

VANNI PEDANI, *Etica ecologica e principi religiosi*

ABSTRACT

Dopo aver brevemente tratteggiato la tematica dell'ambiente in una prospettiva storica ed aver distinto tra etica *ecocentrica* e *antropocentrica*, quest'ultima conforme ai principi affermati dal magistero della Chiesa cattolica, lo studio esamina la 'questione ecologica' alla luce dell'etica c. d. *ecocentrica*.

Secondo tale concezione, la natura deve essere considerata come un *quid* dotato di valore intrinseco e il mondo non umano come qualcosa di intimamente connesso con l'essere umano, in quanto l'uno e l'altro sono componenti inscindibili di un unico e irripetibile sistema cosmologico naturale.

L'etica ecocentrica sembra così più assimilabile alla visione cosmica delle religioni orientali e indo-americane, tale da mettere in crisi il concetto di Dio persona della tradizione biblica e cristiana. Dal punto di vista strettamente giuridico, l'etica ecocentrica impone di considerare l'ambiente, non più tanto come un diritto o *fondamento* dei diritti, quanto come il *modo d'essere* e la *misura* dei diritti.

VANNI PEDANI

ETICA ECOLOGICA E PRINCIPI RELIGIOSI

SOMMARIO

1. *Differenti approcci alla questione ecologica. Etica egocentrica, antropocentrica ed ecocentrica.* 2. *L'etica cristiana in tema di tutela ambientale.* 3. *Principi religiosi orientali ed etica ecocentrica.* 4. *Riflessioni conclusive.*

1. Differenti approcci alla questione ecologica. Etica egocentrica, antropocentrica ed ecocentrica

In questi ultimi anni, la tematica ambientalista non si è sviluppata solo in relazione alla politica, alla filosofia, all'economia e al diritto, ma ha coinvolto anche il pensiero teologico e religioso in genere.

In un recente congresso internazionale tenutosi a Varsavia su *I diritti fondamentali dell'uomo e dell'ambiente*, nel giugno del '95, studiosi di matrice cristiana hanno discusso sul rapporto tra Sacra Scrittura ed ambiente.

Non è mio compito prendere posizione su di un tema, tanto specialistico, quanto affascinante, attribuendomi un' autorevolezza che non ho; ritengo invece utile ricordare, in estrema sintesi, l'evoluzione del pensiero relativo al tema del rapporto dell' uomo con il proprio ambiente naturale, in quanto espressione del diverso modo di affrontare i problemi connessi alla progressiva degradazione della natura e delle stesse condizioni di vita dell'essere umano.

Terrò presente a tal fine, non solo alcune riflessioni della teologia cattolica e cristiana in genere, ma anche qualche principio della teoria religiosa riconducibile ad altri valori filosofico-religiosi, quali quelli orientali, che possono costituire un valido presupposto per una riflessione sulla questione ambientale.

Una ricostruzione, particolarmente suggestiva, della tematica ecologica, compiuta dalla studiosa statunitense C. Merchant, distingue tre grandi sistemi 'etici' relativi all'evoluzione delle teorie filosofiche, sociali ed economiche ad essa pertinenti: si parla allora di etica egocentrica, etica antropocentrica ed etica ecocentrica¹.

¹ C. MERCHANT, *Radical ecology*, New York, 1992, p. 61 ss.

L'**etica egocentrica** (o antropocentrismo forte) è espressione della visione degli uomini, quali atomi singoli e separati, seppure uguali, della società; visione dalla quale derivano, come corollari, che: *a*) il bene dell'individuo è prioritario e prevalente rispetto a quello della collettività, e che: *b*) obbiettivo primario dell'azione umana nel mondo consiste nel tendere alla massimizzazione del profitto di ciascuno, mediante lo sviluppo e lo sfruttamento intensivo delle risorse naturali².

Tale concezione si fonda sulle teorie meccaniciste della scienza del XVII secolo che ritiene la materia composta da atomi o elementi singoli e individuali (allo stesso modo viene configurato il rapporto tra uomo e società) e il mondo come la risultante della somma aritmetica di questi ultimi; ciò, di conseguenza, induce a vedere il mondo come una sorta di meccanismo da montare o smontare a proprio piacimento.

Inoltre, occorre considerare come tale visione sia accompagnata da un'interpretazione dualista della realtà³: il mondo dello spirito è totalmente diviso da quello materiale e fisico, per cui la natura, gli animali e lo stesso corpo umano possono essere descritti, analizzati, manipolati (quasi fossero parti di una macchina), da una separata mente umana che agisce in base e in accordo a leggi naturali determinate per via razionale⁴.

Le conseguenze di tale teoria sono evidenti: la scienza gode di un'illimitata fiducia nel proprio potere, il mondo è ridotto ad oggetto di conquista e l'ambiente naturale, estraneo al mondo dello spirito, diventa territorio ove esercitare un dominio assoluto; da ciò consegue, che il fine delle attività umane tende allo sfruttamento incondizionato delle risorse naturali, da valutare in termini di pura utilità individuale.

Secondo l'**etica antropocentrica** (o antropocentrismo debole), invece, l'azione umana in rapporto al mondo che lo circonda deve necessariamente riferirsi al bene collettivo.

Da un punto di vista ecologico, lo sfruttamento delle risorse naturali non può essere illimitato: si rifiuta la visione tecnologica e ottimistica secondo la quale è possibile un processo di sviluppo all'infinito, senza conseguenze negative per l'uomo e il proprio ambiente naturale.

L'esistenza di problemi quali l'inquinamento progressivo di terra,

² MERCHANT, *Radical ecology* cit., p. 63.

³ G. PIANA, *Ecologia e etica*, in *Il nuovo leopardi*, 33, Urbino, 1990, p. 8 ss.

⁴ MERCHANT, *Radical ecology* cit., p. 68.

acqua ed aria, l'accumulo di rifiuti tossici o 'non trattabili', il deterioramento delle condizioni di vita nelle aree urbane e industrializzate, i pericoli connessi all'uso dell'energia nucleare, la riduzione dello strato di ozono nell'atmosfera e conseguente surriscaldamento dell'atmosfera terrestre (effetto serra) con danni difficilmente preventivabili, pone serie minacce alla sopravvivenza della specie umana, alla propria sicurezza e al proprio benessere.

Si assiste al passaggio, perciò, ad una concezione secondo la quale occorre fornire positiva attenzione a tutta una serie di valori prima negletti, riassumibili nell'interesse alla salvaguardia di un ambiente fisicamente e socialmente sano e alla preservazione di esso in nome delle future generazioni; l'accento si sposta non sul conseguimento progressivo di beni puramente materiali, ma sul soddisfacimento di utilità quali la salute e i bisogni ricreativi e psicologici della comunità umana: risultati raggiungibili solamente attraverso una cura costante delle condizioni ambientali che forniscono l'indispensabile supporto al dispiegarsi della vita umana⁵.

Il processo di identificazione dell'**etica ecocentrica**, invece, parte dall'analisi dei limiti individuabili nella visione dualistica della realtà e nella concezione meccanicistica della natura, quale oggetto di un progresso umano lineare e senza limiti.

I sostenitori di un'etica siffatta rovesciano i termini del rapporto tra l'uomo e l'ambiente, considerando entrambi come porzioni di un'entità unica: non esiste opposizione tra l'una e l'altra parte del rapporto; poiché entrambi fanno parte dello stesso sistema cosmologico naturale.

Inoltre, secondo quanto recita un principio fondamentale di questa teoria, in natura *ciascuna cosa è connessa con tutte le altre cose* (everything is connected to everything else): l'intero qualifica ciascuno dei suoi componenti, in modo tale che, anche se viene cambiata una sola condizione in un dato sistema, le altre parti e lo stesso intero si modificano⁶.

Un impulso fondamentale a tale concezione deriva anche da recenti studi nel campo della fisica subatomica, nei quali si rileva come la "realtà non è mai oggettuale, ma è un campo osservato in rapporto a

⁵ R. ECKERSLEY, *Environmentalism and political theory: toward an ecocentric approach*, Los Angeles, 1992, p. 37.

⁶ MERCHANT, *Radical ecology* cit., p. 76 ss.

un campo dell'osservatore, in cui il mondo è tutta una vibrazione paragonabile alla teoria ondulatoria della fisica moderna e dove ciò che sta alla base del mondo è sempre una totalità indivisibile, mai un elemento singolo"⁷.

Se queste sono le basi teoriche, le conseguenze in tema di tutela ambientale di una siffatta concezione impongono di considerare la natura, organica e inorganica, come un *quid* dotato di valore *intrinseco* e il mondo non umano come qualcosa di intimamente connesso con l'essere umano, in quanto l'uno e l'altro sono componenti inscindibili di un'unica ed irripetibile 'ecosfera'; tutto ciò porta ad una sorta di rovesciamento di prospettiva, in quanto non solo impedisce di percepire l'*habitat* naturale dell'uomo in termini esclusivi di uso e sfruttamento, ma impone di adottare una prospettiva 'olistica' (contrapposta ad atomistica) in tema di tutela ambientale: essa, cioè, conferisce identico valore e attribuisce identici diritti alle popolazioni, alle specie e agli ecosistemi (considerati come entità a sé stanti), rispetto agli organismi individuali⁸.

2. *L'etica cristiana in tema di tutela ambientale*

Se volessimo a questo punto brevemente delineare, data l'economia di questo intervento, la posizione etica delle diverse religioni, mi sembra utile prendere le mosse dall'obiezione sollevata nei confronti dell'eredità culturale cristiana, secondo la quale essa, insieme ad altri fattori, si sarebbe posta come fondamento di quello che sopra abbiamo tratteggiato come egocentrismo.

All'origine della controversia si pone un articolo di uno storico americano⁹ Lynn White Jr., il quale fa risalire l'atteggiamento predatorio nei confronti della natura, all'origine della crisi ecologica attuale nel mondo occidentale, alla visione biblica dei rapporti tra uomo e ambiente e alla tradizione giudaico-cristiana, che avrebbero fornito il

⁷ A.N. TERRIN, *Mistiche orientali contemporanee*, in *Il nuovo leopardi*, 31, Urbino, 1989, p. 8.

⁸ ECKERSLEY, *Environmentalism* cit, p. 46.

⁹ L. WHITE JR., *The historical roots of our ecological crisis*, in *Science*, 155/37, 1967, p. 1203-07.

substrato culturale per la formazione della scienza e della tecnologia moderna, votate allo sfruttamento intensivo delle risorse naturali.

Il fondamento scritturistico che fa da supporto a tale posizione è quello di *Gen. I: 27-28* dove l'imperativo per l'essere umano è quello di crescere e moltiplicarsi, di riempire la terra e di soggiogarla e di esercitare il dominio su tutte le cose della terra.

Il suddetto imperativo avrebbe, perciò, contribuito alla concezione che ogni bene naturale della terra è al servizio dell'uomo e che egli, in quanto creato a immagine e somiglianza di Dio, è del tutto separato dalla natura; inoltre, la vittoria del Cristianesimo sul paganesimo, espressione di concezioni animiste che vedono in ogni oggetto naturale una manifestazione spirituale, avrebbe comportato la completa desacralizzazione della natura ed avrebbe tolto ogni ulteriore freno ad un suo pieno e illimitato sfruttamento da parte dell'uomo¹⁰.

Sintetizzando la posizione di White, alla radice della crisi ecologica moderna si porrebbe un sistema di pensiero occidentale di cui il Cristianesimo ha fornito gli strumenti razionali e la scienza, formata su quella base, gli strumenti tecnici.

Le affermazioni di White hanno prodotto, non sorprendentemente, una serie di forti reazioni e posizioni critiche tendenti a contestarne la validità¹¹: non potendo passarle in rassegna, voglio esporre i fondamenti teologici su cui la successiva riflessione, anche filosofica, ha posto l'attenzione e che sembrano avere orientato la posizione delle Chiese cristiane per quanto riguarda il corretto rapporto, in senso cristiano, dell'uomo nei confronti della natura.

In alcuni passi scritturistici, così, la natura sembra essere considerata da Dio come creazione dotata di una propria bellezza indipendentemente dalla sua funzionalità per l'essere umano, ed essere desti-

¹⁰ WHITE jr., *The historical roots cit.*, p. 1205.

¹¹ Tra gli autori che hanno criticato, modificando o contestando, le posizioni assunte da White, ricordo J. PASSMORE, *Man's responsibility for nature*, 2nd/3rd Ed, London, 1980; J. BARR, *Man and nature. The ecological controversy and the Old Testament*, in *Bulletin of the John Rylands University library of Manchester*, 55, 1972, p. 9-32.; R. ATTFIELD, *Christian attitudes to nature*, in *Journal of the History of Ideas*, XLIV, 1983, p. 369-386; ID., *The Ethics of Environmental concern*, 2nd Ed., Athens, 1991, in particolare la parte I, *Problems and Traditions*, p. 1-67. Per una efficace sintesi delle critiche rivolte alle tesi di White, cfr. S. BARTOLOMMEI, *Etica e ambiente. Il rapporto uomo-natura nella filosofia morale contemporanea di lingua inglese*, Milano, 1990, p. 35 ss.; sulla stessa problematica cfr., inoltre, M. A. LA TORRE, *Ecologia e morale*, Assisi, 1990, p. 99 ss.

nata, non solo allo sfruttamento delle risorse a disposizione dell'uomo, ma anche alla contemplazione e all'ammirazione¹².

Inoltre, si è affermato che il mondo creato da Dio "fu consegnato all'uomo perché ne usi e lo custodisca, non perché lo corrompa o lo avvili" ¹³; l'uomo, in sostanza, è contrassegnato da una stretta relazione con il creato, tale che, pur senza mettere in discussione il suo primato, configura il mondo da lui abitato quale elemento essenziale della sua stessa identità, destinato, insieme a lui, a partecipare della storia della salvezza: in forza di questa relazione "il compito che Dio assegna all'uomo è quello di 'custodire' il giardino, di coltivarlo e di conservarlo; di percepirlo, in altri termini, come spazio vitale entro il quale si dispiega la sua esistenza e la sua ricerca del senso" ¹⁴.

In tale contesto, l'enfasi è posta su altri passaggi di Genesi (ad. es. *Gen.* 2, 15) dove il compito assegnato all'umanità appare quello di custodire il Giardino dell'Eden: Dio, quale sommo artefice della creazione, ha reso l'uomo non un despota, ma guardiano e protettore del mondo e responsabile di fronte a Lui della sua conservazione.

L'impostazione del rapporto uomo-natura così delineato, sembra essere assunto a fondamento delle prese di posizione ufficiali delle Chiese cristiane in tema di tutela ambientale.

Ricordo, ad esempio, il *Documento di Basilea*, del 20 Maggio 1989¹⁵, Documento finale adottato dall'*Assemblea Ecumenica Europea* 'Pace e giustizia', in cui erano rappresentate oltre alla chiesa cattolica e le chiese riformate, anche alcune chiese ortodosse¹⁶, dove emerge con chiarezza la consapevolezza cristiana della questione ecologica.

In buona sostanza i cristiani d'Europa si sono obbligati, in forza della fede che insieme professano, a rispondere a tre urgenze che oggi

¹² BARTOLOMMEI, *op. cit.*, p. 40.

¹³ I. MANCINI, *Giustizia per il creato*, in *Il nuovo leopardi*, 32, Urbino, 1989, p. 23.

¹⁴ PIANA, *Ecologia cit.*, p. 13.

¹⁵ Il Documento è parzialmente riportato in *Chiese e diritti umani. Documenti relativi ai diritti della persona e delle comunità*, a cura di G. Barberini, Napoli, 1991, p. 497-502.

¹⁶ È nota la scarsa propensione delle chiese ortodosse in tema di tutela dei diritti umani; rimando su ciò a quanto scrive V. PARLATO, *Confessionismo e giurisdizionalismo nella Grecia degli anni '80*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1988, p. 183-184 e bibl. ivi cit. e V. PARLATO, *Alcune considerazioni sul messaggio dei Primati ortodossi del 15 Marzo 1992*, in *Dir. Eccl.*, 1993, I, p. 522 ss. Lì è riportato il Messaggio sia in lingua inglese, sia nella versione italiana da me curata.

toccano la qualità della vita e la stessa sopravvivenza del mondo: giustizia sociale, pace, ambiente.

L'ambiente viene così assunto a bene primario. Al n. 74 del Documento si legge, così, che è considerato "uno scandalo e un crimine il danno irreversibile che continua a essere arrecato alla creazione. Stiamo diventando consapevoli del fatto che c'è bisogno di una nuova condivisione tra gli esseri umani e il resto della natura [...] Vogliamo adoperarci per un ordine ambientale internazionale".

Al n. 76 si afferma che "consideriamo vitale ed urgente comprendere che le risorse di questa terra devono essere condivise con le prossime generazioni e la vita futura. Ci impegniamo ad adottare un nuovo stile di vita nelle nostre chiese, società, famiglie e comunità".

Ancora, al n. 79 si scrive di considerare "essenziale che le preoccupazioni vitali per la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato non siano separate dalla missione della Chiesa di annunziare l' Evangelo...".

Significativi sono anche i nn. 82 e 83 dove si afferma: "L'approccio globale del quadro della CSCE relativo, a un tempo, alla sicurezza, alla cooperazione economica ed ecologica, ai contatti umani e ai diritti umani dovrebbe essere rafforzato ed esteso per includere anche la dimensione ecologica e la questione della giustizia nel rapporto nord/sud"; e che "...Il lavoro delle organizzazioni non governative negli ambiti di pace, giustizia, cooperazione internazionale, difesa dei diritti umani e protezione dell' ambiente, dovrebbe essere sostenuto e rafforzato".

Infine, al n.84, lett. a), è detto che "...Ogni sviluppo economico deve essere sottoposto ai criteri di sostenibilità sul piano sociale, internazionale, ambientale e su quello delle generazioni future...".

Da parte cattolica, il Sommo Pontefice, nell'Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, si era già espresso negli stessi termini alla fine del 1987: Giovanni Paolo II sottolineava la dimensione morale che il complesso delle attività umane rivolte allo sviluppo deve necessariamente rivestire, sostenendo che a tale dimensione non deve sfuggire "il rispetto per gli esseri che formano la natura visibile e che i greci, alludendo appunto all'*ordine* che la contraddistingue, chiamavano il 'cosmo'" ¹⁷.

Si tratta, in buona sostanza, di diventare consapevoli della relazione tra l'uomo e gli esseri, viventi o inanimati, che fanno parte dell'or-

¹⁷ *Sollicitudo rei socialis*, n. 34.

dine naturale derivante dalla creazione, connessione che implica limiti nell'uso delle risorse naturali a fini economici. D'altra parte, alcune di queste risorse sono costituite da quelle c. d. *non rinnovabili* ed uno sfruttamento illimitato di esse potrebbe comportare la loro indisponibilità per le generazioni future. In terzo luogo, uno sviluppo non attento alla conservazione e tutela dell'ambiente compromette la qualità della vita delle popolazioni nelle zone industriali e mette in grave pericolo la loro salute¹⁸.

Occorre sottolineare come, sulla scia di tali dichiarazioni, alcune interpretazioni proposte da teologi cattolici e protestanti sembrano suggerire un superamento della prospettiva esclusivamente antropocentrica dell'etica cristiana.

Il teologo evangelico Moltmann, ad esempio, considera, come compito fondamentale della teologia contemporanea, quello di promuovere un rinnovamento spirituale in senso ecologico delle moderne società industriali, fondato su una visione per cui non è più possibile "separare Dio dalla natura, ma percepire *Dio nella natura* e la *natura in Dio*". È necessario, pertanto, "reintegrare noi stessi nella grande comunità della creazione, dalla quale ci eravamo separati"¹⁹; e Italo Mancini, sulla scorta delle affermazioni di Giovanni Paolo II sopra riportate, poteva parlare della possibile futura configurazione di "diritti cosmici come se il cosmo, la terra, l'ambiente avanzassero pretese nei nostri confronti e chiedessero di venir garantite, tutelate con norme vere e proprie e con quel *quantum* di sanzione che alla norma non può mancare"²⁰.

Resta comunque il fatto che, a mio parere, i dettami della morale cristiana su questo specifico tema, non possono condurre ad una visione radicalmente *non* antropocentrica del rapporto uomo-ambiente; l'etica cristiana sembra sostanzialmente corrispondere, nelle sue forme

¹⁸ *Sollicitudo rei socialis*, loc. cit.

¹⁹ J. MOLTSMANN, *Gerechtigkeit schafft Zukunft – Friedenspolitik und Schöpfungsethik in einer bedrohten Welt*, München, 1989, p. 27, citato in W. STROLZ, *La responsabilità verso l'ambiente nelle grandi religioni: ebraismo, cristianesimo e islam*, in *Religioni ed ecologia. La responsabilità verso il creato nelle grandi religioni*, a cura di K. Gösler, Bologna, 1995, p. 18; sul rapporto tra cristianità ed ecologia in chiave fortemente ambientalista cfr. *Christianity and Ecology*, a cura di E. Breuilly e M. Palmer, London, WWF, 1992.

²⁰ MANCINI, *Giustizia* cit., p. 25.

più alte, a ciò che sopra è stato classificato come antropocentrismo debole, per il quale l'attività manipolatrice dell'uomo sul mondo naturale non può essere illimitata e deve essere informata a criteri di rispettosità e responsabilità per quanto riguarda l'uso delle risorse; tutto ciò in forza del principio fondamentale, per il quale non è permesso di guardare alla natura con spirito di assoluto dominio, poiché "la signoria dell'uomo sul mondo è fuori discussione, ma essa deve essere soggetta alla superiore signoria di Dio"²¹.

Tale conclusione sembra avvalorata da due ordini di considerazioni.

Da un lato, la ricerca teologica su questo tema si scontra necessariamente con un'economia della Rivelazione che non ha come termine di riferimento, nè poteva avere, la problematica attuale relativa alla questione ecologica e, essendo essa proposta in un linguaggio spesso ispirato al simbolismo e alla terminologia propria della cultura semitica di allora, sembra difficilmente confrontabile ai risultati raggiunti dalla scienza moderna, specie sul versante della moderna biologia evolutivista²².

Dall'altro lato, occorre considerare che le poche pronunce ecclesiariche ufficiali che si occupano delle tematiche ambientali, non sono specificamente rivolte alla definizione del concetto di tutela ambientale indipendentemente dalla sua relazione con l'essere umano, ma esse sono presentate come funzionali alla promozione del bene materiale e spirituale, individuale e collettivo dell'uomo e, dunque, in un'ottica

²¹ PIANA, *Ecologia* cit., p. 14.

²² Cfr. J. BAIRD CALLICOTT, *Non-Anthropocentric Value Theory and Environmental Ethics*, in *American Philosophical Quarterly*, 21, 1984, p. 302.; sulla complessità delle questioni da affrontare da parte della riflessione teologica cristiana, per stabilire orientamenti definitivi in ordine al ruolo dell'uomo nei confronti della comprensione e della soluzione della problematica ecologica, cfr. il volume *L'etica nelle politiche ambientali*, a cura di C. Poli e P. Timmerman, Noventa Padovana, 1991, in particolare i contributi di F. BÖCKLE, *Etica dell'ambiente: fondamenti filosofici e teologici*, p. 53 ss., A. AUTIERO, *Una "speranza" per il nostro pianeta*, p. 73 ss., F. FERRÈ, *L'ambiente e il problema del male*, p. 97 ss. e la relazione di sintesi di P. SCHMITZ, *Fondamenti teologici e filosofici dell'etica ambientale*, p. 141 ss.; sulle ambiguità della concezione dell'uomo come amministratore responsabile della creazione (nel senso di *stewardship*, termine con il quale nella riflessione filosofica e teologica di lingua inglese tale concezione è espressa), cfr. C. PALMER, *Stewardship: A Case Study in Environmental Ethics*, in *The Earth Beneath: A Critical Guide to Green Theology*, a cura di I. Ball, M. Goodall, C. Palmer and J. Reader, London, 1992, p. 67 ss.

prevalentemente umana e sociale, inscindibilmente connessa alla risoluzione di problemi umani²³.

Mi sembra, in sostanza, di poter affermare che il significato teologico del rapporto tra uomo e natura in senso cristiano, non permette di assegnare un intrinseco valore al mondo naturale prescindendo totalmente dal suo rapporto con la comunità umana, nè condurre ad una sua sacralizzazione tale da impedirne l'azione: la natura, espressione sacramentale della Divinità e simbolo del mistero della creazione, consente, attraverso l'attività non dispotica ma responsabile dell'uomo, di avvicinarsi al significato dell'esistenza e di "penetrare così nell'orizzonte del 'mistero', che apre all'uomo il varco verso la trascendenza assoluta."²⁴

3. Principi religiosi orientali ed etica ecocentrica.

Vorrei a questo punto richiamare quelli che a me sembrano i punti qualificanti dell'etica ecocentrica, così come esposta all'inizio della comunicazione, per poi confrontarla con i fondamentali principi di alcune religioni orientali che sembrano attinenti alla tematica ecologica.

Il principio di partenza sembra essere costituito dal fatto che gli organismi individuali, inclusi gli esseri umani, sono definibili e percepibili solo attraverso le loro interrelazioni con l'ecosistema di cui fanno parte: non esiste, dunque, un'ontologica diversità tra mondo umano e non umano e l'uomo è inseparabilmente legato alla natura, allo stesso modo di un nodo in una struttura reticolare.

In forza di tale principio, poi, dato che l'esistenza si qualifica come interconnessione delle entità naturali all'interno di una determinata totalità, tutti gli esseri e gli organismi hanno identico valore intrinseco, nel senso che il loro valore non è dato dal loro essere di utilità o vantaggio per altri e non dipende dal valore loro conferito dall'uomo.

In terzo luogo, l'etica ecocentrica comporta un approccio olistico

²³ Nella riflessione del magistero sociale della Chiesa Cattolica il tema della tutela ambientale è, ad esempio, innegabilmente connesso alla più ampia questione dello sviluppo e dei rapporti tra il Nord e il Sud del mondo. Cfr. V. UGGIA, *Etica, sviluppo e ambiente*, in *Atti del Convegno*, Ancona 19 dicembre 1994, p. 22 ss.

²⁴ PIANA, *Ecologia* cit., p. 19.

alla problematica ambientale che pone primaria attenzione, non tanto sui singoli organismi, quanto sulle relazioni che si verificano in un dato ecosistema e sulle esigenze globali della comunità ecologica²⁵.

Sembra opportuno allora rilevare, come tale visione corrisponda e tragga ispirazione, per certi versi, da alcune dottrine religiose orientali²⁶; per l'induismo, ad esempio, ogni fenomeno naturale è espressione di un'unica grande realtà divina (*Brahman*) che avvolge tutte le cose: lo spirito o coscienza dell'uomo (*Atman*) non ha alcuna individualità separata rispetto ad essa, poiché non c'è differenza tra il *Brahman* e l'*Atman*, "anche se il primo è ciò che si scopre al fondo delle cose e delle potenze del cosmo, quando si volge lo sguardo alla realtà che ci circonda, mentre il secondo è la realtà che si scopre in sé come il Sè"²⁷. Il divino, cioè, pervade tutto l'universo e lo spirito dell'uomo lo rivela nelle profondità del suo essere attraverso l'immedesimazione con la fonte ultima di tutte le cose²⁸.

Data la sostanziale unità divina dell'universo, non esiste una posizione privilegiata dell'uomo nei confronti della natura e tutti gli esseri, animati o inanimati, in quanto pervasi dalla divinità, hanno lo stesso valore e lo stesso diritto all'esistenza: pertanto, l'abuso e lo sfruttamento della natura per scopi egoistici può essere considerato, secondo quella concezione, sacrilego²⁹.

La visione dei rapporti tra uomo e la divinità (molto schematicamente) è comune anche ad altre religioni orientali: per il Taoismo, ad esempio, scopo ultimo dell'esistenza è quello di ricongiungersi al *Tao*

²⁵ Oltre alla ricostruzione di C. Merchant (*supra* nota 1), da cui questa comunicazione ha preso le mosse, rilevo questi tre capisaldi dell'etica ecocentrica dall'esame del volume di J. R. DES JARDIN, *Environmental Ethics. An introduction to Environmental Philosophy*, Belmont, 1993, in particolare la parte III, *Theories of Environmental Ethics*, p. 140 ss.

²⁶ Per una ricostruzione dei rapporti tra la visione cosmica della religiosità mistica orientale e i recenti sviluppi della fisica e della psicologia contemporanea, cfr. A.N. TERRIN, *Quale religiosità oggi*, in *Il nuovo leopardi*, 30, Urbino, 1989, p. 12 ss.

²⁷ TERRIN, *Mistiche orientali* cit., p. 13-14.

²⁸ B. GRIFFITHS, *The cosmic revelation. The Hindu way to God*, London, 1983, p. 60.

²⁹ O.P. DWIVEDI, *Satyagraha for conservation: Awakening the spirit of Hinduism*, in *Global Change and International Response*, a cura di J. Ronald Engel e J. Engel, Phoenix, 1990, p. 203 ss; cfr., inoltre, M. VON BRÜCK, *Presupposti religiosi per la giustizia, la pace e la salvaguardia della natura nell'induismo*, in *Religioni ed ecologia* cit., p. 65 ss. e R. PRIME, *Hinduism and Ecology. Seeds of Truth*, London, WWF, 1992.

o principio universale unificante dell'intera realtà, che collega e informa di sé tutte le cose, dunque anche l'uomo³⁰, senza mai manifestarsi attraverso l'azione³¹; il Buddismo, d'altronde, pur essendo orientato in primo luogo verso l'uomo e pur nella varietà delle diverse tradizioni, tende al "superamento della distanza tra gli esseri viventi" e "alla realizzazione della loro unità al di là dell'identità individuale"³².

In estrema sintesi, le religioni orientali sembrano caratterizzate, in misura maggiore o minore, da una visione non dualista della realtà, in cui l'uomo non è ontologicamente diverso dal mondo circostante, in cui la dialettica soggetto-oggetto perde la sua consistenza e scopo ultimo dell'esistenza umana è quella di immergersi nel flusso eterno dello spirito divino³³.

Vorrei infine ricordare, comunque, che accanto a questa visione, nelle religioni orientali è presente, anche in connessione con le diverse scuole o tradizioni, la tendenza a considerare le manifestazioni sensibili dell'unica realtà divina come, alternativamente, illusione o sofferenza, e ciò può comportare un atteggiamento di distacco e di passività rispetto ai problemi mondani³⁴.

4. Riflessioni conclusive

In conclusione, vorrei procedere a tre considerazioni: la prima è relativa al rapporto tra l'etica ecocentrica e l'etica cristiana in campo ecologico precedentemente esaminata (*supra* n. 2); la seconda, invece,

³⁰ M. PALMER, *Taoism*, Shaftesbury, Dorset, 1991, p. 2 ss.

³¹ W. STOLZ, *La responsabilità nei confronti dell'ambiente nelle religioni orientali: induismo, buddismo e taoismo*, in *Religioni ed ecologia* cit., p. 55 ss.

³² M. VON BRÜCK, *Percezione della natura e senso di unità del cosmo nel buddismo*, in *Religioni ed Ecologia* cit., p. 92. Una sintesi della riflessione buddista sul rapporto uomo ambiente e sul contributo che questa tradizione religiosa può fornire per la risoluzione della crisi ecologica, è contenuta nel volume *Buddhism and Ecology*, a cura di M. BATCHELOR e K. BROWN, London, WWF, 1992.

³³ Tale visione sembra singolarmente analoga a tradizioni religiose e spirituali non orientali: per gli indiani d'America, ad esempio, la natura riflette e rappresenta il mondo spirituale e l'atteggiamento di rispetto dell'uomo verso la natura è di particolare importanza, poiché, nel momento in cui la realtà naturale viene rispettata, si mostra rispetto anche verso la realtà spirituale che, al di là di tutte le cose, è inscindibilmente connessa con la prima. Cfr. A. VERSLUIS, *Native American traditions*, Shaftesbury, Dorset, 1993, p. 31.

³⁴ Cfr. STOLZ, *La responsabilità nei confronti dell'ambiente nelle religioni orientali* cit., p. 50 ss.

si riferisce alle conseguenze che derivano sul piano strettamente giuridico, qualora si adotti una prospettiva 'olistica' in conformità agli imperativi dell'etica ecocentrica; la terza, riguarda il contributo che le diverse tradizioni religiose possono fornire in ordine alla questione ambientale.

La prima considerazione è che la visione ecocentrica del rapporto tra uomo e ambiente, per la risoluzione dei problemi posti dalla questione ecologica, contraddice le premesse stesse di un approccio cristiano a tale settore: essa, da un lato comporta che "il Dio personale della tradizione biblica e cristiana non ha più una sua fisionomia a sé stante, indipendentemente dalla sua correlazione con il mondo universale e con il mondo intrapsichico", e, dall'altro, mette in crisi il concetto stesso della Sua personalità, in quanto Egli "fa parte o è la sorgente dell'essere in un tutt'uno con la profondità di quell'essere che non può essere tradotto in parole, oggettivato in eventi esterni, colto e adorato nella preghiera e nel culto: si va verso una concezione di Dio che si oppone a quella classica della tradizione biblica."³⁵

La seconda muove dalla constatazione che la visione ecocentrica, oltre a rivoluzionare i termini del rapporto uomo-natura, sembra determinare un passaggio ulteriore: il rapporto tra uomo e ambiente non è più espressione di "un rapporto di tipo antagonistico tra libertà dell'uomo sull'ambiente e dei limiti di questa libertà, quanto invece, di equilibrio dove *prius* è, appunto *l'ambiente* come tale".³⁶

La trasposizione di un tale assunto sul piano giuridico, implica anche l'affermazione di un altro principio, dato che l'ambiente, allo stesso modo di "un altro grande valore costituzionale dell'umanità, cioè il principio di eguaglianza, non è più tanto un *diritto*, o il fondamento di diritti, quanto il *modo d'essere* e la *misura* dei diritti".³⁷

In terzo luogo, infine, vorrei sottolineare che tutte le religioni propongono concezioni secondo le quali la vita umana non è sede di interessi esclusivamente materiali e lo scopo ultimo dell'esistenza non è il conseguimento, fine a sé stesso, del benessere puramente fisico; la religione, spesso, offre all'umanità modelli di vita fondati sulla consapevolezza dei propri limiti, spingendo all'umiltà e alla considerazione

³⁵ TERRIN, *Mistiche orientali* cit., p. 11-12.

³⁶ G. LOMBARDI, *Prefazione*, in *Bibliografia giuridica dell'ambiente*, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1991, p. VII.

³⁷ LOMBARDI, *op. cit.*, p. VIII.

dei propri obblighi morali nei confronti degli altri e della responsabilità che deve informare l'opera degli uomini nei confronti della realtà esterna: tale positiva funzione può, attraverso il dialogo interreligioso, costituire un punto di riferimento importante per l'azione degli individui e delle istituzioni anche in campo ambientale, improntando tale azione a criteri e valori spirituali non egoistici³⁸.

In conclusione, mi sembra di poter sottoscrivere l'affermazione di Strolz, nel volume *Religioni ed Ecologia*, secondo la quale, sia le grandi religioni monoteiste che quelle orientali possono imparare qualcosa le une dalle altre: come egli scrive, da un lato, sembra che "il senso di unità del cosmo, tipico dello spirito orientale, possa sfidare le religioni monoteiste a ripensare in termini totalmente nuovi il mistero della creazione" e spingere le varie fedi a trovare "un linguaggio adeguato per descrivere il miracolo della continua creazione dal nulla"; dall'altro, "...Indù, taoisti e buddisti, a loro volta, possono imparare da ebrei e cristiani a prendere maggiormente sul serio il mondo storico reale come luogo che l'uomo può trasformare attraverso la propria capacità di prendere decisioni".

Non bisogna dimenticare, infatti, conclude Strolz, che la "lotta contro le forze dell'egocentrismo, contro l'ignoranza, la cecità nei confronti della creazione e l'abbandono della natura è comune a tutte le religioni" e "lo scontro con le tendenze contrarie alla vita" è inevitabilmente "ripreso nuovamente da ogni generazione, a oriente come a occidente"³⁹.

³⁸ In questo senso, cfr. DWIVEDI, *Satyagraha for conservation* cit., p. 201-202.

³⁹ STROLZ, *La responsabilità nei confronti dell'ambiente nelle religioni orientali* cit., p. 64.