



Fogli
Campostrini

Vol. 11 - Anno 2016 - Numero 2

ISSN: 2240-7863

Verona, 26/09/2016

Monica Marinoni

L'anima del mondo, l'ecologia profonda e la cura della casa comune



L'ANIMA DEL MONDO, L'ECOLOGIA PROFONDA E LA CURA DELLA CASA COMUNE

Monica Marinoni

Le condizioni in cui versa il nostro pianeta sono sempre più gravi. I cambiamenti climatici, i livelli di inquinamento dell'aria, delle acque e del suolo, la perdita di biodiversità, l'acidificazione e l'innalzamento del livello degli oceani, le questioni che riguardano la produzione e l'uso dell'energia, la produzione e lo smaltimento dei rifiuti, la degradazione del suolo, le scorte d'acqua, i trasporti sostenibili, le complesse implicazioni della crescita della popolazione umana, le crisi alimentari, il perdurare di situazioni di povertà, malnutrizione, mortalità precoce, ingiustizia sociale in molte aree del mondo, sono solo alcuni aspetti che i soggetti umani sono chiamati a fronteggiare, in un tempo che vede messa sempre più a rischio la sopravvivenza del genere umano e dell'intero pianeta.

Sarebbe sufficiente esaminare alcune delle numerose ricerche scientifiche a riguardo, che, nel corso degli anni, si sono sempre più intensificate e approfondite, estendendo i campi di indagine grazie anche all'ampliamento della comunità scientifica che se ne occupa, per rendersi conto che non si tratta di allarmismo. Nell'attuale periodo storico, non è più possibile nutrire dei dubbi sull'insostenibilità del nostro mondo: si potrebbe ancora tentare di ignorarla ma non per molto tempo ancora.

Lo scienziato Paul J. Crutzen sostiene che siamo entrati nell'era dell'Antropocene, l'era dell'uomo (dal greco ἀνθρώπος = ànthropos = "uomo" e καινός = kainos = nuovo). Con questo termine egli indica una nuova era geologica – come lo sono state nella passata storia del nostro pianeta, ad esempio, il Pleistocene o l'Olocene – che, tuttavia, si distingue dalle altre ere che l'hanno preceduta per l'impatto determinante che gli esseri umani hanno avuto e tutt'ora hanno, in maniera sempre più incisiva, sul clima e sull'ambiente terrestre. Questa è l'unica era, sino ad ora incontrata nella storia del nostro pianeta, in cui una specie, quella umana, sta determinando dei cambiamenti su scala globale nei sistemi viventi.

L'influenza delle azioni umane sulle trasformazioni che interessano il pianeta a livello globale è sempre più pervasiva ed evidente. Si vedano, esempio, i dati pubblicati nel 2015

dall'IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change)¹ sui cambiamenti climatici, che confermano che l'influenza antropica sul sistema climatico è chiara e in crescita. L'IPCC afferma di essere certo al 95% che la causa principale del riscaldamento globale attuale sia da imputare all'attività umana. Quest'ultima ha conseguenze sia dirette che indirette sugli ecosistemi, di cui l'essere umano stesso è parte: vengono prodotti dei cambiamenti negli ecosistemi che, di conseguenza, influenzano anche lo stato di benessere degli esseri umani.

Queste crisi sono il riflesso di una visione del mondo che si è rivelata ormai obsoleta e incapace di affrontare l'attuale condizione del pianeta e pericolosa per la sua stessa sopravvivenza e per quella dell'umanità.

L'intento di questo articolo è di mettere in relazione il pensiero di tre autori, il cui retroterra e posizionamento ideologico e religioso è piuttosto distante e che, tuttavia, hanno scritto pagine significative sui temi riguardanti le condizioni in cui versa il nostro pianeta, le cause che ci hanno condotto a questo stato, richiamando alla necessità di un'inversione di rotta, di una diversa postura, di un'altra visione del mondo.

Quindi, per accogliere le riflessioni presenti in quest'articolo, sarà probabilmente necessario fare uno sforzo per decentrarsi dai propri pre-giudizi, intesi tanto come pre-comprensioni, quanto come opinioni personali rispetto ai mondi di appartenenza e origine degli autori sui quali intendo riflettere. Occorrerà, dunque, un'operazione di *epoché*, di sospensione del giudizio, della sua – seppur temporanea – messa tra parentesi, per potersi accostare con apertura e disponibilità e provare a scorgere quella sottile trama che connette il pensiero di James Hillman, psicologo e analista, allievo di Jung, dell'ecofilosofo Arne Naess e di Papa Francesco autore dell'Enciclica *Laudato si'*.

Se, in prima battuta, una simile operazione può apparire estremamente audace in virtù dei loro rispettivi paradigmi di appartenenza e delle loro visioni del mondo, una lettura attenta e sgombra da resistenze, incuriosita, piuttosto, dai punti che accomunano il loro pensiero rispetto alla "cura della casa comune", potrà riservare, invece, una sorprendente comunanza di visioni e di intenti per ciò che riguarda gli atteggiamenti e le necessarie azioni da intraprendere.

James Hillman propone il politeismo greco come paradigma da adottare per la psicologia, poiché, egli sostiene che «la mitologia politeistica rappresenta uno sfondo metaforico adeguato per immaginare la psiche nella sua intrinseca molteplicità»². Molte delle sue

¹ IPCC, 2014: *Climate Change 2014: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Core Writing Team, R.K. Pachauri and L.A. Meyer (eds.)]. IPCC, Geneva, pp. 151 ss.

² M. Marinoni, *Dalla parte del mondo. Per una cura della sua anima attraverso il pensiero di James Hillman*, Gruppo Editoriale l'Espresso, Milano, 2014, p. 15

opere sono impregnate della riscoperta dell'*Anima Mundi*, quell'antico concetto che considerava il mondo infuso d'anima. Anima non intesa come una sorta di emanazione divina dello spirito, posta al di fuori del mondo o come principio trascendente; piuttosto egli invita a considerare l'*Anima Mundi* «come quella particolare scintilla d'anima, quella immagine germinale, che si offre in trasparenza in ogni cosa nella sua forma visibile [...]. Non solo animali e piante infuse d'anima, come nella visione dei romantici, ma l'anima data in tutte le cose, le cose della natura, date da Dio e le cose della strada, fatte dall'uomo.³ [...] Ciascun evento particolare, compreso noi esseri umani [...] rivela, nell'immagine che offre, un'anima».⁴ Hillman adotta una modalità di pensiero caratterizzata da una prospettiva politeista, che riflette la miriade di possibilità della psiche umana, immaginata a guisa di dei e dee, miti e metafore, la cui natura polimorfa ci parla di ciò che plasma i nostri pensieri e le nostre azioni in maniera assai diversa rispetto alla visione dicotomica di opposizione bene/male che è possibile rintracciare nelle religioni monoteiste del Libro.

Dalla prospettiva di Hillman, il male che affligge l'umanità e con essa il mondo intero è da ricondursi al mancato riconoscimento e alla mancata attenzione verso l'anima: l'anima dentro di noi, così come l'anima del mondo. Un mancato riconoscimento che implica noncuranza, trascuratezza, sfruttamento, distruzione. Quindi, la sua "dottrina dell'anima" ha come fondamento il presupposto che la nostra anima sia parte di un'anima più vasta, l'*Anima Mundi*: riconoscendo che tutto è "infuso d'anima" avremmo un rapporto di rispetto e cura nei confronti delle cose: se non sussiste un'assoluta separazione tra l'anima del mondo e la nostra anima, la cura che daremo alle cose potrà essere al contempo una cura che offriamo alla nostra stessa anima. Se non siamo in grado di riconoscere l'anima in ciò che ci circonda, perdiamo in questo modo anche la possibilità di nutrire anche la stessa nostra anima.

Papa Francesco rappresenta il vertice del mondo cristiano-cattolico monoteista e dal momento della sua elezione a Vescovo di Roma ha dato l'avvio a una vasta gamma di riforme. In questa ultima Enciclica prende come riferimento la vita e le opere di san Francesco d'Assisi. A partire dai contributi di alcuni suoi predecessori, che già avevano scritto pagine significative sui problemi ecologici⁵ e avvalendosi delle più recenti acquisizioni scientifiche in materia ambientale, nonché dei contributi di teologi, filosofi ed esperti nei più disparati campi della conoscenza e delle riflessioni dei Vescovi di tutti i paesi, il Santo Padre offre una lucida e approfondita analisi dello stato attuale in cui si

³ J. Hillman, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Adelphi, Milano, 2002, p. 130

⁴ Ivi, p. 132.

⁵ Papa Paolo VI, Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 maggio 1971), San Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), Papa Benedetto XVI, *Discorso al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede* (8 gennaio 2007) e Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009)

trova il pianeta, evidenziando, in maniera trasversale a tutta l'opera, quanto l'agire umano contribuisca con modalità sempre più pervasive non solo all'impoverimento e al degrado dell'ambiente, ma anche allo sfruttamento multidimensionale delle fasce più deboli della popolazione a livello globale.

La visione che emerge dalla lettura dell'Enciclica, e che la attraversa nei sei capitoli che la compongono, può essere definita squisitamente sistemica, tanto è costante il richiamo di Papa Francesco alle interconnessioni tra i sistemi viventi. La proposta stessa contenuta nell'enciclica, ha un respiro non solo ecumenico, cioè rivolto ai cristiani di tutte le denominazioni, ma anche interreligioso, indirizzandosi ai credenti che professano altre fedi. Inoltre, coinvolge anche i non credenti: «Adesso, di fronte al deterioramento globale dell'ambiente, voglio rivolgermi a ogni persona che abita questo pianeta».⁶ Come afferma Papa Francesco, il messaggio è «rivolto a tutte le persone di buona volontà».

Negli ultimi trent'anni si è diffusa, sia in ambito scientifico sia nella società civile, una nuova visione del mondo, olistica, sistemica, unificante. Siamo di fronte a un cambiamento di metafora, al passaggio da un mondo inteso come una macchina a un mondo considerato come rete di connessioni; al diffondersi di un pensiero declinato in termini di relazioni e di contesto. Nel campo scientifico viene definito "pensiero sistemico", fondamentale per la comprensione dei sistemi di qualsiasi tipo, siano essi gli organismi viventi, sistemi sociali o ecosistemi. Un tale pensiero riconosce il mondo come un tutto integrato, piuttosto che come un insieme di elementi individuali, e al suo interno i principi di base dell'organizzazione diventano più importanti dell'analisi delle singole componenti del sistema: è impossibile separare qualsiasi fenomeno da tutti gli altri, e quindi scindere natura, società, mondo economico ed ecologia.

Tutto ciò implica il riconoscimento delle modalità con cui tutti i fenomeni sono parte di reti, e definiscono il modo in cui gli elementi funzionano, riconoscimento che è necessario per comprendere la complessa interdipendenza tra i sistemi ecologici, sociali, economici e altri sistemi, a tutti i livelli. L'idea basilare è che esista una configurazione della vita comune a tutti i sistemi viventi: quella della rete.

Il filosofo e sociologo francese Edgar Morin, ritiene che il paradigma di pensiero prenda forma accettando alcuni concetti che poi diventano criteri di pensabilità logica della realtà, sulla cui base, si costituisce o esclude l'ambito stesso del reale e, di conseguenza, dell'azione. Il fisico Fritjof Capra, dal canto suo, definisce il paradigma sociale come una «costellazione di concetti, valori, percezioni e pratiche, condivisa da una comunità, che forma una particolare visione della realtà, visione che rappresenta la base del mondo in

⁶ Francesco (Jorge Mario Bergoglio), *Laudato si'. Enciclica sulla cura della casa comune*, San Paolo Edizioni, Milano, 2015 Par. 3, p. 28 (in seguito LS).

cui quella comunità si organizza»⁷. Il termine “paradigma” trae origine dal contesto epistemologico-scientifico e, nello specifico, fu coniato dal filosofo Thomas Kuhn nel 1962. Per l'autore, il paradigma è una costellazione di punti di arrivo provvisori, che comprendono concetti, valori e tecniche, condivisa da una comunità scientifica e da essa utilizzata per conferire legittimità a problemi, soluzioni e teorie⁸. Secondo Morin, il dominio del paradigma del pensiero occidentale è ormai intollerabile, poiché il suo persistere conduce l'essere umano a negare il suo legame con la natura e la vita, impedendogli in tal modo di comprendere la vera essenza delle crisi che assediano l'umanità contemporanea.

«Esiste una ragnatela di relazioni tra tutti i componenti di un organismo vivente, così come in un ecosistema esiste una rete di relazioni tra le piante, gli animali e i microrganismi, o tra le persone di una comunità umana. Una delle caratteristiche di queste reti viventi sta nel fatto che tutte le loro sostanze nutritive si diffondono tramite dei cicli.[...] Ogni qual volta vediamo vita, vediamo anche delle reti; e ogni volta abbiamo di fronte delle reti viventi, assistiamo a dei cicli, queste tre idee – la configurazione a rete, il flusso di energia e i cicli delle sostanze nutritive – sono fondamentali per il nuovo concetto scientifico di vita»⁹

La *Deep Ecology*, nota in Italia come Ecologia Profonda, movimento filosofico-sociale originatosi dalle riflessioni del filosofo norvegese Arne Naess¹⁰, ha quale fondamento paradigmatico una visione sistemica del mondo, una filosofia non dualista e il riconoscimento della sacralità della terra e del diritto a una vita degna per ogni essere vivente. Si sostiene la necessità di non frammentare l'universale, di considerare l'aspetto sistemico-globale e di evitare di cadere in dualismi quali mente-corpo, uomo-natura e simili, secondo una visione olistica che pone l'accento più sulle relazioni che sui singoli componenti, all'interno di una rete di interconnessioni.¹¹ Nell'impostazione dell'Ecologia Profonda la nostra specie non è particolarmente privilegiata. Gli esseri viventi e gli ecosistemi, come tutti gli elementi del cosmo, hanno un valore in sé. Tutta la Natura ha un valore intrinseco e unitario, così come ha un valore proprio ogni sua componente, formatasi in un processo di miliardi di anni. La specie umana è una di queste componenti, uno dei rami dell'albero della vita.¹² Arne Naess sostiene, dalla sua prospettiva, una visione ecocentrica del mondo ove l'essere umano costituisce un nodo della rete delle

⁷ F.Capra, D. Steindl-Rast, T. Matus, *L'universo come dimora. Conversazioni tra scienza e spiritualità*. A cura di B. Amato Gaudio, Milano, Feltrinelli, 1993, p. 47

⁸ Cfr. T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. A cura di A. Curago, Torino, Einaudi, 1969

⁹ F. Capra, *Ecoalfabeto*, a cura di S. Franceschetti, Stampa Alternativa, Roma, 2009, pp. 13-19

¹⁰ Cfr. A. Naess, *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, [Paperback]– Cambridge university Press, 1989

¹¹ Cfr. Dalla Casa Guido, *L'Ecologia Profonda. Lineamenti per una nuova visione del mondo*, Mimesis Edizioni, Milano, 2011

¹² Cfr. Dalla Casa Guido, *L'Ecologia Profonda. Lineamenti per una nuova visione del mondo*, op. cit., p.36

infinite interconnessioni tra gli ecosistemi, sovvertendone la posizione di predominio e dominazione sulla natura.

Come evidenziato dal filosofo George Sessions, nell'introduzione del testo *Deep Ecology for the Twenty-first Century*¹³, il movimento dell'Ecologia Profonda emerge durante la cosiddetta "Rivoluzione ecologica" nel corso degli anni '60, come movimento filosofico, scientifico, sociale e politico. I suoi intenti principali erano di contribuire a un cambio di paradigma, un cambiamento relativo al nostro modo di percepire il mondo, ai nostri valori e agli stili di vita, come base fondamentale per intraprendere un percorso che allontanasse dalla strada, ecologicamente distruttiva, intrapresa dalle società industrializzate. Sin dai suoi esordi, il movimento si è caratterizzato, dal punto di vista della riflessione filosofica, verso la transizione da una visione antropocentrica a una visione ecocentrica, integrando tale riflessione con un forte attivismo ambientale.

Tra le radici filosofiche della *Deep Ecology*, illustra Sessions, si possono rintracciare l'ecocentrismo e la critica sociale in Henry David Thoreau, in John Muir, in Aldous Huxley. Ulteriori ispirazioni per una consapevolezza ecologica provengono da tradizioni, religioni e stili di vita delle antiche popolazioni che abitarono il pianeta, dal Taoismo, dal Buddhismo Zen, ma anche dal pensiero e dalla vita di San Francesco d'Assisi. L'influenza della critica ecologica e sociale possono essere rintracciate negli scritti di George Orwell e nelle teorie di Roszak e la sua ecopsicologia.

La nascita del movimento dell'Ecologia Profonda avviene parallelamente alla maggiore rilevanza e diffusione della scienza dell'ecologia. Le prime tracce del termine "ecologia", in realtà, si devono al biologo tedesco Ernst Haeckel. Egli, per la prima volta, di pose in un prospettiva in grado di accomunare tutte le forme di vita nella necessità di sopravvivere rapportandosi allo stesso mondo e utilizzando le stesse risorse naturali e usò il termine ecologia per definire lo studio della natura e delle relazioni degli animali (umani e non) con l'ambiente organico e inorganico. La disciplina nacque inizialmente come branca della biologia, per poi svilupparsi nel corso del tempo, come scienza autonoma e multidisciplinare.

Durante gli anni '60, le principali ispirazioni vennero da Rachel Carson, con il suo famoso libro *Silent Spring*, apparso nel 1962¹⁴, nel quale l'autrice denunciava l'indiscriminato uso di pesticidi in agricoltura e la minaccia che tali sostanze costituivano sia per la salute umana sia per la distruzione degli insetti e la conseguente distruzione delle altre specie ad essi interconnesse. Un'ulteriore ispirazione fu la visione ecocentrica dell'etica della terra (*The Land Ethic*) dell'ecologista e ambientalista Aldo Leopold¹⁵. Egli fu, infatti, tra i primi a riconoscere scientificamente che, dal punto di vista del processo evolutivo, tutte le specie

¹³ Cfr. G. Sessions, (edited by) *Deep Ecology for the Twenty-first Century*, Shambhala, Boston-London, 1995

¹⁴ R. Carson, *Primavera silenziosa (Silent Spring)*, 1962), Feltrinelli, Milano, 1999.

¹⁵ A. Leopold, *A sand county almanac*, Ballantine book, New York, 1966.

viventi, ivi compreso il genere umano, appaiono connesse non solo tra di loro, ma anche con gli ecosistemi.

I primi risultati teorico-filosofici di un'impostazione ecocentrica, emersero lentamente nella seconda metà del secolo scorso, ma è solo verso la fine del XX secolo che, con l'aumento della consapevolezza della devastante situazione ambientale, si fa strada sempre di più, in alcuni ambiti di riflessione teorica e di ricerca scientifica, l'esigenza di un nuovo paradigma di pensiero che si svincolasse dalla visione antropocentrica, ritenuta la causa fondante della crisi ambientale. Il movimento filosofico e culturale della *Deep Ecology* diviene dunque una delle principali espressioni di tali riflessioni.

Come ricorda Andreozzi: «L'obiettivo primario del movimento è di portare le persone a riconoscere che le svariate crisi del mondo contemporaneo, lungi dall'essere la dimostrazione di un'ipotetica "cattiveria" connaturata nel genere umano, dipendono soltanto da un'errata interpretazione antropocentrica del rapporto che intercorre tra l'uomo e gli elementi della rete della vita».¹⁶

Le riflessioni della *Deep Ecology* avrebbero lo scopo di costituire una via verso la consapevolezza, non tanto per consentire ai soggetti di informarsi per cambiare se stessi e il proprio comportamento, quanto, piuttosto, per consentire loro di trasformarsi interiormente, per cambiare il mondo che «ogni essere umano costruisce in comunità con i propri simili, ogni singolo giorno».¹⁷

Infatti, è proprio Naess a sottolineare che la parola "filosofia" può essere intesa sia come «area di studi, approccio alla conoscenza, [...] sia come codice individuale di valori e visione del mondo che orienta le decisioni di una persona»¹⁸: dunque, la filosofia come uno "stile di vita".

Il filosofo norvegese parla propriamente della costruzione di una personale "ecosofia", cioè di «una visione (o sistema) globale di tipo filosofico che trae ispirazione dalle condizioni di vita dell'ecosfera e che mira a costruire la base filosofica che permette a un individuo di uniformare la propria azione ai principi dell'Ecologia Profonda».¹⁹ Le diverse ecosofie possono essere formulate soggettivamente, e per questo anche molto diverse tra loro: ciò che conta è che esse condividano comunque la base fondamentale di una prospettiva ecocentrica sul reale.

Il termine "Ecologia Profonda" fa la sua prima comparsa nel 1973, nell'articolo *The Shallow and the Deep. Long-Range Ecology Movements: a Summary*²⁰, che Naess scrisse

¹⁶ M. Andreozzi e G. Dalla Casa, *Ecologia Profonda. Lineamenti e Frintendimenti*, in *Etiche dell'Ambiente, Voci e Prospettive*. A cura di M. Andreozzi., Milano, Edizioni LED, 2012, p. 296.

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ A.Naess, *Ecosofia. Ecologia, società e stili di vita*, Red Edizioni, Como, 1994, p. 41

¹⁹ M. Andreozzi e G. Dalla Casa, *Ecologia Profonda. Lineamenti e Frintendimenti*, op. cit., p. 297

²⁰ A.Naess, *The Shallow and the Deep. Long-Range Ecology Movements: a Summary*, in *Inquiry. An interdisciplinary Journal of Philosophy*, Vol. 16, n.14 (1973), pp. 95-100

basandosi su un suo intervento dell'anno precedente alla Conferenza sulla ricerca del futuro del terzo mondo di Bucarest.

È in questa occasione che per la prima volta viene operata una distinzione tra l'ecologia superficiale (*shallow ecology*) e l'Ecologia Profonda (*deep ecology*).

La *shallow ecology*, pur recependo le idee correnti in materia ecologica come la necessità di preservare e salvare gli ecosistemi e le specie animali e vegetali, concepisce questi interventi in vista dell'utilità che hanno per l'essere umano. Questo tipo di ecologia mantiene una netta distinzione tra l'umano e il naturale, ha una visione dell'ambiente separata dall'uomo a cui fa da sfondo, ma non inserisce l'umano nella rete di interconnessioni della vita. Tale visione ha certamente tra gli scopi quello della diminuzione dell'inquinamento e la salvaguardia degli ambienti, attraverso, per esempio, la costruzione di parchi naturali, ma non ha, secondo il fondatore della *Deep Ecology*, la capacità di intaccare la visione antropocentrica della cultura occidentale, e quindi incapace di affrontare la crisi ecologica derivante da tale errata prospettiva culturale e di pensiero.

La *Deep Ecology*, conferisce invece una intrinseca importanza alla natura e mira non solo a superare quella concezione restrittiva e fuorviante di un "ambiente dell'essere umano", ma a intaccare le idee guida della società occidentale, promuovendo l'adozione di una prospettiva culturale ecocentrica. «Essa rifiuta dunque l'immagine antropocentrica di un'umanità inserita in un ambiente da cui è distinta, a favore di una commistione tra una concezione teoretica totale e relazionale della vita, in cui gli organismi sono considerati come nodi di una rete di relazioni intrinseche, e un'impostazione etica fondata sull'egualitarismo biosferico»²¹.

Come scrive in merito Fritjof Capra

«La nuova visione della realtà è una visione ecologica in un senso che va molto oltre le preoccupazioni immediate della protezione dell'ambiente. Per sottolineare questo significato più profondo dell'ecologica, filosofi e scienziati hanno cominciato a fare una distinzione tra 'Ecologia Profonda' e 'ambientalismo superficiale'. Mentre l'ambientalismo superficiale è interessato a un controllo e a una gestione più efficienti dell'ambiente naturale, a beneficio dell'uomo, il movimento dell'Ecologia Profonda riconosce che l'equilibrio ecologico esige mutamenti profondi della percezione del mondo degli esseri umani nell'ecosistema planetario. In breve, esso richiede una nuova base filosofica, e religiosa.[...] L'Ecologia Profonda è sostenuta dalla scienza moderna e in particolare dal nuovo approccio sistemico, ma è radicata in una concezione della realtà che va al di là della cornice scientifica, per attingere a una consapevolezza intuitiva dell'unità di ogni forma di vita, dell'interdipendenza delle sue molteplici manifestazioni e dei suoi cicli di mutamento e trasformazione. Quando il concetto dello Spirito umano è inteso in questo senso, come il modo di coscienza in cui l'individuo si sente connesso al cosmo nella sua totalità, diventa chiaro che la consapevolezza ecologica è veramente spirituale»²²

²¹ M. Andreozzi e G. Dalla Casa, *Ecologia Profonda. Lineamenti e Fraintendimenti*, op. cit., p. 300

²² F. Capra, *Il punto di svolta*, a cura di L. Sosio, Feltrinelli, Milano, 2008, p. 340.

L'articolo del 1973 di Naess, più che avere l'obiettivo di esporre una vera e propria prospettiva filosofica sul crisi globale, era principalmente volto a manifestare l'esigenza di elaborare una base teorica su cui potessero incontrarsi e concordare le correnti di pensiero che erano interessate a promuovere un svolta nel pensiero antropocentrico. Fu solo oltre un decennio dopo, nel 1984, che Arne Naess e il filosofo George Sessions diedero una sistemazione concettuale ai principi dell'Ecologia Profonda. Procedettero in maniera più neutra possibile, in modo da rendere comprensibili tali principi, perché potessero essere accettati e utilizzati da soggetti appartenenti a diverse posizioni religiose, filosofiche e politiche, per permettere a ciascuno di elaborare una propria visione di ecosofia. Come scrive Naess in merito: «La scelta di formulare le argomentazioni più elementari in modo ambiguo e indefinito le rende più concise e facilmente interpretabili e lascia spazio a una gamma di possibilità diverse di derivazione e interpretazione».²³

Qui di seguito vengono indicati gli otto principi basilari, apparsi nella trascrizione offerta nel 1985 dal sociologo Bill Devall e da Session nella pubblicazione *Deep Ecology. Living as if Nature Mattered*²⁴:

1. Il benessere e la prosperità della Vita umana e non umana sulla Terra hanno un valore proprio (sinonimi: valore intrinseco, valore inerente). Questi valori sono indipendenti dall'utilità che il mondo non umano ha per soddisfare gli scopi umani.
2. La ricchezza e la diversità delle forme di vita contribuiscono alla realizzazione di questi valori e sono inoltre valori per se stessi.
3. Gli uomini non hanno il diritto di ridurre questa ricchezza e diversità tranne che per soddisfare i bisogni umani vitali.
4. La prosperità della vita e delle culture umane è compatibile con una sostanziale diminuzione della popolazione umana. La prosperità della vita non umana richiede tale diminuzione.
5. L'attuale interferenza umana nei confronti del mondo non umano è eccessiva e la situazione sta rapidamente peggiorando.
6. I comportamenti devono quindi essere modificati. Questi comportamenti hanno influenza sulle strutture economiche, tecnologiche e ideologiche di base. La situazione risultante sarà profondamente differente da quella odierna.
7. Il cambiamento ideologico è principalmente quello di apprezzare la qualità della vita (vivere in condizione di valore inerente) piuttosto che cercare un tenore di vita sempre più alto. Ci sarà una consapevolezza profonda della differenza tra il grande fisico (*big*) e il grande metafisico (*great*).

²³ A.Naess, *Ecosofia*, op. cit., p 48.

²⁴ B. Devall, G. Sessions, *Ecologia Profonda. Vivere come se la Natura fosse importante*. Edizioni Gruppo Abele, Torino, 1989.

8. Coloro i quali sottoscrivono i punti precedenti hanno l'obbligo di cercare, direttamente o indirettamente, di attuare i necessari cambiamenti.

L'Ecologia Profonda appare, dunque, sia come una prospettiva ontologica sulla realtà che può essere adottata a livello individuale, sia un movimento di carattere sociale, che mira a rendere una prospettiva culturale sempre più diffusa proprio quel tipo di sguardo ermeneutico sulla realtà. Per raggiungere tali obiettivi si auspica la trasformazione teoretica ed etica di chi aderisce alla sua piattaforma, nonché la diffusione delle svariate ecosofie in tal modo ottenute, alimentate dal dibattito eco-filosofico internazionale e costantemente revisionate anche in base a questo.

L'Ecologia Profonda propone un cambiamento radicale all'interno dei singoli individui che muove da una prospettiva interpretativa centrata sulla medesima relazione di interdipendenza dei fenomeni naturali e che riguarda i valori, la spiritualità, gli stili di vita, i comportamenti e gli scopi fondamentali che guidano le vite dei soggetti stessi, attraverso, innanzi tutto, una diversa esperienza spontanea della realtà.²⁵

Come scrive Naess: «Un movimento sociale non è scientifico, pertanto il suo agire comunicativo deve essere permeato di affermazioni di valore e priorità di valore [...] forse che il regno dell'esperienza, carico di valori, spontaneo ed emozionale non è una fonte di conoscenza della realtà altrettanto autentica quanto la fisica e la matematica? [...] Il movimento dell'Ecologia Profonda potrebbe trarre profitto da una maggiore considerazione dell'esperienza spontanea, da quella che in gergo filosofico è chiamata la prospettiva "fenomenologica"». ²⁶

La corrente della *Deep Ecology* è oggi molto ampia e articolata, anche in funzione della molteplicità di prospettive che sono entrate a farvi parte. Il movimento non presenta un pensiero unitario e una forte identità ma, al contrario, si compone di numerose correnti guidate da persone di culture differenti, posizioni filosofiche e religiose diverse che portano avanti una vasta pluralità di azioni. Questo aspetto molteplice ha sicuramente favorito la diffusione della prospettiva ecocentrica anche a livello trasversale e interdisciplinare, ma, per altri aspetti, ha condotto anche a contrapposizioni interne e a forme di azioni frammentarie prive di un coordinamento, che negli anni hanno contribuito a indebolire la forza e la credibilità del movimento stesso. A questo va aggiunta poi la serie di fraintendimenti di fondo che colpirono i suoi esponenti, manifestatesi già all'origine del diffondersi dell'Ecologia Profonda.

Infatti, la prima fondamentale incomprensione emerse dall'errata interpretazione dell'ecosofia di Naess da parte di Devall e Session, riportata nel loro testo del 1985²⁷ e che divenne poi una sorta di 'Bibbia' del movimento, ma che conteneva numerose e clamorose

²⁵ Cfr. M. Andreozzi e G. Dalla Casa, *Ecologia Profonda. Lineamenti e Fraintendimenti*, op. cit., pp. 305-306.

²⁶ A. Naess, *Ecosofia*, op. cit., p. 36.

²⁷ B. Devall, G. Sessions, *Ecologia Profonda*, op. cit.

imprecisioni. Essi non compresero che il sistema ecosofico presentato da Naess (*Ecosofia T*) nel suo testo originale costituiva in realtà la sua personale costruzione di un'ecosofia, nata dalla riflessione e interpretazione individuale degli otto principi della piattaforma e non i fondamenti generali della *Deep Ecology*. Ci fu così un processo a "cascata" di cattive interpretazioni che la allontanarono sempre di più dagli intenti iniziali del fondatore, e che portò ripercussioni nella divulgazione stessa dei principi originari e ad una serie di critiche. Eppure, Naess si era espresso chiaramente circa il contenuto e gli scopi del suo testo originale: «In questo libro presenterò una sola ecosofia, arbitrariamente indicata come Ecosofia T. Non mi aspetto che voi ne accettiate tutti i valori e il modo in cui sono derivati, ma solo che impariate un metodo per elaborare i vostri sistemi personali o codici di condotta, ovvero le Ecosofie X, Y o Z. Per "personali" non intendo che debbano essere una creazione assolutamente originale. È sufficiente che si tratti di una visione generale delle cose in cui voi vi trovate a vostro agio, a cui sentite di appartenere filosoficamente. Chiaramente, essa sarà in continua evoluzione con la vostra vita»²⁸.

La proposta fatta da Naess era dunque di fornire un esempio di metodo per incoraggiare le persone ad assumere una prospettiva ecocentrica, adottando e traducendo direttamente nella pratica quotidiana una visione generale del mondo, in continua evoluzione con la propria vita.

Il filosofo ha scelto del termine "ecosofia" proprio per sottolineare il fatto che questa visione del mondo non sia ridicibile a uno sguardo teoretico sul mondo ma abbia anche sempre dirette implicazioni etiche e pratiche nella vita quotidiana.

Dunque, nonostante le rispettive – e apparentemente inconciliabili – specificità dei tre autori, personalmente ritengo sia possibile rintracciare punti di contatto, dei focus di attenzione e riflessioni profondamente vicini.

Sussistono, infatti, a mio avviso, nel pensiero di Naess e Hillman nuclei tematici comuni e trasversali e riflessioni assai simili sul tema della "cura della casa comune" che permeano l'Enciclica *Laudato si'*. L'obiettivo comune a tutti è la cura del mondo.

Secondo una visione sistemica, il comportamento etico è sempre connesso al concetto di comunità: si tratta di un comportamento che ha per fine il bene comune. Gli esseri umani appartengono alla grande comunità umana e tutti noi apparteniamo alla biosfera, la nostra "terra comune". In quanto membri della comunità umana, i nostri comportamenti dovrebbero rispettare la dignità e i diritti umani fondamentali. In quanto membri della biosfera, gli esseri umani non dovrebbero interferire con la capacità degli ecosistemi e della natura di sostenere la vita.

²⁸ A.Naess, *Ecosofia*, op. cit., p. 41.

La caratteristica distintiva dell'Ecologia Profonda è una trasformazione dei valori: da valori antropocentrici verso valori ecocentrici. Si tratta di una visione del mondo che riconosce il valore intrinseco della vita non umana, riconoscendo che tutti gli esseri viventi sono membri di comunità ecologiche, legati insieme in reti di interdipendenze.²⁹ Il concetto di ambiente come "bene comune" e di "ecologia integrale" di cui si parla nell'Enciclica fanno anch'essi parte dei principi della Deep Ecology di Naess.

Nell'Enciclica, in numerosi i passaggi, sono espresse tali considerazioni.

«L'autentico sviluppo umano possiede un carattere morale e presuppone il pieno rispetto della persona umana, ma deve prestare attenzione anche al mondo naturale e tener conto della natura di ciascun essere e della sua mutua connessione in un sistema ordinato»³⁰

«L'ambiente è un bene collettivo, patrimonio di tutta l'umanità e responsabilità di tutti. Chi ne possiede una parte è solo per amministrarla a beneficio di tutti. Se non lo facciamo, ci carichiamo sulla coscienza il peso di negare l'esistenza degli altri»³¹

«L'ecologia umana è inseparabile dalla nozione di bene comune, un principio che svolge un ruolo centrale e unificante nell'etica sociale»³²

«La nozione di bene comune coinvolge anche le generazioni future. Le crisi economiche internazionali hanno mostrato con crudezza gli effetti nocivi che porta con sé il disconoscimento di un destino comune, dal quale non possono essere esclusi coloro che verranno dopo di noi. Ormai non si può parlare di sviluppo sostenibile senza una solidarietà fra le generazioni.[...] Se la terra ci è donata, non possiamo più pensare a soltanto a partire da un criterio utilitarista di efficienza e produttività per il profitto individuale»³³

«La difficoltà a prendere sul serio questa sfida è legata ad un deterioramento etico e culturale, che accompagna quello ecologico»³⁴

«Quando l'essere umano pone se stesso al centro, finisce per dare priorità assoluta ai suoi interessi contingenti e tutto il resto diventa relativo.[...] Tutto diventa irrilevante se non serve ai propri interessi immediati. Vi è in questo una logica che permette di comprendere

²⁹ Cfr. F. Capra "Laudato Si': The Pope's Ecoliterate Challenge to Climate Change"-
<http://www.ecoliteracy.org/article/laudato-si-Popes-ecoliterate-challenge-climate-change>.

³⁰ LS, Par. 5, p. 30

³¹ LS, Par. 95, p. 9.

³² LS Par. 156, p. 144.

³³ LS, Par. 159, p. 146.

³⁴ LS Par. 162, p. 148.

come si alimentino a vicenda diversi atteggiamenti che provocano al tempo stesso il degrado ambientale e il degrado sociale»³⁵

Bergoglio, a più riprese, evidenzia, quanto tutto sia interconnesso e che, dunque, non si può disgiungere lo stato di profonda crisi che il nostro ambiente sta vivendo dalle condizioni d'ingiustizia sociale, degrado, sfruttamento a cui ampi settori della società sono sottoposti. È posta in evidenza l'interconnessione tra il degrado ambientale e quello sociale e come le radici della crisi ambientale e di quella economico-sociale siano in stretta relazione.

«Tutto è connesso. Se l'essere umano si dichiara autonomo dalla realtà e si costituisce dominatore assoluto, la stessa base della sua esistenza si sgretola»³⁶

«Quando parliamo di ambiente, facciamo riferimento anche a una particolare relazione: quella tra la natura e la società che la abita. Questo ci impedisce di considerare la natura come qualcosa separato da noi o come una mera cornice della nostra vita. Siamo inclusi in essa, siamo parte di essa e ne siamo compenetrati»³⁷

«Non è superfluo insistere ulteriormente sul fatto che tutto è connesso. Il tempo e lo spazio non sono tra loro indipendenti, e neppure gli atomi o le particelle subatomiche si possono considerare separatamente»³⁸

«Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale»³⁹

«Oggi l'analisi dei problemi ambientali è inseparabile dall'analisi dei contesti umani, familiari, lavorativi, urbani, e dalla relazione di ciascuna persona con sé stessa, che genera un determinato modo di relazionarsi con gli altri e con l'ambiente.

C'è una interazione tra gli ecosistemi e tra i diversi mondi di riferimento sociale, e così si dimostra ancora una volta che il tutto è superiore alla parte»⁴⁰

Tra gli aspetti che emergono come *novus*, c'è il richiamo al valore proprio, intrinseco della natura, che caratterizza la visione del mondo proposta dalla *Deep Ecology*.

³⁵ LS, Par. 122, p. 119.

³⁶ LS, Par. 117 p. 116.

³⁷ LS, Par. 139, p. 132.

³⁸ LS, Par. 138, p. 131

³⁹ LS, Par. 139, p. 132

⁴⁰ LS, Par. 141, p. 134

«Non basta pensare alle diverse specie solo come eventuali risorse sfruttabili, dimenticando che hanno un valore in se stesse»⁴¹

«Poiché tutte le creature sono connesse tra loro, di ognuna deve essere riconosciuto il valore con affetto e ammirazione, e tutti noi esseri creati abbiamo bisogno gli uni degli altri»⁴²

«Nel caso della perdita o del danneggiamento di alcune specie, stiamo parlando di valori che eccedono qualunque calcolo»⁴³

«L'antropocentrismo moderno[...]non sente più la natura né come norma valida, né come vivente rifugio.[...] In tal modo si sminuisce il valore intrinseco del mondo»⁴⁴

Una visione che pare scardinare l'ordinamento fortemente antropocentrico che, come il Pontefice sostiene, si è originato da un'errata interpretazione delle Sacre Scritture.

«Anche se è vero che qualche volta i cristiani hanno interpretato le Scritture in modo non corretto, oggi dobbiamo rifiutare con forza che dal fatto di essere creati a immagine di Dio e dal mandato di soggiogare la terra si possa dedurre un dominio assoluto sulle altre creature»⁴⁵

«Una presentazione inadeguata dell'antropologia cristiana ha finito per promuovere una concezione errata della relazione dell'essere umano con il mondo. Molte volte è stato trasmesso un sogno prometeico di dominio sul mondo [...]»⁴⁶

La Carta della Terra⁴⁷, raccoglie, nell'elenco dei suoi principi, i valori dell'Ecologia Profonda e le loro implicazioni per la costruzione di una società giusta, sostenibile e pacifica, e tale documento viene esplicitamente menzionato da Papa Francesco, quale fonte di ispirazione per l'intera umanità:

«La Carta della Terra ci chiamava tutti a lasciarci alle spalle una fase di autodistruzione e a cominciare di nuovo, ma non abbiamo ancora sviluppato una coscienza universale che lo renda passibile. Per questo oso proporre nuovamente quella preziosa sfida: «Come mai

⁴¹ LS, Par. 33, p. 51

⁴² LS, Par. 42, p. 57

⁴³ LS, Par. 36, p. 54

⁴⁴ LS, Par. 115, p. 114

⁴⁵ LS, Par. 67, p.77

⁴⁶ LS Par. 116, p. 115

⁴⁷ <http://www.cartadellaterra.it/index.php?c=storia>

prima d'ora nella storia, il destino comune ci obbliga a cercare un nuovo inizio[...]. Possa la nostra epoca essere ricordata per il risveglio di una nuova riverenza per la vita, per la risolutezza nel raggiungere la sostenibilità, per l'accelerazione della lotta per la giustizia e la pace, e per la gioiosa celebrazione della vita»⁴⁸

James Hillman, dal canto suo, negli scritti più recenti, prima della sua morte nel 2011, ha dedicato molte pagine al tema della cura del mondo e della denuncia delle sue condizioni.

«Disseminare il mondo di rifiuti, costruire strutture mostruose, consumare e sprecare per distrarsi dalla noia non è semplicemente illegale, immorale, antisociale, e nocivo alla salute. È anche vergognoso: è offensivo nei confronti del mondo stesso, dannoso nei confronti della sua anima»⁴⁹

«il trascurare l'ambiente, il corpo del mondo è tutt'uno con la nostra personale "insanità". Il corpo del mondo deve essere rimesso in salute, perché nel corpo c'è anche l'anima del mondo»⁵⁰

«Il mondo [...] invia i suoi richiami [...]. Attrae, urla e terrorizza, mentre noi restiamo indifferenti, difesi dal nostro sistema immunitario [...], perché le emozioni le ha chiuse dentro a chiave»⁵¹

«A causa dei suoi crolli nervosi, il mondo sta entrando in una nuova fase di coscienza: attirando l'attenzione su di sé per mezzo dei propri sintomi, il mondo comincia a prendere coscienza di sé come realtà psichica. Il mondo è oggi il soggetto di un'immensa sofferenza, esibisce sintomi acuti e clamorosi con i quali si difende dal collasso»⁵²

«Il mondo non chiede che si creda in esso; chiede che ci si accorga di esso, che lo si apprezzi, e che si abbia per esso attenzione e cura»⁵³

Il mondo lancia il suo grido di sofferenza attraverso la sofferenza stessa che mostrano le cose; la sua anima dolente si manifesta attraverso il dolore stesso della nostra anima.

⁴⁸ LS, Par. 207, p. 182. Cfr. *La Carta della Terra, L'Aja* (29 giugno 2000).

⁴⁹ J. Hillman, *Politica della bellezza*, a cura di F. Donfrancesco, Moretti & Vitali, Bergamo, 1999., p. 66

⁵⁰ J. Hillman & M. Ventura, *Cento anni di psicanalisi e il mondo va sempre peggio*, Rizzoli, Milano, 2005, p. 67-68

⁵¹ J. Hillman, *Politica della bellezza*, op. cit., p. 39.

⁵² J. Hillman, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Adelphi, Milano, 2002, p. 126.

⁵³ J. Hillman, *Politica della bellezza*, cit., p. 58.

Nei primi paragrafi dell'Enciclica, che trattano le condizioni in cui versa il mondo, risuonano concetti simili a quelli espressi da Hillman.

«L'obiettivo[...] è prendere dolorosa coscienza, osare trasformare in sofferenza personale quello che accade al mondo, e così riconoscere qual è il contributo che ciascuno di noi può portare»⁵⁴

«Queste situazioni provocano i gemiti di sorella terra, che si uniscono ai gemiti degli abbandonati del mondo, con un lamento che reclama da noi un'altra rotta»⁵⁵

«La mancanza di preoccupazione per misurare i danni alla natura e l'impatto ambientale delle decisioni è solo il riflesso evidente di un disinteresse a riconoscere il messaggio che la natura porta inscritto nelle sue stesse strutture»⁵⁶

«Questa sorella protesta per il male che le provochiamo, a causa dell'uso irresponsabile e dell'abuso dei beni che Dio ha posto in lei. Siamo cresciuti pensando che eravamo suoi proprietari e dominatori, autorizzati a saccheggiarla. La violenza che c'è nel cuore umano ferito dal peccato si manifesta anche nei sintomi di malattia che avvertiamo nel suolo, nell'acqua, nell'aria e negli esseri viventi. Per questo, fra i poveri più abbandonati e maltrattati, c'è la nostra oppressa e devastata terra, che "geme e soffre le doglie del parto" (Rm. 8,22). Dimentichiamo che noi stessi siamo terra (cfr Gen. 2,7). Il nostro stesso corpo è costituito dagli elementi del pianeta, la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora»⁵⁷

I cambiamenti climatici, il riscaldamento globale, i livelli insostenibili dell'inquinamento, la perdita costante della biodiversità, le ripercussioni che tali cambiamenti hanno in maniera più grave sui poveri e le fasce della popolazione più svantaggiate, sono ampiamente trattati nelle pagine dell'Enciclica.

L'attacco al dominio e alla predazione dell'uomo nei confronti del mondo, alla cultura dello scarto, al consumismo sfrenato, alla logica "usa e getta", e l'invito al recupero degli oggetti, al riciclo, alla loro cura e manutenzione, sono temi che possiamo ritrovare negli scritti di Hillman.

«È come se il soggetto si trovasse di fronte alla realtà in forma totalmente disponibile alla sua manipolazione[...] Ora ciò che interessa è estrarre tutto quanto è possibile dalle cose

⁵⁴ LS, Par. 19, p.42.

⁵⁵ LS, Par. 53, p. 66.

⁵⁶ LS, Par. 117, p. 115.

⁵⁷ LS, Par. 2, p.27.

attraverso l'imposizione della mano umana, che tende ad ignorare o a dimenticare la realtà stessa di ciò che ha dinnanzi»⁵⁸

«Contrastare la cultura dello scarto che finisce per danneggiare il pianeta intero»⁵⁹

«L'abitudine a buttare via e sprecare raggiunge livelli inauditi»⁶⁰

«È la logica "usa e getta" che produce tanti rifiuti, solo per il desiderio disordinato di consumare più di quello di cui realmente si ha bisogno»⁶¹

«Gli ambienti in cui viviamo influiscono sul nostro modo di vedere la vita, di sentire e di agire.[...] Ci sforziamo di adattarci all'ambiente, e quando esso è disordinato, caotico e saturo di inquinamento visivo e acustico, l'eccesso di stimoli mette alla prova i nostri tentativi di sviluppare un'identità integrata e felice»⁶²

«L'essere umano e le cose hanno cessato di darsi amichevolmente la mano, diventando, invece, contendenti»⁶³

Hillman ci ricorda come la distruzione della natura, la scomparsa di molte culture, l'oppressione dei poveri, siano qualcosa che è davanti i nostri occhi ogni giorno e queste situazioni «richiedono atti quotidiani di individui non arrabbiati né inebetiti, ma impegnati»⁶⁴. Egli richiama alla necessità di ridimensionamento di questa posizione egoica, per «chiudere con l'enfasi sulla persona al centro del mondo e con l'ideologia dell'uomo governatore del cosmo».

Ci ricorda che le cose richiedono la nostra vicinanza, il nostro stare accanto a loro, con devota attenzione e interesse, attraverso un approccio che riconosce alle cose stesse la loro individualità e vitalità e che non filtra invece qualsiasi esperienza attraverso il nostro ego. Se fossimo in grado di riconoscere la loro importanza, ci sentiremmo chiamati a un senso di responsabilità, di cura, che significa quindi anche un rispondere al richiamo del mondo. Ne risulterebbe una responsabilità basata su un senso di comunanza e di riconoscimento, di appartenenza e intimità, un'ecologia dell'anima, che ci porterebbe a prenderci cura delle cose del mondo, anche delle più semplici, anche di quelle quotidiane,

⁵⁸ LS, Par. 106, p. 107.

⁵⁹ LS, Par. 22, p. 44.

⁶⁰ LS, Par. 27, p. 48.

⁶¹ LS, Par. 123, p. 120.

⁶² LS, Par. 147, pp. 138-139.

⁶³ LS, Par. 106, p. 107.

⁶⁴ J. Hillman, *Il piacere di pensare. Conversazione con Silvia Ronchey*, Rizzoli, Milano, 2010, pp. 120-121.

attraverso piccoli gesti di cura. Sottolinea l'importanza stessa della manutenzione delle cose, quindi del non sprecarle, non buttarle, ma ripararle, riutilizzarle.

Un'attività che, all'interno di una certa visione – ancora quella produttivistica e consumistica della società occidentale – viene considerata marginale e di basso profilo. Se invece viene intesa nella prospettiva sensibile, che porta ad immaginarla come con-tatto sensibile nei confronti delle cose che vengono "tenute in mano" (la parola manutenzione deriva infatti dalle parole latine *manu* e *tenere*), curate, ripulite, mantenute, trattene e non trascurate, vede la manutenzione quale pratica necessaria per contrastare la logica "usa e getta" e, quindi, anche come un possibile dono che si può fare alle cose del mondo.

Il concetto del servire, dell'occuparsi, del prendersi cura di, sono direttamente connessi all'antico significato della parola greca *therapeia*, dove il *therapeutes* rappresentava colui che si prendeva cura, che si poneva "al servizio di qualcuno o di qualcosa", qualcuno che, grazie alle sue cure, alle sue attenzioni, era a volte in grado di guarire.⁶⁵

L'etimologia della parola "ecologia" deriva dal greco *oikos*, il cui significato è "dimora", "casa". La cura ecologica ha quindi relazione con coltivare il senso della dimora, dentro la sensazione che il mondo stesso sia la nostra casa, e che quindi il prenderci cura del mondo significhi prenderci cura della nostra stessa casa. «Se non sentiamo un collegamento con le cose diventiamo insensibili al mondo e perdiamo quella casa e quella famiglia così importanti»⁶⁶, ci ricorda Hillman.

Anche il richiamo all'attenzione, alla ricerca, alla scoperta, alla necessità della bellezza è rintracciabile nell'enciclica così come negli scritti di Hillman.

«Niente colpisce l'anima, niente le dà tanto entusiasmo, quanto i momenti di bellezza»⁶⁷

«la bellezza arresta il moto»⁶⁸

«Tra i desideri essenziali del cuore c'è anche quello della bellezza»⁶⁹

«Nel desiderio di bellezza dell'artefice e in chi quella bellezza contempla, ai compie il salto verso una certa pienezza propriamente umana»⁷⁰

⁶⁵ Cfr. M. Marinoni, *Dalla parte del mondo*, cit., pp.93-96

⁶⁶ J. Hillman, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, op. cit., p.275.

⁶⁷ J. Hillman, *Politica della bellezza*, op. cit., p 66.

⁶⁸ Ivi, p. 97.

⁶⁹ Cfr. J. Hillman, *La giustizia di Afrodite*, La Conchiglia, Capri, 2008.

⁷⁰ LS, Par. 107, p. 104.

«Se noi ci accostiamo alla natura e all'ambiente senza questa apertura allo stupore e alla meraviglia, se non parliamo più il linguaggio della fraternità e della bellezza nella nostra relazione con il mondo, i nostri atteggiamenti saranno quelli del dominatore, del consumatore o del mero sfruttatore delle risorse naturali, incapace di porre un limite ai suoi interessi immediati. Viceversa, se noi ci sentiamo intimamente uniti a tutto ciò che esiste, la sobrietà e la cura scaturiranno in maniera spontanea. [Una rinuncia a fare della realtà un mero oggetto di uso e dominio]»⁷¹

«Sembra che ci illudiamo di poter sostituire una bellezza irripetibile e non recuperabile con un'altra creata da noi»⁷²

Hillman, sottolinea come la bellezza ci imponga una sosta, ci faccia trattenere il fiato al suo cospetto e ci inviti alla contemplazione: «[...] perché la bellezza possa comparire [...], noi dobbiamo rimanere immobili, fermate le percezioni vaganti dell'occhio, l'abituale spinta in avanti del corpo, le incessanti associazioni della mente [...]»⁷³. È impossibile, infatti, porre attenzione al mondo circostante se si è presi dal vortice della velocità, dal susseguirsi inarrestabile di eventi, che porta con sé inevitabilmente un'insaziabile "fame di eventi"; la bellezza implica una sosta, un soffermarsi, un rallentare per farsi penetrare dalle cose del mondo. Una necessità di fermarsi richiamata anche da Bergoglio.

«L'accumularsi di continue novità consacra una fugacità che ci trascina in superficie, in un'unica direzione. Diventa difficile fermarci per recuperare la profondità della vita»⁷⁴

Necessità di bellezza che, se resa consapevole, richiama l'impegno sociale e politico delle persone:

«In un'epoca ecologica, coraggio civile non significa soltanto esigere giustizia sociale, ma anche giustizia estetica, e la volontà di esprimere giudizi basati sul gusto, di mettersi da parte della bellezza nella pubblica arena e di parlare di tutto questo»⁷⁵

«Se i cittadini si rendessero conto della loro fame di bellezza, ci sarebbe ribellione per le strade [...]. La risposta estetica conduce all'azione politica, diventa azione politica, è azione politica»⁷⁶

⁷¹ LS, Par. 11, p. 35.

⁷² LS, Par. 34, p. 53.

⁷³ J. Hillman, *Politica della bellezza*, cit., p. 98.

⁷⁴ LS, Par. 113, p. 113.

⁷⁵ J. Hillman & M. Ventura, *Cento anni di psicanalisi e il mondo va sempre peggio*, cit., p. 156.

⁷⁶ J. Hillman, *Politica della bellezza*, cit., p. 13.

Così come nelle parole di Papa Francesco, la responsabilità verso le generazioni future, è presente anche nell'invito di Hillman:

«Il nostro compito, il compito di ciascuno di noi, è prendersi cura di tutto ciò che amiamo e alimentarlo, facendo in modo che continui, per poi tramandarlo, perché questo Evo Buio non durerà per sempre, e quando finirà, la gente avrà bisogno di quelle cose che noi tramandiamo. Loro non potranno costruire un nuovo mondo se noi non tramandiamo tutto quello che possiamo; idee, arte, conoscenze, abilità o, semplicemente, il vecchio fragile amore, il modo di trattare la gente, il modo di aiutare la gente: questo è qualcosa che va tramandato»⁷⁷

La necessità di una profonda consapevolezza dell'interconnessione tra sistemi umani e sistemi naturali, della compartecipazione di ogni cosa alla grande famiglia terrestre, il richiamo alla responsabilità per la cura del mondo, della "casa comune", alla necessità del cambiamento di stili di vita, di produzione, di consumo, all'abbandono dell'atteggiamento predatorio e dominante dell'essere umano sulla natura, trasformato nel sentimento di fratellanza con tutto quanto esiste.

Questo è l'invito comune.

«San Francesco, considerando che tutte le cose hanno un'origine comune, si sentiva ricolmo di pietà ancora maggiore e chiamava le creature, per quanto piccole, col nome di Fratello e Sorella e questa convinzione influisce sulle scelte che determinano il nostro comportamento»⁷⁸

⁷⁷ J. Hillman & M. Ventura, *Cento anni di psicanalisi e il mondo va sempre peggio*, cit., pp. 281-282.

⁷⁸ LS Par. 11, pag. 35

Il presente saggio è tratto dal vol. 11 - dell'anno 2016 - numero 2 della Rivista Online – Fogli Campostrini, edita dalla Fondazione Centro Studi Campostrini, Via S. Maria in Organo, 4 – 37129 Verona, P. IVA 03497960231

Presidente della Fondazione Centro Studi Campostrini - Rosa Meri Palvarini

Direttore responsabile e scientifico - Massimo Schiavi

Fondazione Centro Studi Campostrini. Tutti i diritti riservati. 2012.

ISSN: 2240-7863

Reg. Tribunale di Verona n. 925 del 12 maggio 2011.

La proprietà letteraria dei saggi pubblicati è degli autori. Tutti i saggi sono liberamente riproducibili con qualsiasi mezzo con la sola condizione che non siano utilizzati a fini di lucro. L'autore e la fonte debbono sempre essere indicati.

All articles are property of their authors. They are freely reproducible in any form as long as not used for profit. In all cases both authors and source must be indicated.