

MARIA VITA ROMEO

Etna: per un esperimento di etica dell'ambiente

NEL 1829, IL POETA FRANCESE CHARLES DIDIER, dopo aver effettuato un'escursione sull'Etna, partendo dalla città di Catania dove alloggiava, scriveva: «Non c'è nulla di più bello, non dico solo in Sicilia, ma in Europa, delle campagne catanesi; questa terra di fuoco è di una fertilità meravigliosa; ma non è la fertilità piatta ed uniforme della Lombardia o della Valenza: la terra qui arricchisce l'uomo, incantando la sua vista. Da qualunque lato la si contempli, questa natura è piena di fascino: grazie alla varietà delle scene, grazie all'imprevisto dei paesaggi, essa sfugge alla monotonia di un sublime troppo ripetuto; giacché ha in sé tutti gli elementi dei grandi paesaggi: il mare, i boschi, la pianura, la montagna, e questa montagna è l'Etna. Visto da vicino, il gigante perde quelle sue dimensioni colossali che lo rendono da lontano così maestoso, esso si mostra sotto aspetti nuovi: allora la grazia s'unisce in esso alla forza, l'amenità alla potenza»¹.

Le testimonianze del fascino misterioso e sublime che il nostro vulcano ed il suo territorio hanno impresso nella mente e soprattutto nel cuore dei viaggiatori sono davvero innumerevoli, e quindi è impossibile elencarle in quest'ambito. Ciò nonostante, possiamo dire che queste testimonianze so-

¹ «Il n'y a rien de plus beau, je ne dis pas seulement en Sicile, mais en Europe, que les campagnes catanaises ; cette terre de feu est d'une fertilité merveilleuse ; mais ce n'est pas la fertilité plate et uniforme de la Lombardie ou de Valence : la terre ici enrichit l'homme, en charmant sa vue. De quelque côté qu'on la contemple, cette nature est pleine de prestiges : elle échappe par la variété des scènes, par l'imprévu des sites, à la monotonie d'un sublime trop répété ; car elle a en elle tous les éléments des grands paysages : la mer, les bois, la plaine, la montagne, et cette montagne est l'Etna. Si vu de près, le géant perd de ces dimensions colossales qui le rendent de loin si majestueux, il se montre sous des faces nouvelles : la grâce alors s'unit en lui à la force, l'amenité à la puissance» (Ch. Didier, *Sicile*, in AA. VV., *L'Italie pittoresque. La Corse, l'île d'Elbe, la Sardaigne, la Sicile, Malte*, Paris, Amable Costes éditeur, 1836, pp. 50-1).

no state idealmente messe insieme il 21 giugno del 2013: una data storica per la nostra «Muntagna» e per il suo territorio. L'Etna è patrimonio mondiale dell'Unesco! Un riconoscimento prestigioso che viene dato al nostro vulcano per le sue bellezze naturali, per la sua spettacolare attività eruttiva documentata da più 2.700 anni, per i suoi valori culturali e per il suo fascino intramontabile. Ma è un riconoscimento che appartiene anche a tutti noi nati alle pendici dell'Etna, ed è dunque compito di ognuno di noi valorizzare questo riconoscimento, salvaguardando con responsabilità e con cura l'Etna ed il suo territorio, quello stesso territorio che agli occhi di Charles Didier, come di tanti altri, ha un qualcosa di speciale, di sublime, poiché è un territorio che «enrichit l'homme, en charmant sa vue», arricchisce l'uomo, incantando la sua vista, in quanto capace di offrire un senso alla sua esistenza.

Esistere significa, infatti, assumersi la responsabilità di vivere nel mondo, cercando di possedere le minutissime sfaccettature di quel brillante che è la nostra esistenza. Impresa ardua, quasi impossibile, dal momento che abbiamo conquistato altissime vette scientifiche ed ora abbiamo paura a guardare sotto, in preda alle vertigini e al delirio di onnipotenza che ci fanno smarrire non solo il rapporto con noi stessi e con gli altri, ma anche il rapporto con la natura.

Presi come siamo dalla frenesia di affermare noi stessi, cullandoci nella diabolica illusione di disporre di un potere assoluto elargito dalla scienza e dalla tecnica, siamo totalmente incapaci di trovare una prospettiva che ci disponga al sentire, che ci metta in sintonia con l'essere. Quella sintonia che può farci riscoprire il bisogno di sentirci una parte del Tutto e che c'impone di agire eticamente per il Tutto, senza però mortificare le istanze personali di ciascuno di noi.

Così, ritornano alla mente le parole di René Descartes che, in una delle sue lettere morali, ricorda: «Sebbene ognuno di noi sia una persona separata dalle altre, i cui interessi sono, di conseguenza, in qualche modo distinti da quelli del resto del mondo, dobbiamo tuttavia pensare che non potremmo sussistere da soli e che siamo, infatti, una delle parti dell'universo e più precisamente una delle parti di questa Terra, una delle parti di questo stato, di questa società, di questa famiglia, cui siamo uniti per dimora, patto e nascita. E bisogna sempre preferire gli interessi

del tutto di cui facciamo parte a quelli della propria persona»². Agire per il bene del Tutto è, dunque, la matrice di quell'azione morale che ci appaga non già in quanto «individui-atomi», bensì in quanto «uomini», anzi che ci fa uomini, consapevoli di far parte del Tutto e di lavorare per il Tutto.

Per sconfiggere dunque quel soggettivismo atomistico che, a causa di una diabolica arroganza, c'impedisce di guardare al di là del nostro interesse particolaristico e che rende la nostra anima arida e deserta, è necessario che l'individuo rompa la malìa dell'onnipotenza aprendosi all'altro: ai suoi simili e alla natura. Così per «ripopolare» il deserto della nostra coscienza morale non occorrono nuove norme etiche, occorre bensì rianimare la capacità di sentire la nostra esistenza come un progetto etico, con azioni che ci permettano di superare il disordine morale di una coscienza ormai incapace di vivere il mondo di cui è parte.

Da qui la necessità di ricondurre il rapporto uomo-natura al suo senso profondo, cercando di cogliere il reale posto che l'uomo occupa nell'universo, un posto occultato oggi più che mai da quella volontà di potenza che ci spinge a sfruttare la natura incondizionatamente, per soddisfare esclusivamente bisogni produttivi ed economici. La natura è per noi diventata un oggetto eticamente indifferente, una sorta di «proprietà privata» su cui esercitare illimitatamente una sorta di *ius utendi ac abutendi*, un oggetto di cui possiamo disporre senza alcuna restrizione, perché esso ci appartiene. La natura è un qualcosa che si trova di fronte all'uomo e di cui l'uomo non si sente affatto partecipe. Assistiamo pertanto al trionfo della soggettività sfrenata e, in quanto tale, malata.

Come afferma giustamente Giuseppe Pezzino: «Distrutta ormai la categoria del sacro, il sapere scientifico moderno ha preteso la libertà dal valore, mirando alla neutralità dei "fatti" separati e nudi rispetto ai valori. E non poteva essere altrimenti, dato che si è preteso con una certa arroganza di far coincidere la razionalità esclusivamente con il metodo scientifico. Da qui il sogno chimerico di una ragione scientifica che vorrebbe descrivere il mondo "da nessun luogo", ovvero da una prospettiva di realismo esterno

² *Lettera di Descartes a Elisabetta*, 15 settembre 1645, in *Tutte le lettere*, a cura di G. Belgioioso, Milano, Bompiani, 2005, p. 2085.

e di oggettivismo, senza l'appannamento del soggetto, con le sue preferenze, i suoi valori, i suoi significati. Sicché, con la riduzione metafisica del mondo a totalità puramente fattuale, la scienza moderna ha colpito al cuore l'idea stessa di valore e di legge morale, rendendo eticamente neutrale ogni intervento sulla natura e sullo stesso uomo»³.

Così, immemore dell'insegnamento dei nostri padri greci per i quali ogni singolo elemento della *physis* partecipava al valore del Tutto, ricevendone al contempo valore, l'uomo della modernità ha stoltamente innalzato una barriera tra sé e la natura, erroneamente convinto dell'esclusività e centralità valoriale dell'umano sul resto del creato. L'uomo della modernità, complice la travolgente affermazione della scienza e della tecnica, ha dunque completamente sovvertito – come ricorda Hannah Arendt – il *fare* con il *contemplare*⁴, agendo sulla natura non come un saggio amministratore, ma come un despota trascinato da un insaziabile desiderio di potenza, quello stesso insaziabile desiderio di potenza che ha fatto dell'uomo un lupo per l'altro uomo, e che ha gettato l'umanità intera nel baratro dei totalitarismi e del secondo conflitto mondiale.

Come ci ricorda Romano Guardini, nella sua opera *La fine dell'epoca moderna*, «l'uomo moderno è di opinione che ogni acquisto di potenza sia semplicemente “progresso”; accrescimento di sicurezza, di utilità, di benessere, di forza vitale, di pienezza di valori. In realtà la potenza è qualche cosa di assolutamente polivalente; può creare il bene ed il male, costruire o distruggere: ciò che essa in realtà diviene dipende dal pensiero che la regge, dai fini ai quali viene utilizzata. Un esame più attento mostra che mentre nel corso dei tempi moderni il potere su ciò che esiste, uomini e cose, si è accresciuto in misura immensa, la serietà della responsabilità, la chiarezza della coscienza, la forza del carattere non si sono mantenute al livello di quell'accrescimento. Si rivela che l'uomo moderno non è stato educato al retto uso della potenza; che manca anzi in buona parte la stessa consapevo-

³ G. Pezzino, *La crisi dell'etica antropocentrica e le nuove dimensioni della responsabilità verso la natura*, in AA. VV., *La terra e l'uomo: l'ambiente e le scelte della ragione*, Atti del convegno di studi, Catania 9-10 maggio 1991, Acireale, Galatea, 1992, pp. 147-8.

⁴ Cfr. H. Arendt, *Vita Activa. La condizione umana*, intr. di A. Dal Lago, tr. it. di S. Finzi, Milano, Bompiani, 1988, p. 227.

lezza di un tale problema, ovvero che essa si limita a certi pericoli esteriori, che divengono evidenti durante la guerra e vengono discussi dall'opinione pubblica»⁵.

Ora «avere potenza» significa essere padroni di ciò che ci è stato dato; l'uomo ha dunque il potere sulle cose, ma, come l'apprendista stregone, non ha il potere sul proprio potere. L'uomo può usare il potere a suo piacimento; e sta proprio in questa libertà il pericolo di fare un cattivo uso del suo potere. Da qui la necessità di un'etica dell'uso della potenza e di un'educazione alla potenza. È sotto gli occhi di tutti, infatti, l'immenso potere che deriva all'uomo dalla scienza e dalla tecnica, potere che può arrecare immensi benefici, ma può anche causare distruzioni di proporzioni impressionanti e imprevedibili, di cui abbiamo avuto un esempio mostruoso con la seconda guerra mondiale e con la bomba atomica⁶.

In sé, il potere non è né buono né cattivo: esso riceve il proprio senso dall'uomo che lo esercita su un determinato oggetto. Per questo occorre ricordare che la vera potenza non equivale ad imporre la propria volontà sulla natura, bensì ad agire, formare, creare, partendo dalla conoscenza. Come ci ricordano i filosofi di Port-Royal, sulla scia di Descartes, per agire bene occorre pensare bene, e per pensare bene occorre in primo luogo saper giudicare, cioè distinguere il bene dal male, che è lo scopo principale della morale. Per agire moralmente, dunque, occorre muovere i primi passi proprio dal pensiero, dalla ragione che entra a pieno titolo in materia di morale. Solo un uso corretto della ragione può aiutare gli uomini a scoprire le cause dei falsi giudizi e conseguentemente dei cattivi ragionamenti. Ecco perché Descartes ha fatto della morale il punto di arrivo del suo sistema filosofico, il cui scopo finale consiste nel raggiungimento del più alto grado della saggezza, che corrisponde «alla più alta e perfetta morale». Da qui il ruolo «salvifico» della filosofia, quale studio della saggezza, cioè la conoscenza perfetta di tutte le cose a cui l'uomo può pervenire per poi servirse ne nella vita.

⁵ R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, in *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Brescia, Morcelliana, 1954, p. 81.

⁶ Su ciò cfr. C. Vigna, *Linee di un'etica dell'ambiente*, in AA. VV., *Introduzione all'etica*, a cura di C. Vigna, Milano, Vita e Pensiero, 2001, p. 185.

Il rispetto della natura è dunque legato alla conoscenza, che tuttavia dev'essere esercitata con responsabilità. Solo l'equilibrio tra conoscenza, potere e responsabilità potrà garantire all'uomo dei nostri giorni di ritrovare quell'intesa con la natura e con l'uomo stesso che ha cominciato a perdere, nella fattispecie, con l'avvento della modernità. La sete di conoscenza che ha caratterizzato, per esempio, l'uomo della modernità si è spesso sposata con quell'idea di progresso che, mirando alla perfeffibilità, perde via via di vista i rapporti intersoggettivi e quelli tra l'uomo e la natura.

«Grazie alla scienza e alla tecnica – scrive Pezzino – abbiamo raggiunto un immenso “potere” sul mondo e, per converso, non sappiamo più quale sia il nostro “dovere” nel mondo. Quanto più aumenta la nostra capacità di intervento, tanto più s'appanna e svanisce l'orizzonte dei nostri fini. Insomma abbiamo proclamato la morte di Dio; abbiamo accolto con una certa soddisfazione la nascita dell'uomo senza certezze; e oggi, insicuri e tremanti, balbettiamo nel gelo e nella nudità di un nichilismo che coniuga il massimo di potere con il massimo di vuoto morale»⁷.

A tal proposito significativo è l'esempio che Guardini riporta in una delle sue lettere dal lago di Como, scritte tra il 1923 ed il 1925, in cui mostra gli aspetti devastanti della tecnica sul piano del rapporto uomo-natura. In questa lettera, Guardini inizialmente ci descrive la sua gioia nel vedere navigare nel lago di Como delle grandi barche a vela, le cui «masse del legno e della tela si armonizzano così perfettamente con la forza del vento, da sembrar diventare leggere»⁸. Certo in quella barca ci sta l'affermazione del potere e della cultura dell'uomo che con il suo ingegno inizia a dominare le forze della natura, dalla quale indubbiamente comincia a distaccarsene, senza tuttavia separarsene completamente, poiché quella barca a vela, che ha reso l'uomo signore delle acque e del vento, resta in qualche modo vicina alla natura. «Le sue linee e l'equilibrio delle proporzioni si accordano perfettamente con la spinta delle onde e del vento così come con il complesso vivente dell'uomo»⁹. L'ammirazione di Guardini comincia tuttavia

⁷ G. Pezzino, *La crisi dell'etica antropocentrica e le nuove dimensioni della responsabilità verso la natura*, cit., pp. 148-9.

⁸ R. Guardini, *Lettere dal lago di Como. La tecnica e l'uomo*, Brescia, Morcelliana, 1993, p. 17.

⁹ Ivi, pp. 18-9.

a scemare quando in quel lago vede apparire un motore a scoppio installato su una di quelle barche, che «fendeva i flutti rombando, con l'albero ritto, senza vela». Ma ciò che sgomenta Guardini è immaginare il veliero farsi transatlantico. Indubbiamente quest'ultimo è una meraviglia della tecnica e della scienza, «un colosso che percorre i mari, ormai insensibile al vento e alle intemperie», a causa del quale l'uomo perde completamente ogni contatto con la natura. «La gente su un tale piroscampo mangia, dorme e balla, ci vive – insomma – come nelle case e nelle strade di una grande città». «Ti rendi conto – afferma con amarezza Guardini in questa lettera – che qui, in questo caso, è andato perduto qualcosa di insostituibile? Capisci che qui ci troviamo di fronte non ad un progresso graduale, come se si trattasse unicamente di ingrandire oppure di migliorare qualcosa; ma che quando nell'evoluzione viene raggiunto un certo limite – che non è possibile stabilire con precisione e che possiamo avvertire soltanto quando lo abbiamo già da tempo sorpassato –, a partire proprio da questo limite il contatto vivente con la natura è andato perduto?»¹⁰.

Se sulla barca a vela sussisteva uno spazio vitale per un uomo che s'imponeva alla natura rimanendo allo stesso tempo «naturale»; sul vapore l'uomo rompe completamente con la natura ed entra nel mondo dell'astratto, ove lo spirito non può trovare posto, poiché lo spirito «è vita», lo «spirito è concreto»¹¹. «Lo spirito vede l'oggetto vivente nella sua unicità, ma in quanto manifestazione dell'agente universale; e percepisce anche il singolare in ciò che esso ha di impenetrabile, ma ne vede nello stesso tempo i legami con l'insieme»¹². Se l'uomo dunque si lascia guidare dallo spirito e dall'amore per la vita, rispetta i limiti della creazione di cui ne avverte il legame universale: egli allora crea secondo natura, senza mai oltrepassare i limiti stabiliti. Solo in questo modo ogni creazione dell'uomo può inserirsi nella natura senza confondersi però con essa, «poiché natura e cultura sono due cose distinte»¹³, che tuttavia devono armonicamente accordarsi in un'intima sintesi.

¹⁰ Ivi, pp. 19-20.

¹¹ Ivi, p. 29.

¹² Ivi, pp. 29-30.

¹³ Ivi, p. 81.

Ma è proprio questa armonia – questo sentirsi parte del Tutto – che è stata spezzata da una logica razionalistica e meccanicistica che considera meschini quei limiti che un tempo costituivano il «più alto perfezionamento, la saggezza, la bellezza, la pienezza della vita»¹⁴. Così, scrive Guardini, «la volontà, sciolta da tutti i suoi legami organici, può fissare i suoi scopi a suo piacimento e ottenere il loro conseguimento violentando le forze della natura razionalmente dominate. L'uomo vivente è abbandonato a questa libertà. Abbandonato all'arbitrio delle sue mire personali, staccato da ogni legame organico»¹⁵. Ma, questo uomo nuovo che agisce da distruttore della natura non è fatto per l'uomo; egli «esercita un'azione distruttiva perché non si è ancora riusciti a renderlo umano»¹⁶. Beninteso, non leggiamo la tesi di Guardini come un invito a passare dall'estremo dell'idolatria del potere tecnico-scientifico all'estremo opposto della sua demonizzazione. Da qui, a mio avviso, l'imperativo morale di dominare la tecnica e le sue forze scatenate con un atteggiamento nuovo, che si adatti e si proporzioni ad esse, secondo quella libertà di scelta che deriva dalla coscienza di chi sa di appartenere al mondo del divenire. Per questo motivo «noi non dobbiamo irrigidirci contro il “nuovo”, tentando di conservare un bel mondo condannato a sparire. E neppure cercare di costruire in disparte, mediante una fantasiosa forza creatrice, un mondo nuovo che si vorrebbe porre al riparo dai danni dell'evoluzione. A noi è imposto il compito di dare una forma a questa evoluzione e possiamo assolvere tale compito soltanto aderendovi onestamente; ma rimanendo tuttavia sensibili, con cuore incorruttibile, a tutto ciò che di distruttivo e di non umano è in esso»¹⁷. Ecco perché non dobbiamo demonizzare la tecnica o la scienza che, al contrario, devono continuare a progredire; dobbiamo invece «spiritualizzarle», renderle più forti, più ponderate, più umane. Ora, tutto ciò sarà possibile, solo quando l'uomo uscirà dal mondo dell'artificiale e si ricongiungerà con il mondo dello spirito, generando in tal modo un «nuovo» mondo, un mondo che non nasce da sistemi o da schemi, ma dall'uomo stesso, capace di agire secondo la re-

¹⁴ Ivi, p. 85.

¹⁵ Ivi, p. 86.

¹⁶ Ivi, p. 94.

¹⁷ Ivi, p. 95.



Etna - Colata lavica, luglio 2006.

sponsabilità della coscienza nella quale si trova «la bilancia dell'esistenza»¹⁸, il luogo in cui la libertà dell'uomo trova il suo compimento più alto.

Nella *Nuova Atlantide*, Bacone ipotizza una repubblica retta da scienziati, una sorta di «clero scientifico» pronto a far progredire tutte le conoscenze per migliorare le condizioni della vita dei sudditi; lo stesso Cartesio, col suo *Discorso sul metodo*, si propone di realizzare una *scienza universale* volta a dare risposte concrete all'agire quotidiano dell'uomo. La storia dell'umanità si è dunque trasformata in una storia di progresso, non più una storia ciclica che racchiude in sé le vicende umane, ma una storia a senso unico che non ammette ritorno e dove il progresso è inteso come inevitabile andare da un bene a un meglio di cui non si conosce il fine e la fine.

¹⁸ Cfr. R. Guardini, *La bilancia dell'esistenza. Commemorazione di Sophie e Hans Scholl, Christoph Probst, Alexander Schmorell, Will Graf e Prof. Dr. Huber (Tübingen, 4 novembre 1945)*, in *Scritti politici*, Opera omnia, Brescia, Morcelliana, 2005, VI, pp. 347-56.

Questa sete insaziabile di progresso, che molto spesso si cela dietro la scusa di agire per il meglio e per il bene dell'umanità stessa, ha spinto l'uomo a usare la natura come mero oggetto passivo da sfruttare secondo i propri bisogni sempre crescenti e spesso catastrofici.

Da qui la crisi ecologica e culturale che negli ultimi decenni è stata oggetto di molteplici riflessioni, che ha dato vita ad una serie di teorie etiche, come l'etica della terra, l'etica della frontiera, della scialuppa di salvataggio o della navetta spaziale, e a una serie di orientamenti come il biocentrismo moderato, il biocentrismo radicale e il risorsismo.

Romano Guardini e Hans Jonas, rispettivamente nel 1951 e nel 1974, hanno invece puntato l'attenzione, seppur con le dovute differenze, sul concetto di responsabilità, quale principio regolatore capace di gestire il potere proveniente dall'inarrestabile sviluppo tecnico-scientifico. Tale principio ha per entrambi una connotazione metafisica, grazie alla quale l'uomo può cercare e definire cos'è il bene ed agire moralmente nei rapporti intersoggettivi e nei rapporti tra l'uomo e la natura.

Secondo Guardini, alla rapidità dello sviluppo tecnico-scientifico ed al correlativo accrescimento del potere dell'uomo non corrisponde, purtroppo, un adeguato sviluppo del senso di responsabilità. Ciò ha generato una mancanza di valori morali, portando così alla scomparsa del rispetto nei confronti dell'altro e della natura, nonché ad una completa mancanza di scrupoli. Da qui la crisi radicale in cui tutto ciò che è esterno al freddo soggettivismo viene considerato come oggetto in balia dei capricci di un potere illimitato. E per farci un'idea di quanto sia immenso il potere umano, basti pensare all'uso sconsiderato che l'uomo in questi ultimi anni ha fatto delle energie del cosmo. «Quanto sia grande la potenza, si presenta alla coscienza massimamente là dove essa distrugge. Noi uomini d'oggi abbiamo vissuto l'avvenimento, in cui la possibilità di distruzione divenne pienamente potente, quando fu lanciata la bomba atomica ad Hiroshima. [...] Il nostro quadro esistenziale è d'ora in avanti quello dell'uomo, che dispone di questa bomba e con essa può in certa misura distruggere se stesso, cosa che prima non si sarebbe potuta pensare»¹⁹.

¹⁹ R. Guardini, *Europa. Compito e destino*, Brescia, Morcelliana, 2004, p. 22.

Ciò che allora fa prendere coscienza all'uomo della sua potenza è proprio la nuova ed immensa possibilità di distruggere, intendendo per distruzione non solo l'annientamento di vite e forze umane, di beni economici e culturali, ma distruzione anche di ordine morale e spirituale.

Dunque, se non vogliamo che l'odierna civiltà della tecnica e del dominio distrugga l'uomo «deve [...] accadere – scrive Guardini – qualcosa che fino a oggi è stato [...] troppo disatteso: devono svilupparsi una forza contraria d'autoaffermazione dello spirito e del carattere, un atteggiamento d'autoriflessione, una capacità di discernimento e di scelta che si contrappongono alla violenza di questi contesti oggettivi»²⁰.

Questa nuova umanità deve anteporre la grandezza della struttura del mondo all'idolatria del benessere e al calcolo utilitaristico. In questo modo l'uomo si renderà conto che è la *libertà umana*, e non il mero e feroce progresso, a decidere dove andrà il mondo. Beninteso, la soluzione al vivere armonicamente con la natura e con gli altri uomini «non può essere data dal rifiuto della tecnica o dalla diminuzione del potere, bensì dal suo dominio»²¹. Insomma, si tratta di passare dal «potere sulle cose» al «potere sul proprio potere». La potenza umana non deve costruire un mondo autonomo, ma deve collaborare per portare a compimento il mondo creato da Dio, rendendolo un «umano mondo di libertà». «Solo partendo da Dio, in definitiva, può l'uomo coerentemente comandare e solo guardando a Lui può obbedire»²². Il potere allora «non è un diritto autonomo dell'uomo, ma qualche cosa che gli è stato prestato [...] Il potere si fa allora obbedienza e servizio»²³.

La misura che, per il filosofo italo-tedesco, deve regolare la gestione del potere umano è l'*umiltà*, quella virtù che, nel suo significato originale, indicava forza e coraggio e che oggi è stoltamente divenuta sinonimo di debolezza e viltà²⁴. Ed è all'umiltà, non certamente in senso cristiano, che farà appello Bateson con la sua teoria dell'ecologia della mente, ove l'umiltà

²⁰ R. Guardini, *Etica*, Brescia, Morcelliana, 2003², p. 803.

²¹ M. Borghesi, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Roma, Studium, 2004, p. 211.

²² R. Guardini, *Il potere*, in *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, cit., p. 200.

²³ Ivi, p. 130.

²⁴ Cfr. ivi, pp. 138-9.

non viene intesa come principio morale, ma come «elemento di filosofia scientifica», poiché essa si configura come l'unica pratica etica capace di abbattere l'arroganza dell'uomo che si è illuso di essere «un autocrate, dotato di potere assoluto su un universo fatto di fisica e chimica»²⁵. Per Bateson, come del resto per Guardini, noi siamo infatti «i capitani della nostra anima»²⁶, i soli dunque capaci di controllare il mondo e noi stessi, senza farci guidare dalla mania del progresso bensì dalla libertà umana.

Così, per conformare la nostra condotta e la nostra cultura al mondo della natura, occorre ripartire da noi stessi, cercando di capire anche ciò che ci ha portato a distaccarci dalla natura, fino a diventare i suoi acerrimi nemici. E, per far ciò, dobbiamo innanzitutto partire dalla logica del *contemplanza*, per poi giungere gradatamente alla logica del *fare*.

Così tornano alla mente le parole dello scienziato e filosofo Pascal: «Che l'uomo contempra dunque l'intera natura nella sua alta e piena maestà, distolga il suo sguardo dai bassi oggetti che lo circondano. Osservi quella luce splendente messa come una lampada eterna per illuminare l'universo, finché la terra gli appaia come un punto a confronto con il vasto giro descritto dall'astro, e si stupisca di come quello stesso vasto giro non è che un filo fragilissimo rispetto a quello percorso dagli astri che ruotano nel firmamento. Ma se la nostra vista si ferma lì, che l'immaginazione vada oltre, sarà lei a smettere di pensare prima che la natura smetta di fornirle materia. L'intero mondo visibile non è che un impercettibile segno nell'ampio seno della natura. Nessuna idea vi si avvicina. Abbiamo un bel dilatare i nostri pensieri al di là degli spazi immaginabili, a confronto della realtà partoriremo dei semplici atomi. È una sfera infinita il cui centro è dovunque e la circonferenza in nessun luogo. Che la nostra immaginazione si perda in questo pensiero è in fondo la più grande testimonianza sensibile dell'onnipotenza divina. Dopo aver fatto ritorno a sé, l'uomo consideri ciò che è rispetto a ciò che esiste, si veda smarrito in un angolo dimenticato della natura, e da questa piccola cella dove si trova, cioè l'universo, impari a dare il giusto valore alla terra, ai regni, alle città e a se stesso»²⁷.

²⁵ G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, tr. it. di G. Longo, Milano, Adelphi, 1976, p. 452.

²⁶ Ivi.

²⁷ B. Pascal, *Pensieri*, Se 230.

In questo frammento dei *Pensieri*, Pascal c'invita a non considerare la natura solo come una mera macchina da studiare e di cui carpire i segreti per tramutarli in mere leggi fisiche, ma a contemplarne le meraviglie, soffermandoci a meditare sull'infinitamente grande e sull'infinitamente piccolo, sulle meraviglie che si trovano nell'intero universo o in un semplice acaro, per comprendere la nostra vera condizione e sentire la natura che ci circonda non come qualcosa che è *per noi*, ma qualcosa che è *con noi*²⁸! L'universo è dunque la nostra dimora ove esercitare la nostra eticità, superando quell'antropocentrismo cieco e arrogante di un uomo che ha agito sulla natura in nome del progresso, usando in maniera sconsiderata il potere derivatogli dalla tecnica e dalla scienza. Superare questa lunghissima ed esiziale sbornia antropocentrica significa usare il potere con responsabilità. Solo in questo modo l'umanità avanzerà verso il vero progresso che dev'essere innanzitutto progresso morale, il quale implica un legame permanente con la natura. Nella natura, infatti, si svolge la storia dell'uomo; ed in essa l'uomo deve ritrovare il suo sé, aprendosi al sé della natura come parte del tutto.

In altri termini, per regolare il rapporto uomo-natura non abbiamo bisogno di nuove norme morali, di un'etica del potere come vuole Guardini, o di un'etica del futuro come vuole Jonas²⁹, ma di riappropriarci di quella condizione di armonica partecipazione al Tutto, ove la singola parte si pone in una condizione di ascolto rispetto a quel tutto senza il quale essa perderebbe significato e individualità.

Così il compito dell'uomo della post-modernità, che ha raggiunto un immenso *potere* sul mondo, dovrà essere ora quello di riscoprire il *dovere* che ha sul mondo di cui è parte. Il dovere inteso come obbligazione morale è infatti un dovere verso l'esserci, ma anche un dovere verso l'*essere-in un determinato modo*³⁰, seguendo quel principio di responsabilità che non può non avere una connotazione metafisica, la sola che ci faccia sentire nell'interiore la partecipazione a uno spirito universale, che è la vita stessa³¹.

²⁸ K. M. Meyer-Abich, *Fondazione di un'etica olistica con l'ausilio degli strumenti della filosofia della natura*, in AA. VV., *Per un agire ecologico*, Milano, Baldini & Castoldi, 1998, p. 75.

²⁹ Cfr. H. Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, tr. it. di P. Rinaudo, Torino, Einaudi, 1993.

³⁰ Ivi, pp. 104-5.

³¹ Su ciò cfr. C. Vigna, *Linee di un'etica dell'ambiente*, cit., p. 185 sgg.

Sentirsi parte di un tutto ed agire conseguentemente come parte di questo tutto sta a fondamento di quell'azione morale che salvaguarda sia l'aspirazione dell'uomo all'universale, in quanto «soggetto razionale rivolto al superamento dell'immediata datità e all'universale», sia la fedeltà alla suo essere soggetto particolare, «finito, condizionato dal fatto stesso di esistere come *questo* soggetto, che pensa, vuole e sente in una determinata situazione»³². Solo il sentirsi parte di un Tutto ci fa superare quell'egoismo ottuso che ci impedisce di aprirci all'altro e conseguentemente a quel Tutto di cui si è parte. «Un essere umano – scrive a tal proposito Albert Einstein – è parte di un tutto che chiamiamo “universo”, una parte limitata nel tempo e nello spazio. Sperimenta se stesso, i pensieri e le sensazioni come qualcosa di separato dal resto, in quella che è una specie di illusione ottica della coscienza. Questa illusione è una sorta di prigione che ci limita ai nostri desideri personali e all'affetto per le poche persone che ci sono più vicine. Il nostro compito è quello di liberarci da questa prigione, allargando in centri concentrici la nostra compassione per abbracciare tutte le creature viventi e tutta la natura nella sua bellezza».

Ecco perché, di fronte allo sfruttamento irresponsabile della natura, non si può restare moralmente indifferenti; non è più possibile spegnere le nostre coscienze sugli effetti dannosi causati per esempio da una fabbrica o da una discarica per lo smaltimento dei rifiuti; così come non è più possibile trincerarsi dietro le colpe altrui, omettendo di agire in difesa del bene comune, poiché l'omissione è un male tanto quanto l'azione egoista di chi mira solo al beneficio della parte trascurando il Tutto, o di chi agisce guardando bensì al benessere dell'umanità, ma solo in un determinato tempo e in un determinato spazio. Agire moralmente, infatti, significa anche agire al di là del tempo presente, rinunciando all'utile di oggi per il bene del domani e delle future generazioni. Così tornano alla mente le parole di Descartes che, in una delle sue opere più famose di cui spesso si trascura il valore etico, il *Discorso sul metodo*, ci ricorda: «Per quanto sia vero che ogni uomo è tenuto a provvedere, per quanto gli è possibile, al bene degli altri, e per quanto in senso proprio non si valga nulla se non si è utili a qualcu-

³² G. Cantillo, *Il fondamento intersoggettivo dell'etica*, in *Con sé/oltre sé*, Napoli, Guida, 2009, p. 63.

no, tuttavia è vero che le nostre cure si devono estendere al di là del tempo presente ed è giusto omettere le cose che, forse, apporterebbero un qualche profitto a coloro che vivono ora, quando se ne progettano altre che apporterebbero un bene maggiore ai nostri nipoti»³³.

Se dunque è al futuro che abbiamo il dovere morale di *guardare*, è certamente nel presente che dobbiamo *agire*, un presente che deve lasciarsi ispirare da un pensiero globale di appartenenza al tutto e operare agendo localmente come parte di quel tutto. Così la mia azione deve lasciarsi ispirare dalla volontà morale di contribuire al benessere della natura in generale, agendo conseguentemente nella realtà locale, nella terra dove si vive, dove si è nati e nella quale inevitabilmente e naturalmente si percepisce meglio il senso di appartenenza. È un nostro dovere morale salvaguardare il globo attraverso l'azione locale, che c'impone di difendere quell'angolo di terra dove viviamo, consapevoli che le nostre azioni quotidiane possono avere un effetto immediato e visibile o anche effetti ben più ampi e distanti rispetto al momento in cui le attuiamo. Così lasciare un sacchetto di plastica per terra o appeso come cimelio su di un albero, dove resterà per mesi, deturpando la natura che ci dà vita e bellezza, non è moralmente meno condannabile degli scarichi di una fabbrica che sfociano lungo quei corsi d'acqua dai quali abbiamo ricevuto la vita.

Perché la terra, come ricorda san Francesco d'Assisi, è nostra madre, una madre che ci ha dato la vita, che ci nutre e che ci custodirà oltre i limiti del tempo. E la terra che veglia su di noi abitanti etnei è proprio l'Etna, la nostra «Muntagna», una terra composta da innumerevoli e svariati tesori naturali che hanno del magico agli occhi dello «straniero», il quale ne avverte subito la preziosità come fossero gioielli di rara portata, gioielli che sono stati affidati a noi abitanti etnei per essere custoditi e salvaguardati. Ecco perché un valido progetto di sviluppo, volto a proteggere e salvaguardare un così raro gioiello, deve chiamare in causa tutti; ognuno di noi deve contribuire alla tutela di questo grande gigante che nella sua maestosità sembra racchiudere tutta la generosità siciliana. Così mi piace chiudere questa mia riflessione, ricordando le parole di Lucio Dalla: «In Sicilia

³³ R. Descartes, *Discorso sul metodo*, in *Opere 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, Milano, Bompiani, 2009, p. 103.

non sono le cosche mafiose a farmi paura, ma la bellezza inquietante dell'Etna che crea grandi momenti di riflessione. Una presenza magica, e io sto cominciando adesso a considerarlo più che un nemico una presenza importante che veglia su di te»³⁴.

Parole che entrano nel cuore di ciascuno di noi, parole sulle quali riflettere per non dimenticare il nostro compito di uomini che operiamo nel quotidiano. Sicché, dal coltivatore all'imprenditore, dall'uomo politico, all'uomo religioso, dal ricercatore agli insegnanti che lavorano nelle scuole e nelle università, tutti siamo chiamati in causa per difendere la nostra dimora e consegnarla al meglio ai nostri nipoti. Perché il lavoro non dev'essere inteso soltanto come un mezzo per guadagnare denaro o per fare carriera, ma il modo in cui compiere il proprio ruolo di uomini responsabili nei confronti del Tutto di cui si è parte. Solo in questo modo si preserverà la libertà umana, la quale diversamente scadrebbe nell'arbitrio che, come ci ricorda Romano Guardini, «è già in se stesso schiavitù»³⁵. L'uomo, scrive ancora Guardini, «deve liberare la propria vita spirituale da quel narcotico con cui addormentano la loro coscienza tutti coloro che non vogliono analizzare a fondo nessun problema con lo spirito di una corretta critica culturale: la fede nel progresso universale. [...] L'epoca dell'individualismo è finita [...] Siamo nell'epoca dei rapporti sovraindividuali ed in questi rapporti dobbiamo compiere la nostra opera»³⁶ per il Tutto. È questo un grande compito alla realizzazione del quale tutti noi siamo chiamati ed in special modo il mondo dell'università, perché è tra le aule universitarie che si deve riflettere su come agire per il bene comune in nome della verità e della libertà, e perché è nelle aule universitarie che si «fabbricano» gli uomini di domani.

³⁴ Lucio Dalla, in «Espresso Sera», Catania 15 novembre 1992.

³⁵ R. Guardini, «Viva la libertà», in *La rosa bianca*, Brescia, Morcelliana, 2005, p. 51.

³⁶ Ivi, pp. 57-8.