lo spirito religioso), al *riduttivismo* scienziato (altro è lo spirito scientifico) e all’*ideologismo* utopistico (altro è lo spirito utopico). In breve, l’ecologia è integrale, in quanto caratterizzata dalla *integralità* degli aspetti (ambientali e culturali, economici e politici, umani e sociali), dalla *integrazione* (del posto che l’uomo occupa nella natura e delle sue relazioni con le altre creature) e dalla *interazione* (fra gli uomini e gli altri esseri nella organicità del tutto).

Dunque, la *ecologia integrale* è caratterizzata da una *logica relazionale o sinergica*, che rinnova profondamente il senso dell’ecologia e dell’antropologia e apre a un *nuovo umanesimo*. In tal modo si può parlare di un passaggio *dall’umanesimo integrale alla ecologia integrale*: non per dire che l’ecologia integrale costituisce il superamento dell’umanesimo integrale, bensì il suo inveroamento, in quanto che lo colloca nel nuovo orizzonte ecologico, e in tal modo può misurarsi con la nuova temperie culturale. Infatti, oggi siamo di fronte al cosiddetto *postumanesimo*: ancora una utilizzazione del prefisso “post” per segnalare i cambiamenti epocali che si stanno verificando. Riteniamo che il postumanesimo sia tale in quanto va oltre l’umanesimo moderno, e in questa configurazione può dar luogo a una duplice impostazione: quella di chiusura in un *transumanesimo* che liquidava non solo l’umanesimo ma anche l’umano, ovvero quella di apertura ad un *neoumanesimo* che rifiuta l’umanesimo moderno ma rinnova il senso dell’umano: è cioè un umanesimo che accentua il suo carattere integrale, in quanto ripensato nell’orizzonte della ecologia integrale. Pertanto non mi pare valida l’identificazione del postumanesimo con il transumanesimo, per cui sono considerati sinonimi di uno stesso fenomeno; in realtà il postumanesimo può essere identificato con la critica all’umanesimo moderno, e questa critica

si ritrova nel neo umanesimo; laddove il transumanesimo apre alla tecnocrazia più avveniristica, il neoumanesimo apre alla ecologia che supera tanto l'antropocentrismo, quanto il biocentrismo. Siamo allora di fronte a una "rivoluzione copernicana" nel senso che, mentre in passato centrale era l'umanesimo e l'ecologia ne costituiva un aspetto marginale o emarginato, ora centrale è l'ecologia di cui l'umanesimo rappresenta un aspetto insostituibile ed imprescindibile.

Dunque, l'ecologia costituisce per papa Francesco l'orizzonte entro cui va iscritto il rinnovamento dell'antropologia, dell'economia, della politica e della religiosità. La *nuova antropologia* è chiamata a collocare l'uomo nell'orizzonte della terra, come parte e vertice: alla terra l'uomo non può sottrarsi, seppure in essa non si esaurisca; siamo cioè in presenza di una antropologia che considera l'uomo all'interno della natura senza però dimenticare che l'uomo la supera. E', questo *l'umanesimo personocentrico* che è alternativo tanto all'*antropocentrismo moderno*, quanto all'*ecocentrismo postmoderno*, tanto all'*egocentrismo moderno*, quanto al *biocentrismo postmoderno*; dunque, una visione, quella di papa Francesco, che prende le distanze sia da certe impostazioni tradizionali cattoliche, sia da certe altre impostazioni innovative laiche. La *nuova economia* è chiamata a superare l'*economicismo* e l'*utilitarismo*, che consistono in una concezione riduttivistica e radicalizzata dell'economia che fa del profitto la misura di tutte le cose.

La *nuova politica* è chiamata a superare l'*ideologismo* e il *prassismo* che sono riconducibili a forme di machiavellismo, secondo cui il potere è la misura di tutte le cose. La *nuova religiosità* è chiamata a superare il *fondamentalismo* e il *fanatismo* che tradiscono il senso più vero della religione in nome di un *integralismo* intransigente ed escludente. Per tutto questo l'ecologia integrale è una "*ecologia umanistica*", che ha a cuore l'umanità dell'uomo, e vuole coltivare l'umano nell'uomo, combattendo la "*disumanizzazione*" sul piano etico e la "*deumanizzazione*" sul piano tecnico: esse mettono a repentaglio il senso stesso dell'umano. Si tratta allora di contrastare la cultura dell'individualismo e del consumismo, che alimentano la *cultura dello scarto*, e promuovere una *cultura della cura*, incentrata sulla "*cura della casa comune*". Dunque, la situazione odierna può indurre al pessimismo, e papa Francesco non se lo nasconde, ma insiste nel dire: "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. Son capaci di guardare a se stessi con onestà, di far emergere il proprio disgusto e di intraprendere nuove strade verso la vera libertà. Non esistono sistemi che annullino completamente l'apertura al bene, alla verità e alla bellezza, né la capacità di reagire, che Dio continua a incoraggiare dal profondo dei nostri cuori" (n. 205). Perciò papa Francesco chiede "a ogni persona di questo mondo di non dimenticare questa sua dignità che nessuno ha diritto di toglierle". (n. 205).

Eccoci così di fronte alla parola programmatica di tutto il magistero bergogliano, vale a dire "*fratellanza*" o "*fraternità*", ma liberata dalle strettoie settoriali e dalle ipoteche ideologiche che l'hanno caratterizzata in senso ora confessionale ora nazionale, ora sociale, ora culturale; si tratta di una fraternità o fratellanza restituita alla sua piena dimensione, che è *umanistica e ambientalista*, in quanto non prescinde né dall'ecologico né dall'umano. Al riguardo, è da ricordare che papa Francesco ha dedicato il suo primo messaggio per la Giornata Mondiale della Pace: *Fraternità, fondamento e via per la pace* (2013) e sei anni dopo il documento per il viaggio apostolico negli emirati arabi uniti: *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* (2019). Ebbene, *Il Messaggio del 2013* esordisce dicendo: "La fraternità è una dimensione essenziale dell'uomo, il quale è un essere relazionale.

La viva consapevolezza di questa relazionalità ci porta a vedere e trattare ogni persona come una vera sorella e un vero fratello; senza di essa diventa impossibile la costruzione di una società giusta, di una pace solida e duratura". E conclude dicendo: "La fraternità ha bisogno di essere scoperta, amata, sperimentata, annunciata e testimoniata". Il *Documento del 2019* nella prefazione precisa: "La fede porta il credente a vedere nell'altro un fratello da sostenere e da amare. Dalla fede in Dio, che ha creato l'universo, le creature e tutti gli esseri umani – uguali per la Sua Misericordia, – il credente è chiamato a esprimere questa fratellanza umana, salvaguardando il creato e tutto l'universo e sostenendo ogni persona, specialmente le più bisognose e povere"; e conclude invitando "alla riconciliazione e alla fratellanza tra tutti i credenti, anzi tra i credenti e i non credenti, e tra tutte le persone di buona volontà."

## Bibliografia

**Volumi collettanei:** *Curare madre terra. Commento all'enciclica Laudato si' di Papa Francesco*, EMI, Bologna 2015; *Cura della casa comune. Introduzione a "Laudato si'. Sfide e prospettive per la sostenibilità*, a c. di Jostrom I. Kureethadam, LAS, Roma 2015 ; *Laudato si': un'enciclica ecologica*, in "Quaderni Biblioteca Balestrieri", n. 20, 2015, n. 2; *Laudato si'. Un aiuto alla lettura*, LEV, Città del Vaticano 2016; *Con tutte le tue creature. . Dall'enciclica "Laudato si?" alla custodia del creato*, EMP, Padova 2016; *"Tutte le creature sono connesse tra loro". Il principio di integralità nella visione dell'humanum*, OCD, Roma 2016; *Approfondimenti e riflessioni sulla Laudato si'*, a c. di Emilia Palladino, PUG, Roma 2017; *Laudato si'. Linee di lettura interdisciplinari per la cura della casa comune*, a c. di Humberto Miguel Yanez, PUG, Roma 2017; *"Laudato si'" e grandi città*, a c. di Lluís Martínez Sistach, LEV, Città del Vaticano 2017

**Monografie:** Leonardo Boff, *Liberare la terra. Un'eco-teologia per un domani possibile*, EMI, Bologna 2015; Andrea Mariani, *Papa Francesco: non alla "cultura dello scarto". Dall'ecologia ambientale all'ecologia umana*, IF Press, 2015 ; Simone Morandini, *"Laudato si'". Un'enciclica per la terra*, Cittadella, Assisi 2015; Antonio Panico – Paola Casella, *La vocazione dell'uomo alla custodia del creato. Fedeltà, tradimenti e misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2015; Ugo Sartorio, *Tutto è connesso. Percorsi e temi di ecologia integrale nella "Laudato si'"*, EMI, Bologna 2015 , Luciano Valle, *Papa Francesco e l'ambiente. Percorsi sulla teologia della creazione dai Padri della Chiesa alla "Laudato si'"*, Ibis, Como 2015; Leonardo Becchetti, *La ricca sobrietà. Economia politica (e politica economica) della enciclica "Laudato si'". Con alcune proposte concrete per conciliare crescita e sostenibilità ambientale*, ECRA, Milano 2016; Severino Dianich, *Magistero in movimento. Il caso di papa Francesco*, EDB, Bologna 2016; Jostrom I. Kureethadam, *I dieci comandamenti verdi della "Laudato si'"*, Elledici, Leuman 2016; Adriano Sella, *Dal grido al cambiamento. Educhiamoci ai nuovi stili di vita con la "Laudato si'"*, EMI, Bologna 2016; Maria Calopio, *Sorella madre terra. Radici francescane della "Laudato si'"*, EMP, Padova 2017; Giandomenico Di Pisa, *La terra è la casa comune. Commentario sull'enciclica "Laudato si'" del Santo Padre Francesco*, Di Marsico, 2016; Emilce Cuda, *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino 2018; Antonio Spadaro (a c. di), *Francesco: La saggezza del tempo. In dialogo con papa Francesco sulle grandi questioni*

*della vita*, Marsilio, Venezia 2018

**Saggi di filosofi:** Vittorio V. Alberti, *Il papa Gesuita: "pensiero incompleto", libertà, laicità in papa Francesco*, Mondadori, Milano 2014; Luigi Alici in Aa. Vv., *Abiterai la terra. Commento all'enciclica Laudato si'*, AVE, Roma 2015; Dario Antiseri, *Economia francescana*, in *Laudato si'*, La Scuola, Brescia 2016; Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio: una biografia intellettuale; dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano 2017; Francesco Botturi in Claudio Giuliodori e Pierluigi Malvasi (a c. di), *Ecologia integrale. Laudato si'. Ricerca, formazione, conversione*, Vita e Pensiero, Milano 2016; Giovanni Ferretti in *François philosophe* (atti del convegno all'Institut Catholique), Salvator; Antonello La Vergata, *Considerazioni sull'enciclica di papa Francesco Laudato si'*, in "Atti della Società dei naturalisti e matematici di Modena", n. 148, 2017; Roberto Mancini, *La cura della casa comune*, in "Altreconomia", 175, ott. 2015; Id., *La vera economia è cura del creato*, in "Scoiattoli", 2015, n.4; Alver Metalli, *Il Papa e il Filosofo conversazione con Alberto Methol Ferré*, Cantagalli, Siena 2014; Salvatore Natoli, *Laudatio come beatitudine. Dove il non credente incontra il credente*, in *Laudato si'*, La Scuola, Brescia 2016; Salvatore Veca, *Erosione del passato, scippo del futuro*, in Pasquale Chessa (a c. di), "Laudato si'". *Conversazioni sull'enciclica di papa Francesco*, FAI, Milano 2016.



# Educazione, politica, economia. La visione integrante di papa Francesco

ROCCO GUMINA\*

## 1. Una visione integrante

La crisi che attraversa l'umanità in questi anni impone una riflessione sulle condizioni generali di esistenza nelle nostre società. Per tale motivo, Francesco – nel quarto capitolo della lettera enciclica *Laudato si* – avanza la prospettiva dell'ecologia integrale destinata a occuparsi sia della salute dell'ambiente sia delle problematiche sociali, politiche, economiche vissute dagli uomini del nostro tempo. Si tratta di una visione integrante che miri da un lato alla conoscenza delle condizioni di vita dell'ecosistema terrestre – nel quale l'uomo e le società da questi generate vi sono incluse – dall'altro proponga una riforma generale destinata a salvaguardare l'umanità e la terra. L'integralità della prospettiva trova le sue radici a partire dall'ineludibile nesso fra natura e società.

Data l'incontestabile interdipendenza tra ecologia ambientale ed ecologia umana, non si può fare a meno di riconoscere che un approccio ecologico realistico sarà sempre anche un orientamento sociale, chiamato ad integrare la giustizia ad ogni livello, affinché, nei dibattiti sull'ambiente, venga ascoltato tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri. Alla luce di ciò risulta indispensabile la formulazione di soluzioni legate alle questioni della povertà dei popoli, del rinnovamento delle istituzioni nazionali e internazionali, dell'inquinamento dell'ambiente, del surriscaldamento climatico. Così, l'impegno per il riconoscimento della dignità di tutti gli uomini coincide con la preoc-

---

\* Insegna Religione nella Diocesi di Palermo. Dopo la licenza in Ecclesiologia presso la Facoltà Teologica di Sicilia con una tesi su Dossetti, ha conseguito un master all'Istituto di Studi Bioetici di Palermo con uno studio sulla bio-politica di Habermas. È dottorando in Teologia presso la Facoltà Teologica di Sicilia. Dal 2009 al 2011 ha presieduto il gruppo FUCI Caltanissetta; dal 2014 è presidente dell'associazione culturale "A. De Gasperi". Pubblica su *Ricerche Teologiche*, *Ho Theólogos* e *Bio-Ethos*, della quale è redattore. Fa parte della redazione di questa rivista

cupazione per la cura dell'ambiente e viceversa. Di conseguenza, con le parole del vescovo di Roma, possiamo affermare che: «l'ecologia sociale è necessariamente istituzionale e raggiunge progressivamente le diverse dimensioni che vanno dal gruppo sociale primario, la famiglia, fino alla vita internazionale, passando per la comunità locale e la Nazione».<sup>1</sup>

Tale presupposto ci fa intendere anche come – nel mondo globalizzato, informatizzato e tecnicizzato ma allo stesso tempo incapace di abbattere la povertà – tutto sia connesso ovvero le conseguenze delle ingiustizie sociali, dell'illegalità, dello sfruttamento e dell'inquinamento della natura di una regione del mondo esercitano un'influenza sul resto del globo. Apparteniamo ad un'unica umanità la quale diviene un soggetto reale e storico chiamato ad interrogarsi sul futuro della propria generazione e di quelle a venire. Infatti, come sostiene Grammenos Mastrojeni, un problema di diritti umani: «induce debolezze economiche che diminuiscono la capacità di adattamento dei poveri ai cambiamenti climatici, rendendo più probabile un conflitto. Quello fra pace, ambiente, sviluppo e diritti umani è un serpente che si morde la coda: tutto è di volta in volta causa ed effetto».<sup>2</sup> Possiamo dedurre che per poter avanzare la pretesa del progresso umano, sociale, politico, economico e tecnologico bisognerà accertare – come sostiene Francesco – un miglioramento integrale: «nella qualità della vita umana, e questo implica analizzare lo spazio in cui si svolge l'esistenza delle persone. Gli ambienti in cui viviamo influiscono sul nostro modo di vedere la vita, di sentire e di agire».<sup>3</sup> Prendere seriamente questo impegno significa anche affrontare la complessità generata dal legame tra il deterioramento ecologico e quello etico-culturale dell'uomo. Difatti, se il modello di riferimento della società occidentale resterà quello dell'immediata soddisfazione dei bisogni egoistici, difficilmente crescerà una logica dello sviluppo sostenibile poiché il degrado dell'ambiente planetario, così come quello del tessuto relazionale entro le nostre città, è strettamente congiunto a una visione etica individualista, che non sa valorizzare quelle relazioni costitutive che ci fanno essere ciò che siamo.

---

<sup>1</sup> FRANCESCO, *Laudato sì*, Roma 2015, n. 142.

<sup>2</sup> G. MASTROJENI, *Le influenze reciproche tra pace, ambiente, sviluppo e diritti umani*, in *Aggiornamenti sociali* 1 (2016), p. 45.

<sup>3</sup> FRANCESCO, *Laudato sì*, op. cit., n. 147.



In una visione integrante della realtà, la ricerca del bene comune svolge una funzione aggregante per la società umana. Infatti, la logica del bene comune conduce ad un impegno verso lo sviluppo pieno della persona ma anche alla tutela dell'ambiente. Per prima cosa, si tratta di riconoscere la dimensione comune come elemento di convivenza fra gli uomini. In una complessità dovuta tanto alla pluralità della società umana quanto alla relazione dell'uomo con l'ambiente, il bene comune può trovare un fondamento nell'incrocio positivo fra i vari beni comuni. La progettazione e la crescita del simile fondamento si configura come la più grande sfida per la politica internazionale del nostro tempo.

Probabilmente, allo stato attuale non c'è una consapevolezza profonda e diffusa sulla condizione dei beni comuni materiali e immateriali. Ciò avviene, specialmente nel mondo occidentale, perché nessun soggetto individuale o istituzionale vuole rinunciare ai propri privilegi e ad uno stile di vita che risulta sempre più insostenibile tanto che – secondo diversi studi – il 20% della popolazione mondiale consuma da sola il 90% dei beni prodotti, a una velocità incredibile. Eppure, per agire sulla tutela dell'ambiente non servono radicali e rivoluzionari cambiamenti bensì basterebbe un nuovo stile, condiviso da tutti, basato sulla razionalizzazione della produzione e dei consumi in ogni settore umano.

La riflessione sui beni comuni ci spinge verso una tensione emotiva e argomentativa che – lontana dalla logica della crescita e della difesa del possesso individuale a cui si lega la paura della perdita dello stesso – si apre alla dimensione della cura e della responsabilità. In tal modo, l'uomo, in quanto soggetto relazionale, vive la prospettiva del tessere continuamente dei legami da un lato con la comunità degli uomini dall'altro con l'ambiente. Per realizzare questo, la sua identità non risulta assoluta ma dinamica ed esposta strutturalmente al rischio della contaminazione. Pertanto, la configurazione del soggetto in relazione avanza un concetto di responsabilità che si connette all'altro nell'ottica della cura, della sollecitudine e della giustizia con la finalità di edificare una società basata sul metodo cooperativo. Così, l'argomentazione e il conseguente impegno politico per la tutela dei beni comuni sono proiettati verso il superamento della deriva culturale individualista partorita dal progetto della modernità la quale ha portato alla morte



del prossimo<sup>4</sup> in termini sia umano-sociali sia ambientali.

La conseguenza di questa visione integrante nel nostro mondo sempre più globalizzato è quella che Zygmunt Bauman definisce con l'espressione *Voglia di comunità*.<sup>5</sup> Difatti, ai nostri giorni la comunità ha l'occasione di tornare ad essere presente nella forma del reciproco interesse, della capacità di agire in base alla dignità umana, alla tutela della natura e per la ricerca della giustizia. Il recupero, tramite la dinamica dell'educazione, della prospettiva antropologico-politica del coltivare e del custodire la terra<sup>6</sup> può generare nell'umanità una rinnovata logica di sviluppo in grado da un lato di proteggere l'uomo e l'ambiente e dall'altro di rendere armonica la relazione fra l'umanità e la terra. Dunque, la consapevolezza del coltivare e del custodire la terra e l'umanità oltre a raffigurarsi come un'importante opera di discernimento deve tradursi in progetto. Alla visione integrante necessita in primo luogo la solidità di una prospettiva educativa volta a coltivare l'umanità, a responsabilizzare le giovani generazioni e infine, ad avanzare un progetto politico di rinnovamento e di rilancio della democrazia.

## 2. Educare ad una cittadinanza integrante

Una proposta educativa possiede sempre come finalità, sia questa implicita o esplicita, la possibilità di sostenere un particolare profilo di cittadinanza. Il nostro tempo è caratterizzato dalla crescita costante di esperienze sulle differenze culturali, etniche e religiose. Come cittadini, siamo tutti chiamati a scelte che possono coinvolgere una varietà di aspetti umani prima non previsti ma che, adesso, bisogna conoscere per poter interagire con la realtà sociale, politica e culturale odierna. Secondo Edgar Morin: «Vivere ci mette continuamente a confronto con l'altro, familiare, amico, sconosciuto, straniero. E in tutti i nostri incontri e in tutte le nostre relazioni abbiamo bisogno di comprendere l'altro e di essere compresi dall'altro. Vivere è avere continuamente bisogno di comprendere e di essere compresi».<sup>7</sup> Il fattore della

---

<sup>4</sup> Si veda l'interessante riflessione dello psicoanalista Luigi Zoja in *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009.

<sup>5</sup> Cf. Z. BAUMAN, *Voglia di comunità*, Laterza, Bari 2011.

<sup>6</sup> Cf. *Genesi* 2,15.

<sup>7</sup> E. MORIN, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina, Mi-

comprensione è determinante all'interno di una proposta educativa. Infatti, comprendere elude il giudizio definitivo, la condanna inflessibile verso sé e sugli altri e apre alla possibilità dell'accoglienza, del miglioramento, del riscatto, dell'assenza del pregiudizio. Inoltre, l'esercizio del comprendere relativizza le proprie posizioni e quelle altrui poiché: «Educare per comprendere la matematica o una qualsiasi disciplina è una cosa; educare per la comprensione umana è un'altra. Si ritrova qui la missione propriamente spirituale dell'educazione: insegnare la comprensione fra gli umani è la condizione e la garanzia della solidarietà intellettuale e morale dell'umanità».<sup>8</sup> Per far ciò serve un progetto educativo che consideri le minoranze e le diversità come portatori di conoscenze specifiche da non escludere, bensì da far integrare e soprattutto interagire, nel ragionamento teorico e nell'esperienza pratica delle attuali comunità socio-politiche.

La pluralità culturale, etnica e religiosa invita gli uomini e le donne del XXI secolo ad uno sforzo che conduca ad una cittadinanza riflessiva capace di cogliere le positività provenienti dalla diversità sistemica in atto. In primo luogo, tale prospettiva implica un esame critico di se stessi, della propria storia e delle relative appartenenze; poi, invita a considerare il fatto di essere, ancor prima che cittadini di una nazione, abitanti di un mondo complesso; infine, sviluppa nell'uomo l'esercizio dell'immaginazione non distaccandolo dalla realtà ma donando a questa una profondità in grado di generare un'incessante tensione verso il progresso. Difatti per Morin: «Diventare un buon cittadino significa conoscere una gran quantità di dati e saper padroneggiare le tecniche del ragionamento. Ma significa anche qualcosa di più. Significa imparare ad essere capaci di amare e di usare l'immaginazione».<sup>9</sup>

Prima di tutto, una cittadinanza integrante ha bisogno di un'educazione e di un relativo insegnamento che siano democratici nei quali chiunque è invitato a dare un contributo attraverso una metodologia dove non è solo l'adulto, o il maestro, a trasmettere nozioni agli allievi, o ai giovani, ma insieme si esercita una continua tensione critica volta alla ricerca della giustizia nel rispetto dei diversi profili sociali. Il perenne e condiviso esercizio della tensione critica non mette in discussione, per via di una temporanea maggioranza, alcuni diritti

---

lano 2015, pp. 18-19.

<sup>8</sup> ID., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001, p. 97.

<sup>9</sup> *Ib.*, p. 29.

e libertà fondamentali bensì indica la capacità di entrare in relazione pensante con ogni dato della realtà persino con la propria tradizione. Proprio per questo motivo occorre un'educazione democratica che sia quanto più possibile multiculturale. Un percorso educativo del genere è in grado di fornire la consapevolezza intellettuale delle cause e degli effetti delle diseguaglianze, delle povertà, del nuovo colonialismo, della crisi attuale della politica. Di conseguenza, la conoscenza delle problematiche della nostra epoca spinge ad un'azione sociale, politica, economica e intellettuale volta al tentativo di arginare e di superare la crisi.

Alla luce di questa prospettiva, educare alla cittadinanza non significa accontentarsi di trasmettere le conoscenze ma mira alla peculiarità fondamentale di ogni insegnamento che è quella di insegnare a vivere. Per attuare un tentativo del genere occorre avviare una riforma del pensiero che da un lato eviti le parcellizzazioni disciplinari, le conoscenze settarie, i percorsi monotematici, le iperspecializzazioni dall'altro promuova la globalizzazione del sapere con una particolare attenzione all'ecologia. Difatti, quest'ultima mobilita un insieme di conoscenze sia antropologiche sia tecnico-scientifiche che permettono di ragionare in termini globali e integranti. In sintesi, per Edgar Morin, l'educazione dovrebbe: «comprendere un insegnamento primario e universale che verta sulla condizione umana. Siamo nell'era planetaria; un'avventura comune travolge gli umani, ovunque essi siano: devono riconoscersi nella loro comune umanità, e nello stesso tempo devono riconoscere la loro diversità, individuale e culturale».<sup>10</sup> Risulta evidente come l'educazione e l'istruzione siano, specialmente ai nostri giorni, degli strumenti indispensabili per la costruzione della democrazia. Il metodo pedagogico per fare questo deve da un lato rifiutare ogni logica di dominazione o di indottrinamento delle nuove generazioni dall'altro promuovere processi di liberazione culturale, umana, sociale.

### **3. Verso il patto educativo globale**

Nel settembre del 2019, sulla scia degli insegnamenti di *Evangelii gaudium* e di *Laudato si'*, papa Francesco ha avanzato la proposta

---

<sup>10</sup> E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, op. cit., p. 47.

di avviare un patto educativo globale. L'idea di attivarsi a livello internazionale sui temi fondamentali dell'educazione e della formazione risulta uno degli esempi più significativi di Chiesa in uscita ovvero di una comunità di credenti capace di prendere l'iniziativa e di incidere a livello sociale, economico e politico tramite processi volti alla ricerca del bene comune. Nel *Messaggio per il lancio del Patto Educativo*<sup>11</sup> Bergoglio sostiene l'urgenza di intraprendere a livello mondiale percorsi che – attraverso l'educazione integrale – possano edificare la comunità umana del presente e del futuro su valori come il dialogo, la pace e la convivenza nella diversità culturale, etnica e religiosa.

Secondo Francesco, l'impegno a favore dell'istituzione del patto educativo globale può risultare una delle chiavi di volta in grado di indirizzare il cambiamento d'epoca in atto verso la tutela e la promozione in ogni angolo della terra della dignità umana e dello sviluppo sostenibile. Per far ciò, necessita un progetto educativo capace di interpretare l'odierna complessità e di metterla a disposizione dell'umanità come strumento destinato tanto ad ascoltare le grandi questioni poste dalle giovani generazioni tanto ad avviare processi di crescita nelle diverse periferie dimenticate del pianeta. Alla luce di ciò, non è più pensabile un apprendimento delle discipline scolastiche a compartimenti stagni bensì occorre sperimentare in modo serio la transdisciplinarietà orientata a connettere la religione alla sociologia, la filosofia alla statistica, la storia alle scienze. Si tratta di un percorso educativo sganciato da visioni utopistiche e astoriche e mirato alla generazione di un cambiamento fondato su una progettualità di lunga durata. Un piano che deve prevedere un investimento straordinario da parte delle istituzioni nazionali e globali finalizzato a dotare tutti i poli educativi e scolastici dei mezzi necessari a contrastare le varie forme di povertà, la dispersione scolastica e a promuovere l'educazione integrale.

Nello specifico, il patto educativo globale si propone di avviare un dialogo fra istituzioni, società, scuola, mondo del lavoro sui temi di quella che possiamo definire con l'espressione cittadinanza globale. Quest'ultima, tanto a livello internazionale quanto su scala locale, è chiamata a incoraggiare continuamente l'attitudine al vivere insieme, al cooperare e a progettare con lo scopo sia di superare una volta

---

<sup>11</sup> 12 settembre 2019.

per tutte le politiche restrittive dei confini nazionali tradizionali sia di favorire il progetto di un'unica comunità di destino a livello planetario. Per far questo, a parere di Bergoglio, bisogna immettere nei processi educativi il basilare dato antropologico della fraternità dal quale discendono le varie tipologie relazionali come la solidarietà, la misericordia, la generosità e in genere la reciprocità. In concreto, ciò significa che il sottosviluppo dei Paesi del terzo e del quarto mondo, i conflitti attivi in varie zone del pianeta, il disboscamento dei polmoni della terra presenti in vari continenti non sono problematiche locali inerenti esclusivamente gli uomini e le istituzioni di quelle terre bensì sono questioni globali che invitano tutti a cambiare passo. Così, l'educazione alla cittadinanza globale ci spinge a riconoscere il grande valore dell'interdipendenza fra dimensione locale e realtà universale poiché – come insegna Francesco – tutto è connesso.

La finalità del patto educativo globale è quella di avviare un nuovo umanesimo attraverso l'educazione a un pensiero rinnovato con il quale dare impulso a piani politici orientati a tutelare la libertà, a garantire la giustizia sociale e a tenere insieme l'identità e l'alterità. Nella proposta del vescovo di Roma, la formulazione di un pensiero nuovo è destinato a coinvolgere tutti i protagonisti delle comunità locali e ad ascoltare il grido che arriva tanto dai poveri della terra quanto dalle giovani generazioni. Nel superare il modello di trasmissione depositaria del sapere, l'educazione alla cittadinanza responsabile e globale attraverso la sua capacità di interagire con la complessità sembra uno dei mezzi più idonei per rendere il mondo più umano.

#### **4. Una democrazia inclusiva per riformare la politica**

Il crescente fenomeno globale delle migrazioni dai paesi sottosviluppati e in perenne crisi politica verso le nazioni ricche ci conferma che i poveri non vogliono subire l'ingiustizia ma si organizzano, rischiano, studiano, lavorano in vista di un futuro migliore e percorribile. Le strategie di contenimento di questi flussi migratori – elaborate dalle nazioni del primo mondo per rendere i poveri docili e innocui – sembrano, oltre che ingiuste, fallimentari in ogni parte della terra. Il compito di ripensare in modo radicale l'esistenza dei popoli non può essere affidato esclusivamente alle istituzioni politiche, ai grandi gruppi bancari o alle multinazionali. Le organizzazioni

di base sono chiamate a dare un contributo importante per pensare nuovamente la politica e la democrazia in termini inclusivi poiché solo chi è a stretto contatto con la povertà, o chi la vive con la propria esistenza, è cosciente, come ricorda Francesco, che: «non ci può essere terra, non ci può essere casa, non ci può essere lavoro se non abbiamo pace e se distruggiamo il pianeta».<sup>12</sup> Si tratta di rivedere il sistema geopolitico internazionale a partire dalla dignità umana da tutelare in ogni angolo del globo terrestre. Sembra chiaro, almeno nel mondo occidentale, che occorre rinnovare le nostre democrazie a partire da percorsi che superino una logica giuridico-formale per avanzare una prospettiva popolare e di democraticità sostanziale e inclusiva. Quindi, bisogna riconoscere che urge un cambiamento da avviare tramite la generazione di processi culturali, sociali e poi politici in grado non di dare risultati immediati, ma di mutare la sostanza della politicità. In questa visione, è chiaro che un ruolo determinante deve svolgerlo il popolo: «il futuro dell'umanità non è solo nei grandi leader, delle grandi potenze e delle élite. È soprattutto nelle mani dei popoli; nella loro capacità di organizzarsi ed anche nelle loro mani che irrigano, con umiltà e convinzione, questo processo di cambiamento».<sup>13</sup>

La visione integrante proposta dal vescovo di Roma mette in relazione le guide politico-economiche e i popoli della terra con la complessità del ripensare sia i modelli socio-politici sia la relazione con l'ambiente. In questi termini, si tratta di una vera e propria ecologia umana che tende a includere gli esclusi del mondo globalizzato. La tensione olistica di questo progetto trova nella solidarietà la base per affrontare e limitare quella sottocultura dello "scarto" che produce l'emarginazione nelle sue varie forme e intensità. Così, nell'ottica propriamente politica, necessita un'opera di rivitalizzazione della democrazia – che deve passare per un processo di riforme trasparenti non più rimandabile – la quale miri a garantire l'essenziale ad ogni uomo per vivere e per sviluppare la propria personalità. Inoltre, il principio della solidarietà orienta la nostra società alla fiducia reciproca. In tal modo, la solidarietà si trasforma in fedeltà fra i cittadini e le istituzioni e qualora non si avzassero logiche solidali verrebbe meno il patto sociale. Una coscienza solidale – diffusa fra i soggetti della società,

---

<sup>12</sup> FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti all'incontro mondiale dei movimenti popolari*, 28 ottobre 2014.

<sup>13</sup> ID., *Discorso al II incontro mondiale dei movimenti popolari*, 9 luglio 2015.

nei profili istituzionali e associativi – conduce ad un’azione comune inclusiva. Dunque, la solidarietà si configura come un imperativo irrinunciabile per le nostre democrazie perché questa raffigura una sorta di motore per un’azione sociale curativa.

Una democrazia inclusiva non può costruire la propria crescita tramite l’esclusivo riferimento all’incremento del Prodotto Interno Lordo (PIL) nazionale o regionale. Difatti, se la base dell’inclusione democratica è la solidarietà, simile progetto politico è chiamato a considerare sia lo sviluppo umano sia le capacità che ogni singolo componente della società può accrescere per sé e per la collettività. Certamente, si tratta di un approccio più complesso del semplice ragionamento sull’aumento del PIL. Tuttavia, il criterio del progresso umano attraverso l’utilizzo delle capacità è in grado di tutelare tanto la dignità e la maturazione del cittadino quanto lo sviluppo economico. Una volta avviato un processo del genere, la ricchezza nazionale può essere misurata in base alle capacità umane effettivamente sviluppate e messe in circolo nella società. Oltre ad avere una logica inclusiva – poiché chiunque è invitato ad incrementare le proprie capacità sia questi povero, emigrato, uomo o donna – simile prospettiva consente da un lato la promozione del singolo e la ricerca del bene comune, dall’altro il superamento del falso liberismo economico attualmente dominante che piega i poveri e i singoli per continuare a garantire i ricchi.

In un sistema socio-politico nel quale l’unico parametro di misura sembra essere l’interesse del singolo con la conseguente disgregazione di ogni forma di socialità, pare evidente che una democrazia inclusiva debba rilanciare anche la dialettica del dono. Infatti, il dono è un elemento in grado di recuperare la dimensione relazionale che è costitutiva dell’essere umano dato che l’uomo esiste come soggetto individuale solo sulla scia del riconoscimento che riceve dagli altri, e di quello che sa donare agli altri. La scelta di aprirsi alla relazione con l’altro, nella dinamica del reciproco riconoscimento, costituisce per l’uomo di oggi la condizione necessaria per realizzare autenticamente se stessi. Così, il donare non possiede un valore meramente privato, ma ha anche una valenza pubblica poiché senza dono non vi è vera socialità. Nella comunità, il dono primordiale consiste nel riconoscere all’altro la dignità di essere umano. Per questo motivo, il dono diventa: «il “segno di salvezza” della società, se, in quanto e laddove la società

può (ri)generarsi come “società dell’umano”». <sup>14</sup> La teoria del dono, insieme all’esercizio della solidarietà e lo sviluppo delle capacità umane possono costituire una triade valoriale per rinnovare la politica in vista di una democrazia inclusiva. In definitiva, l’assunzione di uno sguardo diverso prodotto da una visione integrante deve indurre alla trasformazione del mondo.

### 5. Per un nuovo protagonismo dei giovani

Bergoglio considera i poveri come il soggetto privilegiato per operare un rinnovamento politico, economico e sociale a partire da un approccio umano e sostenibile per la terra. Ma, oltre all’attenzione verso gli ultimi, il vescovo di Roma ritiene ugualmente fondamentali – per il rinnovamento della società – i giovani. Infatti, nei discorsi alle Giornate Mondiali della Gioventù, al sinodo sui giovani e negli incontri di preghiera e dialogo con il mondo giovanile, Francesco ha invitato le nuove generazioni a divenire il motore del cambiamento della storia verso una società più giusta in grado di tutelare sia ogni uomo sia l’ambiente inteso come la casa comune dell’umanità.

Il punto di partenza di Francesco – come ha sostenuto alla Giornata Mondiale della Gioventù di Rio de Janeiro del 2013<sup>15</sup> – è la fede che può rappresentare per i giovani la bussola dell’esistenza la quale anziché contorcersi in uno sterile individualismo è chiamata ad aprirsi, tramite la speranza e la carità, agli altri. Si tratta di un vero e proprio stile di vita “rivoluzionario” che Bergoglio propone alle nuove generazioni affinché possano divenire realmente libere nei confronti delle cose del mondo e capaci di conversione concreta a favore dei poveri e della salvaguardia della terra. Difatti alla Giornata Mondiale della Gioventù di Cracovia,<sup>16</sup> il papa ha affermato che la risposta cristiana alle ingiustizie e alle devastazioni presenti nel mondo risiede nella capacità di generare comunione, fratellanza e processi destinati all’unione della famiglia umana. Ciò, per Bergoglio, significa possedere un grande sogno che – specie per il mondo giovanile – si configura con la possibilità di aprire gli orizzonti, uscire dalle comodità, avviarsi verso

---

<sup>14</sup> P. DONATI, *Il dono in famiglia e nella altre sfere sociali*, in *Dono e perdono nelle relazioni sociali e familiari*, a cura di E. Scabini – G. Rossi, Vita e Pensiero, Milano 2001, pp. 97-98.

<sup>15</sup> FRANCESCO, *Omelia alla messa di accoglienza dei giovani*, Rio de Janeiro 25 luglio 2013.

<sup>16</sup> ID., *Veglia di preghiera con i giovani*, Cracovia 30 luglio 2016.



la strada della responsabilità per sé e gli altri. Alla luce di ciò, nel 2018 ai giovani siciliani,<sup>17</sup> Francesco ha ricordato che è urgente scoprirsi come membra di un popolo in cammino che nella cultura della solidarietà e della speranza radica la sua azione nelle città del nostro tempo.

Inoltre a parere del papa, dato che l'annuncio del Vangelo è rivolto a tutti gli uomini, la missione dei giovani non può rinchiudersi nei piccoli gruppi o nelle realtà autoreferenziali bensì è invitata ad aprirsi verso una concezione integrale della testimonianza cristiana che prevede anche la promozione umana. Questa è una delle principali declinazioni della "Chiesa in uscita" la quale è invitata a preoccuparsi delle ferite dell'umanità odierna anche se corre il rischio di apparire imperfetta e precaria al pari di un "ospedale da campo". Così la missione delle nuove generazioni è quella – come Francesco ha affermato nel suo discorso all'inizio del sinodo sui giovani – di «risuscitare un'alba di speranza» e di «creare un immaginario positivo che illumini le menti» e «ispiri a tutti i giovani la visione di un futuro ricolmo della gioia del Vangelo».<sup>18</sup>

Dalle parole e dall'approccio di Francesco ai giovani intuiamo che la sua volontà è quella di spingerli a divenire protagonisti della società. Bergoglio desidera nuove generazioni capaci di superare l'apatia e di impegnarsi – a partire dall'ispirazione cristiana – nelle attuali inquietudini sociali e politiche. Insomma, come Francesco ha più volte ricordato, giovani protagonisti del cambiamento destinati a fare la storia e non a «guardarla dal balcone». Con il suo insegnamento e attraverso le sue scelte pastorali, il papa invita i giovani ad accogliere la dinamicità della vita per disegnare il futuro con le proprie mani. Un futuro che non può permettersi giovani distanti dalla realtà e disinteressati alle sfide della contemporaneità ma che si augura nuove generazioni destinate a fecondare un'umanità non costruita sull'odio ma sulla fraternità.

## **6. Una visione integrante per "trasformare il nostro mondo"**

Una visione integrante del mondo, della realtà socio-politica e dei processi culturali è invitata, per essere realmente globale, a considerare il nesso fra l'umanità e l'ambiente, l'importanza dell'educazione ad

---

<sup>17</sup> ID., *Incontro con i giovani. Visita pastorale in Sicilia*, Palermo 15 settembre 2018.

<sup>18</sup> ID., *Discorso all'inizio del sinodo dedicato ai giovani*, 3 ottobre 2018.

una cittadinanza integrale, il crescente protagonismo dei giovani e la riforma della politica per l'affermazione di una democrazia inclusiva. La relazione fra l'uomo e la terra ci manifesta che dinanzi al disordine geo-politico ed etico-culturale dell'umano corrisponde la devastazione dell'ambiente e viceversa. L'educazione per una cittadinanza integrante, invece, si configura come il primo passo necessario per comprendere tanto la complessità politica attuale quanto la positività che risiede nella pluralità etnica, religiosa e culturale espressa con la globalizzazione. Infine, una democrazia inclusiva è chiamata a svolgere il ruolo di contenitore dell'umano organizzato in comunità con la finalità di creare relazioni cooperative fra gli uomini e tra questi e la loro casa comune.

La visione integrante espressa in tali termini genera come obiettivo uno sguardo diverso sul reale capace di trasformare il mondo. Simile prospettiva è esposta nella risoluzione dell'Assemblea Generale dell'ONU del 25 settembre 2015 intitolata *Trasformare il nostro mondo: l'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile*. L'obiettivo del documento è quello di avviare a livello internazionale dei processi per riconoscere che: «sradicare la povertà in tutte le sue forme e dimensioni, inclusa la povertà estrema, è la sfida globale più grande ed un requisito indispensabile per lo sviluppo sostenibile».<sup>19</sup> A tal fine, dal 2015 al 2030, le Nazioni hanno deliberato di: «porre fine alla povertà e alla fame in ogni luogo; di combattere le disuguaglianze all'interno e fra le nazioni; di costruire società pacifiche, giuste ed inclusive; di proteggere i diritti umani e promuovere l'uguaglianza di genere e l'emancipazione delle donne e delle ragazze; di assicurare la salvaguardia duratura del pianeta e delle sue risorse naturali [...] di creare le condizioni per una crescita sostenibile, inclusiva e duratura, per una prosperità condivisa e un lavoro dignitoso per tutti».<sup>20</sup>

La difficoltà connessa all'analisi della realtà e l'ottimismo per il necessario cambiamento espressi nella dichiarazione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite ben sintetizzano lo sguardo diverso che le istituzioni regionali e globali, le grandi multinazionali e specialmente i popoli sono invitati ad acquisire per la trasformazione del mondo.

---

<sup>19</sup> ONU, *Trasformare il nostro mondo: l'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile*, 25 settembre 2015, p. 3.

<sup>20</sup> *Ib.*

# Riflessioni sulla "Laudato sì": Ambiente, Natura, Creazione

GUIDO CAMPANINI\*

1.

Lo studio scientifico dell'ambiente, ossia l'ecologia, l'etica ambientale, la riflessione filosofica e teologica sul rapporto fra uomo e ambiente sono relativamente recenti nella storia della cultura, risalendo le sue origini agli anni successivi alla seconda guerra mondiale, ossia in un momento in cui la società industriale, nata in Inghilterra alla fine del XVIII secolo, era oramai dominante in tutti e cinque i continenti, seppure in modalità diverse, e in cui lo sfruttamento – come fonte di energia – di combustibili fossili (il carbone prima ed il petrolio poi) avevano cambiato, forse in modo definitivo, la qualità dell'ambiente naturale ed umano.

Per molto tempo la critica alla società industriale si era fondata soprattutto sugli squilibri sociali e sull'ingiustizia nei rapporti economici fra i diversi gruppi di persone – le classi, o più tardi, le aree geografiche del mondo; a partire appunto dagli anni cinquanta e sessanta del secolo scorso – prima in una ristretta cerchia di studiosi, e poi via via a livelli diffusi di coscienza politica e di cultura di massa – è emersa una seconda prospettiva dalla quale studiare e criticare lo sviluppo industriale: quella ambientale, che considera i guasti generati dall'industrializzazione non più e non tanto dal punto di vista dei grandi squilibri economici e dell'ingiustizia sociale, ma soprattutto dal punto di vista della natura, della sopravvivenza delle specie animali e vegetali, del mantenimento delle biodiversità, della conservazione di habitat naturali non contaminati dalla presenza dell'uomo. Concetti come "impronta ecologica", come "antropizzazione", come

---

\* Docente all'Istituto Superiore di Scienze Religiose dell'Emilia (ISSRE). E' autore di articoli di filosofia, di morale sociale e di attualità scolastica su diverse riviste nazionali. Da ultimo: *L'ingiustizia che mi accende il sangue. I primi cento anni del magistero sociale della Chiesa*, Ave, Roma 2019.

“salvaguardia delle specie”, e persino come “diritti degli animali”, sono entrati a far parte non solo dei dibattiti scientifici e accademici, non solo del linguaggio di gruppi politici o settori culturali particolarmente attenti a tali problematiche, ma anche nelle discussioni quotidiane fra i cittadini e nelle scelte concrete dei pubblici amministratori o dei Governi, e quindi nei dibattiti pubblici e nell’agenda delle diverse forze politiche.

Anche nelle Chiese, e nella Chiesa cattolica diventava pian piano oggetto di riflessione, di rielaborazione, e infine di azione pastorale, quanto era oggetto di dibattito nell’elaborazione culturale “profana” e nella sensibilità comune in merito ai temi relativi alla protezione della natura e alla salvaguardia dell’ambiente.

Fra i precursori, in Italia e non solo, del “pensare ecologico” ci permettiamo di l’intellettuale (e sacerdote) Antonio Moroni<sup>1</sup>, che è stato uno dei primissimi studiosi di ecologia, e uno dei precursori di quel “pensare ecologico cristiano” di cui l’enciclica “Laudato sì” è – sino ad ora – la maggiore e più autorevole testimonianza.

## 2.

Nel dibattito culturale contemporaneo – anche a livello di cultura diffusa o cultura popolare – emergono diverse tendenze.

Quella dominante fino a qualche decennio fa, prima che esplodesse appunto la “crisi ecologica” – la cultura della civiltà industriale, per intenderci – affermava una visione antropocentrica del rapporto fra l’uomo e la natura. La matrice illuministica faceva presagire che attraverso lo sviluppo scientifico e tecnologico l’umanità sarebbe progredita continuamente verso il meglio; la conoscenza sempre più approfondita delle “leggi della natura”, la capacità di usare tale leggi

---

<sup>1</sup> Antonio Moroni (1925 – 2014), nato a Felino (PR), il paese in cui risiede l’autore di queste righe, è stato presbitero della Chiesa di Parma e, da giovane prete, assistente degli scout cattolici. A lungo professore di ecologia dell’Università di Parma, presidente della Società Italiana di Ecologia e fondatore del Centro Italiano di Ricerca in Educazione Ambientale (CIREA), ha speso la sua vita non solo per lo studio scientifico dell’ambiente, ma per “costruire ponti” tra il pensiero scientifico e teologia, tra speculazione scientifica e attività educative. Avrebbe salutato con immensa gioia, l’anno dopo, la pubblicazione della “Laudato Sì”. Per la sua vastissima bibliografia si rimanda a <http://www.fondazioneantoniomoroni.com/>, nonché all’autobiografia (rivista da Luigi Boschi) “Ho gettato semi”, reperibile sul web.

per i propri scopi (benefici o, talvolta malefici), la costruzione di un sistema generale tecnico-scientifico-industriale stavano portando l'umanità (o, almeno, l'umanità occidentale) ad un grado di benessere materiale mai raggiunto sino ad ora, e la speranza di eliminare le grandi malattie proiettava il genere umano verso la speranza di una quasi immortalità<sup>2</sup>.

Secondo tale visione, senza poter in questa sede discettare delle tante varianti, l'uomo, frutto maturo di una evoluzione fondata sui principi darwiniani della "mutazione genetica casuale", della "selezione naturale" e della "sopravvivenza del più adatto", si innalzava come "dominus" della natura, in grado di appropriarsi delle sue ricchezze naturali (agricole e minerarie) per trasformarle grazie al proprio lavoro, alla propria intelligenza, al passaggio decisivo dalla "tecnica" alla "tecnologia". Anche nel pensiero di Marx, e di conseguenza in molta tradizione marxista, è presente questa visione antropocentrica e tecnocentrica dello sviluppo della storia umana – ovviamente in una prospettiva molto diversa dal darwinismo sociale presente in quell'Inghilterra vittoriana dove Marx viveva.

Tale concezione della natura ridotta a "materiale da costruzione" a servizio della tecnologia è stata (criticamente) esplorata da uno dei massimi pensatori del Novecento: "La questione della tecnica"<sup>3</sup> rimane ancor oggi, a distanza di circa settant'anni, uno dei testi fondamentali per interpretare da un lato lo sviluppo della società industriale e dall'altro la necessità di una nuova visione del rapporto uomo-ambiente per il superamento di quella crisi che lo sfruttamento della natura (ed il concetto stesso di "sfruttamento" della natura) ci mette oggi davanti agli occhi.

Secondo il pensatore tedesco, l'uomo ha ridotto la realtà a semplice "materiale da costruzione", e la natura è divenuta così, da luogo dove per gli antichi abitavano gli dei e si manifestava il divino, a semplice materiale di sfruttamento per lo sviluppo della civiltà industriale<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> La letteratura e il pensiero filosofico, e spesso utopico dal Rinascimento agli anni sessanta del Novecento, e recentemente il cinema, offrono innumerevoli testimonianze di tale prospettiva, spesso però accompagnato da un pensiero fortemente critico – le leopardiane "magnifiche sorti e progressive" - o addirittura distopico.

<sup>3</sup> M. HEIDEGGER, "La questione della tecnica" (*"Die Frage nach der Technik"*), conferenza del 1953, pubblicata in "Saggi e discorsi", ed. it. 1976, ed. orig. 1954.

<sup>4</sup> Non sfugga al lettore più attento la visione neopagana e anticristiana di un pensatore che pure ha una sua produzione, per così dire, "teologica", e che ha influenzato non

Tale visione della storia, dello sviluppo della tecnologia, del rapporto di dominio sulla natura, è ancora dominante nella cultura del secondo Novecento, ed anche nella predicazione cristiana. Il viaggio sulla luna del 1969 rappresenta anche simbolicamente il momento più alto di questa visione dell'uomo "dominatore del cosmo" (seppure, leopardianamente, quale piccolissima parte di cosmo cade sotto il dominio dell'uomo!), e se osserviamo da questo punto di vista – certo molto parziale – i testi del Concilio Vaticano II, ed in particolare *Gaudium et Spes*, ed il magistero di Paolo VI (e prima, del Montini arcivescovo di Milano), non possiamo non notare come – dopo due secoli in cui il pensiero e la pastorale della Chiesa cattolica sembravano rifiutare alla radice la modernità, il progressismo illuminista, la società industriale, come rifugiandosi nella difesa di una oramai superata società contadina – il magistero e la pastorale della Chiesa volessero riallacciare un positivo dialogo con la modernità, ed anche con la modernità industriale, magnificando le imprese tecnologiche dell'uomo, anche se inquadrandole nell'ottica della continua collaborazione dell'uomo all'opera di Dio<sup>5</sup>.

Naturalmente, sia nel pensiero laico, sia nella riflessione cristiana, non è mai mancata la consapevolezza che tale sviluppo ha, per così dire, una seconda faccia: la corsa agli armamenti, la produzione di armi nucleari, la minaccia alla sopravvivenza stessa dell'umanità<sup>6</sup>.

---

poco la teologia contemporanea, da Bultmann a Rahner. Tale neopaganesimo naturalista spiega l'adesione al nazionalsocialismo di Heidegger, mai rinnegata, ed anche il suo antisemitismo, ritenendo Heidegger, con Nietzsche, che proprio il noto passaggio di Gen 1,28 "dominate e soggiogate la terra" sia all'origine del passaggio dal paradigma pagano antico a quello ebraico-cristiano-illuminista.

Sulla corretta interpretazione del passo biblico citato, la letteratura è vastissima, e recentemente insiste sul "custodire" piuttosto che sul "dominare"; e comunque sia, dal punto di vista storico-esegetico il testo va letto all'interno società agricolo-pastorale molto arcaica, ancora molto lontana dalla moderna civiltà tecnologica.

<sup>5</sup> Il magistero di Paolo VI, e prima del card. Montini a Milano, offre innumerevoli spunti. La grande curiosità e apertura del Santo Papa Paolo VI sono testimoniate da innumerevoli discorsi e atteggiamenti; il Papa volle assistere davanti alla televisione allo sbarco sulla luna, nella notte (ora italiana) fra il 20 e 21 luglio 1969. E ricordiamo tra le tante la visita agli stabilimenti siderurgici di Taranto (Messa della notte di Natale del 1968), oggi uno dei luoghi simbolo della "crisi ecologica".

<sup>6</sup> È nota l'affermazione di A. Einstein secondo cui le bombe atomiche sganciate sul Giappone nel 1945 costituiscono "il peccato originale della scienza moderna". Proprio lo sviluppo delle armi atomiche ha fatto sì che la Chiesa cattolica, a partire dal magi-

Ma tutto sommato, almeno fino agli anni Settanta del Novecento, era prevalente una visione ottimistica, ancora legata al "progressismo" di matrice illuminista – ottimismo ben presente anche nella conciliare "Gaudium et Spes".

Tuttavia, negli stessi anni in cui Heidegger parlava della "civiltà della tecnica" ed invocava il superamento dell'epoca della metafisica<sup>7</sup>, un altro pensatore, Romano Guardini, pubblicava un piccolo, ma denso saggio sulla "Fine dell'epoca moderna"<sup>8</sup>. Qui Guardini pone il problema del rapporto tra il "potere" (della morale o della politica) e la "potenza" (della tecnologia), individuando il rischio – allora ancora lontano, oggi ben palpabile - di un dominio della tecnologia tale da mettere in pericolo l'umanità dell'uomo.

Citando proprio questo testo guardiniano, la "Laudato si" afferma che *"si tende a credere che «ogni acquisto di potenza sia semplicemente progresso, accrescimento di sicurezza, di utilità, di benessere, di forza vitale, di pienezza di valori», come se la realtà, il bene e la verità sbocciassero spontaneamente dal potere stesso della tecnologia e dell'economia. Il fatto è che «l'uomo moderno non è stato educato al retto uso della potenza», perché l'immensa crescita tecnologica non è stata accompagnata*

---

stero di Giovanni XXIII (ma ancor prima, con Benedetto XV e Pio XII durante i due conflitti mondiali), prendesse radicalmente posizione contro la guerra, contro la produzione di armamenti, a favore della pace, con un insegnamento costante e continuo nel tempo. Mi permetto di rimandare ad un mio saggio, G. CAMPANINI, *L'ingiustizia che m'accende il sangue. I primi cento anni del magistero sociale della Chiesa*, AVE, Roma, 2019, cap. 6, Il magistero pontificio sulla pace.

<sup>7</sup> Molto brevemente, per Heidegger la metafisica consiste nella riduzione dell'essere agli enti. alla fine, oggetti manipolabili dall'uomo; per lui, come più tardi per E. Severino, occorre "ritornare a Parmenide", ad una visione contemplativa, e non manipolativa, dell'essere. Per Heidegger (e anche per Severino), il cristianesimo appartiene all'età della metafisica (onto-teo-logia), e deve essere anch'esso superato.

<sup>8</sup> R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, ed. orig. Basilea, 1950; trad. it. *La fine dell'epoca moderna*, Brescia, 1954 – più volte riedita. Guardini – sacerdote, educatore ("praeceptor Germaniae"), intellettuale a tutto campo, filosofo, teologo, fine interprete letterario – ha influito enormemente sulla cultura cattolica prima e dopo il Concilio, ed è stato letto e ammirato sia da Paolo VI, sia da Benedetto XVI (che da giovane studente probabilmente ascoltò sue lezioni a Monaco), sia da Francesco: nella "Laudato si" è l'autore più citato, non contando i romani pontefici.

Sempre sul tema della riflessione etica e antropologica nella civiltà tecnologica, si possono vedere, del medesimo autore, *Briefe vom Comeer See*, ed. orig. Magonza, 1953 (trad. it. *Lettere dal Lago di Como – la tecnica e l'uomo*, Brescia 1959), in particolare la nona e ultima lettera.

*da uno sviluppo dell'essere umano per quanto riguarda la responsabilità, i valori e la coscienza. 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, e «la possibilità dell'uomo di usare male della sua potenza è in continuo aumento» quando «non esistono norme di libertà, ma solo pretese necessità di utilità e di sicurezza». L'essere umano non è pienamente autonomo. 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. Può disporre di meccanismi superficiali, ma possiamo affermare che gli mancano un'etica adeguatamente solida, una cultura e una spiritualità che realmente gli diano un limite e lo contengano entro un lucido dominio di sé<sup>9</sup>.*

3.

Una seconda tendenza, più recente, ed oggi forse dominante, è quella che potremmo chiamare "naturalistica". Nella sua versione radicale, essa si mostra come anti-umana; vi sono pensatori o intellettuali che ritengono come la comparsa del genere umano sulla terra abbia rappresentato e rappresenti un grave pericolo per la sopravvivenza delle altre specie, animali e vegetali, e per l'intero ecosistema. Da qui la prospettiva di ridurre la presenza dell'uomo della terra, di lottare contro l'aumento della popolazione arrivando – in taluni autori – non solo ad approvare l'aborto e l'eutanasia, ma addirittura a non considerare un male anche l'infanticidio<sup>10</sup>.

Tale prospettiva si pone ovviamente in antitesi con quella illuministico-progressista dominante fino agli anni sessanta del Novecento, e risulta a nostro avviso del tutto contraddittoria. L'essere umano non può essere considerato come un puro e semplice prodotto dell'evoluzione, come un essere puramente materiale, non

---

<sup>9</sup> LS 105; le citazioni interne sono appunto tratte da *La fine dell'epoca moderna*..

<sup>10</sup> Cfr. ad esempio G. HOTTOIS, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Parigi, Vrin, 1999. La Chiesa cattolica e la teologia cattolica ha partecipato a tale dibattito soprattutto per gli aspetti bioetici – che hanno però chiari collegamenti teorici e pratici con la più ampia questione ambientale. Tra le tante pubblicazioni "cattoliche" di bioetica, citiamo un testo del medesimo anno del precedente, A. PESSINA, *Bioetica. L'uomo sperimentale*, Milano, Bruno Mondadori, 1999.



dotato né di diritti né di responsabilità (come non sono dotati di diritti e responsabilità gli altri esseri viventi<sup>11</sup>).

La morte segna il ritorno alla natura<sup>12</sup>, ed anche quella che comunemente si chiama "spiritualità" o "creatività" sono considerate il frutto della combinazione di sinapsi cerebrali, anch'esse ridotte a dato materiale-biologico-chimico.

Ma stando così le cose, come non possiamo accusare i gabbiani di ledere il diritto dei pesci a sopravvivere, o (appunto) il leone di abbattere la gazzella per nutrirsi, coerentemente dovremmo dire che anche l'animale-uomo ha diritto di procurarsi il cibo con gli strumenti che possiede. E se il leone ha la forza e il gabbiano il volo, l'essere umano nel corso dei millenni si è costruito prima l'ascia, poi il fucile, e infine tutto l'apparato tecnico-industriale dei giorni nostri. Affermare che l'essere umano ha delle responsabilità rispetto all'ambiente, alla natura, alle altre specie animali e vegetali, affermare l'obbligo morale (ed anche l'interesse, visto che è in gioco la stessa sopravvivenza delle generazioni umane future) di salvaguardare l'ambiente, difendere la biodiversità, combattere il riscaldamento globale ha senso e significato solo se si riconosce all'essere umano una assoluta differenza rispetto agli altri esseri viventi e alla natura inanimata. I concetti stessi di "responsabilità" e di "custodia" – tra l'altro ben presenti proprio nei racconti iniziali della Scrittura<sup>13</sup> - rimandano ad una visione non

---

<sup>11</sup> Nel recente dibattito etico ed anche giuridico (e legislativo, di conseguenza), è emerso il tema dei "diritti degli animali". Ma è facile constatare che il tema riguarda soltanto gli uomini. La legge punisce chi abbandona o uccide un cane o un gatto, ma non punisce il gatto che prende il topo o – caso della recente estate – l'orso che attacca un essere umano. Al diritto corrisponde un dovere, ed i due concetti non sono concetti naturali: la gazzella non può vantare diritti rispetto al leone, né il leone ha doveri di fronte alla gazzella

<sup>12</sup> La pratica dell'incenerimento dei morti, oggi assai diffusa e consentita a certe condizioni anche dalla Chiesa cattolica, può rappresentare una forma di paganesimo, o di religiosità, naturalistica di ispirazione orientale: pensiamo all'uso di disperdere le ceneri dei defunti in mare, sui laghi, nei boschi, sui monti.

<sup>13</sup> Sul "custodire la terra" si è già detto sopra e si dirà più sotto. Sul concetto di responsabilità – da "rispondo" occorre pensare alla richiesta che Dio fa a Caino circa suo fratello: egli, Caino, è davvero il custode di suo fratello, deve "rispondere" della vita di suo fratello. Peraltro da una lettura "demitizzante" del passo emerge il contrasto presente sino ai giorni nostri fra agricoltori, stanziali e costruttori di città, e pastori nomadi; fra coloni e nativi americani nei territori degli attuali Stati Uniti, fra gli interessi dei grandi piantatori e la vita delle popolazioni amerinde ("indios") nell'Amazzonia di oggi.

riduzionista ed “emergenziale” dell’essere umano. L’essere umano non può essere ridotto ad una semplice specie animale come le altre. L’intelligenza, la spiritualità, la capacità di relazione interpersonale, l’amore e la sessualità non sono riducibili ad aspetti biologici, e questi a combinazioni chimiche, e queste infine a interazioni atomico-molecolari. Né la metafisica si riduce ad antropologia, questa a biologia, a chimica, a fisica delle particelle elementari...

Nella cultura di oggi, peraltro, il naturalismo riduzionista, oltre a questa matrice di carattere materialista, ha una seconda radice per così dire “religiosa”: non nel senso della religiosità cristiana, o cristianamente ispirata, ma di una religiosa in parte “laica”, in parte di matrice orientale (naturalistica), in parte ancora di carattere neognostico<sup>14</sup>.

Tale visione, ben presente nel linguaggio quotidiano, fa della natura – anzi della Natura - una sorta di soggetto impersonale, di divinità nascosta. Espressione come “la saggezza della Natura”, “la Natura provvede all’equilibrio dell’ambiente”, “il ciclo della Natura”, e simili<sup>15</sup>, fanno infatti pensare ad una Natura in qualche modo dotata di intelligenza personale e di capacità provvidenziale.

E’ ovvio che tale visione è alla fine incompatibile con la visione

---

<sup>14</sup> Sul ritorno, e sui pericoli, di un nuovo gnosticismo Francesco è tornato più volte; cfr. ad esempio il discorso alla Chiesa italiana in occasione del convegno ecclesiale di Firenze, 2015. Sul tema è intervenuta anche la “Congregazione per la Dottrina della fede” con un recente documento. Lo gnosticismo, anche nelle sue derive contemporanee, è stato ampiamente studiato dal filosofo ebreo-tedesco-americano Hans Jonas, che proprio a motivo di ciò (oltre che per ragioni politiche e di persecuzioni antisemite) si staccò dal suo maestro Heidegger, che per Jonas è il maggiore esponente di un neo gnosticismo pagano, come in parte sopra abbiamo detto.

Jonas è inoltre uno dei filosofi a cui si devono, proprio sulla scia delle riflessioni di Heidegger e di Guardini - di cui ad alcune note precedenti - le più profonde riflessioni sull’impatto etico degli sviluppi tecnologici – cfr. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Francoforte s. M. 1979; trad. it. *Il principio responsabilità – un’etica per la società tecnologica*, Torino 1990.

Sul tema del neognosticismo, mi permetto di rimandare ad un mio breve articolo: G. CAMPANINI, *Secolarizzazione o nichilismo neo-gnostico? Da Weber a Jonas: due chiavi di lettura dell’età contemporanea*, in “*Studium*”, n. 3 / 1995, pp. 383-394.

<sup>15</sup> Mi si consenta una citazione non dotta. In molti film a cartoni animati della Walt Disney tale visione naturalistica-pagana-ambientalista è ben presente, sin dai tempi di “Bambi”, e in tempi in po’ più vicini a noi, nel “Re Leone” (che pure ha evidenti riferimenti alla storia di Mosè), col grande discorso iniziale sul “Ciclo della Vita”, e sul ritorno di tutti gli individui alla terra.

cristiana: sia perché fa della Natura Dio, sia perché l'essere umano è ridotto ad essere una specie naturale, più avanti nella scala dell'evoluzione e dotata di diritti e di responsabilità, ma sempre in posizione non solo non più dominante, ma addirittura servile, e col rischio della spersonalizzazione dell'essere umano.

4.

La posizione della Chiesa – per venire finalmente a trattare di alcuni aspetti della grande enciclica di Francesco<sup>16</sup> - è invece diversa sia dall'una, sia dalle altre.

Il magistero ecclesiale, e segnatamente proprio quello di Francesco – non parla né di Natura, né ha una visione antropocentrica del rapporto fra l'essere umano e l'ambiente o la natura, ma parla di Creazione, ed ha una visione teocentrica del rapporto fra uomo e natura.

Parlare di natura, di ambiente, di creazione – non è la stessa cosa. Di cosa significhi natura in una visione di tipo progressista-illuminista, o in una riduzionista, e in una neognostica – abbiamo detto, seppure molto sinteticamente, più sopra.

Il concetto di ambiente, invece, rimanda all'uomo. Ambiente<sup>17</sup> – rimanda a ciò che circonda. E circonda chi, se non l'uomo?

Dire Creazione significa affermare da un lato che la natura non è Dio, e dall'altro che nemmeno l'uomo è Dio: perché solo Dio è Dio, e tutto ciò che esiste, dall'ameba all'essere umano, è frutto del suo Amore creatore e salvatore.

*“Per la tradizione giudeo-cristiana, dire “creazione” è più che dire natura, perché ha a che vedere con un progetto dell'amore di Dio, dove ogni creatura ha un valore e un significato. La natura viene spesso intesa come un sistema che si analizza, si comprende e si gestisce, ma la creazione può essere compresa solo come un dono che scaturisce dalla mano aperta del Padre di tutti, come una realtà illuminata dall'amore che ci convoca ad una comunione universale”*<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> FRANCESCO, *Laudato si'* (LS), 2015 – [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)  
Ci soffermiamo soprattutto sul secondo capitolo, “Il Vangelo della Creazione”, nn.63 – 100.

<sup>17</sup> In francese (e nell'inglese, che in tal caso dal francese deriva) ambiente si dice “*environnement*”, da “*environ*”, “circa”, ciò che circonda, ciò che gira (“*vire*”) intorno....

<sup>18</sup> LS, 76.

Se infatti la natura non ha un riferimento ad un Creatore, allora non si comprende per quale ragione l'uomo dovrebbe rispettarla – se non per ragioni per così dire utilitaristiche, perché le alterazioni degli equilibri naturali mettono a repentaglio la sopravvivenza dell'umanità stessa<sup>19</sup>.

Se invece affermiamo, con la fede<sup>20</sup>, che tutto ciò che è proviene da un Essere Creatore, allora tutto ciò che esiste ha una sua dignità, un suo valore, e pretende – proprio perché appartiene a Dio e non all'uomo – rispetto, custodia, dedizione: *“ogni creatura ha una funzione e nessuna è superflua. Tutto l'universo materiale è un linguaggio dell'amore di Dio, del suo affetto smisurato per noi. Suolo, acqua, montagne, tutto è carezza di Dio”*<sup>21</sup>.

E tuttavia, se tutti gli esseri materiali o viventi, se tutta la realtà, se tutto ciò che esiste proviene da Dio, è amato da Dio, e a Dio tornerà<sup>22</sup>, non tutte le creature, non tutto ciò che esiste ha il medesimo valore – in se stesso e agli occhi di Dio.

*“L'essere umano, benché supponga anche processi evolutivi, comporta una novità non pienamente spiegabile dall'evoluzione di altri sistemi aperti. Ognuno di noi dispone in sé di un'identità personale in grado di entrare in dialogo con gli altri e con Dio stesso. La capacità di riflessione, il ragionamento, la creatività, l'interpretazione, l'elaborazione artistica ed altre capacità originali mostrano una singolarità che trascende l'ambito fisico e biologico. La novità qualitativa implicata dal sorgere di un essere personale all'interno dell'universo materiale presuppone un'azione diretta di Dio, una peculiare chiamata alla vita e alla relazione di un Tu a un altro tu. A partire dai testi biblici, consideriamo la persona come soggetto, che non può mai essere ridotto alla categoria di oggetto.*

---

<sup>19</sup> Ma si potrebbe fantascientificamente immaginare che l'umanità decida di costruire un satellite artificiale perfetto, in cui emigrare, lasciando la terra surriscaldata al suo destino. In questo caso inondazioni o desertificazioni, che pure avrebbero comunque conseguenze sulle altre specie viventi, non riguarderebbero più gli esseri umani, né più né meno come eventuali sconvolgimenti dovuti a meteoriti o terremoti o altri fenomeni naturali (appunto) su altri pianeti non hanno alcuna conseguenza morale per noi esseri umani.

<sup>20</sup> Ma anche con la ragione, ricordando la lunga tradizione metafisica da Parmenide e Platone sino a Tommaso, Cartesio, Rosmini – ed in tempi più recenti, al magistero di Gustavo Bontadini e Virgilio Melchiorre.

<sup>21</sup> LS, 84.

<sup>22</sup> Cfr. Rm 8, 19.

*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 di profitto e di interesse, ciò comporta anche gravi conseguenze per la società. La visione che rinforza l'arbitrio del più forte ha favorito immense disuguaglianze, ingiustizie e violenze per la maggior parte dell'umanità, perché le risorse diventano proprietà del primo arrivato o di quello che ha più potere: il vincitore prende tutto.* <sup>23</sup>.

In questo denso passaggio si concentra, a mio avviso, l'equilibrata visione proposta dal Papa circa la relazione fra Dio, uomo e natura. Non una visione antropocentrica, nel senso illuminista del termine, in cui cioè l'uomo è "signore e padrone della natura"<sup>24</sup>; non una visione naturalistica-pagana, in cui l'essere umano è solo uno dei tanti esseri viventi, e forse il peggiore. per cui se non ci fosse la terra ed il mondo starebbero meglio; ma una visione teocentrica, che relativizza – di fronte alla potenze amorosa di Dio – sia la pretesa dell'uomo di essere il signore assoluto del mondo, sia – per così dire – la pretesa della natura non umana di avere gli stessi diritti della persona umana<sup>25</sup>, uno essere creato da Dio ed in grado di avere una relazione personale con Dio stesso, unico essere in cui il Figlio di Dio ha scelto di incarnarsi.

*"In questo universo, composto da sistemi aperti che entrano in comunicazione gli uni con gli altri, possiamo scoprire innumerevoli forme di relazione e partecipazione. Questo ci porta anche a pensare l'insieme come aperto alla trascendenza di Dio, all'interno della quale si sviluppa. La fede ci permette di interpretare il significato e la bellezza misteriosa di ciò che accade. La libertà umana può offrire il suo intelligente contributo verso un'evoluzione positiva, ma può anche aggiungere nuovi mali, nuove cause di sofferenza e momenti di vero arretramento. Questo dà luogo all'appassionante e drammatica storia umana, capace di trasformarsi in un fiorire di liberazione, crescita, salvezza e amore, oppure in un percorso di decadenza e di distruzione reciproca. Pertanto, l'azione della Chiesa non solo cerca di ricordare il dovere di prendersi cura della natura, ma al tempo stesso «deve proteggere soprattutto*

---

<sup>23</sup> LS 81-82. Più avanti al n. 83, in nota (n. 53) Francesco rende omaggio al "contributo del p. Teilhard de Chiardin".

<sup>24</sup> Come teorizzava nel tardo Rinascimento F. Bacone.

<sup>25</sup> Ovviamente non è la natura, non sono gli orsi o i lupi .. a scrivere libri o a fare manifestazioni di protesta per i propri diritti.

*l'uomo contro la distruzione di sé stesso».<sup>26</sup>*

E ancora più avanti leggiamo: *“Le creature di questo mondo non possono essere considerate un bene senza proprietario: «Sono tue, Signore, amante della vita» (Sap 11,26). 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. Voglio ricordare che «Dio ci ha unito tanto strettamente al mondo che ci circonda, che la desertificazione del suolo è come una malattia per ciascuno, e possiamo lamentare l'estinzione di una specie come fosse una mutilazione». [Evangelii Gaudium, 215]. Questo non significa equiparare tutti gli esseri viventi e togliere all'essere umano quel valore peculiare che implica allo stesso tempo una tremenda responsabilità. E nemmeno comporta una divinizzazione della terra, che ci priverebbe della chiamata a collaborare con essa e a proteggere la sua fragilità. Queste concezioni finirebbero per creare nuovi squilibri nel tentativo di fuggire dalla realtà che ci interpella. Si avverte a volte l'ossessione di negare alla persona umana qualsiasi preminenza, e si porta avanti una lotta per le altre specie che non mettiamo in atto per difendere la pari dignità tra gli esseri umani.<sup>27</sup>”*

5.

Proprio nel passo precedentemente citato, il Papa sottolinea lo stretto rapporto che intercorre fra la salvaguardia e la protezione dell'ambiente e la “lotta per la giustizia”<sup>28</sup> al fine di ridurre le disuguaglianze e salvaguardare la dignità di ogni persona umana – quella che più avanti chiama “ecologia integrale”: integrale perché, appunto, non dimentica la necessità di lottare per la salvaguardia e la custodia dell'ambiente e della Creazione, oggi minacciati da una crescita materiale senza precedenti, ed insieme, “la lotta per la giustizia”, per la difesa delle popolazioni più deboli e indifese, che sono tra l'altro le prime vittime

---

<sup>26</sup> LS 79; in fondo al paragrafo Francesco cita un passaggio della *“Caritas in veritate”* di Benedetto XVI (n. 51)

<sup>27</sup> LS 89-90.

<sup>28</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Deus Caritas est*, n. 28 – a proposito della distinzione fra Chiesa nel suo complesso e laici nell'impegno politico; Benedetto XVI ricorda che la Chiesa “non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia”, anche se l'azione politica, intesa proprio come “lotta per la giustizia”, è compito proprio dei laici.

di uno sviluppo materiale senza freni, come dimostra la drammatica condizione dell'Amazzonia, cui il Papa ha voluto dedicare uno speciale Sinodo dei Vescovi.

La radice teologica della "questione sociale" e del nesso fra "protezione dell'ambiente" e "questione sociale" sta sempre nel concetto di creazione<sup>29</sup>, nel fatto che tutto – la storia e la natura, il mondo e gli essere umani – hanno la loro radice in Dio, creatore e salvatore, origine del mondo e signore del tempo e della storia.

Se infatti il mondo, la terra, son opera di Dio, sono creati da Dio, a Dio appartengono: "sua è la terra e quanto contiene", dice il salmista<sup>30</sup>. *"Oggi, credenti e non credenti sono d'accordo sul fatto che la terra è essenzialmente una eredità comune, i cui frutti devono andare a beneficio di tutti. Per i credenti questo diventa una questione di fedeltà al Creatore, perché Dio ha creato il mondo per tutti. Di conseguenza, ogni approccio ecologico deve integrare una prospettiva sociale che tenga conto dei diritti fondamentali dei più svantaggiati. Il principio della subordinazione della proprietà privata alla destinazione universale dei beni e, perciò, il diritto universale al loro uso, è una "regola d'oro" del comportamento sociale, e il «primo principio di tutto l'ordinamento etico-sociale». La tradizione cristiana non ha mai riconosciuto come assoluto o intoccabile il diritto alla proprietà privata, e ha messo in risalto la funzione sociale di qualunque forma di proprietà privata. San Giovanni Paolo II ha ricordato con molta enfasi questa dottrina, dicendo che «Dio ha dato la terra a tutto il genere umano, perché essa sostenti tutti i suoi membri, senza escludere né privilegiare nessuno». Sono parole pregnanti e forti. Ha rimarcato che «non sarebbe veramente degno dell'uomo un tipo di sviluppo che non rispettasse e non promuovesse i diritti umani, personali e sociali, economici e politici, inclusi i diritti delle Nazioni e dei popoli». Con grande chiarezza ha spiegato che «la Chiesa difende sì il legittimo diritto alla proprietà privata, ma insegna anche con non minor chiarezza che su ogni proprietà privata grava sempre un'ipoteca sociale, perché i beni servano alla destinazione generale che Dio ha loro dato». [74] Pertanto afferma che «non è secondo il disegno di Dio gestire questo dono in modo tale che i suoi benefici siano a vantaggio soltanto di alcuni pochi». Questo mette seriamente in discussione le abitudini ingiuste di una parte dell'umanità".*<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Il filosofo neotomista Gustavo Bontadini (1903-1990), già sopra ricordato, parlava di "teorema di creazione".

<sup>30</sup> Sal 24 (23),1.

<sup>31</sup> LS 93. Francesco cita tre passi tratti dalle tre encicliche sociali di Giovanni Paolo II, e



Francesco si riallaccia qui ad un principio-cardine del magistero sociale della Chiesa, quello della “destinazione universale dei beni della terra”, che troviamo in tutti i grandi documenti sociali dei Pontefici da Leone XIII ad oggi, passando – ad esempio – per le accurate e profetiche invocazioni di Paolo VI nella “*Popolorum progressio*”.

Al tempo della “guerra fredda” ed in generale dello scontro, e del confronto, fra cristianesimo e marxismo, la difesa del principio della proprietà privata – anch’esso costante nel magistero pontificio, seppure con toni e accenti molto diversi a seconda delle epoche o dei contesti – e la condanna della proprietà collettiva e del “capitalismo di Stato”, molto netta ovviamente nel magistero del papa polacco Giovanni Paolo II, dava talvolta la sensazione dello schierarsi della Chiesa a fianco del sistema capitalistico; e d’altro lato, ogni qualvolta la Chiesa prendeva posizione contro le storture di tale sistema e richiamava – appunto, ed anche, più volte, con Giovanni Paolo II – il principio della destinazione universale dei beni della terra, poteva invece far dire a molti commentatori che la Chiesa guardasse con benevolenza al sistema socialista di proprietà collettiva dei beni materiali.

Terminata la guerra fredda, diventato il marxismo più oggetto di studio e di riflessione, che di ispirazione per l’azione politica quotidiana, la Chiesa continua giustamente, se pur in modi e con accenti diversi, a ricordare che l’uomo è solo un amministratore dei beni del mondo, che a Dio appartengono.

Da qui lo stretto legame fra “questione ecologica” e “questione sociale”; legame, si badi, ecologico: se il mondo è Creazione (e non natura o semplicemente ambiente), e se l’uomo, proprio perché immagine e somiglianza di Dio, è al di sopra delle altre creature, ma si pone al tempo stesso come custode della creazione e continuatore dell’opera creatrice, e non distruttrice, di Dio – ecco che l’umanità, ed in particolari i popoli più ricchi e più sviluppati, sono chiamati ad una vera conversione ecologica”, che potremmo anche chiamare “conversione sociale ed ecologica”.

6.

La sfida è quella riformare il sistema economico mondiale in modo

---

da ultimo un discorso del medesimo in Messico, 1980. Sul magistero sociale di Giovanni Paolo II rimando al mio testo precedentemente citato, – “*L’ingiustizia che m’accende il sangue*” – cap. 7 par. 7 e cap. 8.



tale da ridurre quella che è chiamata "l'impronta antropica", da evitare uno sfruttamento così intensivo del pianeta da danneggiare già oggi intere popolazioni, e domani, probabilmente, tutte le future generazioni, senza però cadere in ricette semplicistiche come il rifiuto della tecnologia, la fine di ogni progresso, la decrescita più o meno felice<sup>32</sup>.

Si noti infatti che Francesco, come avviene in pressoché tutti i testi del Magistero sociale dal Concilio in poi, si guarda bene dal descrivere o anche tratteggiare un nuovo modello di società, per così dire, preconfezionato né prende posizione, dal punto di vista teorico, per il capitalismo o per il socialismo, o per altri possibili sistemi. Fedele al metodo di papa Giovanni "vedere, giudicare, agire"<sup>33</sup>.

La grande enciclica "Laudato si" si apre infatti con un lungo capitolo di analisi della situazione ambientale del nostro pianeta, con riferimenti puntuali alla scomparsa delle biodiversità, al surriscaldamento globale, e a tutta una serie di fenomeni e fattori che non hanno ovviamente una rilevanza teologica (né possono essere oggetto di .. obbedienza magisteriale), ma che sono appunto la premessa del discorso che segue: è la fase del "vedere", dell'analisi storica, scientifica, sociologica culturale del mondo in cui siamo ed abitiamo. Analisi che può, laicamente, anche essere messa in discussione, che probabilmente, fra qualche tempo, sarà in parte superata.

La parte centrale e fondamentale dell'enciclica è invece lo sviluppo del secondo dei tre verbi di papa Giovanni, il "giudicare". E' la Parola di Dio, è lo Spirito santo, è la fede della Chiesa che guida il Papa nelle sua azione di "giudizio", ossia di discernimento e non certo di condanna.

E, coerentemente, nell'ultima parte del testo, il Papa indica "alcune linee di orientamento e di azione"<sup>34</sup>, senza voler delineare in

---

<sup>32</sup> Un conto infatti è ridurre la produzione di beni materiali; un conto è riconoscere che occorre rallentare, limitare, se non ridurre lo sviluppo dei beni materiali; un altro conto è parlare di decrescita *tout-court* – come se la crescita della cultura, dell'educazione, dell'accesso ai beni culturali e immateriali, del godimento per tutti dei beni artistici e naturali presenti nel mondo fosse una crescita da impedire perché non dare a tutti i popoli la possibilità di godere della sonata "Appassionata" di Beethoven o della "Madonna di san Gerolamo" del Correggio?

<sup>33</sup> GIOVANNI XXIII, *Mater et Magistra*, 217. Cr. Le riflessioni di B. Sorge, "La dottrina sociale della Chiesa", in "Aggiornamenti sociali", 1/2005, pp. 5- 10.

<sup>34</sup> E' il titolo del capitolo quinto della LS.

nome della fede quali concrete scelte politiche o economiche o sociali si debbano fare.<sup>35</sup>

Le indicazioni del Papa vanno nella direzione di una “ecologia integrale”, che veda insieme la protezione dell’ambiente e della natura, la riduzione dello sfruttamento delle risorse naturali – che non sono illimitate – per salvaguardare le generazioni future; ma sempre tenendo presente il bene delle persone, dei popoli, ed in particolare dei diritti dei poveri e degli esclusi: ecologia integrale, appunto, perché integra le problematiche ecologiche e quelle sociali, e vede nello sfruttamento – dell’uomo sull’uomo, dell’uomo sulla natura: due facce della stessa medaglia – il pericolo, ed il peccato, da combattere e progressivamente eliminare.

Le linee-guida per l’azione politica dei prossimi anni (che in questa sede non possiamo certo approfondire) partono dalla consapevolezza dell’assoluta interdipendenza dei popoli e delle nazioni, dell’unicità del mondo e della terra come “casa comune”, per suggerire il continuo e costante dialogo fra gli Stati, le grandi organizzazioni politiche e quelle della società civile.

“Casa comune” come “bene comune” universale: la voce profetica di Papa Francesco si innalza forte per ammonire tutti che avere occhi e orecchie solo per il proprio benessere – di individui o di singoli popoli o di singoli frammenti di popolazione - significa avere uno sguardo miope. I cambiamenti climatici di cui siamo tutti testimoni in questo primo quarto del ventunesimo secolo sono lì a dirci che gli uragani non guardano in faccia nessuno, che la desertificazione toglie risorse a tutti, che l’innalzamento degli oceani non riguarderà solo i Paesi rivieraschi, che lo scioglimento dei ghiacciai aumenterà la sete di tutti. E che se, purtroppo, saranno i popoli più poveri e indifesi le prime vittime dei disastri ambientali, presto o tardi saremo tutti nella medesima condizione: proprio perché la terra è la nostra casa comune, donata a Dio all’umanità tutta, e non solo ad alcuni popoli.

Il principio teologico della comunione fra le Persone divine diventa così la chiave di lettura dell’interdipendenza degli esseri umani, della fraternità<sup>36</sup>, e insieme della profonda relazione fra Dio, gli esseri uma-

---

<sup>35</sup> Sarebbe un’operazione ideologica – tentazione in cui, in alcune fasi, anche il Magistero della Chiesa è caduto (cfr. Pio XI, *Quadagesimo anno*; o anche taluni parti della stessa *Mater et Magistra* di Giovanni XXIII).

<sup>36</sup> Al momento della stesura di questo articolo, è stata annunciata dalla sala stampa

ni, la natura.

*“Le Persone divine sono relazioni sussistenti, e il mondo, creato secondo il modello divino, è una trama di relazioni. (...) Questo non solo ci invita ad ammirare i molteplici legami che esistono tra le creature, ma ci porta anche a scoprire una chiave della nostra propria realizzazione. Infatti la persona umana tanto più cresce, matura e si santifica quanto più entra in relazione, quando esce da sé stessa per vivere in comunione con Dio, con gli altri e con tutte le creature.<sup>37</sup>”*

*“La vita eterna sarà una meraviglia condivisa, dove ogni creatura, luminosamente trasformata, occuperà il suo posto e avrà qualcosa da offrire ai poveri definitivamente liberati.<sup>38</sup>”*

---

vaticana la pubblicazione di una nuova enciclica del Papa sul tema della fraternità, che sarà firmata ad Assisi il 3 ottobre 2020, transito di san Francesco. Quando questo articolo sarà pubblicato, la nuova enciclica sarà già nota.

<sup>37</sup> LS, 240.

<sup>38</sup> LS, 243

## Sul cambiamento climatico\*

Buongiorno!

Viviamo un momento storico segnato da sfide difficili. Il mondo è scosso dalla crisi provocata dalla pandemia di Covid-19, che mette in evidenza ancora di più un'altra sfida globale: la crisi socio-ambientale.

Questo ci pone, tutti, di fronte alla necessità di una scelta. La scelta fra che cosa conta e che cosa non conta. La scelta fra il continuare a ignorare le sofferenze dei più poveri e a maltrattare la nostra casa comune, la Terra, o impegnarci ad ogni livello per trasformare il nostro modo di agire.

La scienza ci dice, ogni giorno con più precisione, che è necessario agire con urgenza – e non esagero, questo lo dice la scienza – se vogliamo avere una speranza di evitare cambiamenti climatici radicali e catastrofici. E per questo, agire con urgenza. Questo è un dato scientifico.

La coscienza ci dice che non possiamo essere indifferenti di fronte alle sofferenze dei più poveri, alle crescenti disuguaglianze economiche e alle ingiustizie sociali. E l'economia stessa non può limitarsi alla produzione e alla distribuzione. Deve considerare necessariamente il suo impatto sull'ambiente e la dignità della persona. Potremmo dire che l'economia dev'essere creativa in sé stessa, nei suoi metodi, nel modo di agire. Creatività.

Vorrei invitarvi a intraprendere, insieme, un viaggio. Un viaggio di trasformazione e di azione. Fatto non tanto di parole, ma soprattutto di azioni concrete e improcrastinabili.

Lo chiamo "viaggio", perché richiede uno "spostamento", un cambiamento! Da questa crisi nessuno di noi deve uscire uguale – non potrà uscire uguale: da una crisi, mai si esce uguali; – e ci vorrà tempo e fatica, per uscirne. Bisognerà andare passo dopo passo, aiutare i deboli, persuadere i dubbiosi, immaginare nuove soluzioni e impegnarsi a portarle avanti.

Ma l'obiettivo è chiaro: costruire, nel prossimo decennio, un mondo dove si possa rispondere alle necessità delle generazioni presenti, includendo tutti, senza compromettere le possibilità delle generazioni future. Vorrei invitare tutte le persone di fede, cristiane o non, e tutte le persone di buona volontà, a intraprendere questo viaggio, [a partire] dalla

---

\* Dal sito web [www.vatican.va](http://www.vatican.va) con il titolo *Videomessaggio del Santo Padre ai partecipanti al "countdown", evento digitale di TED sul cambiamento climatico.*

---

sua fede o, se non ha fede, dalla sua volontà, dalla propria buona volontà. Ciascuna e ciascuno di noi, in quanto individui e membri di gruppi – famiglie, comunità di fede, imprese, associazioni, istituzioni – può offrire un contributo significativo.

Cinque anni fa ho scritto la Lettera enciclica *Laudato si'*, dedicata alla cura della nostra casa comune. Propone il concetto di “ecologia integrale”, per rispondere insieme al grido della terra ma anche al grido dei poveri. L’ecologia integrale è un invito a una visione integrale della vita, a partire dalla convinzione che tutto nel mondo è connesso e che, come ci ha ricordato la pandemia, siamo interdipendenti gli uni dagli altri, e anche dipendenti dalla nostra madre terra. Da tale visione deriva l’esigenza di cercare altri modi di intendere il progresso e di misurarlo, senza limitarci alle sole dimensioni economica, tecnologica, finanziaria e al prodotto lordo, ma dando un rilievo centrale alle dimensioni etico-sociali ed educative.

Vorrei proporre oggi tre piste di azione.

Come ho scritto nella *Laudato si'*, il cambiamento e il giusto orientamento per il viaggio dell’ecologia integrale richiede di fare prima di tutto un passo di tipo educativo (cfr n. 202). Quindi la prima proposta è di promuovere, ad ogni livello, un’educazione alla cura della casa comune, sviluppando la comprensione che i problemi ambientali sono legati ai bisogni umani – dobbiamo comprendere questo dall’inizio: i problemi ambientali sono legati ai bisogni umani –; un’educazione basata sui dati scientifici e su un approccio etico. Questo è importante: ambedue. Sono rincuorato dal fatto che molti giovani hanno già una nuova sensibilità ecologica e sociale, e alcuni di loro lottano in modo generoso per la difesa dell’ambiente e per la giustizia.

Come seconda proposta, bisogna poi mettere l’accento sull’acqua e sull’alimentazione. L’accesso all’acqua potabile e sicura è un diritto umano essenziale e universale. È imprescindibile, perché determina la sopravvivenza delle persone e per questo è condizione per l’esercizio di ogni altro diritto e responsabilità. Assicurare un’alimentazione adeguata per tutti attraverso metodi di agricoltura non distruttiva dovrebbe diventare poi lo scopo fondamentale dell’intero ciclo di produzione e distribuzione del cibo.

La terza proposta è quella della transizione energetica: una sostituzione progressiva, ma senza indugio, dei combustibili fossili con fonti energetiche pulite. Abbiamo pochi anni, gli scienziati calcolano approssimativamente meno di trenta – abbiamo pochi anni, meno di trenta – per ridurre

---

drasticamente le emissioni di gas a effetto serra nell'atmosfera. Questa transizione deve essere non solo rapida e capace di soddisfare i bisogni di energia presenti e futuri, ma deve anche essere attenta agli impatti sui poveri, sulle popolazioni locali e su chi lavora nei settori della produzione d'energia.

Un modo per favorire questo cambiamento è di condurre le imprese verso l'esigenza improcrastinabile di impegnarsi per la cura integrale della casa comune, escludendo dagli investimenti le compagnie che non soddisfano i parametri dell'ecologia integrale e premiando quelle che si adoperano concretamente in questa fase di transizione per porre al centro della loro attività parametri quali la sostenibilità, la giustizia sociale e la promozione del bene comune. Molte organizzazioni cattoliche e di altre fedi hanno già assunto la responsabilità di adoperarsi in questa direzione. Infatti, la terra va lavorata e curata, coltivata e protetta; non possiamo continuare a spremerla come un'arancia. E possiamo dire che questo, il curare la terra, è un diritto umano.

Queste tre proposte vanno intese come parte di un grande insieme di azioni che dobbiamo portare avanti in modo integrato per arrivare a una soluzione duratura dei problemi.

L'attuale sistema economico è insostenibile. Siamo di fronte all'imperativo morale, e all'urgenza pratica, di ripensare molte cose: come produciamo, come consumiamo, pensare alla nostra cultura dello spreco, la visione a breve termine, lo sfruttamento dei poveri, l'indifferenza verso di loro, l'aumento delle disuguaglianze e la dipendenza da fonti energetiche dannose. Tutte sfide. Dobbiamo pensarci.

L'ecologia integrale suggerisce una nuova concezione della relazione tra noi e con la natura. Questo porta a una nuova economia, nella quale la produzione di ricchezza sia diretta al benessere integrale dell'essere umano e al miglioramento – non alla distruzione – della nostra casa comune. Significa anche una politica rinnovata, concepita come una delle più alte forme di carità. Sì, l'amore è interpersonale, ma l'amore è anche politico. Coinvolge tutti i popoli e coinvolge la natura.

Vi invito quindi tutte e tutti a intraprendere questo viaggio. Così l'ho proposto nella *Laudato si'* e anche nella nuova Enciclica *Fratelli tutti*. Come suggerisce il termine "Countdown", dobbiamo agire con urgenza. Ciascuno di noi può svolgere un ruolo prezioso, se ci mettiamo tutti in cammino, oggi. Non domani, oggi. Perché il futuro si costruisce oggi, e si costruisce non da soli, ma in comunità e in armonia. Grazie!

## Sei cambiamenti per il domani

LEONARDO BOFF\*

Il primo concetto da rivedere è quello di *sviluppo*. Nella pratica, esso viene identificato con la crescita materiale, misurata mediante il Prodotto interno lordo (Pil). La sua dinamica consiste nell'aumentare il più possibile all'infinito, e porta a uno sfruttamento spietato della natura e a un crescente aggravamento delle disuguaglianze nazionali e mondiali. Occorre abbandonare tale comprensione quantitativa e assumerne una qualitativa; in quest'ultima, lo sviluppo è ben definito da Amartya Sen «un processo di espansione delle libertà sostanziali», cioè un ampliamento delle opportunità di modellare la propria vita e di dare ad essa un senso motivante. La crescita è imprescindibile perché sta nella logica di qualsiasi essere vivente, ma è solo a partire dalle interdipendenze delle reti di vita, che garantiscono la biodiversità. Invece che alla crescita-sviluppo, bisogna pensare a una redistribuzione di quello che è già stato accumulato.

Il secondo è il concetto, alquanto strumentalizzato, di *sensibilità*, che nel sistema attuale è irrealizzabile. Al suo posto dobbiamo introdurre la tematica, già approvata dall'Onu, dei diritti della Terra e della natura. Se rispettiamo questi, garantiamo la sostenibilità, frutto dell'adattamento alla logica della vita.

Il terzo concetto è quello di *ambiente*. Non va pensato solo entro confini locali, né come un mero contenitore; costituisce la totalità dell'ambiente nel quale tutti gli esseri convivono e si mettono in relazione. E' preferibile denominarlo «comunità di vita», secondo l'espressione della Carta della Terra: Tutti gli esseri viventi posseggono lo stesso codice genetico di base, perciò sono tutti parenti tra di loro: un'autentica comunità vitale. Questo modo di vedere ci porta ad avere rispetto per ogni essere, poiché ha valore in se stesso, al di là del suo uso da parte degli esseri umani.

---

\* Il presente scritto è tratto da *Liberare la terra*, Emi, Bologna 2015, pagg.33-36. Si ringrazia l'editore per averne concesso la pubblicazione.

---

Il quarto concetto è quello di *Terra*. Bisogna superare la visione riduttiva della modernità che la pensa soltanto come materia estesa e senza intelligenza. La scienza contemporanea ha mostrato, come riportano tutti i manuali di ecologia, che la Terra non solo è dimora della vita, ma è viva essa stessa: è un superorganismo – Gaia – che riunisce fattori fisici e chimici ed energie terrestri e cosmiche per produrre e riprodurre sempre vita. Il 22 aprile 2010 l'Onu ha approvato la denominazione di *Madre Terra*. Questo nuovo modo di vedere ci porta a ridefinire la nostra relazione con lei, non più di sfruttamento ma di uso razionale e di rispetto. Una madre non si vende né si compra, ma si rispetta e ama. Lo stesso principio vale anche nei confronti della Madre Terra.

Il quinto concetto è quello di *essere umano*, che nella modernità è stato piuttosto pensato come slegato dalla natura, esterno e superiore ad essa. Cartesio lo ha definito «padrone e dominatore del mondo». Oggi l'essere umano si sta reinserendo nella natura e nell'universo, come quella porzione della Terra che sente, pensa, ama e venera. Una prospettiva che ci porta ad assumerci la responsabilità del destino della Madre Terra e dei suoi figli e figlie, sentendoci compagni e custodi di questo bello, piccolo e minacciato pianeta.

Il sesto concetto è *spiritualità*. Questa è stata delegata alle religioni, mentre rappresenta la dimensione della profondità umana universale. La spiritualità sorge quando la coscienza si percepisce come parte del Tutto e intuisce che ogni essere e l'universo intero sono sostenuti e compenetrati da una forza potente e amorevole: l'Abisso di energia, generatore di ogni essere. E' possibile captare il filo misterioso che lega e ricollega tutte le cose, formando il cosmo e non il caos. La spiritualità ci dona un sentimento di venerazione per la grandezza dell'universo e ci riempie di autostima perché possiamo ammirare, godere e celebrare tutte le cose.

Dobbiamo ancora cambiare molto perché tutto questo diventi un dato di coscienza collettiva! Ma è quello che si deve fare. E ciò che deve essere ha la forza di realizzarsi.



# Povert  e Covid19: quale futuro?

## 1. Povert : numeri, definizioni e dati

La povert    un fenomeno complesso che dipende da numerosi fattori; non   legato alla sola mancanza di reddito ma   anche strettamente connesso con l'accesso alle opportunit  e, quindi, con la possibilit  di partecipare pienamente alla vita economica e sociale del paese.

In Italia si distingue la povert  assoluta da quella relativa: la soglia di povert  assoluta rappresenta il valore monetario, a prezzi correnti, del paniere di beni e servizi considerati essenziali per ciascuna famiglia. Esso varia in base all'et  dei componenti, alla ripartizione geografica e alla tipologia del comune di residenza. Una famiglia   assolutamente povera se sostiene una spesa mensile per consumi pari o inferiore a tale valore monetario. Ad esempio, nel 2019, per un nucleo di quattro persone residenti in un'area metropolitana del Centro Italia, la soglia di povert  assoluta   di 1.620,50 euro. Il calcolo pu  essere effettuato in autonomia sul sito dell'Istat<sup>1</sup>.

La stima della povert  relativa, invece, si basa sull'uso di una linea nota come International Standard of Poverty Line (Ispl) che definisce povera una famiglia di due componenti con una spesa per consumi inferiore o uguale alla spesa media per consumi pro-capite. Per calcolarla vengono considerati due indici: il primo   la proporzione dei poveri (incidenza), cio  il rapporto tra il numero di individui in condizione di povert  e il numero di individui residenti; il secondo   il divario medio di povert  (intensit ), che misura "quanto poveri sono i poveri". La soglia di povert , in questo caso,   unica per tutto il paese. Nel 2019, ad esempio, il valore di riferimento per una famiglia di due persone   pari a 1.094,95 euro<sup>2</sup>.

Alla met  del 2020 il quadro economico e sociale italiano si presenta

---

<sup>\*</sup>Estratto da: <http://www.cilap.eu/2020/09/17/poverty-watch-2020-i-numeri-e-le-testimonianze-della-poverta/>. Numerazione dei singoli capitoli a cura della Redazione

<sup>1</sup> Istat, calcolo della soglia di povert  assoluta <https://www.istat.it/it/dati-analisi-e-prodotti/contenuti-interattivi/sogliadi-poverta>

<sup>2</sup>Altervista.org, <https://grafici.altervista.org/incidenza-di-poverta-assoluta-e-relativa-in-italia/>

---

eccezionalmente complesso e incerto. Al rallentamento congiunturale del 2019, legato anche a fattori internazionali, si è sovrapposto l'impatto dirompente della crisi sanitaria da Covid-19. La pandemia ha colpito duramente l'economia mondiale e, quindi, italiana: il blocco parziale delle attività connesso alle misure di contenimento ha fatto crollare il Pil del 5,3%<sup>3</sup>. Ha comportato, inoltre, un calo degli occupati, una marcata diminuzione della forza lavoro e una caduta del tasso di attività (al minimo da aprile 2011). Le azioni di bilancio volte a contrastare la crisi avranno quest'anno un impatto relevantissimo sui saldi di finanza pubblica e sul debito. In effetti, dalla recente rilevazione Istat "Situazione e prospettive delle imprese nell'emergenza sanitaria Covid-19" emerge che tra i fattori di maggiore fragilità vi è la questione del reperimento della liquidità.

Lo stesso documento segnala, tuttavia, alcuni elementi positivi che hanno caratterizzato l'Italia in lockdown: il sentimento di forte coesione manifestatosi attraverso la fiducia nelle istituzioni impegnate a contrastare la pandemia; lo spiccato senso civico nel rispetto delle indicazioni sui comportamenti da adottare; il ripensamento di una quotidianità più ricca ed eterogenea; maggior tempo dedicato alle relazioni familiari.

Con riferimento alla condizione di povertà antecedente allo scoppio della pandemia, l'Istat rivela che in Italia sono quasi 1,7 milioni le famiglie in povertà assoluta, con una incidenza pari al 6,4% (7,0% nel 2018), per un numero complessivo di quasi 4,6 milioni di individui (7,7% del totale, 8,4% nel 2018). Per la prima volta dopo quattro anni di aumento si riduce la quota di famiglie in povertà assoluta, ma rimane comunque su livelli nettamente superiori a quelli pre-crisi economica (2008-2009).

Rimane stabile il numero di famiglie in condizioni di povertà relativa: nel 2019 sono poco meno di 3 milioni (11,4%) cui corrispondono 8,8 milioni di persone (14,7% del totale).

La povertà, come sopra detto, non è sinonimo della sola mancanza di reddito ma anche di esclusione sociale e scarso coinvolgimento nella vita politico-culturale del paese. Appare giusto quindi riportare i seguenti dati Istat<sup>4</sup>: in Italia la quota di popolazione con titolo di

---

<sup>3</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

<sup>4</sup> Istat, Livelli di istruzione e ritorni occupazionali, 2019 <https://www.istat.it/it/>

---

studio terziario continua a essere molto bassa: il 19,6% contro il 33,2% dell'Ue. La strategia Europa2020 aveva tra i target per l'istruzione l'innalzamento della quota di 30-34enni in possesso di un titolo di studio terziario, considerato un obiettivo fondamentale per una "società della conoscenza". Nel 2019 la quota di giovani laureati in Italia non cresce, ponendola al penultimo posto nella classifica Ue (l'ultima è la Romania).

Nel Mezzogiorno (Basilicata, Campania, Calabria, Sicilia e Puglia, regioni cosiddette "meno sviluppate"<sup>5</sup> perché aventi un PIL pro capite inferiore al 75% della media Ue) rimangono decisamente inferiori sia i livelli di istruzione (il 54% possiede almeno un diploma, 65,7% nel Nord) sia i tassi di occupazione, anche delle persone più istruite (71,2% tra i laureati, 86,4% nel Nord).

Nonostante i livelli di istruzione delle donne siano più elevati, il tasso di occupazione femminile è molto più basso di quello maschile (56,1% contro 76,8%) evidenziando un divario di genere più marcato rispetto alla media Ue. Lo svantaggio delle donne si riduce tuttavia all'aumentare del livello di istruzione: le donne in possesso di un diploma hanno un tasso di occupazione di 25 punti superiore a quello delle coetanee con basso livello di istruzione (un vantaggio doppio rispetto agli uomini) e la differenza tra laurea e diploma è di 16,6 punti (scarto di oltre tre volte superiore a quello maschile).

A completamento di informazione, si riporta l'analisi dell'ultimo rapporto economico dell'Ocse<sup>6</sup>, dove apprendiamo che il tasso di occupazione in Italia è ancora tra i più bassi dei paesi Ocse. La qualità del lavoro è scarsa e la discrepanza tra gli impieghi e le qualifiche dei lavoratori è elevata se raffrontata su scala internazionale. La crescita della produttività è stata debole o negativa negli ultimi 25 anni. I tassi di povertà assoluta per i giovani sono nettamente aumentati in seguito alla crisi e rimangono elevati. Il documento conferma l'annoso problema del divario economico territoriale italiano, a danno delle regioni meridionali. La penuria di opportunità professionali spinge molti giovani (specialmente del Sud) a emigrare, aggravando il processo, già

---

files/2020/07/Livelli-di-istruzione-eritorni-occupazionali.pdf

<sup>5</sup> I Fondi strutturali e di investimento europei 2014-2020 [https://www.camera.it/temiap/documentazione/temi/pdf/1106241.pdf?\\_1591172473770](https://www.camera.it/temiap/documentazione/temi/pdf/1106241.pdf?_1591172473770)

<sup>6</sup> Rapporto Economico Ocse Italia 2019 <http://www.oecd.org/economy/surveys/Rapporto-Economico-OCSE-Italia2019-sintesi.pdf>

---

rapido, di invecchiamento della popolazione. Le variazioni regionali del Pil pro capite e del tasso di occupazione, già significative, si sono ampliate ulteriormente negli ultimi decenni. Le disparità regionali dei tassi di occupazione spiegano in larga misura la differenza del tenore di vita tra una regione e l'altra.

Con uno sguardo all'ambiente, il rapporto dell'Ocse afferma che le fonti di energia rinnovabili si sono sviluppate rapidamente dal 2000 al 2015, ma da allora sono in fase di stallo. L'inquinamento atmosferico è pericolosamente denso in alcune aree, con conseguente mortalità elevata e danni generali al benessere psicofisico e finanziario. Relativamente alla struttura amministrativa dell'Italia, l'Ocse denuncia gravi lacune della pubblica amministrazione che costituiscono, tra l'altro, un ostacolo alla piena partecipazione sociale, politica e culturale della cittadinanza.

## **2. Povertà e Covid-19: l'impatto della pandemia sulla vita dei più vulnerabili**

L'Italia è stata tra le prime nazioni europee ad essere colpita dal Coronavirus. I dati forniti dal Dipartimento della Protezione Civile<sup>7</sup>, aggiornati ad agosto 2020, riportano che i casi positivi totali sono 256.118, i deceduti 35.418. La maggiore concentrazione di casi è nel Nord del paese, in particolare nella regione Lombardia.

### **2.1 Una panoramica sull'economia italiana**

La crisi determinata dall'impatto dell'emergenza sanitaria ha investito l'economia italiana in una fase già caratterizzata da una prolungata debolezza del ciclo produttivo. Nel primo trimestre del 2020, il blocco parziale delle attività e della vita sociale causato dalla pandemia ha determinato effetti diffusi e profondi sia nell'offerta che nella domanda<sup>8</sup>. I settori più colpiti sono quelli delle costruzioni, del commercio, dei trasporti, del turismo e della ristorazione.

---

<sup>7</sup> Dipartimento della Protezione Civile, Covid-19 situazione Italia <http://opendatadpc.maps.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html#/b0c68bce2cce478e-aac82fe38d4138b1>

<sup>8</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

---

L'aumento dell'incertezza e il considerevole peggioramento delle aspettative sull'attività economica hanno determinato un brusco calo degli investimenti. Il sistema produttivo italiano è stato investito dall'emergenza sanitaria con tempi e modalità tali da impedire qualsiasi contromisura immediata, così che le imprese hanno reagito con comportamenti differenziati.

Nella prima fase dell'emergenza sanitaria (conclusasi il 4 maggio), il 45% delle imprese ha sospeso l'attività. In quella stessa fase, il 22,5% delle unità produttive sono riuscite a riaprire dopo un'iniziale chiusura. Le imprese rimaste sempre attive sono meno di un terzo in termini di numerosità, ma costituiscono la componente più rilevante quanto a peso sull'occupazione e sull'economia: il 62,7% degli addetti e il 68,6% del fatturato nazionale. Le misure di contenimento dell'epidemia hanno provocato una significativa riduzione dell'attività economica per una larga parte del sistema produttivo: oltre il 70% delle imprese ha dichiarato una riduzione del fatturato nel bimestre marzo-aprile 2020 rispetto allo stesso periodo dell'anno precedente.

## 2.2 Alcuni dati sul mercato del lavoro

Il sopraggiungere dell'epidemia ha colpito duramente il mercato del lavoro, causando una riduzione di 124.000 occupati<sup>9</sup> a marzo, più che raddoppiata ad aprile (274.000, ovvero -1,2%). Il calo dell'ultimo mese è il più ampio dal 2004. Il tasso di occupazione della fascia 15-64 anni, al 58,9% nei primi due mesi dell'anno, scende al 58,6% a marzo e al 57,9% ad aprile. In marzo, la diminuzione degli occupati ha riguardato soprattutto i dipendenti a termine e in parte gli indipendenti, mentre ad aprile ha coinvolto tutte le componenti. La riduzione è più accentuata per le donne (-0,8% a marzo e -1,5% ad aprile), a motivo della loro maggiore concentrazione nel terziario.

I risultati della rilevazione qualitativa condotta da Istat a maggio 2020 indicano che per le piccole e medie imprese l'aspetto più critico riguarda il rischio di una liquidità insufficiente per affrontare le prossime spese, con la conseguente possibilità di licenziamento dei dipendenti.

---

<sup>9</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

---

### 2.3 Quarantena forzata e violenza domestica

Sebbene in generale si osservi un clima familiare sereno e positivo, non va sottovalutata la fragilità di alcune situazioni di fronte alle restrizioni imposte dal lockdown. Per il 9,1% della popolazione italiana<sup>10</sup>, pari a circa 3 milioni di persone, il clima familiare è difficile al punto da generare paura di dire o di fare qualcosa. Nel corso della quarantena, l'isolamento fisico e sociale, le difficoltà economiche, le tensioni intra-familiari, nonché la minore accessibilità ai servizi di prevenzione e protezione, hanno aumentato il rischio che la violenza crescesse all'interno delle mura domestiche. I dati evidenziano un forte incremento nella richiesta di aiuto, frutto anche della intensificazione della campagna del Ministero Pari Opportunità, e una diminuzione di denunce e omicidi.

Non necessariamente ciò deve essere letto come incremento di violenza contro le donne durante il lockdown. In Italia, le informazioni raccolte dal numero verde contro la violenza e lo stalking, messo a disposizione dal Dipartimento per le Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei Ministri, forniscono alcune evidenze interessanti: a partire dal 22 marzo la crescita delle chiamate ha mostrato un incremento esponenziale per poi decrescere in coincidenza con la Fase 2 (maggio 2020). Un numero consistente di utenti si è rivolto a questo servizio anche per chiedere supporto di tipo sociale e psicologico (il 19,3% del totale).

### 2.4 "Restate a casa". Ma chi una casa non ce l'ha?

Secondo le stime della Fondazione Abbé Pierre e FEANTSA<sup>11</sup>, sono circa 700.000 i senza dimora nell'Unione Europea, con un aumento del 70% negli ultimi dieci anni. Tuttavia, durante la recente crisi sanitaria, questo numero è fortemente diminuito grazie alle misure di emergenza finalizzate a fornire un riparo ai più vulnerabili.

Il fatto ha dimostrato che è possibile risolvere il problema delle persone senza dimora se lo si vuole davvero e se si hanno i mezzi per farlo.

---

<sup>10</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

<sup>11</sup> Housing Exclusion in Europe <https://www.fiopd.org/v-panoramica-su-housing-exclusion-in-europe/>

---

Nella sua quinta pubblicazione sul tema, la Fondazione Abbé Pierre e FEANTSA hanno nuovamente unito le forze e evidenziato che mobilitando meno del 3% delle sovvenzioni previste nel bilancio del piano di recupero post-Covid (Recovery Fund), l'Unione Europea e gli Stati membri sono in grado di alloggiare immediatamente tutti i senzatetto, in tutta Europa, in condizioni dignitose per un anno intero.

Sebbene il quadro generale europeo dia segnali positivi, la Federazione italiana fio.PSD<sup>12</sup> afferma che, in questo periodo, in Italia, la situazione all'interno dei servizi rivolti alle persone senza dimora si presenta problematica e densa di difficoltà: mancano indicazioni omogenee rispetto alla gestione del rischio contagio o, peggio ancora, della positività al Covid-19; sono scarse le quantità di dispositivi di protezione sia per gli operatori che per gli utenti; sono esigue le risorse economiche per allestire nuove strutture emergenziali o dotare quelle esistenti di attrezzature adeguate.

Nonostante le difficoltà, le organizzazioni di terzo settore hanno messo in campo il massimo dell'impegno, lavorando h24 e adottando misure straordinarie per affrontare quella che è "un'emergenza nell'emergenza". In Italia si calcolano oltre 55.000 persone senza dimora, per le quali "stare a casa" non è opzione plausibile. Si tratta di persone con problemi di salute e disturbi mentali, fragilità relazionali, barriere linguistiche e condizioni di vita assai precarie che richiedono un approccio di intervento complesso e coordinato tra le diverse realtà territoriali.

### 2.5. Scuola digitale

Il 12,3% degli studenti non possiede un pc o un tablet. In Italia vivono 9,6 milioni di minori. Durante il lungo lockdown 8 milioni e mezzo di bambini e ragazzi sono rimasti a casa. Uno scenario che ha acuito una serie di disagi preesistenti. Dal recente report della Fondazione "Con i Bambini"<sup>13</sup> si apprende che il 41,9% dei minori vive in una abitazione sovraffollata e il 7% affronta anche un disagio abitativo (problemi strutturali). La povertà cresce al diminuire dell'età (la fascia 0-17

---

<sup>12</sup> Federazione fio.PSD [www.fiopsd.org](http://www.fiopsd.org)

<sup>13</sup> Osservatorio *Con i Bambini*, Report "Disuguaglianze digitali", Luglio 2020

<https://www.conibambini.org/disuguaglianze-digitali-il-report-dellosservatorio-conibambini/>

---

anni è quella dove l'incidenza della povertà assoluta resta maggiore) e, parallelamente, cresce all'aumentare del numero di figli: più una famiglia è numerosa (3+ figli), più è probabile che si trovi in povertà assoluta. Ai già noti fattori di disuguaglianza, si devono sommare quelli legati al divario digitale: il 12,3% dei ragazzi tra i 6 e i 17 anni non possiede un pc o tablet a casa, quota che aumenta considerevole al Sud (20%).

Questi numeri attestano dunque che non tutti gli studenti hanno avuto la possibilità di partecipare virtualmente alla didattica. Mentre l'Europa si prepara alla sfida della gigabit society, partendo non a caso proprio dai luoghi dove si formano le conoscenze di bambini e ragazzi per realizzare una società sempre più interconnessa, l'Italia è agli ultimi posti delle classifiche europee. Siamo al 25esimo posto su 28 nella classifica DESI 2020 (Indice di digitalizzazione dell'economia e della società) seguiti solo da Romania, Grecia e Bulgaria. Il nostro paese è al 22esimo posto su 28 nella quota di famiglie con accesso a internet da casa nel 2019, mentre il 2% delle famiglie con figli non ha internet a casa per motivi legati al costo. Il doppio della media Ue.

### 3. Povertà: numeri, definizioni e dati

La povertà è un fenomeno complesso che dipende da numerosi fattori; non è legato alla sola mancanza di reddito ma è anche strettamente connesso con l'accesso alle opportunità e, quindi, con la possibilità di partecipare pienamente alla vita economica e sociale del paese.

In Italia si distingue la povertà assoluta da quella relativa: la soglia di povertà assoluta rappresenta il valore monetario, a prezzi correnti, del paniere di beni e servizi considerati essenziali per ciascuna famiglia. Esso varia in base all'età dei componenti, alla ripartizione geografica e alla tipologia del comune di residenza. Una famiglia è assolutamente povera se sostiene una spesa mensile per consumi pari o inferiore a tale valore monetario. Ad esempio, nel 2019, per un nucleo di quattro persone residenti in un'area metropolitana del Centro Italia, la soglia di povertà assoluta è di 1.620,50 euro. Il calcolo può essere effettuato in autonomia sul sito dell'Istat<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Istat, calcolo della soglia di povertà assoluta <https://www.istat.it/it/dati-analisi-e-prodotti/contenuti-interattivi/sogliadi-poverta>



---

La stima della povertà relativa, invece, si basa sull'uso di una linea nota come International Standard of Poverty Line (Ispl) che definisce povera una famiglia di due componenti con una spesa per consumi inferiore o uguale alla spesa media per consumi pro-capite. Per calcolarla vengono considerati due indici: il primo è la proporzione dei poveri (incidenza), cioè il rapporto tra il numero di individui in condizione di povertà e il numero di individui residenti; il secondo è il divario medio di povertà (intensità), che misura "quanto poveri sono i poveri". La soglia di povertà, in questo caso, è unica per tutto il paese. Nel 2019, ad esempio, il valore di riferimento per una famiglia di due persone è pari a 1.094,95 euro<sup>15</sup>.

Alla metà del 2020 il quadro economico e sociale italiano si presenta eccezionalmente complesso e incerto. Al rallentamento congiunturale del 2019, legato anche a fattori internazionali, si è sovrapposto l'impatto dirimpente della crisi sanitaria da Covid-19. La pandemia ha colpito duramente l'economia mondiale e, quindi, italiana: il blocco parziale delle attività connesso alle misure di contenimento ha fatto crollare il Pil del 5,3%<sup>16</sup>. Ha comportato, inoltre, un calo degli occupati, una marcata diminuzione della forza lavoro e una caduta del tasso di attività (al minimo da aprile 2011). Le azioni di bilancio volte a contrastare la crisi avranno quest'anno un impatto relevantissimo sui saldi di finanza pubblica e sul debito. In effetti, dalla recente rilevazione Istat "Situazione e prospettive delle imprese nell'emergenza sanitaria Covid-19" emerge che tra i fattori di maggiore fragilità vi è la questione del reperimento della liquidità.

Lo stesso documento segnala, tuttavia, alcuni elementi positivi che hanno caratterizzato l'Italia in lockdown: il sentimento di forte coesione manifestatosi attraverso la fiducia nelle istituzioni impegnate a contrastare la pandemia; lo spiccato senso civico nel rispetto delle indicazioni sui comportamenti da adottare; il ripensamento di una quotidianità più ricca ed eterogenea; maggior tempo dedicato alle relazioni familiari.

Con riferimento alla condizione di povertà antecedente allo scoppio della pandemia, l'Istat rivela che in Italia sono quasi 1,7 milioni le

---

<sup>15</sup> Altervista.org, <https://grafici.altervista.org/incidenza-di-poverta-assoluta-e-relativa-in-italia/>

<sup>16</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

---

famiglie in povertà assoluta, con una incidenza pari al 6,4% (7,0% nel 2018), per un numero complessivo di quasi 4,6 milioni di individui (7,7% del totale, 8,4% nel 2018). Per la prima volta dopo quattro anni di aumento si riduce la quota di famiglie in povertà assoluta, ma rimane comunque su livelli nettamente superiori a quelli pre-crisi economica (2008-2009).

Rimane stabile il numero di famiglie in condizioni di povertà relativa: nel 2019 sono poco meno di 3 milioni (11,4%) cui corrispondono 8,8 milioni di persone (14,7% del totale).

La povertà, come sopra detto, non è sinonimo della sola mancanza di reddito ma anche di esclusione sociale e scarso coinvolgimento nella vita politico-culturale del paese. Appare giusto quindi riportare i seguenti dati Istat<sup>17</sup>: in Italia la quota di popolazione con titolo di studio terziario continua a essere molto bassa: il 19,6% contro il 33,2% dell'Ue. La strategia Europa2020 aveva tra i target per l'istruzione l'innalzamento della quota di 30-34enni in possesso di un titolo di studio terziario, considerato un obiettivo fondamentale per una "società della conoscenza". Nel 2019 la quota di giovani laureati in Italia non cresce, ponendola al penultimo posto nella classifica Ue (l'ultima è la Romania).

Nel Mezzogiorno (Basilicata, Campania, Calabria, Sicilia e Puglia, regioni cosiddette "meno sviluppate"<sup>18</sup> perché aventi un PIL pro capite inferiore al 75% della media Ue) rimangono decisamente inferiori sia i livelli di istruzione (il 54% possiede almeno un diploma, 65,7% nel Nord) sia i tassi di occupazione, anche delle persone più istruite (71,2% tra i laureati, 86,4% nel Nord).

Nonostante i livelli di istruzione delle donne siano più elevati, il tasso di occupazione femminile è molto più basso di quello maschile (56,1% contro 76,8%) evidenziando un divario di genere più marcato rispetto alla media Ue. Lo svantaggio delle donne si riduce tuttavia all'aumentare del livello di istruzione: le donne in possesso di un diploma hanno un tasso di occupazione di 25 punti superiore a quello delle coetanee con basso livello di istruzione (un vantaggio doppio rispetto agli uomini) e la differenza tra laurea e diploma è di 16,6 punti

---

<sup>17</sup> Istat, Livelli di istruzione e ritorni occupazionali, 2019 <https://www.istat.it/it/files/2020/07/Livelli-di-istruzione-eritorni-occupazionali.pdf>

<sup>18</sup> I Fondi strutturali e di investimento europei 2014-2020 [https://www.camera.it/temiap/documentazione/temi/pdf/1106241.pdf?\\_1591172473770](https://www.camera.it/temiap/documentazione/temi/pdf/1106241.pdf?_1591172473770)

---

(scarto di oltre tre volte superiore a quello maschile).

A completamento di informazione, si riporta l'analisi dell'ultimo rapporto economico dell'Ocse<sup>19</sup>, dove apprendiamo che il tasso di occupazione in Italia è ancora tra i più bassi dei paesi Ocse. La qualità del lavoro è scarsa e la discrepanza tra gli impieghi e le qualifiche dei lavoratori è elevata se raffrontata su scala internazionale. La crescita della produttività è stata debole o negativa negli ultimi 25 anni. I tassi di povertà assoluta per i giovani sono nettamente aumentati in seguito alla crisi e rimangono elevati. Il documento conferma l'annoso problema del divario economico territoriale italiano, a danno delle regioni meridionali. La penuria di opportunità professionali spinge molti giovani (specialmente del Sud) a emigrare, aggravando il processo, già rapido, di invecchiamento della popolazione. Le variazioni regionali del Pil pro capite e del tasso di occupazione, già significative, si sono ampliate ulteriormente negli ultimi decenni. Le disparità regionali dei tassi di occupazione spiegano in larga misura la differenza del tenore di vita tra una regione e l'altra.

Con uno sguardo all'ambiente, il rapporto dell'Ocse afferma che le fonti di energia rinnovabili si sono sviluppate rapidamente dal 2000 al 2015, ma da allora sono in fase di stallo. L'inquinamento atmosferico è pericolosamente denso in alcune aree, con conseguente mortalità elevata e danni generali al benessere psicofisico e finanziario. Relativamente alla struttura amministrativa dell'Italia, l'Ocse denuncia gravi lacune della pubblica amministrazione che costituiscono, tra l'altro, un ostacolo alla piena partecipazione sociale, politica e culturale della cittadinanza.

### 3.1 Povertà e Covid-19: l'impatto della pandemia sulla vita dei più vulnerabili

L'Italia è stata tra le prime nazioni europee ad essere colpita dal Coronavirus. I dati forniti dal Dipartimento della Protezione Civile<sup>20</sup>, aggiornati ad agosto 2020, riportano che i casi positivi totali sono

---

<sup>19</sup> Rapporto Economico Ocse Italia 2019 <http://www.oecd.org/economy/surveys/Rapporto-Economico-OCSE-Italia2019-sintesi.pdf>

<sup>20</sup> Dipartimento della Protezione Civile, Covid-19 situazione Italia <http://opendatadpc.maps.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html#/b0c68bce2cce478e-aac82fe38d4138b1>

---

256.118, i deceduti 35.418. La maggiore concentrazione di casi è nel Nord del paese, in particolare nella regione Lombardia.

### 3.2 Una panoramica sull'economia italiana

La crisi determinata dall'impatto dell'emergenza sanitaria ha investito l'economia italiana in una fase già caratterizzata da una prolungata debolezza del ciclo produttivo. Nel primo trimestre del 2020, il blocco parziale delle attività e della vita sociale causato dalla pandemia ha determinato effetti diffusi e profondi sia nell'offerta che nella domanda<sup>21</sup>. I settori più colpiti sono quelli delle costruzioni, del commercio, dei trasporti, del turismo e della ristorazione. L'aumento dell'incertezza e il considerevole peggioramento delle aspettative sull'attività economica hanno determinato un brusco calo degli investimenti. Il sistema produttivo italiano è stato investito dall'emergenza sanitaria con tempi e modalità tali da impedire qualsiasi contromisura immediata, così che le imprese hanno reagito con comportamenti differenziati. Nella prima fase dell'emergenza sanitaria (conclusasi il 4 maggio), il 45% delle imprese ha sospeso l'attività. In quella stessa fase, il 22,5% delle unità produttive sono riuscite a riaprire dopo un'iniziale chiusura. Le imprese rimaste sempre attive sono meno di un terzo in termini di numerosità, ma costituiscono la componente più rilevante quanto a peso sull'occupazione e sull'economia: il 62,7% degli addetti e il 68,6% del fatturato nazionale. Le misure di contenimento dell'epidemia hanno provocato una significativa riduzione dell'attività economica per una larga parte del sistema produttivo: oltre il 70% delle imprese ha dichiarato una riduzione del fatturato nel bimestre marzo-aprile 2020 rispetto allo stesso periodo dell'anno precedente.

### 3.3 Alcuni dati sul mercato del lavoro

Il sopraggiungere dell'epidemia ha colpito duramente il mercato del lavoro, causando una riduzione di 124.000 occupati<sup>22</sup> a marzo, più che

---

<sup>21</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

<sup>22</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

---

raddoppiata ad aprile (274.000, ovvero -1,2%). Il calo dell'ultimo mese è il più ampio dal 2004. Il tasso di occupazione della fascia 15-64 anni, al 58,9% nei primi due mesi dell'anno, scende al 58,6% a marzo e al 57,9% ad aprile. In marzo, la diminuzione degli occupati ha riguardato soprattutto i dipendenti a termine e in parte gli indipendenti, mentre ad aprile ha coinvolto tutte le componenti. La riduzione è più accentuata per le donne (-0,8% a marzo e -1,5% ad aprile), a motivo della loro maggiore concentrazione nel terziario.

I risultati della rilevazione qualitativa condotta da Istat a maggio 2020 indicano che per le piccole e medie imprese l'aspetto più critico riguarda il rischio di una liquidità insufficiente per affrontare le prossime spese, con la conseguente possibilità di licenziamento dei dipendenti.

### 3.4. Quarantena forzata e violenza domestica

Sebbene in generale si osservi un clima familiare sereno e positivo, non va sottovalutata la fragilità di alcune situazioni di fronte alle restrizioni imposte dal lockdown. Per il 9,1% della popolazione italiana<sup>23</sup>, pari a circa 3 milioni di persone, il clima familiare è difficile al punto da generare paura di dire o di fare qualcosa. Nel corso della quarantena, l'isolamento fisico e sociale, le difficoltà economiche, le tensioni intra-familiari, nonché la minore accessibilità ai servizi di prevenzione e protezione, hanno aumentato il rischio che la violenza crescesse all'interno delle mura domestiche. I dati evidenziano un forte incremento nella richiesta di aiuto, frutto anche della intensificazione della campagna del Ministero Pari Opportunità, e una diminuzione di denunce e omicidi. Non necessariamente ciò deve essere letto come incremento di violenza contro le donne durante il lockdown.

In Italia, le informazioni raccolte dal numero verde contro la violenza e lo stalking, messo a disposizione dal Dipartimento per le Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei Ministri, forniscono alcune evidenze interessanti: a partire dal 22 marzo la crescita delle chiamate ha mostrato un incremento esponenziale per poi decrescere in coincidenza con la Fase 2 (maggio 2020). Un numero consistente di utenti si è rivolto a questo servizio anche per chiedere supporto di tipo sociale e psicologico (il 19,3% del totale).

---

<sup>23</sup> Istat, Rapporto annuale, 2020 <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2020/capitolo1.pdf>

---

### 3.5 “Restate a casa”. Ma chi una casa non ce l’ha?

Secondo le stime della Fondazione Abbé Pierre e FEANTSA<sup>24</sup>, sono circa 700.000 i senza dimora nell’Unione Europea, con un aumento del 70% negli ultimi dieci anni. Tuttavia, durante la recente crisi sanitaria, questo numero è fortemente diminuito grazie alle misure di emergenza finalizzate a fornire un riparo ai più vulnerabili.

Il fatto ha dimostrato che è possibile risolvere il problema delle persone senza dimora se lo si vuole davvero e se si hanno i mezzi per farlo.

Nella sua quinta pubblicazione sul tema, la Fondazione Abbé Pierre e FEANTSA hanno nuovamente unito le forze e evidenziato che mobilitando meno del 3% delle sovvenzioni previste nel bilancio del piano di recupero post-Covid (Recovery Fund), l’Unione Europea e gli Stati membri sono in grado di alloggiare immediatamente tutti i senzatetto, in tutta Europa, in condizioni dignitose per un anno intero. Sebbene il quadro generale europeo dia segnali positivi, la Federazione italiana fio.PSD<sup>25</sup> afferma che, in questo periodo, in Italia, la situazione all’interno dei servizi rivolti alle persone senza dimora si presenta problematica e densa di difficoltà: mancano indicazioni omogenee rispetto alla gestione del rischio contagio o, peggio ancora, della positività al Covid-19; sono scarse le quantità di dispositivi di protezione sia per gli operatori che per gli utenti; sono esigue le risorse economiche per allestire nuove strutture emergenziali o dotare quelle esistenti di attrezzature adeguate.

Nonostante le difficoltà, le organizzazioni di terzo settore hanno messo in campo il massimo dell’impegno, lavorando h24 e adottando misure straordinarie per affrontare quella che è “un’emergenza nell’emergenza”. In Italia si calcolano oltre 55.000 persone senza dimora, per le quali “stare a casa” non è opzione plausibile. Si tratta di persone con problemi di salute e disturbi mentali, fragilità relazionali, barriere linguistiche e condizioni di vita assai precarie che richiedono un approccio di intervento complesso e coordinato tra le diverse realtà territoriali.

---

<sup>24</sup> Housing Exclusion in Europe <https://www.fiopsd.org/v-panoramica-su-housing-exclusion-in-europe/>

<sup>25</sup> Federazione fio.PSD [www.fiopsd.org](http://www.fiopsd.org)

---

### 3.6. Scuola digitale

Il 12,3% degli studenti non possiede un pc o un tablet In Italia vivono 9,6 milioni di minori. Durante il lungo lockdown 8 milioni e mezzo di bambini e ragazzi sono rimasti a casa. Uno scenario che ha acuito una serie di disagi preesistenti. Dal recente report della Fondazione Con i Bambini<sup>26</sup> si apprende che il 41,9% dei minori vive in una abitazione sovraffollata e il 7% affronta anche un disagio abitativo (problemi strutturali). La povertà cresce al diminuire dell'età (la fascia 0-17 anni è quella dove l'incidenza della povertà assoluta resta maggiore) e, parallelamente, cresce all'aumentare del numero di figli: più una famiglia è numerosa (3+ figli), più è probabile che si trovi in povertà assoluta.

Ai già noti fattori di disuguaglianza, si devono sommare quelli legati al divario digitale: il 12,3% dei ragazzi tra i 6 e i 17 anni non possiede un pc o tablet a casa, quota che aumenta considerevole al Sud (20%). Questi numeri attestano dunque che non tutti gli studenti hanno avuto la possibilità di partecipare virtualmente alla didattica. Mentre l'Europa si prepara alla sfida della gigabit society, partendo non a caso proprio dai luoghi dove si formano le conoscenze di bambini e ragazzi per realizzare una società sempre più interconnessa, l'Italia è agli ultimi posti delle classifiche europee. Siamo al 25esimo posto su 28 nella classifica DESI 2020 (Indice di digitalizzazione dell'economia e della società) seguiti solo da Romania, Grecia e Bulgaria. Il nostro paese è al 22esimo posto su 28 nella quota di famiglie con accesso a internet da casa nel 2019, mentre il 2% delle famiglie con figli non ha internet a casa per motivi legati al costo. Il doppio della media Ue.

---

<sup>26</sup>Osservatorio Con i Bambini, Report "Disuguaglianze digitali", Luglio 2020  
<https://www.conibambini.org/disuguaglianze-digitali-il-report-dellosservatorio-conibambini/>

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI DICEMBRE 2020  
DALLE ARTI GRAFICHE MARTORINA -ISPICA (RG) - C.DA GARZALLA S.N.  
TEL. 0932 951332