

etica e ambiente

tavola rotonda

sala Baldini, P.zza Campitelli 9, Roma

5 giugno 2009



etica ambiente

TAVOLA ROTONDA

Sala Baldini - Piazza Campitelli 9, Roma

ingresso libero

Ore 9 **APERTURA E INTRODUZIONE AI LAVORI**

On. **Fabio De Lillo**, *Assessore alle Politiche ambientali e del verde del Comune di Roma*

Relatori: Prof. **Antonio Gaspari**, *Direttore Master in Scienze Ambientali Università Europea di Roma*

Prof. **Roberto de Mattei**, *Vice presidente del C.N.R.*

Dott. **Piergiacomo Pagano**, *Biologo ricercatore ENEA, esperto in Filosofia ambientale*

Ore 12 **CONCLUSIONI E SINTESI DELLA TAVOLA ROTONDA**

Avv. **Corrado Carrubba**, *Commissario straordinario ARPA Lazio*

(Agenzia Regionale per la Protezione Ambientale del Lazio)



GIORNATA MONDIALE DELL'AMBIENTE 5 GIUGNO 2009

Intervento del

Prof. Roberto de Mattei, vicepresidente CNR

Vi ringrazio per l'invito.

Che si parli di ambiente, di economia o di politica, il problema di fondo oggi è la mancanza di una visione del mondo: quella visione del mondo che ci permette di evitare le secche del pragmatismo: quella visione del mondo che può sembrare astratta, ma al contrario è la condizione per risolvere i problemi concreti. In realtà più i problemi si guardano dall'alto più è facile risolverli, mentre è proprio la mancanza di distanza, di quell'altezza che ci dà la filosofia della storia a rendere talvolta difficile o impossibile risolvere i problemi. Io esporrò tre visioni del mondo nel loro succedersi, tre paradigmi che oggi si confrontano.

1. La visione teocentrica

Una filosofia cristiana dell'ambiente non può non rifarsi alle prime pagine della *Genesi* che vedono la creazione dell'uomo come termine e compimento della creazione del mondo.

Creando l'universo, Dio comunicò l'essere e la bontà alle creature secondo diversi gradi di bellezza e di perfezione. Ad alcune creature diede solo l'essere corporale, come i cieli e la terra; ad altre diede la vita vegetativa, come gli alberi, i fiori, le

piante; ad altre ancora la vita sensitiva, come gli animali, gli uccelli, i pesci; ad altre infine l'essere spirituale, come gli Angeli.

Nel sesto giorno Dio fece l'uomo, a sua immagine e somiglianza (*Gen. 1, 26*), ultimo di tutte le cose con cui terminò l'opera della creazione. Il Signore formò l'uomo dal fango della terra, gli ispirò il soffio della vita, e l'uomo divenne persona vivente (*Gen. 2, 7*). A lui diede, come dice san Gregorio, qualcosa di ogni creatura: *"l'essere in comune con le pietre, il vivere con gli alberi, il sentire con gli animali, il capire con gli Angeli"*¹.

All'uomo, composto di anima e di corpo, Dio dette il dominio e l'uso di tutte le creature della terra, dominio che gli lasciò, in parte, anche dopo il peccato. *"Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza, che domini i pesci del mare, i volatili del cielo, le bestie e tutta la terra, e tutti i rettili che strisciano sopra la terra. E Dio creò l'uomo a sua immagine"* (*Gen. 1, 26-27*).

L'uomo dunque fu posto da Dio come vertice e re del creato, a cui tutto dovesse essere ordinato affinché egli tutto ordinasse a Dio in qualità di rappresentante del cosmo. Il mondo corporeo riflette Dio e gli dà gloria con la propria esistenza, ma è ordinato all'uomo, come suo fine immediato. Dio è il fine ultimo dell'universo, ma il fine immediato dell'universo fisico è l'uomo. "Siamo anche noi in certo modo il fine di tutte le cose" dice san Tommaso², perché "Dio ha fatto tutte le cose per l'uomo"³ e cita a questo proposito il testo della Scrittura che dice che *"omnia subiecisti sub pedibus eius"* (*Ps. 8. 8*). "Dio ha fatto l'uomo perché dominasse su tutte le cose della terra, sottomettendosi a Lui. Dobbiamo quindi dominarle e signoreggiarle, e nel contempo sottometterci a Dio, obbedendogli e servendolo" (*ivi*).

Il Medioevo cristiano aveva ben chiaro che ogni realtà visibile rimanda a una realtà invisibile, secondo le parole di Ugo da San Vittore: "Guarda il mondo e pensa se vi è

¹ S. GREGORIO MAGNO, *Homil. 29 super Evang. Gen. 2, 10*, PL, 76, 1214.

² S. TOMMASO D'AQUINO, *In II Sent.*, d. 1, q. 2, a. 4, *sed contra*

³ S. TOMMASO D'AQUINO, *Super Symb. Apostolorum*, a., 1

in esso qualcosa che non ti possa servire”⁴. Dio, dice Ugo di San Vittore, è al tempo stesso padrone della natura e della storia.

Secondo Adamo Scoto, monaco premostratense, non sono soltanto i libri a descrivere la presenza di Dio, ma è l’universo intero a rivelarlo: le stelle del cielo, la sabbia dei mari, le gocce di pioggia, le erbe dei campi, le foglie degli alberi, il mantello degli animali, le scaglie dei pesci, le piume degli uccelli⁵.

Il celebre testo di san Paolo (*Rom, I, 20*) mostra come ci si possa innalzare alla conoscenza di Dio partendo dalla considerazione dell’universo creato. *Per visibilia ad invisibilia*. L’universo infatti è lo specchio nel quale Dio si riflette.

San Bernardo dirà che ha imparato più nei boschi che sui libri, poiché gli alberi e le rocce insegnano tutto e aggiungerà, alludendo a un testo biblico: “Si può trarre miele dalle pietre ed olio dalle rocce”⁶.

L’uomo signore della natura, sottomesso a Dio Signore dell’universo. L’universo, scala per ascendere a Dio: questa era e rimane la concezione cristiana.

2. La visione antropocentrica

A questa prima visione ne succede un’altra che potremmo definire umanistica o antropocentrica.

L’umanesimo dissolve la mediazione simbolica tra l’uomo e l’universo che lo circonda. L’uomo rinascimentale contempla la natura, non come riflesso di verità, ma come fonte stessa di verità. Nelle cose create si cerca una verità immanente ad esse. Il bene delle cose create è considerato in sé stesso e non come una partecipazione di un bene supremo. L’uomo è attratto da ciò che è visibile, non in quanto rimanda a realtà

⁴ UGO DI S. VITTORE, *Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon, in Genesim IV*, in PL, 175, c. 33-34; PL, 176, 951c.

⁵ ADAMUS SCOTUS, *De triplici genere contemplationis*, 1, VII, in PL, 198, c. 800 B).

⁶ S. BERNARDO, *Epistola CVI*, 1-2, in PL 182.

invisibili, ma per sé stesso. Lo sguardo si sofferma compiaciuto sul creato senza risalire al Creatore. Il mondo, in quanto dis-ordinato viene separato da Dio.

Bacone, e dopo di lui Cartesio, affermano che il ruolo dell'uomo è quello di dominare la natura conoscendone le leggi. Con la scienza l'uomo può dominare ogni cosa, compreso l'uomo stesso. Il dominio della natura coincide infatti con il progresso scientifico dell'umanità. Per Bacone, "la scienza coincide con la potenza umana"⁷. Nasce l'utopia del mondo nuovo che si può costruire con le sole forze umane facendo a meno di Dio.

Francesco Bacon, il filosofo della *libido sciendi*, indica nella *Nuova Atlantide* le mete da perseguire: "Prolungamento della vita. Parziale restituzione della giovinezza. Ritardo della vecchiaia. Cura di malattie ritenute incurabili (...) Accrescimento della forza e dell'attività (...) Modificazione della statura. Modificazione dei caratteri somatici. Accrescimento ed esaltazione delle capacità intellettuali. Mutazione di corpi in corpi differenti. Fabbricazione di nuove specie. Trapianto di una specie in un'altra. (...) Modi di rasserenare gli spiriti e di disporli alla gioia (...) "⁸.

L'idea del progresso come legge necessaria della storia costituisce il "dogma" su cui si fonda l'idea di modernità⁹. La storia si trasforma in un percorso irreversibile, caratterizzato da un continuo e illimitato miglioramento verso un futuro ritenuto inevitabilmente migliore del passato e del presente. Con la Rivoluzione francese, il Verbo del Progresso si incarna nella storia: è Kant che lo afferma nella seconda parte del *Confitto delle facoltà*¹⁰. Le grandi interpretazioni della storia e gli schemi

⁷ F. BACONE, *Instauratio magna*. Pars seconda, *Novum Organum* (1620), tr. it. *La grande instaurazione*, Parte seconda: *Nuovo Organo in Scritti filosofici*, Utet, Torino 1986, I, 3, p. 352.

⁸ F. BACONE, *La Nuova Atlantide* cit., pp. 879-880.

⁹ Sull'idea di progresso, cfr. tra l'altro REINHART KOSELLECK, *Progresso*, tr. it., Marsilio, Venezia 1991; ROBERT A. NISBET, *History of the Idea of Progress*, II ed., Transaction Publishers, New Brunswick, N. J. 1994; FREDÉRIC ROUVILLOIS, *L'Invention du progrès. Aux origines de la pensée totalitaire, 1680-1730*, Kimé, Paris 1996; PIERRE-ANDRE TAGUIEFF, *Il progresso. Biografia di una utopia moderna*, tr. it., Città Aperta, Troina (En) 2003.

¹⁰ IMMANUEL KANT, *Il confitto delle facoltà* (1798), tr. it., Morcelliana, Brescia 1994, pp. 164-165.

generali del suo periodizzamento – di Hegel, di Marx, di Comte - si formano nel ripensamento della Rivoluzione francese, vista come evento decisivo che segnerebbe il passaggio a una civiltà postcristiana. L'idea di progresso domina le principali correnti del pensiero europeo dell'Ottocento – dal liberalismo al socialismo - e nel Novecento sembra avere la sua realizzazione nell'utopia comunista.

Nel 1924 Trotzki descrive in questi termini l'umanità futura che vive nella società comunista in via di edificazione:

“In futuro “in luogo degli accalcati formicai di quartieri e vie costruiti mattone su mattone, a poco a poco, di generazione in generazione, si edificheranno, compasso e piano alla mano, i titanici edifici delle città villaggi (...) L'umanità si educerà plasticamente, cioè si abituerà a guardare il mondo come un argilla docile che deve essere modellata in sempre più perfette forme vitali (...) L'uomo farà un nuovo inventario delle montagne e dei fiumi e correggerà seriamente, e più volte, la natura. Alla fine rifarà la terra, se non a propria immagine e somiglianza, a proprio gusto. (...) L'uomo socialista vuole governare e governerà la natura in tutto il suo insieme, con gli urogalli e gli storioni, mediante la macchina. Egli designerà il luogo dove le montagne devono esserci e dove devono scostarsi. Muterà il corso dei fiumi e creerà regole per gli oceani. (...)”¹¹

Il mito del progresso era fondato sulla capacità, auto redentrice dell'uomo che è in grado di fare a meno di Dio e di realizzare sulla terra il *Regnum Hominis*. In questa impresa l'uomo ha fallito. Il Novecento che avrebbe dovuto essere il secolo dell'uomo nuovo, dell'ordine nuovo, del regno dell'uomo finalmente realizzato, è stato il secolo forse più distruttivo della storia. Le luci della città e i bagliori delle fabbriche hanno perso il loro fascino. I danni provocati dall'urbanizzazione e dall'inquinamento provocano un profondo malessere e generano un'utopia nuova: quella della distruzione dell'uomo in nome dell'ambiente. Gli artefici della

¹¹ LEV TROTZKI, *Letteratura e rivoluzione* (1924), tr. it. Einaudi, Torino 1973, pp. 220-223.

modernità, i cantori del progresso smantellano freneticamente ciò che avevano costruito. All'immagine della costruzione del mondo nuovo succede quella del rifiuto della modernità. L'uomo non è più il padrone della storia, deve essere espulso dalla storia. A questo punto la terza concezione.

3. La visione biocentrica

Il fallimento dell'utopia ha portato al suo rovesciamento. Dal progressismo prometeico si è passati al catastrofismo ecologista.

Al mito dello sviluppo succede il mito della natura che è in realtà una nuova religione cosmica.

L'ecologia non è la scienza di chi vuole conservare la natura, proteggendo gli alberi e le piante in via di estinzione dalle minacce della civiltà moderna, ma costituisce una critica radicale del concetto stesso di civiltà¹².

Se per il suo fondatore Ernest Haeckel (1834-1919), l'ecologia era "l'economia della natura", oggi essa è considerata come un "super sapere" che collega tutte le altre conoscenze, un "sapere trasversale" che concerne relazioni, interconnessioni, interdipendenze e interscambi di ogni essere con ogni altro essere in tutti i punti e in tutti i momenti. "Tutti gli esseri vivono in una trama di relazioni. Fuori della relazione non esiste nulla"¹³. La visione filosofico-religiosa soggiacente al discorso ecologico sostiene, secondo Boff, che "l'universo è costituito da un'immensa trama di relazioni in maniera tale che ciascun essere vive mediante l'altro, per l'altro e con l'altro; che l'essere umano è un nodo di relazioni rivolte in tutte le direzioni; che la Divinità stessa si rivela come una Realtà panrelazionale"¹⁴.

¹² A. NAESS, *Ecology Community and lifestyle*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

¹³ L. BOFF, *Grido della terra e grido di poveri. Per un'ecologia cosmica*, tr. it. Cittadella, Assisi 1996, p. 61.

¹⁴ L. BOFF, *op. cit.*, p.45.

Se la scienza classica, nata in opposizione alla cultura cristiana ma ancora da essa condizionata, era convinta dell'esistenza di leggi universali della natura che cercava di scoprire autonomamente dalla Rivelazione, la scienza postmoderna nega l'esistenza di ogni legge e ogni "ordine Re" in nome "caos creatore".

L'ecologia ha il suo nemico nella concezione che afferma il primato dell'uomo sulla natura: l'antropocentrismo, che rivela una visione ristretta e atomizzata dell'essere umano. La società ecologica intende eliminare il primato dell'uomo sulla natura allo scopo di realizzare la democrazia nella biosfera. All'antropocentrismo si sostituisce l'ecocentrismo, in cui il soggetto non è più l'unico, ma l'ambiente portatore di diritti.

Si tratta di una nuova visione cosmologica il cui presupposto è l'interdipendenza di tutti gli enti (animati e inanimati) della natura e la dissoluzione di ogni confine tra uomo e mondo. La Terra con la sua biosfera e la sua umanità forma in questa prospettiva un sistema complesso e onnicomprensivo. Essa diviene qualcosa di più di una patria, una "religione terrestre" che ha in "Gaia" il suo culto.

L'ecocentrismo idolatra la materia, e particolarmente le forme primitive di vita, ritenendole più vicine all'indistinto e al "naturale" primordiale, che nella sua prospettiva sostituisce l'Assoluto, cioè Dio; in questo senso mette egualmente sullo stesso piano tutte le forme di vita, dall'ameba e dal virus fino al pesce, alla scimmia e all'uomo; eppure, contraddittoriamente, ritiene che la vita umana sia degna di rispetto solo dove essa è comunicativa, autocosciente, libera: così l'embrione non sarebbe "persona" mentre lo sarebbe il rospo, in quanto il primo sarebbe incapace di relazioni personali a differenza del secondo. I diritti postmoderni degli animali e dell'ambiente si sostituiscono al tradizionale diritto naturale.

Il diritto naturale invece, confermato dalla dottrina cristiana, non idolatra la vita, ma la rispetta in quanto opera del Creatore, come immagine della divina Sapienza. Esso fa inoltre una netta differenza tra la vita animale, che è meramente materiale e quella umana, che è spirituale e destinata ad una vita eterna. La vita animale ha una

propria dignità, ma ha uno scopo strumentale, ossia è finalizzata ad essere usata (con saggezza e moderazione) a beneficio dell'uomo, nel quale l'intero creato trova il proprio vertice e compimento.

Alla ecologia anticristiana, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI hanno contrapposto una autentica "ecologia umana"¹⁵ che stabilisca relazioni responsabili non soltanto con la creazione, ma innanzitutto con il Creatore. Umana perché trascendente, perché ordinata a Dio, altrimenti diviene disumana. La natura non è una realtà divina, sottratta all'azione dell'uomo, un dono offerto da Dio all'uomo per avvicinarsi a lui. Con ciò è tutto detto. Tutto è lecito in campo ambientale purché non danneggi l'uomo e non offenda Dio. Il Papa, nel messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace, il 1 gennaio 2007, indice il *Cantico* di san Francesco come "manifesto" di questa ecologia umana e cristiana che non è altro che la visione cristiana dell'universo. Questa concezione non è da inventare: è quella concezione perenne del mondo che si richiama all'ordine naturale e cristiano. Questa concezione è stata negata in nome delle utopie dell'Ottocento e del Novecento. Oggi sono i fatti, è l'esito di quelle utopie a confermare la verità della visione cristiana abbandonata e ad invitarci a recuperarla e a metterla alla base di una seria politica ambientale.

¹⁵ Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, n. 38; Benedetto XVI, Lettura al Presidente della Pontificia Accademia per le Scienze Sociali, 28 aprile 2007.