

IL FUTURO DELLA NOSTRA TERRA
UN'UMANITÀ NUOVA PER UNA CUSTODIA RESPONSABILE
VERSO IL CONVEGNO ECCLESIALE DI FIRENZE 2015

Un evento per la Giornata del Creato 2014
Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale

Torino, 13 settembre 2014

IN GESÙ CRISTO PER CUSTODIRE IL CREATO
PROSPETTIVE PER LA TEOLOGIA MORALE

PROF. GIUSEPPE QUARANTA
Facoltà Teologica del Triveneto - Padova

Nel 1981, curando una rassegna bibliografica sull'etica ecologica, Alberto Bondolfi segnalava «l'assenza quasi totale di una riflessione etica rigorosa da parte dei teologi moralisti italiani in questo ambito»¹. Un'affermazione lapidaria – la sua – ma ineccepibile, se pensiamo che il primo contributo di un italiano sull'argomento è quello scritto da Antonio Autiero per il *Corso di morale* diretto da T. Goffi e G. Piana². Dai primi anni '80 a oggi, però, qualcosa è cambiato anche nel nostro paese e la riflessione etico-teologica sulla questione ambientale è cresciuta in consistenza e in qualità, come dimostra l'analisi dei manuali di teologia morale più recenti.

A. - L'ETICA AMBIENTALE IN ITALIA

UNA RICOGNIZIONE ATTRAVERSO I MANUALI DI TEOLOGIA MORALE

1. Gli anni Ottanta

Le prime proposte di etica ambientale in lingua italiana risalgono, quindi, ai primi anni '80 del Novecento ma, ad eccezione del breve saggio di Autiero, portano la firma di teologi tedeschi³. Il primo manuale a offrire un capitolo specifico sull'etica ecologica, infatti, è *Liberi e fedeli in Cristo* di B. Häring⁴, nel quale viene offerta – è Autiero stesso a sottolinearlo – «una esemplificazione

¹ A. BONDOLFI, «Pubblicazioni di etica ecologica: il “dominium terrae” in discussione», in *Rivista di teologia morale* 49 (1981) 127-134: 127.

² A. AUTIERO, «Essere nel mondo. Ecologia del bisogno», in T. GOFFI-G. PIANA (a cura), *Corso di morale, II. Diakonia (Etica della persona)*, Queriniana, Brescia 1983, pp. 97-125.

³ La precisazione è importante. Infatti, sebbene alla fine degli anni '80 si trovino già alcune pubblicazioni “italiane” sull'argomento, esse non hanno le caratteristiche di un manuale per l'insegnamento. In merito, cf. G.B. GUZZETTI, *Ecologia, popolazione e morale*, Elledici, Leumann (TO) 1988; G.B. GUZZETTI-E. GENTILI, *Cristianesimo ed ecologia*, Ancora, Milano 1989; *Questione ecologica e coscienza cristiana*, a cura di A. Caprioli-L. Vaccaro, Morcelliana, Brescia 1988.

⁴ B. HÄRING, «Ecologia ed etica», in ID., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici, III. Voi siete la luce del mondo (Mt 5,14)*, Paoline, Roma 1981, pp. 213-263.

preziosa di come il problema ecologico debba essere recuperato dalla trattazione morale»⁵. Dal mondo tedesco proviene anche il celebre *Etica dell'ambiente* di A. Auer⁶, un testo che, diversamente da quello di Häring, improntato ad una concezione religioso-culturale della vita morale, propone un approccio alla questione ambientale prevalentemente etico-normativo, più rigoroso dal punto di vista metodologico, ma meno efficace dal punto di vista spirituale e motivazionale.

Se si escludono questi tre esempi, però, il panorama italiano risulta piuttosto sguarnito. Non a caso, nessuno dei principali manuali o trattati di questo periodo – per altro validi – contempla l'argomento: né il *Trattato di etica teologica* diretto da L. Lorenzetti, né *L'atteggiamento morale* di M. Vidal, né il quarto tomo di *Iniziazione alla pratica della teologia* di F. Lauret e F. Refoulé⁷. Del resto, gli stessi curatori del più noto dizionario italiano di teologia morale mostrano di essere in difficoltà nell'integrare la voce "ecologia" nell'indice degli argomenti trattati⁸, segno evidente di una coscienza ecologica ancora debole persino tra gli studiosi di etica.

2. Gli anni Novanta

La difficoltà di misurarsi con la crisi ecologica continua a persistere anche negli anni '90; basti pensare al fatto che una trattazione specifica di etica ambientale non compaia neppure nei volumi di E. Chiavacci, di G. Gatti, di C. Squarise, di E. Combi-E. Monti⁹, opere tutt'altro che indifferenti rispetto alle sfide morali nuove come quelle implicate dall'economia, dalla cultura e dai mass media. L'unica eccezione, salvo errori, è il *Manuale di etica teologica* di M. Vidal, la cui proposta, tuttavia, è a dir poco esigua, considerando che in rapporto alle più di mille pagine del terzo tomo sulla morale sociale, essa ne occupa solo sette, cinque delle quali riportano una lunga nota bibliografica e il testo integrale dalla *Dichiarazione di Rio* del 1992¹⁰.

A livello di pubblicazioni monografiche, invece, la situazione è nettamente migliore; nell'ultimo decennio del secolo XX, infatti, compaiono i primi lavori di etica ambientale firmati da teologi morali italiani come G. Mattai, G. Gazzoni e, soprattutto, K. Golser e S. Morandini, due tra i

⁵ AUTIERO, «Essere nel mondo. Ecologia del bisogno», p. 97.

⁶ A. AUER, *Etica dell'ambiente. Un contributo teologico al dibattito ecologico*, Queriniana, Brescia 1988, pp. 189-294 [orig. 1984; 1985²].

⁷ Cf. L. LORENZETTI (dir.), *Trattato di etica teologica*, 3 voll., EDB, Bologna 1981; M. VIDAL, *L'atteggiamento morale*, 3 voll., Cittadella, Assisi 1976-1981 [orig. 1976-1979]; F. LAURET- F. REFOULÉ (dir.), *Iniziazione alla pratica della teologia*, 4. *Morale*, Queriniana, Brescia 1986 [orig. 1983].

⁸ Nel *Dizionario enciclopedico di teologia morale* diretto da L. Rossi e A. Valsecchi, Paoline, Roma 1981⁵, pp. 309-327, la voce "Ecologia" è stata inserita nella quarta edizione del 1976, ma è redatta da F. Appendino, docente di teologia pastorale ed esperto di 'problemi attuali'. Nel *Nuovo dizionario di teologia morale*, a cura di F. Compagnoni, G. Piana e S. Privitera, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, pp. 439-458, invece, troviamo il lemma «Fondamenti scientifici per un'etica dell'ambiente», che però, come si può intuire dal titolo, non è affidato ad un teologo morale, bensì a uno scienziato, A. Moroni, docente di Ecologia presso l'Università di Parma e presidente della Società italiana di ecologia.

⁹ Cf. E. CHIAVACCI, *Teologia morale*, 3/2. *Morale della vita economica, politica, di comunicazione*, Cittadella, Assisi 1990; G. GATTI, *Corso di teologia morale*, 2. *Morale sociale e della vita fisica*, Elledici, Leumann (To) 1990; C. SQUARISE, *Cittadini del mondo. Lineamenti di Morale sociale*, EMP, Padova 1992; E. COMBI-E. MONTI, *Fede e società. Introduzione all'etica sociale*, Centro Ambrosiano, Milano 1994.

¹⁰ Cf. M. VIDAL, «Morale e ecologia», in ID., *Manuale di etica teologica*, 3. *Morale sociale*, Cittadella, Assisi 1997, pp. 858-864.

più rappresentativi protagonisti del processo di maturazione ecologica che ha contraddistinto il cammino della chiesa italiana negli ultimi venti o venticinque anni¹¹.

3. Il XXI secolo

Con l'inizio del nuovo millennio, l'attenzione per le problematiche ambientali può dirsi sensibilmente cresciuta anche in Italia. Il panorama delle pubblicazioni si amplia e si differenzia, arricchendosi di un buon numero di studi e monografie¹², di sussidi per la catechesi e la formazione¹³, ma anche di volumi di teologia della creazione e spiritualità che riservano un discreto spazio alle questioni di etica ecologica¹⁴. Il dato più significativo, tuttavia, è rappresentato dal fatto che, pur con qualche eccezione¹⁵, l'etica ambientale comincia ad essere facilmente reperibile in più di qualche manuale di teologia morale, segno che anche nell'insegnamento della disciplina la tematica ambientale ha ormai trovato una certa accoglienza.

A questo livello, spiccano per organicità e qualità il testo curato da L. Melina – la cui parte di etica ambientale è affidata ad A. Bonandi – quello di J. Römelt e di G. Piana¹⁶, la cui proposta complessiva può essere articolata intorno a tre prospettive di fondo: la collocazione dell'etica ambientale, l'opzione per l'antropocentrismo e le indicazioni etiche.

3.1. La collocazione dell'etica ambientale

¹¹ Cf. G. MATTAI, «Problema ecologico, rischio nucleare e implicazioni morali», in G. MATTAI-G. MARTIRANI-A. RIZZI-J.M. MEJIA, *Teologia ed ecologia*, AVE, Roma 1992, pp. 17-40; G. GAZZONI, *Nuovi temi di morale sociale. Culture, comunicazioni, ecologia, chiese e religioni*, Città Nuova, Roma 1994; K. GOLSER (a cura), *Religioni ed ecologia. La responsabilità verso il creato nelle grandi religioni*, EDB, Bologna 1995; S. MORANDINI, *Nel tempo dell'ecologia: etica teologica e questione ambientale*, EDB, Bologna 1999.

¹² Cf. M. ARAMINI, *La terra ferita. Etica e ambiente*, Monti, Saronno (VA) 2010; B. BIGNAMI, *Terra, aria, acqua e fuoco. Riscrivere l'etica ecologica*, EDB, Bologna 2012; D. EDWARDS, *L'ecologia al centro della fede. Il cambiamento del cuore che conduce a un nuovo modo di vivere sulla Terra*, EMP, Padova 2008; S. MORANDINI, *Teologia ed ecologia*, Morcelliana, Brescia 2005; ID., *Quale casa accogliente. Vivere il mondo come creazione*, EMP, Padova 2013; M.T. PONTARA PEDERIVA, *La Terra giustizia di Dio. Educare alla responsabilità per il creato*, EDB, Bologna 2013.

¹³ Cf. R. PAGANELLI (a cura), *Custodi del creato*, EDB, BOLOGNA 2005; S. MORANDINI, *Abitare la terra, custodirne i beni*, Proget, Albignasego (PD) 2012.

¹⁴ Cf. J. MOLTMANN, *Dio nel progetto del mondo moderno. Contributi per una rilevanza pubblica della teologia*, Queriniana, Brescia 1999, pp. 73-161; M. KEHL, «E Dio vide che era cosa buona». *Una teologia della creazione*, Queriniana, Brescia 2009, pp. 399-415; H. HENSE, «Spiritualità e ambiente», in ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Corso fondamentale di spiritualità*, Queriniana, Brescia 2006, pp. 426-453.

¹⁵ Cf. H. FITTE, *Teologia e società. Elementi di morale sociale*, Apollinare Studi, Roma 2000; G. GATTI, *Manuale di teologia morale*, Elledici, Leumann 2001; H. WEBER, *Teologia morale speciale. Questioni fondamentali della vita cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003; S. BASTIANEL, *Moralità personale nella storia. Temi di morale sociale*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2011.

¹⁶ Cf. A. BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», in L. MELINA (a cura), *L'agire morale del cristiano*, Jaca Book, Milano 2002, pp. 187-223; J. RÖMELT, «Etica ambientale cristiana», in ID., *Etica cristiana nella società moderna, 2. Ambiti della vita*, Queriniana, Brescia 2011, pp. 309-341 [orig. ted. 2009]; G. PIANA, «La questione ecologica», in ID., *In novità di vita, III. Morale socioeconomica e politica*, Cittadella, Assisi 2013, pp. 309-350. Oltre ai tre manuali citati, si può aggiungere la nuova edizione riveduta e aggiornata del volume di E. COMBI-E. MONTI, *Fede e società. Introduzione all'etica sociale*, Centro Ambrosiano, Milano 2005², dove troviamo un breve paragrafo intitolato «La "questione ecologica": cenni di etica dell'ambiente» (*ibidem*, pp. 300-303), nel quale vengono commentate le principali indicazioni sul tema offerte dal *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*.

Chiedersi quale sia la migliore collocazione dell'etica ambientale entro l'architettura complessiva della teologia morale non è una questione secondaria, ma consente di chiarire in termini più precisi l'identità e i compiti di questa recente area di studio e di insegnamento. A questo proposito, la riflessione più accurata e rigorosa mi sembra quella di Bonandi, il quale, sulla scia di Häring, di Vidal, dello stesso Piana e della maggior parte degli autori consultati, ritiene che l'ambiente sia soprattutto «questione di socialità» e l'etica ambientale debba quindi «essere collocata all'interno dell'etica sociale e svolta come un aspetto di essa»¹⁷.

Svolgere la tematica ecologica in prospettiva morale, infatti, comporta inevitabilmente che l'attenzione sia indirizzata verso le azioni umane, le sole a poter essere qualificate come responsabili, corrette o meno nei confronti dell'ambiente. Inoltre, se per l'agire dell'essere umano l'ambiente funge da contesto naturale-biologico e storico-culturale insieme o, come scrive Bonandi alludendo a P. Ricoeur, se rappresenta «quel contesto di cui l'uomo è l'ermeneuta mediante la sua azione o testo»¹⁸, dovrebbe essere evidente che «il con di quel testo è massimamente rappresentato dagli altri uomini, cioè da altre persone, che per un verso si trovano nella mia stessa fondamentale posizione condizionata dall'ambiente ed ermeneutica rispetto ad esso, e per un altro verso fanno parte essenziale del mio ambiente, come io del loro»¹⁹.

Ecco perché l'etica ambientale rientra nell'ambito dell'etica sociale più che in quello della bioetica, disciplina dove si è più esposti al rischio di interpretare l'ambiente come condizione solo materiale-biologica della salute dell'uomo. All'ambiente, invece, bisogna riconoscere anche una essenziale «valenza simbolica»²⁰, dal momento che oltre a offrire, per così dire, «gli ingredienti, materiali e fisici della storia personale», esso «predispose e configura le vie concrete di questa storia»²¹, contribuendo alla determinazione dell'identità dell'uomo, della sua libertà e quindi della stessa possibilità di cercare un senso alla propria esistenza. Per questi motivi, Bonandi è convinto che «l'espressione 'etica ambientale' può significare solo l'etica dei comportamenti umani (di tipo politico, economico, tecnico, militare, ecc.) che coinvolgono trasformazioni dell'ambiente non umano a) rilevanti b) secondo il criterio della giustizia nelle relazioni tra esseri umani (b spiega a, non viceversa)»²².

Naturalmente, ciò non significa che l'iscrizione dell'etica ambientale nella bioetica sia una opzione non plausibile o, addirittura, errata²³. A giudizio di Bonandi e Piana, tuttavia, privilegiare la

¹⁷ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 202. Cf. anche *ibidem*, pp. 203.211. Diversamente da Bonandi e da Piana, Römelts preferisce articolare la sua morale speciale intorno a cinque ambiti di vita – famiglia, salute e malattia, ambiente naturale, pace e cultura democratica – eludendo in questo modo la questione che stiamo affrontando.

¹⁸ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 201.

¹⁹ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 202.

²⁰ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 202.

²¹ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 199.

²² BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 203.

²³ G. Piana, per esempio, pur trattando la tematica nel volume dedicato alla morale socio-economica e politica, riconosce la plausibilità di entrambi le collocazioni (etico-sociale e bioetica), scrivendo che «alla bioetica compete l'approccio ai problemi ambientali nella prospettiva dell'attenzione al valore della vita e alla necessità di definire gli equilibri tra i diversi ecosistemi; mentre spetta all'etica sociale l'istituzione del rapporto tra ambiente e sviluppo economico-sociale e la definizione dei parametri in base ai quali valutare la crescita umana», «La questione ecologica», nota 1, pp. 309-310

prospettiva etico-sociale del discorso consente di mettere meglio in luce tre aspetti non secondari della questione: a) la saldatura tra il riconoscimento «del dovere che lega ogni uomo agli altri uomini con il rispetto di regole comuni», che in quanto tali «non possono essere dedotte da una qualche forma astratta di natura o sacralità o intangibilità dell'ambiente», ma solo «all'interno di quel riconoscimento e dei modi in cui concretamente esso assegna la fruizione dei beni tra gli uomini»²⁴; b) la necessità di una revisione di stili di vita disinvoltamente consumistici, espressione di quella ricerca della giustizia che va completata con le altre virtù come la religione, la sobrietà, la modestia e la temperanza²⁵; c) una comprensione più ampia e articolata della problematica ambientale, la quale – come scrive Piana – «chiama direttamente in causa il problema della vita e della sua qualità, da un lato, e la concezione dello sviluppo e della sua concreta attuazione nell'ambito dell'attività economico-sociale e politica, dall'altro»²⁶.

3.2. *L'opzione per l'antropocentrismo*

L'idea di etica ambientale proposta da Bonandi e Piana, a livello metaetico, implica una chiara opzione per l'antropocentrismo, vero e proprio marchio di fabbrica dell'etica ecologica cattolica, pur nella varietà delle interpretazioni rintracciabili in letteratura.

A parere di Bonandi, per esempio, «non si dà [...] una qualità ecologica del mondo, ma una sua qualità teologica», nel senso che «il creato non viene solo successivamente coinvolto nell'agire di Dio, ma viene da questo anzitutto costituito nella sua radicalità, il che lo rende capace di ricevere coerentemente senso e qualità dalle azioni, per le quali è destinato, di Dio e subordinatamente anche dell'uomo»²⁷. La creatura umana, infatti, è coinvolta come nessun'altra nell'evento della rivelazione di Dio in Gesù Cristo, al cui accadere non solo assiste passivamente, ma partecipa in forza della propria libertà. In altri termini, se «il mondo intero è teatro della gloria di Dio, delle azioni di Dio sull'uomo e con l'uomo», ma – secondo la lezione di H.U. von Balthasar – «la scena è una parte dell'azione, l'uomo contribuisce con la sua azione a prepararne il destino futuro»²⁸. Ecco perché – continua Bonandi – «l'ambiente naturale non ha né può avere un proprio destino o una propria sorte, né una vicenda centrata in se stessa o biocentrica, ma solo una vicenda immediatamente antropocentrica, e mediatamente teocentrica e cristocentrica»²⁹. Con ciò, tuttavia, non si vuole negare la «'comunità' di destino» tra la creazione e i figli di Dio, dal momento che «opere di Dio e figli di Dio insieme gemono, invocando la redenzione e affrettando la venuta del giorno di Dio (cf.

²⁴ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 215.

²⁵ Cf. BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 215.

²⁶ PIANA, «La questione ecologica», p. 333.

²⁷ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 208.

²⁸ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 209.

²⁹ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 209. Completando il proprio pensiero, l'autore scrive: «La complicità tra mondo creato e uomo è fondata protologicamente, ma per impulso dello Spirito Santo sbilanciata escatologicamente verso il compimento delle promesse di Dio quando si sarà manifestato l'uomo nuovo. Ma l'uomo nuovo è Cristo, nel quale e per il quale tutto è stato creato, e in lui gli altri uomini. Il corpo spirituale o trasfigurato diventa allora il simbolo concreto del rinnovamento escatologico non solo dell'uomo, ma anche del mondo intero, la sintesi della rappresentanza ontologica, morale e teologica che l'uomo in Cristo ottiene nei riguardi di tutta la creazione di Dio. In questo senso il mondo intero è teatro della gloria di Dio, delle azioni di Dio sull'uomo e con l'uomo, perciò essenzialmente legato alla qualità di quelle azioni» (*ibidem*).

2Pt 3,11-13)»³⁰.

Rispetto all'opzione antropocentrica, anche la proposta di Römelt merita una certa attenzione. Essa, infatti, oltre ad emergere da un confronto più ampio con altri approcci teorici come il patocentrismo, il biocentrismo e il fisiocentrismo – il che la rende didatticamente molto utile – ha il merito di privilegiare il linguaggio biblico, guadagnando in immediatezza e in efficacia comunicativa. Alla base dell'etica ambientale cristiana, infatti, Römelt pone il concetto biblico di «creazione» che, oltre a rappresentare uno dei rari concetti religiosi apprezzati anche dai nostri contemporanei, a suo giudizio è in grado di veicolare «i valori essenziali utili per la soluzione dei problemi odierni e per l'accettazione delle rinunce ecologiche», ovverosia il rispetto dell'uomo, la conservazione dell'ordine della natura e, in ultima analisi, la speranza nel futuro di Dio»³¹. Il tutto, per di più, senza la pretesa di armonizzare per forza di cose né le tensioni cui la vita dell'uomo e della natura sottostanno in quanto realtà limitate e caduche, né gli inevitabili conflitti e rivalità tra le specie viventi e non.

In questa linea, recuperando la lettura cristologico-escatologica della creazione offerta soprattutto dai testi paolini, Römelt evidenzia come l'ultimo orizzonte del futuro dell'uomo nella natura e, in questo senso, di tutto lo sviluppo sostenibile sia Dio stesso. Solo Dio, infatti, porta a compimento la creazione; e lo fa con «l'opera di salvezza, che compie in maniera irrevocabile e definitiva in Gesù Cristo, stabilendo con lui una vicinanza del regno di Dio che abbraccia [...] tutto il cosmo»³².

Grazie a questa prospettiva, che ha il pregio di non dissolvere la componente storico-salvifica dell'iniziativa di Dio in Gesù Cristo in forme più o meno vaghe di panenteismo o di panteismo cosmico, Römelt giustifica e valorizza sia il ruolo insostituibile della responsabilità umana³³ sia l'affidabilità della «speranza incondizionata» che sgorga dalla fedeltà di Dio per la sua opera; speranza che sola può spezzare «il circolo vizioso della depressione culturale»³⁴, espressione particolarmente efficace per esprimere il volto oscuro e opaco di un impegno ecologico che, quando si alimenta di generici sensi di colpa, di stereotipi e di pregiudizi anti-umanistici, non può dirsi né evangelico né umanizzante³⁵.

3.3. Le indicazioni etiche

Spostandoci sul terreno prettamente etico, è il manuale di Piana a offrire la migliore

³⁰ BONANDI, «L'uomo e il suo ambiente», p. 209.

³¹ RÖMELT, «Etica ambientale cristiana», p. 324.

³² RÖMELT, «Etica ambientale cristiana», p. 332.

³³ «L'uomo può perciò essere concepito, nell'opera del compimento escatologico, come il portatore di una responsabilità, perché egli partecipa allo *status* salvifico della redenzione mediante la morte e la resurrezione di Gesù», RÖMELT, «Etica ambientale cristiana», p. 333.

³⁴ RÖMELT, «Etica ambientale cristiana», p. 334.

³⁵ «Non si abusa della cattiva coscienza solo per motivare (in maniera dubbia) l'azione ecologica, bensì essa appare per quello che è: come l'impotenza spesso abissale in seno ai conflitti ambivalenti della cultura tecnica e, nello stesso tempo, come la responsabilità non delegabile dell'uomo. La fede cristiana, mentre permette di guardare – grazie alla conoscenza della limitatezza dell'uomo e della natura – con tranquillità e in modo giusto a questo lato della vita umana, dischiude anche uno spazio nel quale diventa possibile comportarsi in modo giusto e rispettoso nei confronti dei 'bisogni' dell'uomo e della natura», RÖMELT, «Etica ambientale cristiana», p. 334.

articolazione complessiva del discorso. Il progetto che egli propone, infatti, è finalizzato sia alla formulazione di orientamenti valoriali di fondo, sia alla individuazione degli atteggiamenti e dei comportamenti in grado di renderli efficacemente operativi sul terreno delle scelte personali e sociali.

Sul piano degli orientamenti fondamentali, troviamo l'opzione per il «paradigma della *responsabilità-solidarietà* verso l'intera realtà», la quale dev'essere interpretata come un tessuto di relazioni; tale modello, pur contemplando un certo «allargamento della soggettività in senso analogico secondo un criterio di proporzionalità», non rinuncia a proporre una convinta difesa «della differenza di *status* tra la specie umana e le altre specie» e, di conseguenza, alla necessità di concepire in termini unilaterali l'assunzione di «responsabilità da parte dell'uomo nei confronti delle altre specie»³⁶.

Sul piano dei criteri generali di azione, Piana sostiene la necessità di riferire gli interventi manipolativi dell'uomo sull'ambiente a «una visione relazionale della realtà, che, riconoscendo la relativa autonomia dei vari ordini in cui la 'vita' si dispiega, rifiuta ogni intervento indiscriminato nei loro confronti, nella consapevolezza che da tale intervento non possano che derivare situazioni di squilibrio con pesanti ricadute sulla vita dell'uomo»³⁷. Al contrario, occorre pensare e promuovere un modello di sviluppo che sia in grado di «integrare aspetti quantitativi e qualitativi nella prospettiva di una solidarietà universale di ordine non solo sincronico ma anche diacronico», visto che «il bene da perseguire non è limitabile agli esseri esistenti», ma «va esteso anche a quelli che verranno»; inoltre, all'attenzione «per un'equa distribuzione dei beni», si deve aggiungere «la preoccupazione per ciò che si produce e per il modo in cui lo si produce», facendo i conti con i fattori sintetizzati nel concetto di «sviluppo sostenibile», che vanno «dall'attenzione alla salute alla conservazione delle risorse, dal rispetto per l'ambiente allo sviluppo di forme sempre più profonde di comunicazione tra le persone»³⁸.

Per attuare questo modello – continua Piana – è necessario pertanto sia acquisire nuovi stili di vita – sobrietà, rifiuto degli eccessi consumistici, priorità ai beni relazionali e immateriali³⁹ – che operare consistenti cambiamenti strutturali ispirati a un «modello ecologico adeguato», ovvero: *a)* informato da una «ragione etica guidata da criteri di giustizia sociale e di sopportabilità ecologica»; *b)* realizzato grazie alla «collaborazione tra scienze naturali e scienze sociali»; *c)* sorretto da «progettualità politica» e *d)* coerente con la «definizione di un compromesso accettabile tra economia ed ecologia»⁴⁰. A questo proposito, non possono più essere rimandate le seguenti azioni: «l'abbandono di una ideologia rigidamente produttivistica»; l'adozione di scelte che, sulla base di un corretto rapporto tra benefici e costi, privilegino le ragioni di lungo periodo su quelle di breve termine⁴¹; la ricerca di «soluzioni tecniche [...] che garantiscano il risparmio energetico»⁴² e forme più adeguate di ricorso alla fiscalità, di promozione del risparmio, di internalizzazione dei

³⁶ PIANA, «La questione ecologica», pp. 338-339.

³⁷ PIANA, «La questione ecologica», p. 339.

³⁸ PIANA, «La questione ecologica», p. 347.

³⁹ Cf. PIANA, «La questione ecologica», pp. 339-341.

⁴⁰ PIANA, «La questione ecologica», p. 343.

⁴¹ Cf. PIANA, «La questione ecologica», p. 343.

⁴² PIANA, «La questione ecologica», pp. 343-344.

costi ecologici nei prezzi di mercato⁴³.

Sul versante etico-decisionale, inoltre, Piana si fa promotore di un'«etica del rischio», che faciliti, da un lato, l'assunzione di decisioni operative in breve tempo, ma che dall'altro, data l'estrema difficoltà di prevedere le conseguenze di interventi tecnici altamente sofisticati, temperi l'approccio 'teleologico' basato sulla valutazione delle conseguenze, mediante «criteri prudenziali» come l'attenzione alla «reversibilità delle scelte», all'«equa ripartizione delle conseguenze negative di un intervento» e il «controllo costante degli effetti»⁴⁴. Il tutto da completare con la ricerca di strumenti che garantiscano percorsi decisionali rinnovati, più democratici, più trasparenti, più aperti alla partecipazione dei territori coinvolti in scelte politiche e strategiche ad alto impatto ambientale, sulla base della convinzione che «il consenso sociale è la sola via per scongiurare la tentazione del pragmatismo», il cui esito non può che essere la «de-eticizzazione delle scelte»⁴⁵.

B. - PROSPETTIVE PER IL FUTURO

A conclusione di questa ricognizione, considerando alcune delle principali lacune dell'attuale proposta di etica ambientale in Italia, possiamo suggerire tre prospettive per l'ulteriore approfondimento della riflessione.

1. Osare il confronto con Darwin

Incominciando dalla sfida più ardua, bisognerebbe osare e approfondire di più il confronto con il contributo dell'evoluzionismo darwiniano e neodarwiniano, sondando soprattutto il versante del rapporto tra etica e biologia⁴⁶, un ambito di lavoro che dovrebbe interessare anche i docenti di morale fondamentale. Se escludiamo alcune riflessioni di Bonandi, infatti, nei manuali non c'è traccia alcuna di questo nodo critico; si parla di vita, di biosfera ecc. continuando tuttavia ad ignorare che «oggi nulla ci autorizza ad affermare che la nostra comprensione dell'essere vivente, della sua origine e della sua storia possa sfuggire, almeno a breve o medio termine, al pensiero evoluzionistico ereditato da Darwin»⁴⁷, compreso – si dovrebbe aggiungere – il misterioso fenomeno della coscienza e della stessa moralità⁴⁸.

2. Alzare il 'tasso' ecumenico

La seconda lacuna riguarda l'esiguità dei riferimenti al pensiero ecologico di matrice cristiana-non-cattolica o più propriamente ecumenica. Disponiamo anche in lingua italiana di un buon numero di pubblicazioni di teologi molto competenti in materia, così come sono ormai facilmente accessibili gli scritti di autori ortodossi e protestanti⁴⁹ o i documenti delle varie chiese e di

⁴³ Cf. PIANA, «La questione ecologica», p. 344.

⁴⁴ PIANA, «La questione ecologica», p. 347.

⁴⁵ PIANA, «La questione ecologica», p. 347.

⁴⁶ Cf. G. BONIOLO-G. DE ANNA, *Evolutionary Ethics and contemporary Biology*, Cambridge University Press, New York 2006.

⁴⁷ J. ARNOULD, *La teologia dopo Darwin*, Queriniana, Brescia 2000, p. 19, citato in S. MORANDINI, *Darwin e Dio. Fede, evoluzione, etica*, Morcelliana, Brescia 2009, pp. 72-73.

⁴⁸ Cf. W.A. ROTTSCHAEFER, *Psicologia e biologia dell'azione morale*, McGraw-Hill, Milano 2000.

⁴⁹ In prospettiva ortodossa, oltre ai noti testi di I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia. Approccio*

organismi ecumenici di diverso genere – dal CEC ai gruppi di lavoro teologico misti⁵⁰. Tuttavia, il ‘tasso’ ecumenico dell’etica ambientale italiana, se ci limitiamo ai manuali, è ancora troppo basso, per non dire quasi totalmente assente, ragion per cui, considerando la ricchezza di tradizione, di pensiero e di pratiche che le chiese cristiane hanno saputo elaborare a vari livelli, risulta assolutamente necessario ampliare gli orizzonti e i confini della riflessione teorica e della proposta didattica.

3. Un’etica ambientale più contestuale

Il terzo e ultimo rilievo, infine, vorrebbe puntare su un elemento che neppure il manuale perfetto – qualora esistesse – potrebbe trattare, ma che è irrinunciabile se si vuole dare maggiore consistenza e credibilità alla ricerca e all’insegnamento nell’ambito dell’ecologia. Si tratta, in poche parole, di tentare una riflessione etico-ambientale più ‘contestuale’, più attenta cioè ai problemi concreti e ai veri e propri drammi ecologici di molti territori, oltre che metodologicamente più attrezzata sia a livello etico-normativo che etico-pastorale. In Italia, a questo proposito, esistono senz’altro diverse esperienze interessanti – basterebbe pensare alla rete interdiocesana *Nuovi stili di vita*, solo per citarne una – ma moltissimo rimane da fare, soprattutto su quei terreni (poco frequentati) dove riflessione teologica e prassi pastorale possono effettivamente incontrarsi, ascoltandosi, arricchendosi e, quando è opportuno, persino correggendosi a vicenda senza pregiudizi di sorta.

Giuseppe Quaranta
Facoltà Teologica del Triveneto - Padova

teologico al problema dell’ecologia, Qiqajon, Magnano (BI) 1994; O. CLÉMENT, *Il senso della terra. Il creato nella visione cristiana*, Lipa, Roma 2007, si vedano i più recenti: E. THEOKRITOFF, *Abitare la terra. Una visione cristiana dell’ecologia*, Qiqajon, Magnano 2012; *L’uomo custode del creato. Atti del 20° Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa* (Bose, 5-8 settembre 2012), a cura di L. D’Ayala Valva-L. Cremaschi-A. Mainardi, Qiqajon, Magnano 2013. In prospettiva protestante, invece, cf. J. MOLTMANN, «Etica della terra», in ID., *Etica della speranza*, Queriniana, Brescia 2011, pp. 139-203. Per una rassegna più completa, cf. S. MORANDINI, «Leggere del Creatore: note bibliografiche italiane», in *Studi Ecumenici* 30 (2012) 277-302: 294-297 per l’etica ambientale.

⁵⁰ Cf. M. MASCIA-R. PEGORARO (a cura), *Da Basilea a Graz. Il movimento ecumenico e la salvaguardia del creato*, Fondazione Lanza-Gregoriana, Padova 1998; M. VOGT-S. NUMICO (a cura), *Salvaguardia del creato e sviluppo sostenibile: orizzonti per le chiese in Europa*, Fondazione Lanza-Gregoriana, Padova 2007.