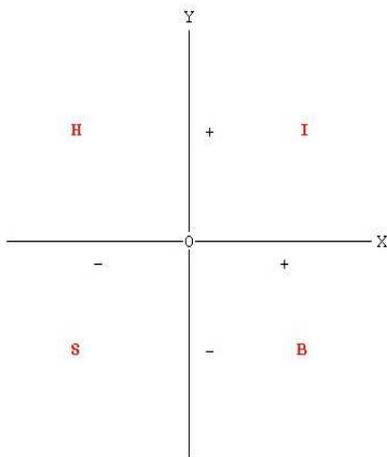


## Futuro sostenibile e giustizia sociale.

Spunti per una riflessione sui beni comuni.

In un celebre saggio pubblicato nel 1988<sup>1</sup> (*Le leggi fondamentali della stupidità umana*) Carlo M. Cipolla, accademico dei Lincei e storico dell'economia, dopo l'avvertenza ai lettori che il suo scritto non pretendeva di essere nient'altro che «una spiritosa invenzione»,<sup>2</sup> afferma, nella *Terza (ed aurea) Legge Fondamentale*, che gli esseri umani rientrano in una di quattro categorie: gli sprovveduti, gli intelligenti, i banditi e gli stupidi. Quest'ultimo gruppo è definito, nell'Introduzione al saggio, come «[...] un gruppo non organizzato, non facente parte di alcun ordinamento, che non ha capo, né presidente, né statuto», ma che da sempre rappresenta «[...] una delle più potenti e oscure forze che impediscono la crescita del benessere e della felicità umana»: un gruppo che dovrebbe essere investigato, conosciuto e, possibilmente, neutralizzato.



Sulla base di due fondamentali variabili, (i vantaggi che l'individuo reca a se stesso e i vantaggi che l'individuo reca agli altri, alla collettività), Cipolla posiziona le categorie di cui sopra su di un piano cartesiano dove l'asse x delle ascisse rappresenta il vantaggio (o lo svantaggio) che una persona ottiene dalle proprie azioni, mentre l'asse y delle ordinate il beneficio (o il danno) causato agli altri (alla collettività) dalle stesse sue azioni. Come si può ben vedere nel grafico, più o meno consapevolmente e con valori diversi, gli *sprovveduti* si collocano in uno dei punti nell'area **H**, gli *intelligenti*

nell'area **I**, i *banditi* nell'area **B** e, infine, gli *stupidi* nell'area **S**.

Torneremo più avanti sulla 'scherzosa' teoria di Cipolla. Per adesso, senza aver la pretesa di entrare nel merito di problemi definitori che impegnano da anni gli specialisti<sup>3</sup>, possiamo però cercare di individuare, a grandi linee, nei *beni comuni*: l'insieme di quei beni «[...] che non sono proprietà di nessuno come l'acqua, l'aria, il clima, le risorse minerarie dei fondi marini, la biodiversità, la conoscenza e la cultura, le orbite satellitari, le bande dell'etere»<sup>4</sup>, etc. L'economia politica classica definiva, invece, «liberi» i beni (come l'aria, l'acqua, o la luce del sole) che, rispetto al binomio utilità-rarità, erano considerati illimitati e, dunque,

<sup>1</sup> C. M. Cipolla, «Le leggi fondamentali della stupidità umana», in *Allegra ma non troppo*, Il Mulino, Bologna 1988. Per le vicissitudini relative alla pubblicazione dei due saggi (il primo dal titolo: *Il ruolo delle spezie (e del pepe in particolare) nello sviluppo economico del Medioevo*), scritti originariamente in lingua inglese, vedi la premessa dello stesso autore, ma anche <https://st.ilsolo24ore.com/art/cultura/2011-10-21/irresistibile-spirito-cipolla-182530.shtml>.

<sup>2</sup> Secondo una definizione cara, scrive Cipolla, agli eruditi del settecento.

<sup>3</sup> Cfr. L. Pennacchi, «La triangolazione Pubblico/Privato/Comune», in *“A piene mani”. Dono, dis-interesse e beni comuni*, A. Lucarelli, U. M. Olivieri (a cura di), Diogene Edizioni, Pomigliano d'Arco 2012. Che il problema sia anche di tipo categoriale, lo sottolinea l'autrice citando un articolo di Stefano Rodotà, sull'Unità del 21/04/2012: «Tale lavoro è anche di tipo categoriale, a partire dalla stessa distinzione tra bene comune (al singolare) e beni comuni (al plurale), più in generale è, con le parole di Rodotà, “un lavoro di analisi e di ricomposizione” che consenta di sfuggire “alle molte trappole ideologiche di cui è disseminata la riflessione sui beni comuni. Tra utilizzazione del bene e produzione del profitto. Tra disponibilità di un bene e sua ‘recinzione’, che impedisca utilizzazioni da parte di altri. Tra diritti di proprietà e creatività intellettuale. Tra beni materiali e beni comuni virtuali. Tra valore economico e riduzione a merce. Tra sguardo locale e proiezione globale”». Ivi, p. 79.

<sup>4</sup> Ivi, p. 77.

li distingueva dai «beni economici», quei beni che hanno un ‘prezzo positivo’ e che richiedono un mercato per essere scambiati come merce.<sup>5</sup> Sappiamo ormai troppo bene che le due definizioni non sono sovrapponibili. La storia della locuzione ‘beni comuni’ ci riporta, tuttavia, all’Inghilterra preindustriale, alla gestione delle terre comuni (*commons*), che soltanto nei secoli XVI e XVII, nel periodo delle recinzioni (*Enclosure bills*), furono ritenute necessarie «[...] per l’allevamento intensivo delle pecore, la cui lana veniva utilizzata nella nascente industria tessile».<sup>6</sup>

I beni comuni sono, dunque, sempre esistiti, ma solo nella nostra epoca si ha coscienza «[...] della loro essenza che risiede in primo luogo nell’essere “il limite” senza il quale si compie la “tragedia”».<sup>7</sup>

Se, infatti, la legittimazione della gestione comune delle terre, veniva garantita dal rigido ordine sociale gerarchico antico-medievale, che non contemplava la libertà di scelte individuali; e se, viceversa, la legittimazione etica dei singoli operatori nell’economia del libero mercato risiedeva semplicemente nel perseguire l’interesse personale, che nella logica smithiana della *mano invisibile*, si trasforma da vizio in «virtù della prudenza»<sup>8</sup>; nella società complessa in cui viviamo - e che lasceremo in eredità alle nuove generazioni - si impone l’urgenza di un nuovo paradigma culturale (etico, politico e giuridico) nei confronti del(i) bene(i) comune(i), il tentativo di dare alla riscoperta della ‘comunità’ una cornice istituzionale,<sup>9</sup> anche per cogliere le opportunità che una sua (loro) gestione oculata può offrire:

La questione dei beni comuni [...] sta all’incrocio di molte altre problematiche. Dall’irrompere del dramma ambientale e del riscaldamento climatico al manifestarsi delle conseguenze della globalizzazione sregolata, con i suoi esiti di mercificazione esasperata e di privatizzazione estesa

---

<sup>5</sup> Cfr. voce «bene», in *Enciclopedia dell’Economia*, Garzanti, Milano 1992.

<sup>6</sup> [http://www.treccani.it/enciclopedia/beni-comuni\\_%28Lessico-del-XXI-Secolo%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/beni-comuni_%28Lessico-del-XXI-Secolo%29/). L’Enciclopedia Treccani distingue, inoltre, tre categorie di beni comuni: «[...] la prima comprende l’acqua, la terra, le foreste e la pesca, beni di sussistenza da cui dipende la vita, in particolare quella degli agricoltori, dei pescatori e dei nativi, che vivono grazie all’utilizzazione delle risorse naturali; a questa categoria si aggiungono anche i saperi locali, le sementi selezionate nel corso dei secoli dalle popolazioni locali, il patrimonio genetico dell’uomo e di tutte le specie vegetali e animali, la biodiversità. In questo senso possono essere considerati come b. c. non solo le risorse naturali in quanto tali, ma anche i diritti collettivi d’uso, da parte di una comunità, a godere dei frutti di quella data risorsa, diritti denominati usi civici. Alla seconda categoria appartengono i b. c. cosiddetti globali come l’atmosfera, il clima, gli oceani, la sicurezza alimentare, la pace ma anche la conoscenza, i brevetti, Internet, tutti quei beni cioè frutto della creazione collettiva. Questi beni sono stati percepiti solo recentemente come b. c. globali, dal momento cioè in cui sono sempre più invasi ed espropriati, ridotti a merce, recintati ed inquinati, e il loro accesso sempre più minacciato. La terza categoria comprende infine i servizi pubblici, forniti dai governi in risposta ai bisogni essenziali dei cittadini, come l’erogazione dell’acqua, il sistema dei trasporti, la sanità, la sicurezza alimentare e sociale, l’amministrazione della giustizia. Essi mutano nel tempo e i processi di privatizzazione ne mettono a rischio l’accesso universale».

<sup>7</sup> L. Pennacchi, *op. cit.*, p. 77. La *Tragedia dei beni comuni* è un termine introdotto dal biologo G. J. Hardin, con un articolo, *The tragedy of commons*, pubblicato su *Science* nel 1968, per definire quella condizione di utilizzo indiscriminato di risorse collettive, senza una chiara delimitazione dei diritti di proprietà e dell’attribuzione dei costi, risorse destinate così, inevitabilmente, ad esaurirsi per eccesso di sfruttamento.

<sup>8</sup> Cfr. L. Bruni, *L’economia nell’era dei beni comuni: la tragedia, le sfide, le possibili soluzioni*, «[...] L’idea-base del rapporto consumo privato/bene comune su cui si è fondata la scienza economica era più o meno la seguente: una società civile, dove ciascuno persegue semplicemente i propri interessi, funziona normalmente bene (meglio, se confrontata con altri sistemi) perché la cura dei propri interessi è espressione nei cittadini di virtù civile [...] C’è però un problema molto serio. La legittimazione etica dello scambio e questa visione virtuosa dell’interesse (visto come espressione di prudenza) hanno funzionato e funzionano in società semplici dove il bene dei singoli è direttamente anche il bene di tutti, dove i beni sono soprattutto privati: lavatrici, panini, scarpe e computer. Se invece i beni diventano comuni, se i beni economici più importanti e strategici per noi e per i nostri nipoti, per i più poveri e per le altre specie, sono le energie non rinnovabili, foreste, laghi, mare, beni ambientali, acqua, discariche, ma anche la gestione di un condominio o la convivenza nelle città multietniche, il discorso si complica terribilmente.» <http://matematica.unibocconi.it/articoli/!%E2%80%99economia-nell%E2%80%99era-dei-beni-comuni-la-tragedia-le-sfide-le-possibili-soluzioni>.

<sup>9</sup> Cfr. il recente articolo di Roberto Esposito, in allegato. R. Esposito, «Di nessuno, cioè di tutti», *L’Espresso*, 2 febbraio 2020.

generati dal trentennale ciclo neoliberista, all'esplosione della generalizzata potenza distruttiva della crisi economico-finanziaria globale, [...] tutto impatta sui beni comuni. In senso critico, generando minacce di nuove dissipazioni per beni di per sé esposti alla "tragedia", vale a dire al degrado, allo spreco, all'abuso, alla mancanza di cura. Ma anche in senso positivo, di opportunità che si presentano, perché la crisi economico-finanziaria [...] contiene un enorme potenziale di cambiamento: essendo non un incidente di percorso ma crisi strutturale di un intero modello di sviluppo che con essa deflagra, solo i "beni comuni" potranno operare come bussola per il veicolamento produttivo degli avanzamenti della scienza e della tecnica, gli investimenti di lungo termine, la gamma di azioni richiesti dalla messa in opera di un nuovo modello di sviluppo. Del resto, i beni comuni sono i presupposti necessari della vita sociale, essi comprendono, cioè, non solo le componenti naturali quali gli ecosistemi e le risorse non riproducibili, ma anche le forme della conoscenza, il capitale sociale, le regole, le norme, le istituzioni.<sup>10</sup>

La nostra Costituzione<sup>11</sup> sembra offrire una cornice giuridica per quella che il premio Nobel per l'Economia del 2009, Elinor Ostrom, ipotizza come una possibile e auspicabile "terza via" tra pubblico e privato, tra Stato e mercato, per cercare di imprimere un cambio di direzione al cammino - che abbiamo comunque già ampiamente intrapreso - verso il depauperamento irreversibile delle risorse del pianeta.

In assenza di un qualsiasi ente che possa vantare diritti di proprietà esclusivi: «[...] a fare la differenza è l'esistenza di una comunità, l'appartenenza alla quale impone agli individui certi diritti di sfruttamento del bene comune ma anche determinati doveri di provvedere alla sua gestione».<sup>12</sup>

L'urgenza del problema e la triangolazione pubblico/privato/comune richiedono, tuttavia, l'abbandono di una certa retorica - quando non di una vera e propria *mistica* - dei beni comuni, che prefigura una improbabile repentina palingenesi sociale, o il ritorno ad un passato, in cui il 'comune' diventa la panacea di tutti i mali, l'alternativa globale al modello capitalistico.<sup>13</sup>

La domanda tragica oggi di fronte a noi è se nella gestione dei *commons* oltrepasseremo il limite e seguiremo il sentiero degli antichi abitanti dell'Isola di Pasqua<sup>14</sup> o saremo invece capaci di fermarci in tempo, di coordinarci. [...] Saremo cioè capaci di quella saggezza individuale e

---

<sup>10</sup> L. Pennacchi, *op. cit.*, p. 77.

<sup>11</sup> Nei principi generali, all'art. 9, secondo comma, che impegna la Repubblica alla tutela del paesaggio e del patrimonio storico e artistico della Nazione, ma soprattutto nell'art. 43 nel quale si specifica che in caso di preminente interesse generale «[...] la legge può riservare originariamente o trasferire, mediante espropriazione e salvo indennizzo, allo Stato, ad enti pubblici o a comunità di lavoratori o di utenti determinate imprese o categorie di imprese, che si riferiscano a servizi pubblici essenziali o a fonti di energia o a situazioni di monopolio.» In merito cfr. l'articolo di U. Mattei, *Legge popolare per difendere i "beni comuni"*, sul Fatto Quotidiano del 27/11/2018.

<sup>12</sup> «Il lavoro di Elinor Ostrom si basa anche sulla Teoria dei Giochi e in particolare su quei filoni di ricerca che attraverso il concetto di gioco ripetuto mostrano come gli esiti distruttivi e socialmente non ottimali possano essere evitati se, nella ripetizione del gioco, gli attori scoprono il vantaggio di comportamenti cooperativi che a quel punto possono essere codificati in vere e proprie istituzioni». <http://matematica.unibocconi.it/autore/elinor-ostrom>

<sup>13</sup> «R. Esposito [scrive, in nota Laura Pennacchi nel suo saggio, riportando brani di un articolo del filosofo apparso su "La Repubblica" del 10/04/2011] sottolinea che sia i discorsi sulla decrescita, sia la proposizione dei beni comuni come alternativa globale al modello capitalistico [...] "non hanno speranza". Per la trasformazione del mondo bisogna, invece, puntare "alla costruzione di un sistema costituzionale triangolare in cui i beni comuni guadagnino progressivamente spazio tra quelli pubblici e privati"». L. Pennacchi, *op. cit.*, p. 79.

<sup>14</sup> «Con inquietante frequenza, sembra che individui e popoli siano incapaci di tenere a freno le pulsioni autodistruttive e che si accorgano troppo tardi degli irrimediabili danni da loro provocati [...] Vi è forse nelle civiltà umane un incosciente - nel doppio senso di inconsapevole e dissennato - desiderio d'annientamento, ormai abbondantemente testimoniato dal predatorio atteggiamento della nostra specie nei confronti della Terra e delle sue risorse? Si sta riproducendo, su larga scala, quanto avvenne nei primi secoli dello scorso millennio nell'Isola di Pasqua, dove gli abitanti, votandosi a un destino di miseria, tagliarono tutti gli alberi allo scopo di utilizzarne i tronchi come rulli su cui far scorrere [...] le enormi statue (i *moai*, quasi un migliaio e dal peso di decine di tonnellate)?» R. Bodei, *Limite*, il Mulino, Bologna 2016, pp. 98-99.

collettiva che consente alle comunità – compresa la comunità mondiale degli esseri umani e delle altre specie del pianeta – di non collassare e implodere ma di vivere e crescere in armonia? [...] Il problema dei beni comuni oggi presenta dunque diversi aspetti, tutti cruciali e campali se letti dalla prospettiva che qui stiamo esaminando: a. in un mondo “post-gerarchico” o moderno non può essere più il re, lo sciamano o il Leviatano hobbesiano a decidere quanto bene comune (si pensi ancora all’acqua) deve consumare ciascuno [...] b. quando si ha a che fare con beni comuni la soluzione non può essere “non far nulla” (ad esempio “non” privatizzare e basta), semplicemente perché se non si fa nulla il bene si distrugge (in un mondo di individui che decidono liberamente). Il messaggio dei beni comuni è che spesso il non far nulla equivale alla distruzione del bene stesso. Che cosa fare allora per evitare la tragedia dei *commons*?<sup>15</sup>

Che la radice del problema risieda nel rapporto uomo-natura,<sup>16</sup> nell’atteggiamento predatorio<sup>17</sup> nei confronti di un sistema-terra complesso e sempre più spesso imprevedibile (anche da parte degli stessi studiosi) nei suoi meccanismi di autoregolazione, è - con buona pace di chi, per interesse o ignoranza, continua ad sminuire il problema e a considerarlo soltanto come il frutto di una fuorviante narrazione allarmista e catastrofista<sup>18</sup> - ormai un dato certo.

È soprattutto la finanziarizzazione selvaggia del sistema capitalistico, senza regole che non siano quelle del «risultato immediato», e che incentiva in modo parossistico i consumi e la produzione,<sup>19</sup> ad avere conseguenze catastrofiche sull’ecosistema e sulla società intera, creando ingiustizie e disuguaglianze sempre più marcate: «[...] le risorse della terra vengono depredate a causa di modi di intendere l’economia e l’attività commerciale e produttiva troppo legati al risultato immediato. [...] La cura degli ecosistemi

---

<sup>15</sup> L. Brunj, *cit.*, <http://matematica.unibocconi.it/articoli/l%E2%80%99economia-nell%E2%80%99era-dei-beni-comuni-la-tragedia-le-sfide-le-possibili-soluzioni>.

<sup>16</sup> Cfr. la scheda allegata, che illustra una sintesi delle diverse concezioni etiche ‘classiche’ del rapporto con la natura, dall’*antropocentrismo* al *biocentrismo*, così come descritte nel testo, ormai classico, di Sergio Bartolommei (S. Bartolommei, *Etica e natura*, Laterza, Bari 1995). Nella scheda non sono presenti le più recenti riflessioni sul rapporto uomo/natura come, ad esempio, quella sul *postumanesimo* (di cui la maggior interprete italiana è Rosi Bradotti) con una interessante visione antropodecentrata, all’interno di un orizzonte filosofico che infrange la distinzione tradizionale tra natura e cultura.

<https://www.unimc.it/filosoficamente/libri-approfondimenti/rosi-bradotti-il-postumano>

<sup>17</sup> Per la sociologa Saskia Sassen l’attuale forma del capitalismo ‘finanziarizzato’, di stampo neoliberista, si caratterizza per le sue “formazioni predatorie complesse”, che stanno reinventando e riproducendo su vasta scala i meccanismi di accumulazione primitiva: «Quella di oggi è una forma di accumulazione primitiva attuata per mezzo di operazioni complesse e innovazioni altamente specializzate, dalla logistica dell’*outsourcing* [*scil.* esternalizzazione] agli algoritmi della finanza. Dopo trent’anni di sviluppi di questo tipo, constatiamo che le economie si contraggono in gran parte del mondo, le distruzioni della biosfera avanzano a livello planetario e ricompaiono forme estreme di povertà e di brutalizzazione, in luoghi dove pensavamo che fossero state eliminate o sul punto di scomparire. [...] Da molto tempo ciò che chiamiamo comunemente “sviluppo economico” dipende dalla pratica di estrarre dei beni in qualche parte del mondo per inviarli altrove.» S. Sassen, *Espulsioni*, Il Mulino, Bologna 2014, p. 19.

Cfr. anche: [http://www.treccani.it/enciclopedia/esternalizzazioni-dir-lav\\_\(Diritto-on-line\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/esternalizzazioni-dir-lav_(Diritto-on-line)/)

<sup>18</sup> Sta di fatto che l’Orologio dell’apocalisse degli scienziati del Bulletin of the Atomic Scientists dell’Università di Chicago, che dal 1947 calcola, con un timeline annuale, il tempo che ci separa dalla mezzanotte di una ipotetica, ma non improbabile, ‘fine del mondo’, non è mai stato così breve (appena 100 secondi) a causa di un corto circuito tra il proliferare delle armi di distruzione di massa, le tensioni internazionali e il cambiamento climatico, aggravato da “campagne di cyber disinformazione” e fake news.

[https://www.repubblica.it/esteri/2020/01/24/news/orologio\\_dell\\_apocalisse\\_doomsday\\_clock\\_100\\_secondi\\_fine\\_mondo\\_nuclear\\_e\\_clima-246559174/](https://www.repubblica.it/esteri/2020/01/24/news/orologio_dell_apocalisse_doomsday_clock_100_secondi_fine_mondo_nuclear_e_clima-246559174/)

<sup>19</sup> L’economista inglese Ann Pettifor, che nel 2006 aveva previsto il crac finanziario del 2007/2008, riconosce uno stretto nesso causale tra il sistema finanziario internazionale deregolamentato e la crisi climatica: «[...] non possiamo affrontare la crisi del nostro ecosistema senza riformare il sistema economico e il sistema finanziario. Una linea diretta collega il credito emesso dalle banche, che aprono il rubinetto della liquidità senza preoccuparsi dell’utilizzo che viene fatto di quel denaro, e la spinta verso un sistema basato sull’iper-consumo e sull’iper-produzione e quindi sulle emissioni di gas serra.»

<https://espresso.repubblica.it/plus/articoli/2020/01/08/news/riformare-finanza-green-new-deal-1.342249>

«[...] Non dico che dovremmo abolire il capitalismo. Dovremmo solo mantenere il *capitalismo gestito*, regolato. E dovremmo gestirlo nell’interesse di tutti noi, non nell’interesse dell’1%».

<https://www.radiopopolare.it/green-new-deal-capitalismo-ann-pettifor/>

richiede uno sguardo che vada aldilà dell'immediato, perché quando si cerca solo un profitto economico rapido e facile, a nessuno interessa veramente la loro preservazione». <sup>20</sup>

Secondo Papa Francesco il superamento della crisi richiede, con urgenza, un approccio ecologico 'integrale'; <sup>21</sup> un'ecologia superficiale, che non affronti la complessità del rapporto tra «l'ambiente umano e l'ambiente naturale», rischia di aggravare il problema. Non esiste pregiudizio più deleterio per la nostra stessa civiltà di quello che ci vede 'separati', in quanto umani, dal resto della natura, che ci fa illudere di poter vivere bene, o comunque sopravvivere ed affrontare i problemi, presenti e futuri, con i dispositivi che la scienza e la tecnica ci forniscono, con sorprendente rapidità, mercé proprio l'attuale sistema socioeconomico che li produce. <sup>22</sup>

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. [...] oggi non possiamo fare a meno di riconoscere che *un vero approccio ecologico diventa sempre un approccio sociale*, che deve integrare la giustizia nelle discussioni sull'ambiente, per ascoltare *tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri*. [...] cresce un'ecologia superficiale o apparente che consolida un certo intorpidimento e una spensierata irresponsabilità. Come spesso accade in epoche di profonda crisi, che richiedono decisioni coraggiose, siamo tentati di pensare che quanto sta succedendo non è certo. Se guardiamo in modo superficiale, al di là di alcuni segni visibili di inquinamento e di degrado, sembra che le cose non siano tanto gravi e che il pianeta potrebbe rimanere per molto tempo nelle condizioni attuali. Questo comportamento evasivo ci serve per mantenere i nostri stili di vita, di produzione e di consumo. È il modo in cui l'essere umano si arrangia per alimentare tutti i vizi autodistruttivi: cercando di non vederli, lottando per non riconoscerli, rimandando le decisioni importanti, facendo come se nulla fosse. <sup>23</sup>

Il peso delle attività umane, dall'inizio della rivoluzione agricola, ma con un'accelerazione inedita dalla rivoluzione industriale ai nostri giorni, è talmente incisivo da essere definito, alla stregua di un'era geologica, come *Antropocene*. <sup>24</sup> È nella 'sfida' che abbiamo lanciato alla biosfera del pianeta <sup>25</sup>, non può che essere l'umanità, in quanto specie, a soccombere.

---

<sup>20</sup> Francesco, *Laudato si'*. Lettera enciclica sulla cura della casa comune, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2015, pp. 31-34.

<sup>21</sup> Sul concetto di 'integrale', inteso come complessità di relazioni dove tutto è interconnesso.

<http://www.decrecita.it/decrecita/wp-content/uploads/Tamino-su-Enciclica-Ecoscienza.pdf>

<sup>22</sup> «Mai nella storia del pianeta [...] si sono raggiunti tassi di estinzione così elevati e, soprattutto, compressi in un così impercettibile lasso di tempo. Le passate estinzioni di massa di cui si ha conoscenza, sebbene veloci, si sono sempre manifestate nell'arco di milioni di anni. L'attività umana, al contrario, sta concentrando la sua letale influenza sulle altre specie viventi in una manciata di anni. L'intera storia dell'*Homo sapiens* inizia soltanto 300.000 anni fa, meno di un battito di ciglia per i tre miliardi e ottocento milioni di anni di età della vita. [...] Credo sia questo il pericolo maggiore: pensare che quanto stiamo facendo non riguardi direttamente la conservazione della nostra civiltà [...] Ok, è triste che i rinoceronti, i gorilla, le balene, gli elefanti, le banane, le foche monache, le lucciole, le violette si estinguano ma, alla fine, chi li ha mai visti? Viviamo in città. Per noi urbani, la natura e roba da documentari, niente a che vedere con noi. A noi interessa lo spread, il pil, l'euribor, il nasdaq, sono queste le cose che possono far crollare la civiltà come la conosciamo. [...] Ora, è vero che le cassandra non sono mai state simpatiche a nessuno, tuttavia si tende a dimenticare che Cassandra – l'originale -, la profetessa inascoltata, aveva ragione! Essere consapevoli del disastro che i nostri consumi stanno creando dovrebbe renderci tutti più attenti ai nostri comportamenti individuali, ma anche arrabbiati verso un modello di sviluppo che, per premiare pochissimi, distrugge la nostra casa comune.» S. Mancuso, *La nazione delle piante. Un nuovo patto per la terra*, Laterza e Gruppo GEDI, Ariccia 2019, pp. 78-80.

<sup>23</sup> Francesco, *op. cit.*, pp. 42-54.

<sup>24</sup> Il termine è attribuito al biologo acquatico Eugene F. Stoermer, che lo coniò nei primi anni ottanta dello scorso secolo. Cfr. A. Fucecchi, A. Nanni, *Agenda 2030. Una sfida per la scuola*, Morcelliana, Brescia 2019, p. 72.

La terra – sentiremo dirci – è la terra. È una realtà che tutto abbraccia, e che non è riservata a nessuno, dal momento che tutto e tutti sono in funzione di essa. Decaduto dal suo ruolo di custode, cui la terra era affidata non perché ne usasse e tantomeno abusasse, ma perché ne assumesse la cura, l'uomo non è più se non un elemento fra i tanti altri e neppure il più significativo. Egli può bensì fare violenza alla terra, portando al punto di rottura i delicati equilibri del sistema sui quali si regge il pianeta. Ma, per quanto faccia, la sua azione perturbatrice resta irrilevante, poiché il sistema, che è dinamico, è capace di autoregolamentazione. Se è vero che la vita dell'uomo dipende dalla vita della terra, non è vero il contrario: la terra vive anche senza l'uomo.<sup>26</sup>

Il fallimento periodico delle cosiddette Conferenze delle Parti – che, dalla COP1 alla recente COP25 di Madrid, a partire dagli accordi di Rio del 1992 hanno dato vita alla Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici<sup>27</sup> - nel far sì che i governi rispettino le decisioni prese - nonostante i buoni propositi degli addetti ai lavori, le proteste da parte degli scienziati, dei movimenti ecologisti, dei popoli nativi, etc.; e, soprattutto, nonostante l'evidenza dell'intensificarsi degli eventi meteorologici sempre più estremi e catastrofici - sembra confermare la irreparabilità della pulsione autodistruttiva della specie umana,<sup>28</sup> anche per il depotenziamento degli effetti benefici di quell'"euristica della paura" che il filosofo Hans Jonas presumeva potesse servire ad evitare l'esito 'tragico' del futuro di un'umanità "sull'orlo dell'abisso".<sup>29</sup>

La paura, secondo Jonas, deve essere appunto intesa come sprone che induce ad agire per il meglio. Visto che noi oggi rischiamo l'estinzione totale, allora il nostro nuovo dovere, generato dal pericolo, spinge per forza di cose, e in prima istanza, verso un'etica della conservazione, della salvaguardia, della prevenzione. Quel che conta veramente oggi è garantire la *sopravvivenza* delle generazioni future e non è più il tempo di pensare ad una ipotetica perfezione futura dall'umanità.

Tuttavia, potremmo chiederci, con Jonas: perché dovremmo preoccuparci di vivere, garantendo l'esistenza anche delle generazioni future? Perché si dovrebbe preferire la vita alla distruzione di tutte le cose? Quale diritto, in definitiva, possono avere i posteri su di noi? Perché dovremmo occuparci dei posteri? Naturalmente qui si parla di diritti in senso lato, poiché chi non esiste ancora non può avere né diritti né subire una violazione dei suoi presunti diritti, «La pretesa all'essere inizia soltanto con l'essere», per cui si giunge in un campo che è quello dei fondamenti metafisici della morale.

---

<sup>25</sup> «La definizione più concreta e sintetica è quella fornita da Edward O. Wilson: la biosfera è la collettività di tutti gli organismi sul pianeta, costituita da tutte le piante e le alghe, da tutti gli animali, i funghi e i microbi che sono in vita nel momento in cui leggete questa frase.» Ivi, p. 71.

<sup>26</sup> S. Givone, R. Bodei, *Beati i miti, perché avranno in eredità la terra*, Lindau, Torino 2013, pp. 40-41. Uno storico dell'Università dell'Arizona, Stephen Pyne, ha introdotto un nuovo termine, *pirocene*, per definire in modo più preciso la nuova era che si comincia a manifestare con incendi permanenti in vaste zone del pianeta (Alaska, Amazzonia, California, Congo, Siberia, Australia). <https://uapress.arizona.edu/2019/08/stephen-pyne-on-preparing-for-the-pyrocene>. E quanto possano essere devastanti e imprevedibili, anche per gli stessi scienziati, i feedback di autoregolazione del pianeta, lo si può constatare, ad esempio, dalla quantità inedita di rilascio di metano provocato dallo scioglimento del *permafrost*.

<http://artico.itd.cnr.it/index.php/sezione-3/rischi-connessi-alla-degradazione-del-permafrost>

<sup>27</sup> Cfr. <https://www.internazionale.it/notizie/antonio-figueras-huerta/2019/12/03/obiettivi-conferenza-clima>

<sup>28</sup> Se non della specie, delle forme conosciute di convivenza civile.

<sup>29</sup> Cfr. H. Jonas, *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino 2000.

La risposta di Jonas è la seguente: è meglio l'essere del non essere, è meglio avere dei fini che non averne - e ciò che non esiste non ha fini - per cui l'uomo deve dire di sì alla vita e al suo proseguimento. Il fondamento della morale, dunque, è la vita stessa o, meglio ancora, la responsabilità nei confronti della vita che gli uomini si assumono, sia per loro stessi che, appunto, per coloro che nasceranno.

Il concetto di responsabilità implica quello del dover essere, anzitutto come normatività dell'essere di qualcosa e poi come normatività dell'agire di qualcuno in risposta a quella normatività dell'essere. [...] È perciò necessario un paradigma *ontico* nel quale l'«è» semplice, fattuale, coincida immediatamente con un «dover essere», negando quindi anche la sola possibilità di un «mero è». Esiste un simile paradigma? – chiederà il teorico rigoroso, che deve far finta di non sapere. Sì, sarà la risposta: ciò che è stato l'inizio di ognuno di noi, quando non eravamo in grado di saperlo, ma che si offre continuamente allo sguardo, se siamo capaci di guardare e di conoscere. Infatti, come risposta all'esortazione: mostraci un unico caso – uno solo è sufficiente per infrangere il dogma ontologico! -, in cui abbia luogo quella coincidenza, si potrà indicare la cosa più familiare a tutti: il neonato, il cui solo respiro rivolge inconfutabilmente un «devi» all'ambiente circostante affinché si prenda cura di lui.<sup>30</sup>

È il neonato stesso che diventa allora il paradigma etico per eccellenza. Il solo respiro del neonato rivolge inconfutabilmente un “devi” all'ambiente circostante affinché si prenda cura di lui. Non solo. L'accettazione del neonato era già implicita nell'atto della procreazione. I procreatori lo tutelano dopo la nascita dal rischio di cadere nel nulla e ne assistono il divenire ulteriore. Mantenere tale impegno (anche per mezzo di altri) diventa un dovere ineludibile verso l'essere che adesso esiste nel suo pieno diritto e nella sua totale dipendenza da quell'impegno.

Ma la nostra responsabilità non può più limitarsi alla specie, ma essa va estesa fino a comprendere anche il mondo non umano, la natura in generale. «Noi ci spingiamo oltre fino ad affermare che la comunanza dei destini dell'uomo e della natura, riscoperta nel pericolo, ci fa riscoprire anche la dignità propria della natura, imponendoci di conservarne l'integrità<sup>31</sup> andando al di là di un rapporto puramente utilitaristico.»<sup>32</sup> Un uso prudente della scienza e della tecnica è possibile soltanto se si è consapevoli del loro potere, se se ne ha paura.

Un imperativo adeguato al nuovo tipo di agire umano e orientato al nuovo tipo di soggetto agente, suonerebbe press'a poco così: «Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra», oppure, tradotto in negativo: «Agisci in modo che le conseguenze della tua azione non distruggano la possibilità futura di tale vita», oppure, semplicemente: «Non mettere in pericolo le condizioni della sopravvivenza indefinita dell'umanità sulla terra», o ancora, tradotto nuovamente in positivo: «Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà».<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1993, pp. 162-163.

<sup>31</sup> Di *preservarla*, più che di *conservarla*, diremmo oggi, tenendo conto della distinzione del filosofo John Passmore, tra chi ritiene che la natura abbia un valore in sé e che la sua alterazione rappresenti un danno per l'intera biosfera; e chi la 'conserva' esclusivamente per poterla ancora sfruttare. Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *Con-filosofare*, Paravia, Torino 2016, vol. 2, p. 173. <http://www.federica.unina.it/economia/etica-ambiente/john-passmore-responsabilita-natura/>

<sup>32</sup> H. Jonas, *op. cit.*, p. 176.

<sup>33</sup> Ivi, p. 16.

Forse adesso ci può tornare utile riprendere il 'divertissement' di Carlo M. Cipolla, il suo, "allegro, ma non troppo", modello interpretativo dei comportamenti umani. Con un'avvertenza, tuttavia, non di poco conto: quando ci accingiamo a collocare gli altri in un qualsiasi punto del piano cartesiano, dovremmo essere in grado di valutare, con le medesime categorie, anche i nostri atteggiamenti e comportamenti per agire in modo più responsabile in futuro. Remo Bodei ci avverte che, sebbene molti non ritengano più cogenti i comandamenti divini, o i principi di etica laica, «[...] i limiti da rispettare non cessano di esistere e non smettono di interrogare le coscienze, ponendole di fronte al conflitto tra assolutezza e relatività delle norme, tra la loro origine divina e umana o tra il miope interesse personale e l'esigenza, spesso sopita, di maggiore lungimiranza e apertura verso gli altri.»<sup>34</sup> E per sottolineare il coinvolgimento delle coscienze nella co-costruzione della/e morale/i, in un mondo complesso «[...] caratterizzato da una pluralità di valori specifici a rete, entro i quali muoversi "sinapticamente" per collegarli a contesti più ampi»,<sup>35</sup> il filosofo (scomparso lo scorso novembre) cita Tolstoj riportando un brano da una «profonda pagina» dal romanzo *Resurrezione*.

Una delle superstizioni più frequenti e diffuse è che ogni uomo abbia solo certe qualità definite, che ci sia l'uomo buono, cattivo, intelligente, stupido, energico, apatico, eccetera. Ma gli uomini non sono così. Possiamo dire di un uomo che è più spesso buono che cattivo, più spesso intelligente che stupido, più spesso energico che apatico, e viceversa; ma non sarebbe la verità se dicessimo di un uomo che è buono e intelligente, o di un altro che è cattivo o stupido. E invece è sempre così che distinguiamo le persone. Ed è sbagliato. Gli uomini sono come i fiumi: l'acqua è in tutti uguale e ovunque la stessa, ma ogni fiume è ora stretto, ora rapido, ora ampio, ora tranquillo, ora limpido, ora torbido, ora tiepido. Così anche gli uomini. Ogni uomo reca in sé, in germe, tutte le qualità umane, e talvolta ne manifesta alcune, talvolta altre, e spesso non è affatto simile a sé, pur restando sempre unico e sempre se stesso.<sup>36</sup>

Alla luce di quanto detto - e dell'avvertenza di cui sopra: lasciando, dunque, all'interiorità della coscienza l'autovalutazione di ogni nostro comportamento (quante volte, in quali occasioni e con quale valore percentuale, possiamo chiederci, siamo o siamo stati *intelligenti* o *sprovveduti*, *stupidi* o, addirittura, *banditi*?) - , se teniamo presenti le due fondamentali variabili comportamentali indicate da Cipolla (i vantaggi, o gli svantaggi, per se stessi e i danni, o i benefici, recati agli altri), non dovremmo fare molta fatica ad individuare in quale area del piano cartesiano collocheremmo gli atteggiamenti e i comportamenti più diffusi nei confronti dei 'beni comuni': dal familismo amorale<sup>37</sup> inteso in senso lato, come l'esatto

---

<sup>34</sup> R. Bodei, *Limite*, cit., p. 117.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 117-118. «[...] Proprio perché la morale, al pari del diritto, è una faticosa, fragile e mutevole costruzione umana [...] essa deve incessantemente essere difesa dalle prevaricazioni, dagli abusi e dal caos. Ma il ricorso a quella che si potrebbe chiamare una "morale sufficiente", basta a surrogare ragionamenti filosoficamente ardui o a fare a meno di Dio in quanto giudice supremo? È necessario essere simili a Socrate o a Spinoza per capire che ogni società si condannerebbe all'estinzione se, ad esempio, riconoscesse come moralmente lecito a chiunque adibire i propri terreni a deposito clandestino di rifiuti tossici o uccidere i propri genitori per motivi di interesse?». *Ibid.*

<sup>36</sup> Ivi, p. 119.

<sup>37</sup> Il termine 'familismo amorale', coniato dal sociologo Edward C. Banfield per spiegare la persistente arretratezza del Mezzogiorno d'Italia, e poi utilizzato come chiave interpretativa dell'intera società italiana, andrebbe inteso, come fanno alcuni autori (ad esempio: Carlo Tullio Altan e Paul Ginsborg) senza aggettivo: «[...] per indicare la persistenza storica di una morale individualistico-familistica, intesa come matrice del qualunquismo nazionale dalle disastrose conseguenze sociali. [E inteso anche come forte coesione familiare] accompagnata da una società civile relativamente debole e una sfiducia nello stato centrale».

contrario del termine 'senso civico', alle 'formazioni predatorie complesse' delle grandi Holding e gruppi finanziari nella razzia dissennata delle risorse comuni, che determina, a sua volta, l'acuirsi delle disuguaglianze economiche e sociali; dal diffuso disinteresse per i temi ambientali da parte dei cittadini, alla inerzia ostinata di alcune grandi potenze economiche e militari nei confronti della crisi climatica;<sup>38</sup> dagli atteggiamenti omertosi di cittadini, politici<sup>39</sup> e operatori economici,<sup>40</sup> alla vera e propria connivenza nei confronti delle associazioni criminali,<sup>41</sup> che si diffondono a macchia d'olio, pressoché ormai su tutti i continenti, depauperando i territori sia delle risorse economiche, che della coesione sociale.

Così conclude il suo saggio, con poca 'allegria' e quasi profeticamente, Carlo M. Cipolla.

In un paese in declino, la percentuale di individui stupidi è sempre uguale a  $\sigma$  [dove  $\sigma$  sta per la frazione *costante* di gente stupida che non è influenzata da una qualsiasi altra variabile storica o socioculturale]; tuttavia, nella restante popolazione, si nota, specialmente tra gli individui al potere, un'allarmante proliferazione di banditi con un'alta percentuale di stupidità [...] e, fra quelli non al potere, una ugualmente allarmante crescita del numero degli sprovveduti [...] Tale cambiamento nella composizione della popolazione dei non stupidi, rafforza inevitabilmente il potere distruttivo della frazione  $\sigma$  degli stupidi e porta il paese alla rovina.<sup>42</sup>

Sembra che la nostra epoca di *crisi* – l'etimologia del termine, com'è noto, richiama una stratificazione di significati, tra i quali 'discernere' e 'scegliere' -<sup>43</sup> manchi della cultura<sup>44</sup> e del linguaggio<sup>45</sup> adeguati a

---

Cfr. <https://journals.openedition.org/qds/943>

<sup>38</sup> Si pensi alle decisioni di alcuni governi di non aderire agli accordi sul clima. Oppure, per fare un altro esempio: in quale quadrante del piano cartesiano collocheremmo il premier australiano Scott Morrison che, nonostante le temperature a 50 gradi e gli incendi senza precedenti (che, tra l'altro, erano stati previsti con largo anticipo, nel 2013, da due autorevoli ricercatori, L. Hughes e W. Steffen, nel rapporto *Be prepared: Climate change and the Australian bushfire threat*), ancora oggi considera la crisi climatica un problema marginale e appoggia, senza indugio, l'industria mineraria del carbone?

<sup>39</sup> Talvolta, *sprovveduti* o *stupidi* - quando non sono veri e propri *banditi* essi stessi - i politici accettano l'appoggio elettorale di chi si presenta con pacchetti di voti certi, e finiscono, inevitabilmente, per diventare semplici esecutori degli interessi mafiosi, provocando così un danno irreparabile alla *res pubblica*, anche rispetto alla tutela dei beni collettivi.

<sup>40</sup> Questi ultimi con l'intento di salvare "la borsa e la vita", ma ottenendo spesso, nel medio lungo periodo, l'effetto opposto, se non altro, rispetto alla propria dignità, libertà e qualità di vita per sé e i propri cari. In questi casi, quando ci si trova di fronte a *banditi* (specialmente se limitrofi all'aerea della stupidità), bisogna fare molta attenzione a non essere *sprovveduti* o *stupidi* nel sottovalutare il problema (si pensi, ad esempio, al fenomeno dell'usura), anche se non è facile stabilire quali siano le azioni più intelligenti; ma sicuramente la conoscenza dei fenomeni criminali e delle modalità operative delle associazioni mafiose, la fiducia nelle istituzioni, per quanto non sempre ben posta, e nelle Associazioni antimafia, possono contribuire a prendere decisioni più oculate. Certo è che dove le mafie si espandono come un cancro, attraverso intimidazioni e violenze più o meno manifeste, la paura, l'omertà e la corruzione diffuse, isolano i cittadini nel loro 'fortino' privato, e rappresentano la linfa vitale che le alimenta e permette loro di 'governare' un territorio espropriandolo via via, sia dal punto di vista economico - alterando la concorrenza e, dunque, la possibilità di sopravvivenza delle aziende sane -, ma anche e soprattutto di quel 'bene comune' fondamentale per la coesione sociale, rappresentato dal senso civico dei cittadini.

<sup>41</sup> Si pensi, ad esempio, al contrabbando dei rifiuti, a quei non pochi imprenditori del nord Italia che, per risparmiare sui costi di smaltimento, affidano consapevolmente i rifiuti tossici della produzione alle organizzazioni criminali che li accatastano in discariche abusive, dandogli poi fuoco, nelle vicinanze, quando non all'interno, di centri abitati (come è avvenuto nell'ottobre 2018 a Milano), oppure seppellendoli chissà dove, ma sicuramente, per massimizzare i guadagni, il più vicino possibile alla località di 'ritiro', magari nelle fondamenta di un ospedale (come è avvenuto con il Sant'Anna di San Fermo della Battaglia).

<sup>42</sup> C. M. Cipolla, *op. cit.*, p. 77.

<sup>43</sup> Cfr. *Vocabolario Treccani* [dal lat. *crisis*, gr. κρίσις «scelta, decisione, fase decisiva di una malattia», der. di κρίνω «distinguere, giudicare»], ma cfr. anche M. Cortellazzo, P. Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1998: «[...] essere in crisi "detto di un'istituzione, trovarsi in una situazione incerta, pericolosa, che ne mette in pericolo la compagine e la durata o pare imporre radicali trasformazioni" (1920, A. Panzini)».

<sup>44</sup> Lo scrittore indiano Amitav Ghosh ritiene che la cultura, soprattutto quella letteraria, sia oggi talmente connessa con il mondo della produzione di merci, ne alimenta i desideri e l'immaginario, tanto da non trovare la forma narrativa adeguata per 'raccontare' il cambiamento climatico: «Basta scorrere le pagine delle più autorevoli riviste letterarie in lingua inglese [...] Quando il tema del cambiamento climatico fa capolino in queste pubblicazioni, si tratta quasi sempre di saggistica; difficile che in tale orizzonte compaiano romanzi e racconti [...] la sola menzione dell'argomento basta a relegare un romanzo o un racconto nel campo della

comprendere la complessità che ci sta di fronte e, dunque, ad individuare nuove possibili strade da percorrere.

Il problema è che non disponiamo ancora della cultura necessaria per affrontare questa crisi e c'è bisogno di costruire *leadership* che indichino strade, cercando di rispondere alle necessità delle generazioni attuali includendo tutti, senza compromettere le generazioni future. Si rende indispensabile creare un sistema normativo che includa limiti inviolabili e assicuri la protezione degli ecosistemi, prima che le nuove forme di potere derivate dal paradigma tecno-economico finiscano per distruggere non solo la politica, ma anche la libertà e la giustizia. [...] Degna di nota è la debolezza della reazione politica internazionale. La sottomissione della politica alla tecnologia e alla finanza si dimostra nel fallimento dei vertici mondiali sull'ambiente.<sup>46</sup>

Non si tratta più di (ri)costruire impalcature ideologiche, visioni complessive della realtà inevitabilmente unilaterali ed etnocentriche, ma di affrontare la complessità con un approccio critico, una sorta di ricerca azione che non ha la pretesa di cogliere «[...] in modo metafisicamente assoluto, il mondo che vogliamo conoscere», ma solo «[...] alcuni limitati, ma oggettivi, aspetti della realtà in cui viviamo [...] “fili di verità” mediante i quali siamo appunto in grado di conseguire una particolare *oggettivazione* del mondo che ci aiuta ad approfondire la nostra conoscenza della realtà senza tuttavia riuscire mai ad esaurirla in modo assoluto ed esaustivo.»<sup>47</sup>

La complessità del sistema-Terra, del rapporto tra culture,<sup>48</sup> locale-globale, individuo-comunità e, più in generale, del rapporto uomo-natura-società esige, dunque, di essere ripensata attraverso nuovi paradigmi

---

fantascienza. [...] Il problema non è certo dovuto a carenza di informazioni [...] Eppure, quando decidono di scrivere del cambiamento climatico, i romanzieri non optano quasi mai per la narrativa. [...] In un mondo sostanzialmente alterato, un mondo in cui l'innalzamento del livello dei mari avrà inghiottito le isole Sundarban e reso inabitabili città come Kolkata, New York e Bangkok, i lettori e i frequentatori di musei si rivolgeranno all'arte e alla letteratura della nostra epoca cercandovi innanzitutto tracce e segni premonitori del mondo alterato che avranno ricevuto in eredità. E non trovandone, cosa potranno, cosa dovranno fare, se non concludere che nella nostra epoca arte e letteratura venivano praticate perlopiù in modo da nascondere la realtà cui si andava incontro? E allora questa nostra epoca, così fiera della propria consapevolezza, verrà definita l'epoca della Grande Cecità.» A. Ghosh, *La Grande Cecità*, Neri Pozza, Vicenza 2017, pp. 14-18.

<sup>45</sup> L'esigenza di rinnovamento, di (ri)scoprire un *logos* adeguato ai tempi che viviamo, non è forse molto diversa, con le dovute differenze, da quella vissuta dagli Umanisti: «[...] L'appello alla *renovatio*, che è impossibile non ascoltare in tutti gli autori dell'Umanesimo [...] si connette indistricabilmente con il problema del linguaggio. [...] La stessa idea di *renovatio* deve trasfondersi nell'energia comunicativa della lingua, in *parole* che sappiano esprimerla da se stesse; l'anelito alla *rinascita* dovrà potersi cogliere incarnato nel *verbum*. E rinascita significa non tanto far risorgere un passato [...] ma *risvegliare il presente*. [...] L'Umanesimo è epoca di crisi, passaggio d'epoca, segnato da catastrofici avvenimenti, [...] un tempo in cui la *folia* stessa è avvertita come sempre in agguato, follia che andrà conosciuta è rappresentata per poterla combattere [...] È perciò necessario armarsi di un *logos* capace di *comprendere* in se questo mondo, se non si vuole finirne sopraffatti [...] L'epoca è ancora come *non parlasse*, come non fosse dotata del *logos* necessario ad affrontare il proprio dramma.» M. Cacciari, *La mente inquieta. Saggi sull'Umanesimo*, Einaudi, Torino 2019, pp. 15-16. «[...] L'immagine più drammatica di questa follia è la guerra, la discordia più ardua da rappresentare, la “pazzia bestialissima” che Leonardo dipinse con la Battaglia di Anghiari [...], forse ascoltando lo stesso Machiavelli.» *Ibid.*, in nota.

<sup>46</sup> Francesco, *op. cit.*, pp. 49-50.

<sup>47</sup> F. Minazzi, «Il problema filosofico e teoretico del bene nella tradizione occidentale. Ovvero i beni comuni tra metafisica, soggettività ed oggettività critica», in G. Bottino, M. Cafagno, F. Minazzi (a cura di) *Contributi e riflessioni sui beni comuni*, Mimesis, Milano 2016, p. 67.

<sup>48</sup> Rapporto ormai eticamente possibile, secondo il filosofo francese François Jullien, soltanto riconoscendo lo 'scarto', la distanza tra culture e lingue, non sulla base di identità posticce, statiche, di concetti ritenuti universali, come la pretesa universalità aprioristica del dialogo 'occidente-centrico': «[...] non esistono concetti che siano immediatamente universali, a priori fondativi sotto i quali si potrebbe disporre tutta la varietà delle culture e del pensiero. [...] Più che universali, ricorda Jullien, esistono universalizzanti, cioè ideali mai appagati, ribelli, *regolatori* (nel senso dell'idea kantiana) che inducono a spingere sempre più in là l'orizzonte, a non soddisfarsi di quanto raggiunto. Proprio questo tipo universale, ideale mai raggiunto, bisogna rivendicare perché si possa promuovere la condivisione di quanto è *comune* fra le civiltà. È questa la condizione che rende possibile alle culture di rimanere aperte, pronte a rielaborarsi e disponibili a cambiare, cioè a restare vive. In caso contrario, quando si ripiegano sulle

culturali, politici ed etici, per un rinnovato «vero umanesimo» in grado di «insegnare la cittadinanza terrestre».<sup>49</sup>

Dal momento che la specie umana continua la sua avventura sotto la minaccia dell'autodistruzione, l'imperativo è divenuto: *salvare l'Umanità realizzandola*. Certo, permangono e si aggravano sul pianeta la dominazione, l'oppressione, la barbarie umana. Si tratta di un problema storico fondamentale, per il quale non esistono soluzioni *a priori*, e che potrebbe essere affrontato solo da un processo multidimensionale che tenda a civilizzare ciascuno di noi, le nostre società, la Terra. Una politica dell'uomo, una politica di civiltà, una riforma del pensiero [...] il vero umanesimo, e la coscienza di *Terra-Patria* potranno solo congiuntamente ridurre l'ignominia nel mondo. Il nostro disegno etico e politico richiede così, nello stesso tempo, il potenziamento in senso democratico della relazione *individuo-società* e il potenziamento della relazione *individuo-specie* ai fini della realizzazione dell'Umanità, ossia il reciproco potenziamento *individuo-società-specie*. Noi non abbiamo le chiavi che aprono le porte di un avvenire migliore. Non conosciamo strade già tracciate. "*El camino se hace al andar*" (Antonio Machado). Ma possiamo individuare le nostre finalità: perseguire l'ominizzazione nell'umanizzazione in virtù dell'accesso alla cittadinanza terrestre in una comunità planetaria»<sup>50</sup>

L'Agenda 2030 delle Nazioni Unite per lo sviluppo sostenibile rappresenta, potremmo dire, un serio tentativo 'utopistico'<sup>51</sup> che va in questa direzione.<sup>52</sup>

La rivoluzione antropologica ed etica che l'urgenza del momento richiede per conseguire i 17 obiettivi e i 169 traguardi di "questa nuova Agenda universale", ridefinisce la posizione della specie umana nel contesto planetario, attraverso una nuova «*forma mentis* globale»: <sup>53</sup> passare dalla struttura *ego* – piramidale, con l'uomo, al vertice, che domina sia la donna che gli altri esseri viventi – a quella *eco*, nella quale tutte le specie hanno uguale dignità perché «interconnesse in modo orizzontale»; «ricollocare l'uomo in un tessuto relazionale riduce il suo egoismo» e ridefinisce e ridimensiona la posizione della specie umana «[...] all'interno di un sistema più grande che non può essere posseduto o dominato perché limitato»; la sobrietà, la frugalità e la parsimonia da assumere come riferimento valoriale per arginare «la tracotanza, quella che la tragedia greca ha chiamato *hybris*, il superamento del limite che è il parapetto ontologico che

---

proprie "differenze" e si compiacciono di quella che ritengono la propria "essenza", le civiltà trasformano i propri valori in frontiere, pronte a escludere gli altri.» M. Porro, <https://www.doppiozero.com/materiali/jullien-lidentita-culturale-non-esiste>. Un autentico *dia-logos* interculturale – il *dia-* è lo «scarto» che mantiene la tensione e la distanza, mentre il *logos* fa leva sull'«intelligenza del comune», e sull'apertura riflessiva al confronto - esige, dunque, un'universalità 'in cammino', plurale: «[...] ognuno nella propria lingua, ma *traducendo* l'altro. La traduzione è infatti l'attuazione esemplare dell'operatività propria del dialogo: essa ci obbliga a una *rielaborazione* interna alla nostra stessa lingua, e quindi a riconsiderare i suoi impliciti per renderla disponibile all'eventualità di un senso altro, o perlomeno di un senso che segue altre ramificazioni. [...] La traduzione è [...] la sola etica possibile per il mondo "globale" che verrà.» F. Jullien, *L'universale e il comune. Il dialogo tra culture*, Laterza, Bari 2010, p. 175. <https://www.azioniparallele.it/24-luoghi-non-troppo-comuni/luoghi-saggi/80-la-risorsa-jullien.html#sdfnote2anc>

<sup>49</sup> E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001, p. 119.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 120-122.

<sup>51</sup> Un'utopia - osserva il filosofo Roberto Mordacci, rileggendo Thomas More - che non è fuori dal tempo e dallo spazio, «non è un non-luogo ma ci sta davanti come possibile». <http://www.filosofiaincircolo.it/testi/mordacci.pdf>

<sup>52</sup> <https://asvis.it/agenda-2030/>

<sup>53</sup> Lo *Stockholm Resilience Centre* ha individuato 7 strategie prioritarie per incrementare la resilienza della Terra-bene comune: «preservare la ricchezza della biodiversità in pericolo costante; gestire la connettività per ridurre sprechi ed abusi attraverso un contatto migliore e più cooperativo; gestire le trasformazioni in modo sorvegliato e monitorato per scongiurare scelte e conseguenze difficilmente reversibili; favorire la diffusione di un sistema di pensiero complesso [...]; incoraggiare e promuovere la formazione e l'apprendimento in un contesto socio-ecologico in cui l'interdipendenza è la condizione preliminare; ampliare la base di partecipazione [...]; promuovere sistemi di *governance* policentrici che coinvolgono più attori dal basso» A. Fucecchi, A. Nanni, *op. cit.*, pp. 74-75. <https://www.stockholmresilience.org/>

previene la autodistruzione»; una tale rivoluzione etica può realizzarsi soltanto «se le narrazioni dominanti ed egemoniche accolgono contro-narrazioni decostruttive e alternative [...] il primo passo è riconoscere che nessuna cultura esaurisce la molteplicità e la creatività della specie e che nessun sistema filosofico può avere l'ultima parola sull'uomo»; i nuovi paradigmi etici, per salvare il pianeta, non dovranno più fondarsi «sul potere o sulla forza delle armi o del mercato, ma sulla collaborazione non sulla dittatura del presente, ma sui diritti del futuro e delle generazioni successive, concetto sintetizzato da una massima dalla paternità incerta ma dalla indubbia efficacia: il mondo non ci è stato dato in eredità dai nostri padri, ma in prestito dai nostri nipoti.»<sup>54</sup>

Le incertezze sull'imminente futuro ci sollecitano, dunque, a 'resistere' al presentismo imperante cui siamo esposti attraverso i media (più o meno social) e alle semplificazioni di un linguaggio che annichilisce la nostra capacità di giudizio. È come se la nostra epoca non fosse ancora in grado di 'leggere' con strumenti culturali adeguati la realtà sempre più complessa che la ricerca scientifica ci mostra; e, tanto meno, di governare, in funzione di una maggiore democrazia e giustizia sociale, i potenti mezzi che il prodigioso sviluppo della tecnica ci mette a disposizione.

Nel suo ultimo libro, Remo Bodei, si pone, tra l'altro, una serie di domande intorno al problema educativo, che facciamo nostre, per riflettere sugli scenari e le sfide culturali che ci attendono, rispetto ai quali risulta ormai improcrastinabile la maturazione di una cittadinanza sempre più consapevole e partecipata.

Il nostro continuo contatto con i «pensieri ciechi», già «formattati» da altri (inclusi quelli che circolano in Internet) è in grado di escludere tutto ciò che è singolare e non è calcolabile, rischierà di ottundere la mente, di indebolire la volontà, di rendere sfocata l'immaginazione, di demotivare la creatività latente in ciascuno di noi fino a essiccare la stessa facoltà di giudizio subordinandola al *marketing* delle idee e delle opinioni di volta in volta dominanti? Attraverso le semplificazioni, la perdita di contatto con il mondo della vita e il depauperamento delle risorse simboliche il pensiero articolato subirà, inoltre, pesanti penalizzazioni? Sarà considerato involuto, poco chiaro? Contro tale tendenza alla semplificazione delle idee, ridotte a tweet o a slogan, occorre rivendicare con forza il compito della cultura, che è quello di insegnare, semmai, a complicare, a mostrare le differenze e le sfumature tra concetti o azioni (anche il termine *concreto*, cui spesso ci si richiama contro presunte astrazioni intellettualistiche, deriva del resto dal verbo *cum crescere*, «crescere insieme», ossia tener conto della pluralità dei fattori che in un processo si modificano insieme).

[...] Cosa accadrà poi quando le macchine saranno maggiormente in grado non solo di obbedire passivamente alle disposizioni loro inizialmente date, ma di sostenere una propria, programmata *continuing education*, di apprendere mediante l'*informal learning* a elaborare dati, prevedere alternative e prendere decisioni adeguate? Allora ci si accorgerà forse che la questione da porre non è se si punta troppo sulle macchine, ma se si punta invece troppo poco sulle persone? Una cosa, tuttavia, è certa: che più si impone l'automatismo, più siamo obbligati a non essere noi automatici e a sviluppare la coscienza accanto alla conoscenza.

Se si continua a trascurare l'urgenza di procedere a un programmatico aggiornamento critico della cultura degli individui e delle collettività, quale nuova ignoranza di massa potrebbe generarsi? Malgrado la maggiore diffusione dell'alfabetizzazione e il maggior peso del bagaglio di nozioni generali, si moltiplica il numero degli idioti (nel senso greco del termine, ossia di persone incapaci di partecipare con una sufficiente consapevolezza alla vita politica e culturale, perché chiuse nella particolarità della loro professione e nei limiti della loro esistenza e dei loro immediati interessi)?

---

<sup>54</sup> A. Fucecchi, A. Nanni, *op. cit.*, pp. 75-76.

Come si potrà illuminare la mente di questi *idiots savants* o *Fachidioten* e nutrire di sapere e di pratiche all'altezza dei tempi il *general intellect* in un mondo in cui a guidare le scelte e i gusti di innumerevoli individui sono proprio i codici impostati per controllarli e condizionarli, in un mondo in cui, attraverso i media, molti si creano una cultura spesso infiltrata da pregiudizi refrattari a ogni confronto su base razionale? Come sarà possibile evitare che il sapere che dà potere si concentri al vertice della gerarchia sociale, che si formi un'élite di persone in grado di accedere ad algoritmi e banche dati, lasciando il resto dell'umanità in condizioni di ignoranza e di povertà? In breve, come far sì che la conoscenza tecnica non sia patrimonio di una oligarchia che lascia i più in balia di opinioni largamente preconfezionate?»<sup>55</sup>

Elio Viridia

---

<sup>55</sup> R. Bodei, *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Il Mulino, Bologna 2019, pp. 328-330.

## BIBLIOGRAFIA

Abbagnano N., Fornero G., *Con-filosofare*, Paravia, Torino 2016.

Bartolommei S., *Etica e natura*, Laterza, Bari 1995.

Bodei R., *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Il Mulino, Bologna 2019.

Bodei R., *Limite*, il Mulino, Bologna 2016.

Bruni I., *L'economia nell'era dei beni comuni: la tragedia, le sfide, le possibili soluzioni*.

Cacciari M., *La mente inquieta. Saggi sull'Umanesimo*, Einaudi, Torino 2019.

Cipolla C. M., *Allegro ma non troppo*, Il Mulino, Bologna 1988.

Esposito R., «Di nessuno, cioè di tutti», *L'Espresso*, 2 febbraio 2020.

Francesco, *Laudato si'*. Lettera enciclica sulla cura della casa comune, Lib. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2015.

Fucecchi A., Nanni A., *Agenda 2030. Una sfida per la scuola*, Morcelliana, Brescia 2019.

Ghosh A., *La Grande Cecità*, Neri Pozza, Vicenza 2017.

Givone S., Bodei R., *Beati i miti, perché avranno in eredità la terra*, Lindau, Torino 2013.

Jonas H., *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1993.

Jonas H., *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino 2000.

Jullien F., *L'universale e il comune. Il dialogo tra culture*, Laterza, Bari 2010.

Mancuso S., *La nazione delle piante. Un nuovo patto per la terra*, Laterza e Gruppo GEDI, Ariccia 2019.

Mattei u., *Legge popolare per difendere i "beni comuni"*, sul Fatto Quotidiano del 27/11/2018.

Minazzi F., «Il problema filosofico e teoretico del bene nella tradizione occidentale. Ovvero i beni comuni tra metafisica, soggettività ed oggettività critica», in G. Bottino, M. Cafagno, F. Minazzi (a cura di) *Contributi e riflessioni sui beni comuni*, Mimesis, Milano 2016.

Morin E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001.

Pennacchi I., «La triangolazione Pubblico/Privato/Comune», in *"A piene mani". Dono, dis-interesse e beni comuni*, A. Lucarelli, U. M. Olivieri (a cura di), Diogene Edizioni, Pomigliano d'Arco 2012.

Porro M., *Jullien, L'identità culturale non esiste*.

Sassen S., *Espulsioni*, Il Mulino, Bologna 2014.