



Giovanni Tarantino

(ricercatore di Filosofia del diritto nell'Università telematica "Giustino Fortunato", Facoltà di Giurisprudenza)

**Su un rapporto armonico tra uomo e natura:
una riflessione etico-giuridica ***

SOMMARIO: 1. Valore intrinseco della natura ed economia umana - 2. Caratteristiche e implicazioni delle teorie antropocentriche - 3. Sull'approccio antropocentrico dell'attuale declinazione giuridica della sostenibilità dell'agire scientifico nei confronti dell'ambiente e della vita, e sui suoi limiti - 4. Il principio dello sviluppo sostenibile - 5. Limitare lo sviluppo non significa impedirlo - 6. Sulla necessità di limiti per l'autonomia tecnocratica.

1 - Valore intrinseco della natura ed economia umana

Il rispetto della natura è sempre più spesso considerato come uno degli elementi che garantiscono un'effettiva tutela della dignità dell'uomo considerata nella sua dimensione esistenziale. Pensiamo al diritto alla salute, diritto fondamentale presente anche a livello costituzionale¹, e a come la scienza ci dica di continuo che la salute dell'uomo passa dalla possibilità che questo viva in un ambiente naturale sano e non inquinato. Portare l'esempio del diritto alla salute e dire che la tutela dell'ambiente naturale è finalizzata a essa vuol dire seguire la visione antropocentrica, che ha ispirato il legislatore, e in questo caso anche il Costituente. Cioè vuol dire tutelare un diritto individuale (o della collettività) per un'utilità che riguardi l'uomo e la società. Non vuol dire, invece, giungere alla convinzione che la natura debba essere salvaguardata per un suo proprio valore.

Condividere la posizione antropocentrica (neppure mediata dalla concezione cristiana di tutela del Creato) e considerare la natura solo come l'ambiente umano' costituisce un punto di partenza per la riflessione ecologica che non apre all'efficace tutela dell'ecosistema. Di conseguenza, seguendo la prospettiva utilitaristica, se non fosse più utile vivere in un ambiente naturale integro, questo potrebbe essere liberamente manipolato

* Contributo sottoposto a valutazione

¹ Nella Costituzione italiana, ad esempio, è previsto nell'art. 32.



a suo piacimento dall'uomo. Il passaggio dal rispetto dell'ambiente umano' al rispetto della natura per il suo valore intrinseco, e il ritorno a un armonico rapporto uomo-natura, permette di comprendere che l'opera di manipolazione della natura a opera della scienza può portare non al miglioramento del suo benessere, ma a una situazione di 'catastrofe' ecologica, che alla fine porta la natura a modificare l'armonico equilibrio raggiunto in millenni e a mettere a rischio quindi la sopravvivenza della specie umana². Queste sono le preoccupazioni che hanno portato gli Stati a intervenire con un programma di rispetto dell'ambiente. Tale programma, però, non è stato rispettato da alcuni Stati che, nonostante l'impegno assunto di limitare l'inquinamento, continuano a inquinare massicciamente provocando l'alterazione del clima e le catastrofi ambientali.

Nel nostro tempo, quindi, il rapporto uomo-natura non è più quello di prima. E non lo è perché la scienza, utilizzata nell'interesse di alcuni, ha portato verso uno sfruttamento della natura privo di buon senso.

D'altra parte il potere tecnocratico ha come suo scopo l'utilità di chi lo gestisce senza pensare al prezzo che deve pagare, al danno che deve fare per realizzare il suo profitto.

È la conseguenza della politica finalizzata non al rispetto dell'uomo, ma all'utilità del potere, al consumismo e al profitto di pochi.

Conseguenza che ha fatto saltare il rapporto uomo-natura, previsto nella visione della Creazione, che presuppone il rispetto dell'uomo per la natura, per il creato, meglio prevede un dovere per l'uomo di 'custodire' la natura, il creato in tutte le sue dimensioni.

La natura, quindi, come la casa comune dell'umanità³. Da qui il dovere di non sfruttare la natura in senso discrezionale e utilitaristico, ma di considerarla come entità dotata di un fine teleologico, che l'umanità conosce solo in parte e che forse non riuscirà a conoscere mai nella sua complessità.

Mi rendo conto che così dicendo assumo come punto di partenza del discorso la posizione antropocentrica, propria della religione cristiana⁴. Ma sono anche convinto che la scienza non riuscirà a conoscere del tutto i grandi problemi presenti nel mistero uomo, nonostante le neuroscienze. In

² Paul Crutzen, Premio Nobel per la chimica, ha coniato il termine antropocene per indicare la nuova era geologica, che parte dalla prima rivoluzione industriale, nella quale l'azione di manipolazione dell'uomo sulla natura diviene più forte e pericolosa per la stessa continuazione della vita sulla Terra. Cfr. **P.J. CRUTZEN**, *Benvenuti nell'Antropocene*, a cura di A. Parlange, Mondadori, Milano, 2005.

³ Vedi la lettera enciclica *Laudato Si'*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2015.

⁴ Vedi *Genesi*, I, 2, 15



breve, penso che la scienza non sarà così potente da fornire una spiegazione di tutti i fenomeni che riguardano l'uomo.

Da qui la convinzione dell'opportunità di affidarsi nel rapporto uomo-natura al rispetto della natura e delle sue risorse e non allo sfruttamento finalizzato a favorire il profitto delle multinazionali.

Così dicendo seguo l'appello rivolto a tutti, compresi gli Stati, presente nella premessa della *Laudato si'*, finalizzato alla ricerca di uno sviluppo sostenibile e integrale che non consenta il perpetuarsi del degrado ambientale che si ripercuote in maniera più pesante "nella vita dei più poveri del mondo".

Da qui la sollecitazione agli Stati di rispettare il programma dell'accordo di Parigi sul clima, con il quale 195 Paesi hanno adottato un accordo universale giuridicamente vincolante sul clima mondiale, finalizzato a evitare cambiamenti climatici pericolosi per l'uomo e per la natura. Ma da qui anche una critica severa nei confronti degli Stati che al fine di esercitare una posizione tecnocratica di primo livello disattendono tale accordo.

La proposta che qui si fa, quindi, è che nel rapporto uomo-natura sia assunta come precetto il rispetto del valore intrinseco della natura, da intendere come "valore indipendente da ciò che alle persone capita di apprezzare, desiderare o avere bisogno, o da ciò che è bene per loro"⁵. Valore intrinseco che ha l'attributo della sacralità e dell'inviolabilità, ma come espressione della Creazione.

Quindi un dialogo armonico uomo-natura, che assuma a suo fondamento la Creazione e i valori che essa implica, gli unici in grado di favorire uno sviluppo sostenibile nel rispetto di tutte le forme del creato, a iniziare dalla vita umana, animale e vegetale. Dialogo che implica la condivisione della sacralità e dell'inviolabilità in senso religioso, cattolico, e non laico⁶.

Ricordando D'Agostino, che a sua volta riprende Cotta, si può dire che l'attuale prospettiva di un ritorno a un rapporto armonico tra uomo e natura passa anche dalla

"critica, pacata ma inesorabile, della più grande illusione della modernità, quella secondo la quale le crisi ambientali, attivate da uno sconsiderato progresso tecnologico, possano essere controllate e sanate attraverso il ricorso, ancorché sapiente, alla stessa tecnologia.

⁵ R. DWORKIN, *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale* (1993), traduzione italiana di C. Bagnoli, a cura di S. Maffettone, Comunità, Milano, 1994, p. 98.

⁶ Cfr. G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica. Con un Poscritto 2009*, Mondadori, Milano, 2009, specialmente il cap. 8, p. 153 e ss.



L'ipertrofia tecnologica –aggiunge– è temibile, non semplicemente perché *rischiosa*: se solo di questo si trattasse la questione si ridurrebbe all'individuazione delle modalità ottimali della sua utilizzazione o alla scoperta di un possibile *uso alternativo* delle tecnologie. Il nodo problematico da affrontare si radica nella stessa *essenza* della tecnologia, come prassi di de-umanizzazione⁷.

Le cause di questo atteggiamento assunto dalla scienza e le ragioni di questa ipertrofia tecnologica egli dice sono

“ragioni che Cotta individua nella *hybris* faustiana che domina l'orizzonte della modernità e che induce gli uomini a disconoscere il proprio *limite costitutivo*, nell'illusione che la tecnologia consentirà loro di rendersi totalmente sovrani della natura, per raggiungere un potenziamento illimitato⁸.”

2 - Caratteristiche e implicazioni delle teorie antropocentriche

Si intravede, quindi, almeno nelle teorie antropocentriche, una particolare competizione tra l'uomo e la natura. Competizione che poggia sul modello della competizione economica che avviene tra gli uomini, finalizzata al miglioramento del proprio benessere attraverso l'arricchimento, cioè attraverso l'accaparramento del maggior numero di risorse possibili, anche quando queste non sarebbero indispensabili. Non si fonda, invece, sul modello di economia che si ritrova in natura fra le varie specie. Quest'ultimo, al contrario, è finalizzato a servirsi delle risorse naturali (il cibo, l'acqua, ecc.) nella sola misura sufficiente alle proprie necessità. Il modello di competizione naturale fra le specie è un modello di vita e di sviluppo sostenibile, perché non porta alla distruzione di alcune specie, né alla distruzione dell'ambiente naturale che permette la vita di tutte le specie. Il modello di competizione umana, invece, è il modello attuale dell'economia, che non garantisce la sostenibilità nel lungo periodo. Un modello che non attribuisce alcun valore alla natura e alle sue risorse, ma che le considera solo come mezzi utili all'arricchimento personale e al benessere degli individui.

⁷ F. D'AGOSTINO, *Prolusione al Convegno "Tutela del creato ed ecologia umana". L'apporto del diritto* (Matera, 8-9 dicembre 2016), pp. 14-15. Il testo a cui D'Agostino fa riferimento è S. COTTA, V. CAGLIOTI, R. QUADRI, *L'uomo e l'ambiente, Atti completi del XXII Convegno nazionale di studio* (Roma, 6-7 dicembre 1971), Giuffrè, Milano, 1972.

⁸ F. D'AGOSTINO, *Prolusione*, cit., p. 15.



Va ricordato all'uomo e allo Stato che nei loro programmi va indicato che, anche se l'individuo possiede propri diritti economici di sfruttamento delle risorse, a questi è necessario che siano contrapposti anche doveri ecologici di rispetto della natura. È necessario comprendere, cioè, che non si può orientare la crescita dell'umanità dilatando senza limite i diritti economici degli individui della specie umana e degli Stati. La competizione dell'uomo all'interno dell'ecosistema per la sua affermazione, benessere e sopravvivenza non può avvenire a danno della natura che lo ospita, pena il rischio di implosione dell'ecosistema e della fine della stessa sopravvivenza dell'uomo. I diritti economici dell'uomo potranno essere affermati e tutelati, ma solo se ritenuti compatibili con le condizioni ontologiche dell'ecosistema nel suo complesso.

Fino a quando il modello economico attuale resta all'interno di una competizione solo umana i danni che ne possono derivare restano limitati. Quando, invece, si autorizza l'applicazione di questo modello competitivo-consumistico alla legislazione che deve regolamentare l'intero insieme dei rapporti della competizione uomo-natura-Stato i danni che si producono possono determinare la catastrofe ecologica. Questo anche perché non sempre riesce a regolamentare nei suoi programmi di vita sociale l'interesse generale. Spesso i governi sono politicamente costretti a programmare in modo favorevole alle classi sociali che assicurano a loro il voto necessario a governare. E' questa una delle cause che hanno portato il modello dell'economia umana a confliggere con il modello dell'economia della natura, tracciato da Darwin, per il quale le parti del sistema-natura sono ordinate fisiologicamente e mai dirette da una logica di solo uso, scambio o consumo⁹. Ed è proprio per comprendere e accettare le dinamiche di questo modello che si è prospettata, come ricordato prima, ineludibile la necessità dei diritti della natura, fondati sul suo valore intrinseco, che

“irrompono nella sfera di osservazione e conoscenza del giurista non per acquisizione evolutiva dei contenuti dei diritti soggettivi, ma per necessità di comprendere in che termini la natura, intesa darwinianamente come economia di relazioni soggettive, beni e servizi, si inserisca e sconvolga il quadro di regole umane pensate in

⁹ Nel contesto scientifico della modernità, della natura come un sistema ordinato e di un'economia della natura non ha parlato solo Darwin. Ne ha parlato prima, ad esempio, anche LINNEO nel suo *Sistema della natura* (1735). In quest'opera egli concepisce la natura come un sistema di regole razionalmente ordinato e finalizzato alla sopravvivenza di tutti i suoi elementi costitutivi.



Occidente e diffusesi globalmente in funzione dei soli soggetti umani e dei loro spazi artificiali di produzione”¹⁰.

Diritti della natura, *de iure condendo*, che se intesi ancora secondo la visione antropocentrica, non potranno ricostituire quell’unità armonica uomo-natura che si è perduta nella cultura occidentale. Diritti della natura che per ora, quasi nella totalità, sono stati suggeriti dall’utilità che ne deve tornare all’uomo dalla loro statuizione o dal loro riconoscimento. Si pensi, ad esempio, ad alcuni principi del diritto internazionale ambientale, come il principio di precauzione, quello del ‘chi inquina paga’, o quello dello sviluppo sostenibile¹¹.

3 - Sull’approccio antropocentrico dell’attuale declinazione giuridica della sostenibilità dell’agire scientifico nei confronti dell’ambiente e della vita, e sui suoi limiti

Nei paragrafi precedenti sono stati fatti dei cenni ad alcune posizioni dottrinali relative all’approccio dell’agire scientifico sia nei confronti della vita dell’uomo, sia nei confronti della natura (e della sua vita). A fronte però

¹⁰ M. CARDUCCI, voce *Natura (diritti della)*, in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche, Aggiornamento*, UTET, Torino, 2017, p. 490.

¹¹ Tutti e tre questi principi sono stati inseriti nella *Dichiarazione di Rio sull’Ambiente e lo Sviluppo*, che costituisce l’Allegato I della Conferenza sull’Ambiente e lo Sviluppo delle Nazioni Unite (UNCED), noto anche come ‘Summit della Terra’, tenutasi a Rio de Janeiro (1992).

Il riferimento al principio di precauzione si ritrova nel Principio 15 di questa Dichiarazione, nel quale si legge che: “Al fine di proteggere l’ambiente, gli Stati applicheranno largamente, secondo le loro capacità, il Principio di precauzione. In caso di rischio di danno grave o irreversibile, l’assenza di certezza scientifica assoluta non deve servire da pretesto per differire l’adozione di misure adeguate ed effettive, anche in rapporto ai costi, dirette a prevenire il degrado ambientale”.

Il precedente teorico del principio di precauzione (Vorsorgerprinzip) si ritrova, in vero, già nella discussione dottrinale tedesca degli anni Settanta del secolo scorso, proprio in tema di tutela ambientale. Per un approfondimento, tra tutti vedi AA. VV., *Diritto ambientale. Profili internazionali europei e comparati*, a cura di G. Cordini, P. Fois, S. Marchisio, 2^a ed., Giappichelli, Torino, 2008; L. MARINI, *Il principio di precauzione nel diritto internazionale e comunitario*, Cedam, Padova, 2004.

Il principio del ‘chi inquina paga’ si ritrova, invece, nel Principio 16 della Dichiarazione, che recita: “Le autorità nazionali dovranno adoprarsi a promuovere l’“internalizzazione” dei costi per la tutela ambientale e l’uso di strumenti economici, considerando che, in linea di principio, è l’inquinatore a dover sostenere il costo dell’inquinamento, tenendo nel debito conto l’interesse pubblico e senza alterare il commercio e le finanze internazionali”.

Per lo sviluppo sostenibile, infine, il riferimento è all’intero Documento.



di una discussione etica e giuridica sul riconoscimento della dignità della vita umana e del valore della natura, che dovrebbe costituire l'argine maestro oltre il quale il corso del progresso scientifico non dovrebbe giungere, si stenta ancora oggi, però, a trovare categorie giuridiche entro le quali inserire la tutela di tale dignità e di tale valore, senza ricorrere costantemente a costrutti teorici comunque antropocentrici. È forse questa la conseguenza dell'approccio antropocentrico assunto come presupposto del discorso.

Su tale impostazione, va ricordato che se per la dignità della vita dell'individuo umano il riconoscimento (anche giuridico) si è avuto nei documenti successivi alla fine della Seconda guerra mondiale, non si è avuto pienamente per la dignità della specie umana e ancor di meno per il valore intrinseco della natura. Eppure anche la specie umana e la natura fanno parte della Creazione, del programma che comprende il tutto, che in ogni sua articolazione è permeato dal principio teleologicità.

Comunque, stante la situazione attuale, che sembra essere quella di una fase discendente della vita dell'umanità, si dovrebbe pensare a uno degli eterni ritorni del diritto naturale. L'ultimo lo abbiamo avuto dopo la fine della Seconda guerra mondiale al quale hanno fatto riferimento sia esponenti del diritto naturale aristotelico-tomistico, che esponenti del pensiero neokantiano. Il riferimento è, rispettivamente, a Maritain¹² e a Radbruch¹³.

Per imboccare una fase ascendente della vita dell'umanità oggi si dovrebbero ripensare le tradizionali categorie giuridiche, le quali, pur in costanza di tentativi molteplici, non sono riuscite a ricomprendere pienamente al loro interno né la dignità della specie umana, né il valore intrinseco della natura, e al conseguente riconoscimento di una qualche relativa forma di soggettività giuridica.

Le categorie giuridiche tradizionali occidentali, sia antiche che moderne, riescono a vedere, infatti, da una parte, l'uomo con la sua soggettività e, dall'altra, le cose (anche naturali) solo con la loro oggettività, della quale l'uomo può servirsi, pur se con maggiore o minore rispetto. Non riescono, come vorrebbero invece i movimenti di pensiero ecologisti, a cogliere l'ecosistema come un insieme olistico di relazioni costanti, tra loro inerenti, dove la soggettività di una parte non può escludere una qualsiasi

¹² In particolare vedi di **J. MARITAIN**, *I diritti dell'uomo e la legge naturale* (1942), traduzione italiana a cura di G. Usellini, Vita e Pensiero, Milano, 1979.

¹³ In particolare vedi di **G. RADBRUCH**, *La natura delle cose come forma giuridica del pensiero*, in *RIFD*, 21/1941, p. 145 ss.



gradazione soggettiva di tutte le altre e dove l'uomo non è considerato ontologicamente anteposto all'ambiente.

A tal proposito, Attilio Pisanò suggerisce che un tentativo ermeneuticamente corretto per approcciarsi ai diritti dell'ambiente potrebbe essere quello che parte proprio dalla contrapposizione tra l'olismo e l'individualismo. Il primo che vede l'uomo solo come una parte del tutto e il secondo che, invece, assegna priorità all'individuo umano rispetto alla natura complessivamente intesa¹⁴.

La dominanza della concezione antropocentrica anche sul piano giuridico si può evincere anche dal fatto che lo stesso diritto positivo, riferendosi alla natura prende il nome di 'diritto dell'ambiente' o di 'diritto all'ambiente', e mai, invece, ad esempio, di 'diritto dell'ecosistema' o 'all'ecosistema', che invece non comporterebbero l'assoluta centralità dell'uomo tra tutti gli elementi che costituiscono la natura, centralità che spesso si è manifestata come potere assoluto. In breve, le categorie giuridiche di oggi ruotano, con un antropocentrismo più o meno accentuato, che programma l'economia, intorno al solo benessere dell'uomo e al suo progresso.

Non si nega che siano mancati i tentativi di tutela giuridica dell'ecosistema, ma sono stati compresi in una visione antropocentrica. Sono stati effettuati (con pochissime eccezioni) attraverso l'applicazione degli strumenti dell'economia umana alla natura. Si è cercato, cioè, di difendere le risorse naturali dall'eccessivo sfruttamento, che avrebbe portato al loro impoverimento o in ultima ipotesi alla loro scomparsa, non perché si è riconosciuta la necessità di tutelare il valore intrinseco della natura, ma perché tali risorse potessero continuare a essere sfruttate anche in futuro dalle generazioni umane successive. In tal modo, si è riconosciuta (a volte solo implicitamente) la dignità della specie umana, intesa però non come il valore intrinseco della natura dell'uomo che è tale in sé, indipendentemente da ciò che capita di apprezzare, di desiderare, di averne bisogno.

4 - Il principio dello sviluppo sostenibile

A questo punto è opportuno tentare di coniugare l'etica con l'economia e di cercare una mediazione tra la cultura giuridica occidentale antropocentrica, che vede il progresso dell'uomo basato sullo sfruttamento dei 'beni' che lo

¹⁴ Cfr. A. PISANÒ, *Diritti deumanizzati. Animali, ambiente, generazioni future, specie umana*, Giuffrè, Milano, 2012, p. 91.



circondano, e altre culture che invece tendono a una maggiore integrazione dell'uomo nelle relazioni generali tra le parti dell'ecosistema. Si può pensare al concetto di sviluppo sostenibile¹⁵.

Il percorso teoretico che ha portato all'inserimento dello sviluppo sostenibile tra i principi di tutela della natura non è stato breve.

Un primo approccio a un procedere sostenibile del progresso e dello sviluppo dell'uomo si era già avuto sul finire del 1700 con Thomas Robert Malthus. Egli ha teorizzato la non inesauribilità delle risorse del pianeta in due noti scritti: *Saggio sul principio di popolazione* (1798) ed *Esame sommario sul principio di popolazione* (1830). E l'ha teorizzata suggerendo un riferimento alla necessaria considerazione dell'interazione fra le parti che costituiscono l'ecosistema. Malthus, infatti, ha suggerito, in sintesi, l'esistenza di una legge biologica che dice che un territorio non può sostenere l'aumento della popolazione che lo abita oltre una certa capacità.

Nel Novecento queste idee sono state riprese, ad esempio, da Paul Ehrlich in *The Population Bomb* (1968), ma anche dagli studiosi del Club di Roma, sotto la spinta del cui impegno è scaturito nel 1972 un documento del MIT, noto come *Rapporto Meadows*, il cui titolo è *The Limits to Growth*.

Nel 1987 si è giunti, poi, alla definizione esplicita di sviluppo sostenibile, che si è avuta dal lavoro di una Commissione istituita su mandato dell'ONU, presieduta dalla norvegese Gro Harlem Brundtland. Questa ha prodotto un documento, noto come *Rapporto Brundtland*, nel quale si definisce lo sviluppo sostenibile come uno sviluppo consapevole della necessità dell'utilizzo delle risorse della Terra, in maniera che queste possano bastare a soddisfare le necessità sia della generazione attuale che di quelle future. La formula utilizzata è stata, infatti, la seguente: *Development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generation to meet their own needs*¹⁶.

Da questa tesi concettualmente si è data la spinta al riconoscimento più generale della necessità di limiti allo sviluppo umano anche in alcuni importanti documenti internazionali e se ne è auspicata la sua sostenibilità¹⁷. Ma tale riconoscimento, che a mio avviso specialmente nelle

¹⁵ Questi temi sono stati al centro di un interessante Convegno dal titolo *Etica ed economia*, che si è tenuto il 18 ottobre 2017 a Benevento, i cui Atti sono di prossima pubblicazione. I lavori hanno visto la relazione introduttiva del sottoscritto, e quelle affidate a G. Acocella, G. C. Romagnoli, P. Scarafoni e R. Sinno.

¹⁶ Cfr. **WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT (WCED)**, *Commissione Mondiale per l'Ambiente, Il futuro di noi tutti*, Bompiani, Milano, 1988.

¹⁷ Le tappe più significative del percorso che ha portato alla positivizzazione di tali limiti possono riassumersi nelle seguenti. Nello stesso anno della pubblicazione del *Rapporto Meadows* si è tenuta la Conferenza di Stoccolma delle Nazioni Unite sull'ambiente



Dichiarazioni di principi, è stato ispirato anche dalla letteratura ecologista non antropocentrica e non strettamente utilitaristica, solo di rado è presente in norme vincolanti. E forse è stato ispirato anche da un sentimento di vicinanza e di rispetto dell'uomo nei confronti della natura. Resta però la non vincolatività dei precetti normativi contenuti nella maggior parte dei documenti prima ricordati, che possono agevolmente farsi rientrare nella categoria delle norme di *Soft Law* e non in quella di *Hard Law*, come invece la gravità della crisi ecologica attuale avrebbe necessitato. A questo si deve aggiungere che quando le norme del diritto internazionale o comunitario, o degli ordinamenti positivi nazionali hanno imposto obblighi vincolanti, spesso hanno seguito il modello di *Command and Control*. Cioè, si è dato un limite vincolante da non superare (per esempio relativo alle emissioni di gas serra), e nelle stesse norme si è previsto di intervenire sanzionando chi avesse già superato tale limite, però a danno molte volte irrimediabilmente avvenuto¹⁸.

umano (UNCHD). Da questa è scaturita la *Dichiarazione sull'Ambiente umano*, nella quale viene individuato l'ambiente come un elemento indispensabile allo sviluppo umano. A distanza di vent'anni si è tenuta la Conferenza delle Nazioni Unite su ambiente e sviluppo (UNCED), a Rio de Janeiro (1992), prima citata, che ha portato all'elaborazione della *Dichiarazione di Rio su Ambiente e Sviluppo*, nella quale la sostenibilità dello sviluppo è intesa come ineludibile, a vantaggio degli individui viventi e delle generazioni future. Nel 1997 la politica internazionale di preservazione dell'ambiente si è arricchita con il *Protocollo di Kyoto*, che impegna gli Stati sottoscrittori alla riduzione dei gas serra, responsabili dell'alterazione climatica. Ancora, nel 2002 si è tenuto il World Summit on Sustainable Development (WSSD) di Johannesburg, con il quale si è ampliato il concetto di sviluppo sostenibile con l'aggiunta della declinazione anche della sostenibilità sociale del progresso e dello sviluppo. Per l'UE, qui ricordo solo che nell'art. 37 della *Carta dei Diritti fondamentali dell'Unione Europea* (Carta di Nizza) è scritto che: «Un livello elevato di tutela dell'ambiente e il miglioramento della sua qualità devono essere integrati nelle politiche dell'Unione e garantiti conformemente al principio dello sviluppo sostenibile».

Di recente, infine, si è tenuto il *Summit delle Nazioni Unite sullo sviluppo sostenibile* (25-27 settembre 2015, New York). In tale contesto è stato prodotto un documento (la cui adozione è stata fortemente voluta anche dall'UE) che reca come titolo *Trasformare il nostro mondo. L'agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile*.

¹⁸ Sui limiti di tali modelli per un'efficace tutela dell'ecosistema, rimando a **F. BELLINO**, voce *Sviluppo sostenibile*, in *Enc. Bioet. Sc. giur.*, vol. XI, ESI, Napoli, 2017, p. 1087 e ss.

In tema di approccio sostenibile dell'uomo nei confronti della natura la bibliografia è ampia. Tra gli altri, vedi: **S. BARTOLOMMEI**, *Etica e natura*, Laterza, Bari-Roma, 1995; **R. BIFULCO**, *Diritto e generazioni future. Problemi giuridici della responsabilità intergenerazionale*, Franco Angeli, Milano, 2008; **N. BOBBIO**, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990; **G. BOLOGNA**, **G. SALIO**, *Ambiente: quale futuro?*, in **AA. VV.**, *La scienza*, 13, De Agostini, Novara, 2005; **S. CASTIGNONE**, *Nuovi diritti e nuovi soggetti giuridici. Appunti di bioetica e biodiritto*, Ecig, Genova, 1996; **H.E. DALY**, **J.B. COBB Jr.**, *Un'economia per il bene comune* (1989), traduzione italiana a cura di M. Nebiolo, Red, Como, 1994; **R. FRAZIER NASH**, *The*



5 - Limitare lo sviluppo non significa impedirlo.

Con i documenti appena ricordati, e in generale seguendo quella linea di pensiero che ha sostenuto la necessità di limiti per lo sviluppo, non si è voluto proporre di impedire lo sviluppo, ma, al contrario, di sostenerlo. Cioè, di permettere che la specie umana possa continuare a esistere, appunto, secondo il contenuto del *Rapporto Brundtland*, prevedendo che la possibilità di sostentamento che deriva dallo sfruttamento delle risorse naturali sia garantito anche per le generazioni che verranno in futuro. L'antropocentrismo qui si rivela, in ultima analisi, nella volontà di permettere la continuità dell'esistenza degli uomini nel tempo. In altre parole, si chiede che l'imperativo dell'esistenza della specie umana, superi per valore quello del raggiungimento del massimo grado di benessere possibile, verso il quale tende la nostra società tecnologica, ottenuto attraverso il massimo consumo delle risorse naturali. Tale imperativo all'esistenza è stato chiaramente precisato, ad esempio, da Jonas quando ha scritto che:

“L'esistenza dell'umanità significa semplicemente che gli uomini vivono; che essi vivano bene rappresenta il comandamento seguente. Il puro fatto, ontico della loro esistenza, diventa, per coloro che non sono stati interpellati prima, il comandamento ontologico in base al quale l'umanità deve continuare ad esistere. Quel 'primo comandamento' anonimo è contenuto implicitamente in tutti gli altri (a meno che questi non abbiano aderito alla causa del non-essere). Affidato per la sua realizzazione immediata all'istinto di procreazione, quell'imperativo può rimanere nascosto dietro i precetti particolari della virtù umana, che ne elaborano il senso più ampio. [...]Nella sua mancanza di fondamento (infatti non poteva esistere un imperativo che imponesse di inventare tali esseri), il comandamento ontologico che è scaturito onticamente- istituisce questa fondamentale 'missione

Rights of Nature. A History of Environmental Ethics, University of Wisconsin Press, Madison, 1989; **N. GEORGESCU-ROEGEN**, *Bioeconomia*, traduzione italiana a cura di M. Bonaiuti, Bollati Boringhieri, Torino, 2003; **I. NAVERSON**, *Utilitarianism and New Generation*, in *Mind*, vol. 76, 1967, p. 62 e ss.; **G. NEBBIA**, *Lo sviluppo sostenibile*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico in Fiesole, 1991; **L. PINESCHI**, *Equità intergenerazionale e diritto internazionale dell'ambiente: principio meta-giuridico o regola di diritto?*, in **AA. VV.**, *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale*, a cura di R. Bifulco, A. D'Aloia, Jovene, Napoli, 2008, p. 113 e ss.; **A. SEN**, *Il tenore di vita tra benessere e libertà* (1991), traduzione italiana a cura di L. Piatti, Marsilio, Venezia, 1993; **M. TALLACCHINI**, *Diritto per la natura. Ecologia e filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 1996; **AA. VV.**, *Etiche della Terra. Antologia di filosofia dell'ambiente*, a cura di M. Tallacchini, Vita e Pensiero, Milano, 1998.



mondana' alla quale l'umanità già esistente resta d'ora in poi vincolata"¹⁹.

Vincolo che si sostanzia nella garanzia del mantenimento delle condizioni attuali di esistenza. Più chiaramente, l'umanità di oggi è vincolata a garantire tutte le condizioni che permettono l'esistenza attuale (*in primis* quelle legate all'ecosistema che la ospita) anche alle generazioni che seguiranno nel tempo.

Lo sviluppo sostenibile rappresenta quindi un punto di mediazione tra due posizioni: quella di buona parte della cultura occidentale di oggi che cerca il progresso a tutti i costi in ogni campo della vita dell'uomo e che vede come un bene ogni modello di crescita, e quella di chi considera, invece, un bene la limitazione dell'autonomia del progresso tecnologico dell'umanità.

Con riguardo alla prima posizione si è già parlato nelle pagine che precedono, per la seconda, invece, va ricordato che c'è chi ha proposto un'alternativa di decrescita per il progresso umano, pur considerando complessivamente positivo il benessere a cui il progresso può far giungere. Latouche, infatti, propone una decrescita non finalizzata alla riduzione del benessere attuale, ma rifugge dall'asservimento all'economia dell'uomo e del suo benessere in ragione della complessità della natura umana. Egli scrive:

"Per concepire la società della decrescita serena e accedervi, è necessario uscire, senza mezzi termini, dall'economia. Questo significa mettere in discussione il dominio dell'economia sulla vita, nella teoria e nella pratica, ma soprattutto nelle nostre teste"²⁰.

Anche Papa Francesco ha elaborato un vigoroso appello a limitare il potere economico e a salvaguardare il rispetto della vita. Lo ha fatto nella ricordata Enciclica *Laudato si'*, e ha accompagnato l'appello alla limitazione dell'economia con quello alla riduzione del paradigma tecnocratico che chiede alla natura non solo ciò che essa dona. Ricorda a tal proposito che oggi: "ciò che interessa è estrarre tutto quanto è possibile dalle cose attraverso l'imposizione della mano umana, che tende a ignorare o a dimenticare la realtà stessa di ciò che ha dinanzi"²¹. Limitazione e regolamentazione del paradigma tecnocratico che egli considera

¹⁹ H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (1979), traduzione italiana di P. Rinaudo, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino, 1990, p. 126.

²⁰ S. LATOUCHE, *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa* (2004), traduzione italiana a cura di F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino, 2005, p. 79.

²¹ PAPA FRANCESCO, Enciclica *Laudato si'*, cit., p. 106.



indispensabile per una giustizia intergenerazionale relativa al rispetto della vita e della dignità dell'uomo²².

La posizione di chi auspica una limitazione del progresso tecnologico è coincisa, specie negli ultimi decenni, con un'inversione di tendenza rispetto al sostegno incondizionato alla concezione liberale di crescita a tutti i costi, prima imperante. E' stato ricordato con i riferimenti prima fatti alle convenzioni e alle dichiarazioni internazionali di principi, ed è stato ribadito dall'UE, inizialmente con la 'Strategia di Lisbona'²³, che chiede un nuovo corso per le politiche economiche, ambientali e sociali, conforme allo sviluppo sostenibile e ispirato dalla solidarietà sociale, e poi con continuità con successivi suoi pronunciamenti. La posizione dell'UE, a ben riflettere, sembra raccogliere la consapevolezza della necessità di limiti etici per l'economia, già anticipata con lungimiranza nelle costituzioni di alcuni Stati membri, compresa l'Italia.

La necessità dei limiti etici vista per il progresso economico, parallelamente, si pone anche per il progresso scientifico *stricto sensu*. Dico parallelamente considerando la comune direzione che questo condivide con il progresso economico. Il fine ultimo per ogni declinazione del progresso umano rimane, infatti, quello del miglioramento e della conservazione della vita dell'umanità.

Si pensi, a tal proposito, a come oggi è interpretato il rapporto intercorrente tra la scienza e la tecnica. A fronte di un tradizionale assetto che ha sempre visto la tecnica applicare le scoperte fatte dal libero agire della scienza, oggi, complice la perdita del paradigma unitario di razionalità, si assiste all'affermazione di una deriva tecno-scientifica che capovolgendo le parti di questo rapporto, vede la tecnica legittimata a imporre le linee della ricerca alla scienza, al fine di soddisfare le proprie esigenze. Tale deriva è oggi contestata sia perché comporta per la scienza una perdita di libertà nella ricerca, e sia perché la finalizzazione delle ricerche alla produzione di strumenti utili all'agire tecnico riduce di fatto le stesse potenzialità della scienza. In ultimo, ed è questo l'aspetto più importante per il nostro discorso, rileva la pericolosità concettuale di tale impostazione teoretica per quella visione antropologica che, riconoscendo la dignità dell'uomo e la sua autonomia orientata al rispetto della sua essenza ontologica, non può accettare che l'uomo tenda esclusivamente al suo arricchimento personale, ma auspica che vada verso il complessivo sviluppo di tutte le dimensioni del suo essere.

²² PAPA FRANCESCO, Enciclica *Laudato si'*, cit., pp. 159-162.

²³ Cfr. CONSIGLIO EUROPEO DI LISBONA, *Conclusioni della Presidenza*, 23-24 marzo 2000.



Il parallelismo progresso economico-progresso scientifico giunge, poi, a un punto di contatto quando, sia l'approccio tecno-economico che quello tecno-scientifico manifestano costitutivamente l'assenza di rispetto per l'ambiente sociale e l'ambiente naturale nel quale l'uomo vive. Ma una società per poter prosperare non può accettare di non mirare allo sviluppo della persona considerata nella sua complessità, che è biologica, spirituale, sociale, politica, ecc. Lo ricorda bene Barbara Troncarelli quando scrive:

“Una società carente o priva di principi normativi, che inducano al rispetto del mondo circostante in tutte le sue manifestazioni, umane e ambientali, e che traducendosi in specifiche regole garantiscano un sistema di reciproca fiducia tra governanti e governati, tra istituzioni e cittadini, tra decisori e collettività, tra imprenditori e lavoratori, tra venditori e acquirenti, è destinata al fallimento, non solo a livello economico, ma in ogni altra dimensione del legame umano, e della realtà socio ambientale”²⁴.

Quello delineato dalla Troncarelli potrebbe essere il paradigma della società 'tecnocratica'. Di una società, cioè, che vede il soggetto politico pubblico tradizionale (massimamente lo Stato) abdicare alla sua funzione di scelta dei modelli ordinativi della società, in favore di nuove entità socio-economiche private e spesso meta-nazionali, legate allo sviluppo tecnologico. A questo proposito, possiamo dire che c'è stato, per alcuni versi, il passaggio dalla democrazia alla tecnocrazia, favorito dal fatto che le maggiori scoperte compiute dall'uomo negli ultimi decenni attengono al campo tecnico e scientifico. Ne deriva che il risultato da conseguire non appare più la realizzazione dell'individuo secondo la sua natura, ma il raggiungimento di obiettivi economici privati, di singoli o di entità meta-nazionali. Fenomeno questo che non si iscrive entro confini localistici, ma ormai globalizzati. E la dimensione esistenziale umana che si realizza in tale contesto postmoderno, come ricorda Zygmunt Bauman²⁵, appare fluida, polverizzata in un individualismo che oltre a essere "privato" è anche di massa.

Neppure la globalizzazione è riuscita a colmare le distanze tra paesi ricchi e paesi poveri, sviluppati e in via di sviluppo, egemoni e sfruttati. Non è riuscita a sviluppare un sistema che in maniera omogenea permetta lo sviluppo dell'uomo considerato nella sua intera complessità. Non ha creato il sistema omogeneo sperato ma ha sviluppato logiche sistemiche,

²⁴ **B. TRONCARELLI**, *Dilemmi della società complessa. Implicazioni economiche, tecnologiche ed etico-giuridiche*, ESI, Napoli, 2015, p. 71.

²⁵ Cfr. **Z. BAUMAN**, *Modernità liquida* (2000), traduzione italiana a cura di S. Micucci, 12^a ed., Laterza, Roma-Bari, 2017.



che non permettono il superamento delle disuguaglianze presenti. La globalizzazione si può dire che abbia aumentato l'individualismo economicista, invece di limitarlo, mettendo in comune le risorse, come si auspicava. Ricorda ancora la Troncarelli che il modello attuale di globalizzazione ha presentato

“una logica dei mercati economico-finanziari che continua a deviare il processo di globalizzazione in senso funzionalistico secondo meccanismi sistemici, anonimi e individualistici nel contempo, strumentali alla loro stessa autopoesi ed autoconservazione - ciò ha portato al prevalere di strategie neoliberiste - che da tempo sembrano ispirare più o meno dichiaratamente il cosiddetto *Washington consensus*, mirante a promuovere nel mondo misure per la liberalizzazione del commercio e l'incentivazione degli investimenti internazionali, entro un esteso quadro di privatizzazioni”²⁶.

A titolo di esempio sull'incapacità dimostrata dall'attuale modello di globalizzazione di matrice liberista e individualista nell'omogeneizzazione delle politiche ambientali fra i vari Stati, ricordo solo come di recente gli Stati Uniti abbiano deciso l'uscita degli Accordi di Parigi sul clima.

6 - Sulla necessità di limiti per l'autonomia tecnocratica

Il limite da contrapporre al potere tecnocratico è costituito, come ripetuto più volte, dal rispetto del valore intrinseco della natura nella macro dimensione, e dal rispetto della dignità della persona nella micro dimensione. Sul piano giuridico, per la natura il riferimento è ai principi di diritto internazionale prima ricordati, stante la ricordata inadeguatezza delle categorie giuridiche esistenti a tramutare tali principi in diritti; per la persona umana, invece, è ai suoi diritti fondamentali. Tali diritti sono, però, collegati allo sviluppo dell'uomo inteso complessivamente con tutte le sue dimensioni, che non possono essere sacrificate all'economia e al potere tecnocratico.

Rispetto dei diritti che ruota intorno non solo alla dignità dell'uomo, ma anche alla sua autonomia, intesa come libertà. L'autonomia ci dice in che modo tali diritti vanno esercitati. Cioè, ci dice entro quali limiti devono essere esercitati, secondo il principio etico dell'agire nel rispetto di se stesso e degli altri²⁷. Un diverso modello, quello del libero arbitrio, giustifica

²⁶ B. TRONCARELLI, *Dilemmi della società*, cit., p. 67.

²⁷ Il riferimento, naturalmente, è al pensiero di Kant, in particolare alla *Fondazione della metafisica dei costumi*.



l'agire privo di limiti sia interni che esterni alla coscienza dell'individuo. E proprio questo secondo modello sembra pervadere l'agire dell'individuo dell'epoca postmoderna caratterizzata dalla pluralità delle etiche e dalla società liquida. E tale modello riflette le sue conseguenze non solo sull'uomo stesso (che subisce la costrizione di alcune delle sue dimensioni esistenziali a vantaggio di altre), ma anche sulla natura, che, diviene un qualcosa (senza valore intrinseco) in balia del profitto utilitaristico degli individui privati o delle entità economiche nazionali o metanazionali.

Se, però, la letteratura contrattualistica giuridico-politica ci ha detto che spetta allo Stato, insieme alle istituzioni politiche metanazionali, la regolamentazione di questa autonomia²⁸, non si comprende come mai nel campo economico e in quello del progresso scientifico, da parte di alcuni, si teorizzi l'assoluta libertà dello sfruttamento delle risorse naturali.

Una limitazione dell'autonomia dell'agire degli Stati in campo economico si è avuta già in passato, con lungimiranza rispetto ai modelli teorici ultraliberisti che la società postmoderna oggi propone. Si è avuta, ad esempio, nella Costituzione italiana che nell'art. 2 fa riferimento all' "adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale", dove la libertà del singolo, pur garantita anche nelle attività economiche, trova un limite nel 'dovere inderogabile' di solidarietà verso la comunità. Di fatto individuando nella solidarietà tra gli individui l'elemento intorno a cui si aggrega la stessa società, con l'art. 2 Cost. riconosce esplicitamente i diritti inviolabili dell'uomo e implicitamente ne riconosce anche la dignità intrinseca. Dignità che diviene effettiva se i diritti inviolabili vengono tutelati concretamente. Sul piano dell'agire economico significa non far vivere l'individuo in stato di disagio economico, garantirgli un lavoro, riconoscere la sua capacità professionale, permettergli di attingere alle risorse naturali indispensabili per il suo sostentamento, ecc. Di fatto la Costituzione dice che lo Stato assume un ruolo di mediatore tra

²⁸ La teoria contrattualistica della società è presente nel pensiero occidentale fin dai Sofisti. A essa si contrappone, insieme ad altre, la teoria dell'origine naturale della società. La prima si pone sul piano della teoria generale del diritto e sostiene la nascita contrattuale dello stato. La seconda, invece, teorizza la naturale disposizione della struttura identitaria dell'uomo a vivere in società. Sul tema, tra tutti si vedano **P. COMANDUCCI**, *Il neocontrattualismo nell'etica contemporanea*, in **AA. VV.**, *Teorie etiche contemporanee*, a cura di C.A. Viano, Bollati Boringhieri, Torino, 1990; **M. D'ADDIO**, *L'idea del contratto sociale dai Sofisti alla Riforma e il "De Principatu" di Mario Salamoni*, Giuffrè, Milano, 1954; **G. DUSO**, *Contratto sociale*, Laterza, Bari, 2005; Id. (a cura di), *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Franco Angeli, Milano, 1993. Ma in particolare si veda **J. RAWLS**, *Una teoria della giustizia* (1971), traduzione italiana di U. Santini, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano, 2002.



la libertà economica attribuita al privato cittadino, propria del modello liberista, e quella del modello dirigista che invece è limitata dalle regole, al fine di permettere il maggiore benessere sia del singolo che agisce, sia dell'intera comunità. Chiede, cioè, che la distribuzione degli utili dell'azione economica siano veicolati anche a fini sociali, in virtù del riconoscimento del valore della solidarietà tra gli individui, prima ricordata. E questo modello dello Stato, che media tra gli interessi individuali e quelli sociali oggetto dell'azione economica, è reso ancora più evidente dal contenuto dell'art. 41. della Costituzione, nel quale si legge che

“l'iniziativa economica privata è libera. Non può svolgersi in contrasto con l'utilità sociale o in modo da recare danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana. La legge determina i programmi e i controlli opportuni perché l'attività economica pubblica e privata possa essere indirizzata e coordinata a fini sociali”.

La Costituzione, quindi, implicitamente conferma che la sfera economica è solo una delle sfere che costituiscono la natura dell'uomo. E non permette la supremazia sulle altre. Condivide, cioè, una riflessione sulla natura umana che comprende l'unità della sua complessità epistemologica e che non prende come oggetto di indagine solo una o poche delle sue dimensioni costitutive. Ciò per evitare che il concetto che ne deriva sia un concetto limitato, incapace di rappresentarla. La Costituzione, inoltre, accetta il binomio natura-cultura proposto già dall'età classica, ma sposa, quel modello che dice che la cultura può solo aiutare la natura dell'uomo a sviluppare le sue innate disposizioni. Non accetta, invece, che la cultura declinata come progresso fondato sull'utilitarismo e sull'individualismo, che impone all'uomo teleologicità a esso estranee, come l'arricchimento personale senza limiti. La natura umana ha, invece, una propria teleologicità e il ruolo della cultura può essere solo quello di ausilio allo sviluppo coerente alle finalità costitutivamente insite in essa.