

Salvare l'uomo, prima ecologia

l'analisi

Politica e finanza finiscono spesso per considerare gli individui meno dei serbatoi di petrolio che garantiscono il fabbisogno energetico... Una prospettiva cui reagire, puntando sulle relazioni; un intervento del patriarca Scola

DI ANGELO SCOLA

IL CONVEGNO

Venezia: l'Expo 2015 e la Chiesa alla Fondazione Cini

Si tiene oggi alla Fondazione Giorgio Cini di Venezia (Isola di San Giorgio Maggiore) il quarto e conclusivo incontro di un ciclo dedicato a «Expo e Chiesa: un dialogo aperto verso il 2015», promosso da Expo Milano 2015; i primi tre seminari sono stati dedicati alla pace, ai cambiamenti climatici e al simbolismo del cibo. L'appuntamento odierno, con ingresso a inviti, ha per tema «Abitare il mondo domani. Quale identità sociale?» e vede la partecipazione – tra gli altri – del cardinale Angelo Scola, patriarca di Venezia (del quale in questa pagina anticipiamo ampi stralci della relazione), di Janne Halland Matlary, Giovanni Bazoli, Letizia Moratti, Giuseppe Sala, Alessandra Borghese. Come si svilupperà la società nel futuro? Come dovrebbe essere questa società? Esiste una società ideale, in grado di favorire l'osmosi di culture e modi di vita? Quali credenze, fedi, stili di vita e abitudini l'Europa seguirà come conseguenza dell'immigrazione, della globalizzazione e delle nuove conoscenze? Queste sono alcune delle domande cui cercheranno di rispondere le varie relazioni.

Sono quattro le parole chiave che compongono il tema di Expo 2015 «Nutrire il pianeta. Energia per la vita»: alimentazione, energia, pianeta, vita. Ciascuna forma di vita – è stato detto – ha bisogno

di energia e l'energia viene fornita dall'alimentazione. A sua volta, il nesso vita-alimentazione incide sullo sviluppo del pianeta, unitamente all'interazione di una molte-

plicità di fattori naturali e antropici. Da questa circolarità complessa emerge allora quella che viene definita come la quinta parola chiave: la persona che – si legge nel Memorandum – «con gli strumenti del suo vivere e del suo lavoro, contribuisce a trasformare in positivo o in negativo la natura nella quale vive». La centralità della persona consente di pensare un uso del pianeta responsabile e capace di cura. Vale però la pena di sottolineare come tale riferimento antropologico implichi un decisivo mutamento di paradigma in campo economico e tecnologico. E viceversa: non è pensabile una riformulazione dell'assetto economico-tecnologico globale senza mettere al centro, non solo a parole, la persona e i suoi legami sociali. È stato lo stesso Benedetto XVI a ricordare, in occasione del Vertice mondiale sulla sicurezza alimentare, il fondamentale risvolto antropologico della questione. Contrariamente alle visioni catastrofistiche, che spesso funzionano come pretesto per giustificare una pericolosa inerzia politica, il Papa ha riaffermato chiaramente «l'assenza di una relazione di causa-effetto tra la crescita della popolazione e la fame», come è dimostrabile anche «dalla deprecabile distruzione di derrate alimentari in funzione del lucro economico» (n. 2). Riferendosi poi direttamente al n. 27 di *Caritas in Veritate*, il papa ha significativamente aggiunto che «la fame non dipende tanto da scarsità materiale, quanto piuttosto da scarsità di risorse sociali, la più importante delle quali è di natura istituzionale. Manca, cioè, un assetto di istituzioni economiche in grado sia di garantire un accesso al cibo e all'acqua regolare e adeguato..., sia di fronteggiare le necessità connesse con i bisogni primari e con le emergenze di vere e proprie crisi alimentari» (n. 2). C'è una «ecologia umana» da pensare, prima di un'ecologia ambientale, dal momento che il degrado o meno

dell'ambiente è strettamente connesso «alla cultura che modella la convivenza umana» (n. 9). Per offrire un modello alternativo all'egoismo è necessario dunque ripensare la natura stessa del bisogno. Troppo spesso interpretato

come diritto esclusivo al benessere, il bisogno è invece anzitutto segno di fragilità. In caso contrario il bisogno si trasforma in pretesa e diventa sorgente di dominio. Il bisogno come segno di fragilità documenta invece la

necessità di reinterpretare la questione cruciale della soddisfazione umana. Lo stesso fatto per cui l'uomo non può far fronte ai propri bisogni, se non con la mediazione di

una cultura del bisogno, una cultura innanzitutto pratica, quella cioè della sua prassi ideativa e lavorativa, indica che il sistema dei bisogni umani dev'essere pensato come un sistema aperto oltre se stesso. In altri termini, è necessario riconsiderare la plasticità dei bisogni umani come espressione di una istanza antropologica che implica una duplice apertura dei soggetti umani a partire dai bisogni stessi.

Da una parte, l'apertura di un'intelligenza inventiva, che in qualche modo domina, manipola, trasforma in continuazione i profili e i contenuti dei bisogni; dall'altra, l'apertura di una dimensione che possiamo chiamare di desiderio, che esprime la capacità di riformulare continuamente i bisogni. Qui il proprio

dell'uomo si manifesta come facoltà di porsi, col desiderio appunto, al di là dell'ordine stesso dei bisogni, puntando a una condizione in cui tra l'essere nel bisogno e l'elaborazione dei bisogni vi sia un'ideale armonia, una condizione di pacificazione dinamica. Infatti ciò che muove l'uomo (e solo l'uomo) nell'affrontare i suoi bisogni è l'ideale di vivere in un modo equilibrato, integrato, giusto, pacifico. È perciò evi-

dente, a questo punto, che la soddisfazione umana implica l'apertura ad una prospettiva di compimento integrale dell'esistenza, che non può essere affrontata con una misura puramente quantitativa. Attitudine che purtroppo non di rado investe il modo di concepire l'economia e gli obiettivi della politica (che sovente è a rimorchio del modello utilitaristico dominante in campo economico). L'effetto, in termini antropologici, è stato ben evidenziato dal premio Nobel per l'economia Amartya Sen e dal filosofo Bernard Williams: le persone finiscono di fatto per non contare «più dei singoli serbatoi di petrolio nell'analisi del consumo nazionale di petrolio». Opporsi a questa concezione di «uomo-serbatoio» implica fare i conti con la mentalità oggi dominante secondo la quale l'uomo, per porre la propria identità, deve concepirsi in maniera puramente individuale, come uomo senza relazioni. La corretta analisi del bisogno e della sua soddisfazione umana fa quindi

emergere l'inadeguatezza dell'interpretazione moderna e contemporanea di chi sia il soggetto umano. Secondo la rappresentazione hobbesiana dello stato di natura, l'uomo ha come unico bisogno quello di sopravvivere e come unico oggetto di desiderio il potere quale mezzo per soddisfare il proprio bisogno. Al contrario, l'uomo è un essere originariamente in-relazione, è un io-in-relazione.

Occorre allora compiere un passaggio fondamentale per riaffermare questa naturale inclinazione alla fiducia reciproca: occorre passare da un concetto di ragione ridotta a puro calcolo a un concetto di ragione come capacità di identificare e condividere ciò che è bene per l'uomo in quanto tale. È questa dimensione intrinsecamente comunicativa della ragione umana a dar conto del fatto che l'identità umana possiede intrinsecamente, e non solo contingentemente, un carattere relazionale, sociale. Del resto, la parola comunicazione, se non viene ridotta a mero trasferimento meccanico di informazioni, suggerisce la posta in gioco: contiene la voce *munus*, che significa sia «dono», sia «compito». Potremmo allora dire, riecheggiando il famoso passo aristotelico della *Poli-*

tica: non c'è bene umano personale che non sia un bene ricevuto in dono da altri e responsabilmente donato a propria volta. È su questo concetto impegnativo di *Koinonìa* che Aristotele fonda la città, il cui scopo non è la semplice sopravvivenza, come dirà Hobbes restringendo per l'appunto l'orizzonte della ragione, ma la vita buona che, non a caso, per Aristotele è – ad un tempo – del singolo e di tutti, oppure semplicemente non è. Questa visione antropologico-relazionale domanda di riattualizzare il concetto di riconoscimento di hegeliana memoria: l'attesa fondamentale di un soggetto umano è infatti quella di valere qualcosa per qualcuno. Senza questo riconoscimento del proprio valore umano, dice Hegel, l'uomo non diventa soggetto, ma rischia di accontentarsi di vivere come un animale (già Aristotele, in fondo, diceva la stessa cosa). Si può allora concludere dicendo che il riconoscimento tra uomini è un bene primario. Il bene del riconoscimento non è un bene tra gli altri, uno tra i contenuti buoni che possono favorire il fiorire dell'esistenza umana, bensì è quel bene umano che è condizione di possibilità d'ogni altro bene umano in quanto umano.

Questa è la radice antropologica che dovrebbe regolare ogni strategia economica e politica, anche e soprattutto in relazione alla questione dell'abitare il mondo. L'abitabilità presente e futura del mondo non dipende solo dalla disponibilità di risorse, ma dall'orizzonte di riconoscimento reciproco entro cui le risorse verranno distribuite. Si capisce così l'insistenza di Benedetto XVI nel dire che non ci può essere vera cooperazione internazionale senza solidarietà e sussidiarietà, perché nessun aiuto umanitario, nessuna redistribuzione di ricchezza è veramente un bene se non onora/ospita l'uomo che è comune a ciascuno di noi. Appare qui, nella giusta luce, l'apporto che anche oggi le religioni possono dare alla vita buona, che genera pratiche virtuose, all'interno di una società plurale come la nostra. Ciò mostra l'inadeguatezza di una concezione e di una pratica della laicità che pretendano di neutralizzare le religioni e le visioni sostantive.