

Indice

Evandro Botto	
<i>Premessa</i>	7
Gianni Ambrosio	
<i>Lo sviluppo umano, integrale e solidale</i>	11
Simona Beretta	
<i>Quale sviluppo</i>	
<i>“per ogni uomo, per tutti gli uomini”?</i>	
<i>Il realismo di due grandi encicliche</i>	37
Giuseppe Bertoni	
<i>Sviluppo sostenibile: è possibile se...</i>	61

EVANDRO BOTTO
Direttore del Centro di Ateneo
per la dottrina sociale della Chiesa

Premessa

Riflettere a fondo sul tema dello sviluppo, a quarant'anni dalla *Populorum progressio* di Paolo VI e a venti dalla *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II: questo l'intento che ha sospinto il Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa a promuovere, in collaborazione con il Centro Pastorale, l'incontro di studio svoltosi nella sede milanese della nostra Università lo scorso 12 giugno 2007.

Resta infatti tuttora drammaticamente aperto – anzi, è reso più acuto dai tumultuosi processi di globalizzazione che investono il nostro mondo – il problema che Paolo VI aveva posto all'attenzione della

Chiesa e di “tutti gli uomini di buona volontà” con la sua enciclica del 1967: «Lo sviluppo dei popoli, in modo tutto particolare di quelli che lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell’ignoranza; che cercano una partecipazione più larga ai frutti della civiltà, una più attiva valorizzazione delle loro qualità umane; che si muovono con decisione verso la meta di un loro pieno rigoglio...» (*PP*, 1).

La meta, che poteva sembrare in qualche modo vicina, essendo all’epoca largamente diffuso un “certo ottimismo” (peraltro non condiviso dal “linguaggio grave, a volte drammatico”, di Paolo VI), si rivelerà in realtà assai più lontana di quanto si era potuto immaginare: «Le speranze di sviluppo, allora così vive, appaiono oggi molto lontane dalla realizzazione», annota con schietto realismo Giovanni Paolo II (*SRS*, 12). Per quanto non manchino i segni di speranza, non vanno taciute le nuove e molteplici difficoltà che nel frattempo sono insorte e che rendono improponibile un’idea di sviluppo inteso come un processo quasi automatico e di per sé illimitato, alimentando piuttosto «una fondata inquietudine per il destino dell’umanità» (*ibi*, 21).

Se, come già aveva ben visto Paolo VI, lo sviluppo

dei popoli non consiste soltanto in una loro crescita economica (che a torto si presume come qualcosa di inesorabile), ma suppone lo «sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini» (*PP*, 42), la condizione essenziale perché tale «umanesimo plenario» possa incominciare a realizzarsi è individuata da Giovanni Paolo II nella “solidarietà”. Occorre che lo sviluppo economico sia nel contempo sviluppo solidale; e che la solidarietà non sia intesa semplicemente come «un sentimento di vaga compassione, di superficiale intenerimento per i mali di tante persone», ma che sia concepita e vissuta come «determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune. Ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siamo veramente responsabili di tutti» (*SRS*, 38).

Che ne è oggi delle riflessioni, delle valutazioni, delle indicazioni e delle provocazioni formulate dalle due encicliche? Tre relatori particolarmente autorevoli, tre studiosi che fanno capo ad aree disciplinari diverse, hanno accettato di provare a rispondere a queste domande. Si è trattato di S. E. mons. Gianni Ambrosio, sociologo e docente di Teologia pastorale, per anni Assistente ecclesiastico generale della nostra Università e da pochi mesi Vescovo di Piacenza-Bobbio, e dei professori Simona Beretta, or-

dinario di Politiche economiche internazionali presso la Facoltà di Scienze politiche, nonché membro del Comitato direttivo del Centro, e Giuseppe Bertoni, ordinario di Zootecnica speciale e Direttore dell'Istituto di Zootecnica presso la Facoltà di Agraria. A mons. Ambrosio, in particolare, vorrei esprimere qui – oltre che la più deferente e affettuosa vicinanza per il nuovo Ministero cui è stato chiamato – il più sentito ringraziamento per la lungimirante e generosa disponibilità con cui ha sempre seguito (e – non ne dubito – continuerà a seguire) il lavoro del Centro.

Il presente volumetto raccoglie ora i contributi dei tre illustri relatori, nella ferma persuasione che il loro lavoro abbia concorso e possa tuttora concorrere ad alimentare la “memoria” delle due encicliche in esame, nell'unico modo veramente adeguato: aprendo cioè ulteriori spazi alla riflessione, al dibattito e al dialogo a tutto campo sui grandi temi dello “sviluppo solidale dell'umanità” e dello “sviluppo integrale dell'uomo”, e sul loro imprescindibile intreccio.

Ringrazio vivamente i dottori Matteo Bellati e Marco Pedrazzini per l'aiuto fornitomi nel lavoro redazionale.

GIANNI AMBROSIO
Vescovo della diocesi di Piacenza-Bobbio

Lo sviluppo umano, integrale e solidale

Esprimo innanzi tutto il mio più vivo compiacimento per l'iniziativa del Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa e ringrazio il suo Direttore, prof. Evandro Botto, per l'invito a «fare memoria» delle encicliche *Populorum progressio* e *Sollicitudo rei socialis*. Una memoria non semplicemente storica o commemorativa, ma di viva attualità in quanto l'insegnamento di queste encicliche rappresenta una sollecitazione autorevole e illuminata per affrontare i problemi dell'odierna realtà sociale. Sollecitazione che non solo invita a individuare «il giusto e il bene» da attuare oggi, nella realtà sociale in cui viviamo,

ma anche a scoprire le possibilità e le opportunità che si aprono all'interno dei complessi processi sociali in atto: i messaggi di fondo di queste encicliche appaiono ancora oggi sorprendentemente attuali.

Mi soffermo a evidenziare, tra i molti temi rilevanti di queste encicliche, alcuni aspetti significativi dal punto di vista teologico, più precisamente dal punto di vista teologico-morale, presentandoli da due diverse angolature.

Per la *Populorum progressio* l'angolatura scelta è quella relativa alla recezione pubblica che essa ha avuto. È un punto di vista indubbiamente particolare e limitato quello dell'accoglienza/non accoglienza, ma non è per nulla marginale, in quanto la recezione di un documento magisteriale "pubblico" è fondamentale per il senso del messaggio stesso presso l'opinione pubblica, sia quella della comunità civile sia quella ecclesiale. Partendo allora da questa angolatura particolare metterò in luce alcuni elementi di novità teologico-morale di questa enciclica di Paolo VI.

Per i brevi cenni relativi alla *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II il punto di osservazione sarà offerto dal contesto teologico ed ecclesiale, in cui è essa stata pubblicata.

Nella conclusione proporrò alcuni spunti di riflessione di carattere etico-sociale derivanti dall'insegnamento di queste encicliche.

1. *Populorum progressio*

1.1

Dopo diversi anni di gestazione, Paolo VI firmava, nella Pasqua di quarant'anni fa, il 26 marzo 1967, l'enciclica *Populorum progressio*, «per la promozione e lo sviluppo dei popoli».

Dal punto di vista della recezione dell'enciclica – la recezione pubblica, presso l'opinione pubblica, soprattutto presso i mass-media – occorre nettamente distinguere il Sud del mondo e il Nord del mondo. Nel Sud del mondo l'enciclica venne accolta con grande entusiasmo, riconoscendola come «la carta fondamentale dei poveri» e come «documento profetico».

Si era appena concluso, nel 1965, il Concilio Vaticano II e l'enciclica fu considerata un'eco prolungata del Concilio. In verità, si dovrebbe dire che fu piuttosto un'integrazione del Concilio, nel senso che molte problematiche sociali di rilievo mondiale, su

cui si sofferma l'enciclica, risultano assenti nella riflessione conciliare. Non possiamo infatti dimenticare che il Vaticano II è stato un Concilio fortemente segnato dalla teologia europea, soprattutto tedesca e francese. Per cui si può dire, anche se impropriamente, che il Concilio è stato un Concilio europeo, nel senso che fu assai scarso l'apporto dei teologi e dei vescovi provenienti dagli altri continenti, in particolare da quelli del cosiddetto Terzo Mondo e, ancor più, nel senso che non furono prese in considerazione le problematiche delle Chiese che operano in questi Paesi. L'enciclica, con la specifica attenzione ai problemi della povertà di molti popoli, con la denuncia dello sfruttamento, con l'invito ad attuare le riforme agrarie e con lo stimolo allo sviluppo sociale, si presentò come una sorta di prolungamento-integrazione del Concilio per i Paesi extra-europei. Soprattutto in America Latina, l'enciclica fu accolta con grande entusiasmo in questo senso: profondo fu il suo influsso sulla Conferenza dell'Episcopato latinoamericano, che proprio nello stesso anno si tenne a Medellin. Lo attestano le numerose citazioni della *Populorum progressio* nei documenti finali di tale Conferenza.

Si era poi appena concluso il processo di deco-

lonizzazione: erano nati molti nuovi Stati indipendenti con molte speranze, ma anche con grandi incognite. L'enciclica, frutto anche della grande sensibilità di Paolo VI verso i problemi internazionali, si presentò come portatrice di un messaggio universale nell'ambito sociale ed economico, ponendosi su scala planetaria dalla parte dei Paesi bisognosi di uno sviluppo solidale.

Non possiamo dire che la ricezione in Occidente abbia suscitato lo stesso entusiasmo. Certo, in ambito ecclesiale, l'enciclica piacque a molti movimenti che si dedicarono all'impegno per lo sviluppo e per la cooperazione e stimolò la nascita di tanti organismi di volontariato. Ma nel contesto extra-ecclesiale la reazione fu problematica. Anzi, la presa di coscienza di un mondo diviso fra ricchi e poveri, l'invito a una assunzione di responsabilità da parte dei popoli ricchi, la critica delle situazioni di ingiustizia e dei meccanismi perversi – denunciando alcune storture del sistema liberistico e proponendo una pianificazione moderata – provocarono commenti piuttosto diffidenti, se non sprezzanti.

Al di là delle critiche su particolari aspetti, la proposta di Paolo VI di puntare sullo «sviluppo umano» è stata sostanzialmente ignorata. Anzi è stata

derisa e rifiutata da coloro che ritenevano sufficiente uno sviluppo esclusivamente economico regolato dagli automatismi del mercato, per cui era ritenuto incongruo o illogico pensare di coniugare l'economico e "l'umano", di far interagire la ricchezza misurata dal PIL e i valori dell'educazione, della libertà, dei diritti dell'uomo.

Si dovettero attendere alcuni decenni perché la proposta dello "sviluppo umano" venisse presa in considerazione: solo negli anni Ottanta-Novanta, l'ONU iniziò a parlarne. Ciò che allora venne ignorato o rifiutato – fino a sollevare la questione della competenza del magistero pontificio – è così diventato patrimonio comune anche dei documenti dell'ONU. La dimensione "umana" dello sviluppo, non riducibile alla sola economia, è oggi un dato acquisito: ogni rapporto internazionale sullo sviluppo ne tiene conto; studiosi come Amartya Sen e parecchi altri pongono l'attenzione su questo aspetto dello sviluppo.

Ma ancora nel 1976, per citare un solo esempio, lo studioso Milton Friedman, futuro premio Nobel per l'economia, criticava "l'economia papale" sulla rivista «Newsweek» (24 aprile 1976, p. 136).

Eppure, negli anni Sessanta, il mondo occiden-

tale era fortemente preoccupato per la situazione di sottosviluppo di molti Paesi del mondo. La tragedia di miliardi di uomini sospinse l'ONU a chiedere ai Paesi ricchi di dare lo 0,7% del PIL annuale al Sud del mondo. Era opinione largamente diffusa che con i finanziamenti ai piani di sviluppo, con la costruzione di industrie e con il potenziamento del commercio si potesse assicurare lo sviluppo a tutti i popoli cosiddetti sottosviluppati. D'altronde eravamo nel clima ottimistico dei *Golden Sixties*, in cui si pensava che il progresso scientifico e la crescita economica garantissero lo sviluppo per tutti a breve scadenza. I decenni successivi hanno dimostrato l'ingenuità di quell'ottimismo: molti Paesi non hanno affatto migliorato la loro situazione, come ad esempio quelli dell'Africa subsahariana.

Ugualmente disatteso è stato l'invito di Paolo VI a promuovere un umanesimo aperto ai valori assoluti e a Dio. La *Populorum progressio*, partendo dalle "aspirazioni degli uomini", invita al «riconoscimento da parte dell'uomo dei valori supremi e di Dio, che ne è la sorgente e il termine» (PP, 21) E sospinge «verso un umanesimo plenario», affermando chiaramente che «non c'è umanesimo vero se non aperto all'Assoluto. [...] L'uomo non realizza se stesso che

trascendendosi. Secondo l'espressione così giusta di Pascal: "l'uomo supera infinitamente l'uomo"» (*PP*, 42). «Senza dubbio – prosegue il Papa – l'uomo può organizzare la Terra senza Dio, ma senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano» (*ibid.*). Dunque lo "sviluppo umano" e "l'umanesimo aperto ai valori assoluti e a Dio" sono stati quasi del tutto ignorati nella recezione dell'enciclica in ambito occidentale. È evidente che, trascurando o rifiutando questi insegnamenti fondamentali, si perde di vista il senso della *Populorum progressio*, che è stata formulata da Paolo VI come una «lettera ispirata d'amore cristiano» e non come un trattato d'economia.

Anche oggi, a quarant'anni di distanza, vi è una certa resistenza ad accogliere l'insegnamento di Paolo VI: la sua proposta di una lettura antropologica e teologica dello sviluppo umano e solidale stenta a essere accolta, sia a livello teorico sia soprattutto a livello pratico. Forse per questo non si affrontano seriamente le cause non solo economiche, ma anche culturali ed educative del "sottosviluppo" dei popoli e della persona umana.

1.2

Su questo sfondo si possono evidenziare altre novità dell'enciclica *Populorum progressio*, che, inserendosi nel solco della dottrina sociale della Chiesa, ha al suo centro la questione sociale.

La prima fondamentale novità è appunto la considerazione della dimensione mondiale della questione sociale in epoca contemporanea: «Oggi, il fatto di maggior rilievo del quale ognuno deve prendere coscienza, è che la questione sociale ha acquistato dimensione mondiale» (*PP*, 3).

Sappiamo che proprio la drammaticità della questione sociale, connessa con i cambiamenti introdotti dalla prima rivoluzione industriale, oltre che da ideologie lesive della dignità umana, è all'origine della dottrina sociale della Chiesa. Le trasformazioni economiche, socio-politiche e tecnologiche si ripercuotono necessariamente sullo sviluppo integrale dell'uomo e sullo sviluppo dei popoli. Paolo VI, quasi riecheggiando le parole con cui inizia la *Rerum novarum*, si fa portavoce della situazione di ingiustizia in cui versa l'umanità. La Chiesa «trasale davanti a questo grido di angoscia [dei popoli della fame] e chiama ognuno a rispondere con amore al proprio fratello» (*ibid.*).

Nel corso della storia la questione sociale ha assunto diversi accenti e sviluppi, legati ai cambiamenti – spesso repentini – che soprattutto nel XX secolo hanno interessato l'economia, la cultura e la geopolitica dell'intero pianeta. Al riguardo, però, la Chiesa non ha mai cessato di proclamare con forza che la persona umana, unica e irripetibile, costituisce il centro della vita sociale. Il singolo uomo è portatore di diritti inalienabili sul cui rispetto deve essere fondata ogni forma di convivenza.

Lo sviluppo integrale dell'uomo e lo sviluppo di una società solidale procedono insieme; la questione sociale, anche nella sua dimensione mondiale, è sempre questione che riguarda l'uomo, la promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Il Papa cita in proposito l'affermazione di Louis-Joseph Lebret: «Noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo di uomini, fino a comprendere l'umanità intera» (*PP*, 14).

Per questo la dignità dell'uomo, soggetto di diritti e di doveri, deve sospingere tutti – dalle singole persone alle nazioni fino alle organizzazioni internazionali – alla ricerca dell'autentico bene comune e della destinazione universale dei beni. Solo con

questa presa di coscienza della novità della questione, si potranno trovare le soluzioni per affrontare il problema dello sviluppo dei popoli nella giustizia e nella carità, nel segno del rispetto vicendevole e nell'amicizia, offrendo una speranza concreta ai milioni di uomini che vivono nell'insopportabile condizione di miseria.

La novità che Paolo VI vuole porre in evidenza è dunque la seguente: il tema classico della questione sociale ha ormai assunto una dimensione mondiale, che supera i confini delle singole nazioni sino a comprendere l'intera umanità. Esiste una questione sociale che è diventata planetaria. Occorre affrontarla con responsabilità e con solidarietà, tutelando e promuovendo la dignità umana di tutti, il bene comune e la giustizia sociale a livello mondiale, nella consapevolezza che le scelte prese dalle singole nazioni hanno una valenza, che necessariamente produce – nel bene e nel male – effetti su scala internazionale.

Alla dimensione mondiale della questione sociale deve corrispondere una visione globale dei problemi sociali e economici. Non solo in riferimento a un mondo che va frammentandosi, ma soprattutto in riferimento ai modelli economici troppo riduttivi.

La riflessione di Paolo VI riguarda il mondo uma-

no, da rendere abitabile per ogni uomo e per tutta l'umanità. L'enciclica non entra direttamente nel dibattito sui sistemi economici, ma sottolinea con forza l'aspetto qualitativo dello sviluppo, in contrasto con la visione quantitativa dei modelli economici che tendono a ridurre lo sviluppo alla sola dimensione economica. Poiché «lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica» (PP, 14), l'enciclica critica la concezione secondo la quale la crescita economica del sistema occidentale debba essere comunque favorita, in quanto porterà con sé benessere per tutti, anche per i poveri. Come la storia ha dimostrato, la crescita economica è una condizione necessaria, ma non certo sufficiente per superare povertà e sottosviluppo.

L'enciclica invita ad affrontare il problema dello sviluppo nella sua interezza in quanto esso, «per essere autentico, deve essere integrale, vale a dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo» (PP, 14). L'insistenza sull'integralità dello sviluppo lascia aperta la questione della definizione precisa del fenomeno in questione. In ogni caso il termine latino "*progressio*" ha un significato più ampio del termine "sviluppo". E inoltre sottolinea, come peraltro lo stesso termine "sviluppo", l'idea di mo-

vimento in avanti, di un obiettivo sempre in movimento. Se alcuni elementi dello sviluppo presentano contenuti che possono variare secondo il luogo e il tempo, vi sono comunque elementi essenziali, come i fondamentali diritti umani che fanno parte della realizzazione della persona, della famiglia, della società.

È dunque necessario che, oltre ai tecnici, siano coinvolte anche le persone che si impegnano per un nuovo umanesimo (*cf.* *PP*, 20), realizzando gli obiettivi di un vero sviluppo, come il superamento della miseria e della precarietà economica, l'ampliamento delle conoscenze, la crescita della consapevolezza della dignità dell'essere umano. In verità, tutti gli uomini e tutte le donne sono chiamati a questo impegno: ogni essere umano ha il compito – la vocazione – di sviluppare le proprie potenzialità, in quanto la dignità della persona umana richiede che essa sia soggetto responsabile e vero protagonista dello sviluppo.

La prospettiva dello sviluppo indicata dall'enciclica era in contrasto con l'idea allora dominante nel mondo occidentale: si riteneva che i Paesi poveri, soprattutto quelli che uscivano dalla dominazione coloniale, dovessero realizzare lo sviluppo imitando i

Paesi ricchi nel loro percorso di industrializzazione-modernizzazione. Semmai alcuni Paesi più generosi o alcuni studiosi più attenti proponevano l'aiuto di un piano di sostegno economico e tecnico, una sorta di nuovo Piano Marshall, purché i Paesi poveri accettassero le condizioni stabilite dai Paesi ricchi.

La *Populorum progressio* è invece decisamente lungimirante nella giusta valorizzazione delle caratteristiche culturali di ogni popolo, sottolineando l'importanza di uno sviluppo come processo culturale che, senza cadere in forme di chiusura e di nazionalismo esasperato, sappia scegliere i valori locali autentici senza dover forzatamente adottare modelli culturali esterni.

Paolo VI sottolinea la responsabilità dei governi locali nel favorire la partecipazione dei cittadini in vista di una crescita democratica e nel fornire gli strumenti necessari per lo sviluppo, dalla formazione alla sanità, al microcredito.

È infine lungimirante anche per quanto concerne il problema del debito estero, cui l'enciclica accenna (*cfr. PP, 54*). Allora la questione del debito estero quasi non esisteva. Esplose più tardi, a partire dalla dichiarazione di insolvenza del Messico nel 1982. Anche in questo caso non si prestò attenzione alla

questione sollevata e alle misure concrete suggerite dall'enciclica. Forse queste misure avrebbero evitato l'immenso problema dei decenni successivi, ancora oggi tutt'altro che risolto: il debito dei Paesi in via di sviluppo ammonta a circa 2.500 miliardi di dollari.

1.3

L'enciclica mostra poi una indubbia novità sia di genere letterario sia di argomentazione.

Si potrebbe dire che il genere letterario si richiama più all'esortazione che non all'insegnamento, più all'appello che non all'argomentazione. Le espressioni linguistiche sono lapidarie e molto efficaci. Molte frasi sono diventate celebri, come «lo sviluppo è il nuovo nome della pace (*PP*, 87) o «lo sviluppo deve essere rivolto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo» (*PP*, 14).

D'altronde l'enciclica è rivolta – si dovrebbe dire: è estesa – «a tutti gli uomini di buona volontà». La Chiesa infatti, «in comunione con le migliori aspirazioni degli uomini e soffrendo di vederle insoddisfatte», offre agli uomini e alle loro migliori aspirazioni «ciò che possiede in proprio: una visione globale dell'uomo e dell'umanità» (*PP*, 13).

Traspare qui la prospettiva dichiarata dal Conci-

lio Vaticano II, quella cioè di «mettersi al servizio degli uomini», come è esplicitamente detto al n. 1 dell'enciclica.

Anche l'argomentazione appare sotto il segno della novità, nel senso che fa appello alla coscienza più che far leva su un sistema etico-dottrinale. Paolo VI lancia un appello alla coscienza, alla coscienza cristiana innanzi tutto e poi alla coscienza degli uomini di buona volontà, perché, in spirito di collaborazione e in un orizzonte antropologico aperto, si trovino le risposte adeguate alla drammatica situazione del sottosviluppo.

Insieme al notevole richiamo alla Scrittura (sono ben sessantanove le note che rinviano ai testi biblici), troviamo nell'enciclica numerosi riferimenti ad autori contemporanei. Le citazioni esplicite di pensatori e studiosi contemporanei sono un fatto inedito per un'enciclica: si va dal domenicano Louis-Joseph Lebret (riconosciuto come ispiratore principale dell'enciclica) a Jacques Maritain, a Colin Clark, a Marie-Dominique Chenu, a Emmanuel Larrain, Henri de Lubac, Maurice Zundel, Oscar Von Nell-Breuning.

2. *Sollicitudo rei socialis*

2.1

Come ha saggiamente proposto il Centro di Ateneo per la dottrina sociale, è utile mettere in connessione l'enciclica di Paolo VI con la *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II. D'altronde la *Sollicitudo rei socialis* celebra il 20° anniversario della *Populorum progressio*: è tradizione che i nuovi documenti del Magistero pontificio in materia sociale si presentino a scadenze fisse, in commemorazione della *Rerum novarum*.

Ma in questo caso la connessione tra i due documenti è più stringente. La prima parte dell'enciclica di Giovanni Paolo II è espressamente dedicata a sottolineare l'attualità della *Populorum progressio* e a evidenziare la necessità di rinnovare continuamente la dottrina sociale della Chiesa.

Per questo appare proficuo richiamare non tanto la recezione dell'enciclica di Giovanni Paolo II, quanto piuttosto il contesto teologico ed ecclesiale in cui essa è sorta. Senza soffermarci sui molti contenuti di questa enciclica – ritenuta «probabilmente uno dei documenti più importanti non solo di questo pontificato, ma anche della dottrina sociale della

Chiesa» (Patrick De Laubier, *Il pensiero sociale della Chiesa cattolica*, Massimo, 1989², p. 212) –, merita di essere considerata la questione del contesto teologico-ecclesiale, in quanto tale contesto tende a mettere in discussione la possibilità stessa della dottrina sociale della Chiesa.

Nel dopo-Concilio si manifesta, anche da parte di teologi, una certa opposizione alla dottrina sociale della Chiesa: il caso emblematico è quello di Chenu, favorevole alla sua abolizione. Ma con l'affermarsi della teologia della liberazione in America Latina, l'opposizione alla dottrina sociale diventa più netta e soprattutto più ideologica.

Contro questa tendenza interviene la Congregazione per la dottrina della fede. Nel 1986, nella seconda *Istruzione circa la teologia della liberazione*, viene illustrato il contenuto sociale del Vangelo, ribadendo che il messaggio cristiano si rivolge all'uomo nella sua integralità e comprende quindi la responsabilità sociale del cristiano e il suo impegno per la costruzione di una società più giusta.

L'enciclica esce l'anno successivo (è datata dicembre 1987, ma viene pubblicata solo nel febbraio 1988). È ovvio che la *Sollicitudo rei socialis* affronti esplicitamente la questione stessa della dottrina so-

ciale. Essa è definita «strumento per raggiungere lo scopo» della Chiesa, la sua missione di evangelizzazione. La Chiesa «dà il suo primo contributo alla soluzione dell'urgente problema dello sviluppo, quando proclama la verità su Cristo, su se stessa e sull'uomo, applicandola a una situazione concreta». Per cui la dottrina sociale della Chiesa «non è una “terza via” tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una categoria a sé. [...] Essa appartiene, perciò, non al campo dell'ideologia, ma della teologia e specialmente della teologia morale» (SRS, 41).

2.2

È chiaro che, dopo aver precisato il carattere teologico-morale della dottrina sociale e il modo in cui debba essere inteso l'insegnamento del magistero ecclesiastico a proposito delle questioni sociali e civili, l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* non può limitarsi a mostrare il motivo dell'interessamento della Chiesa al problema dello sviluppo in quanto problema umano, come nell'enciclica di Paolo VI. Tanto più che, alcuni anni dopo la pubblicazione della *Populorum progressio*, era stato vivacemente discusso il

rapporto tra evangelizzazione e promozione umana. Tale questione venne affrontata nei Sinodi dei Vescovi del 1971 e del 1974, senza arrivare a un accordo tra i Padri sinodali. Fu ancora Paolo VI a cercare la sintesi con l'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* del 1975.

In ogni caso, la *Populorum progressio* evidenziava il valore dello sviluppo considerato in quanto problema umano – ma in un orizzonte aperto ai valori assoluti e a Dio – e motivava l'interessamento e la preoccupazione per tale problema da parte della Chiesa, “esperta in umanità”. La *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II arriva a individuare nella stessa Bibbia le categorie interpretative per affrontare la questione del senso dello sviluppo: «Secondo la Sacra Scrittura, dunque, la nozione di sviluppo non è soltanto “laica” o “profana”, ma appare anche, pur con una sua accentuazione socio-economica, come l'espressione moderna di un'essenziale dimensione della vocazione dell'uomo» (*SRS*, 30).

Per questo «lo “sviluppo” di oggi deve essere visto come un momento della storia iniziata con la creazione e di continuo messa in pericolo a motivo dell'infedeltà alla volontà del Creatore [...]; ma esso corrisponde fundamentalmente alle premesse inizia-

li» (*ibid.*). In questa prospettiva l'enciclica di Giovanni Paolo II può andare oltre alla solidarietà universale della *Populorum progressio*, cogliendo il senso profondo dell'interdipendenza tra i popoli e del dialogo tra le civiltà e tra le grandi religioni: proprio questi temi saranno centrali nel magistero di Giovanni Paolo II.

Si tratta di una lettura teologica dello sviluppo, come «vocazione dell'uomo al lavoro», e quindi come un aspetto qualificante dell'*historia salutis*, della storia della salvezza. Il Papa evoca in proposito alcuni testi biblici, come quello di *Genesi*, o alcuni passi evangelici, come la parabola dei talenti. Ma soprattutto il Papa fa riferimento al comandamento dell'amore.

È quindi nell'ottica dei rapporti tra fede e carità, tra fiducia nelle promesse di Dio e dedizione ai fratelli che lo sviluppo assume tutto il suo significato, come autentico sviluppo umano. L'analisi dei processi storici e politici non può dunque ignorare la dimensione etico-religiosa, che è parte costitutiva della realtà umana.

Conclusione

Proprio questa dimensione etico-religiosa costituisce l'intuizione di fondo dell'enciclica, e cioè la fiducia nell'essere umano che può cambiare la storia, l'impegno solidale dei singoli, dei governi e delle organizzazioni internazionali per creare condizioni di vita che offrano speranza per il presente e per il futuro di ogni uomo e di ogni popolo.

Questa intuizione di fondo mira fondamentalmente alla formazione delle coscienze. Ma orienta anche all'azione, in quanto la dottrina sociale non può essere ridotta alla semplice enunciazione di principi e valori, limitandosi cioè a una funzione esortativa o parenetica. Per altro verso, la dottrina sociale non pretende di determinare normativamente la corrispondenza di ordinamenti e comportamenti sociali alle istanze religiose e al messaggio evangelico. Il rapporto fra fede e vita sociale è sempre mediato dallo spazio etico – dove entra in gioco la libertà del singolo nel suo concreto rapportarsi con altre libertà storicamente determinate – e perciò è necessariamente attinente il campo della teologia morale.

L'affermazione secondo cui la dottrina sociale

“appartiene” alla teologia morale porta a concludere che l’ambito del sociale – con i suoi problemi, le sue opportunità e le sue ambiguità – rappresenta per il cristiano il luogo dell’appello morale in favore di una vita coerente con l’annuncio evangelico.

In altre parole: il riconoscimento di Gesù Cristo quale dono singolare fatto da Dio all’uomo e l’obbedienza al comandamento della carità sono decisivi per la vita personale e sociale, e sollecitano la responsabilità del credente e delle comunità cristiane nel contesto dei rapporti mediati dallo scambio sociale, politico, economico.

La giustizia è un’implicazione ovvia, anche se limitata, della carità evangelica, come ha sottolineato Benedetto XVI nel n. 26 di *Deus caritas est*.

La fede riguarda l’agire umano personale e collettivo, in cui sono sempre in gioco la libertà e il senso, e dove perciò è sempre presente un’istanza etica incondizionata che interpella la coscienza.

Ciò significa che la comprensione piena dell’agire sociale nelle sue modalità storicamente determinate non può prescindere dall’orizzonte etico-religioso, in quanto tale orizzonte interpreta la realtà dell’agire umano.

Significa pure che è necessario far valere una du-

plice esigenza: quella della responsabilità etica dei singoli e quella, ugualmente importante, della corrispondenza, sempre parziale per altro, del momento “istituzionale” alla sua funzione di indirizzo e di mediazione del valore morale.

Anche in rapporto al nostro tema – sviluppo dei popoli, sviluppo della persona –, è necessario far valere questa duplice esigenza per contrastare la figura moderna e contemporanea del sociale, considerato e vissuto tendenzialmente in un’ottica di separazione tra il momento per così dire oggettivo-istituzionale (la divisione dei compiti, lo scambio di beni e prestazioni, la distribuzione di potere e di risorse) e il momento soggettivo dell’incontro interumano, luogo di percezione di significati e di accesso al senso. Questa separazione è pericolosamente deresponsabilizzante e demoralizzante, in quanto opera uno stacco fra il sociale inteso come oggettività istituzionale e il campo dei significati e dei valori visti in un’ottica di privatezza e soggettività.

Nell’orizzonte della fede, l’istanza etico-sociale si configura come riconoscimento della valenza morale del momento sociale e pubblico: esso non è semplice mezzo o strumento per l’autorealizzazione dell’individuo (cosa che porta a giustificare una prassi

di esclusiva rivendicazione nei confronti del pubblico), bensì il luogo in cui il “giusto” etico viene mediato e realizzato.

Concludo questi rapidi spunti di riflessione con le parole di Paolo VI, opportunamente riprese nel messaggio della CEI per la 83^a Giornata per l'Università Cattolica del Sacro Cuore. Avviandosi alla conclusione dell'enciclica, Paolo VI scrive: «Se è vero che il mondo soffre per mancanza di pensiero, Noi convochiamo gli uomini di riflessione e di pensiero, cattolici, cristiani, quelli che onorano Dio, che sono assetati di assoluto, di giustizia, di verità: tutti gli uomini di buona volontà. Sull'esempio di Cristo, Noi osiamo pregarvi pressantemente: “Cercate e troverete” (*Lc* 11,9), aprite le vie che conducono, attraverso l'aiuto vicendevole, l'approfondimento del sapere, l'allargamento del cuore, a una vita più fraterna in una comunità veramente universale» (*PP*, 85).

L'esortazione del Papa è di viva attualità: se il mondo soffre per mancanza di pensiero, occorre approfondire il sapere, allargando il cuore e anche allargando la ragione, come suggerisce Benedetto XVI. Solo così la persona può trovare il suo pieno sviluppo nell'orizzonte di un umanesimo integrale e solidale, aperto ai fratelli e a Dio.

SIMONA BERETTA
Professore ordinario di
Politiche economiche internazionali
Università Cattolica del Sacro Cuore

**Quale sviluppo
“per ogni uomo, per tutti gli uomini”?
Il realismo di due grandi encicliche**

Lo scopo del mio intervento è mettere in evidenza il filo rosso che attraversa la dottrina sociale della Chiesa sui temi dello sviluppo, con particolare riferimento alle due encicliche di cui ricorre un anniversario notevole, vale a dire la *Populorum progressio* e la *Sollicitudo rei socialis*. Vorrei però premettere che in un certo senso tutta la dottrina sociale parla di sviluppo: di come ciascun uomo cresce nella sua umanità, di come fiorisce la convivenza fra le persone, di come possono fiorire anche gli aspetti più pratici della vita quotidiana – ossia quell’ordine “della casa” di cui si occupa l’economia. Questo filo ros-

so documenta l'esperienza di umanità della Chiesa e può essere sintetizzato con la felice espressione della *Populorum progressio*, che definisce lo sviluppo come «lo sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini» (PP, 42).

Si parla di “tutto l'uomo”, cioè di sviluppo della persona tutta intera: la dottrina sociale parla di sviluppo e contribuisce allo sviluppo innanzitutto perché restituisce l'uomo all'uomo o, meglio, perché gratuitamente regala all'uomo quello che a sua volta gratuitamente ha ricevuto. Se è vero che solo Cristo rivela pienamente l'uomo all'uomo, allora dobbiamo poter verificare che, per la pienezza della nostra umanità, fino agli aspetti più “materiali” della via, ciascuno di noi ha esattamente bisogno di sentirsi ripetere questo annuncio.

Dobbiamo poter verificare che spalanca gli orizzonti della vita concreta, quotidiana, fatta di relazioni che si intessono nel tempo e nello spazio, fino a permettere realmente di organizzare meglio la “casa” della nostra convivenza, a misura di “tutto” l'uomo. Non solo di tutto l'uomo, ma di “tutti gli uomini”: la *Populorum progressio* parla dello sviluppo dei popoli e in particolare dei popoli della fame e dell'indigenza.

Permettete una osservazione di carattere storico-sociologico: non si può fare a meno di constatare la realtà di istituzione “globale” della Chiesa cattolica, a cui non sono mai stati estranei “gli estremi confini della terra” e che, per la sua diffusione geografica e per le varietà delle culture in cui si è incarnata, si è dovuta inesorabilmente misurare con le più complesse questioni pratiche della *global governance* – termine che oggi usiamo per esprimere l’idea che alla “casa” dell’umanità, il mondo, deve essere dato un ordine. Insomma, la Chiesa cattolica è anche l’istituzione “mondana” che più evidentemente ha fatto esperienza pratica di *global governance*, sbagliando e imparando nel corso degli ultimi... diciamo duemila anni.

Così, la Chiesa si trova a essere esperta di umanità, sia perché continua a far circolare il misterioso dono della rivelazione di “tutto” l’uomo all’uomo, sia perché è oggettivamente prossima a “tutti” gli uomini attraverso la molteplice unità dei suoi figli sparsi per il mondo.

Verificare concretamente le tracce osservabili di questa “esperienza di umanità” mi colpisce sempre, personalmente. È condensata, se così si può dire, nei documenti pontifici; ma è soprattutto riscontrabile

nella testimonianza delle opere, dato che gli stessi documenti affermano esplicitamente che i protagonisti della dottrina sociale, tradizione viva, sono i milioni di uomini per i quali la vita quotidiana, trappassata dalla Rivelazione, diventa spazio e tempo in cui assumersi la responsabilità personale di ricevere “gratis” una verità, di consegnarsi a essa e di rilanciarla gratuitamente nei rapporti concreti con le persone e con le cose di cui è tessuta la vita.

Due aspetti del magistero pontificio, dal mio punto di vista, documentano l’esperienza di umanità della Chiesa.

Il primo aspetto è questo: rileggere le encicliche – come ho fatto per preparare questo intervento – è un tuffo nel loro tempo: solo chi lo ha vissuto pienamente lo sa “rendere” nell’oggi. Si legge la data 1967 e davvero si respira l’aria di quel momento; si sperimenta una reale immedesimazione nell’esperienza storica di un periodo che tuttavia si accompagna – e questo è il secondo aspetto – a una stupefacente capacità profetica. Rileggendo oggi si rimane colpiti: «Guarda cosa scrive il Papa nel 1967! Questi temi sono diventati parte del dibattito parecchi anni dopo! Sarà forse vero che la Chiesa è esperta di umanità?». Questa domanda paradossalmente sor-

prende ancora di più quando ci si trova a ripeterla: ho riletto cento volte un testo eppure alla centounesima volta trovo qualcosa che non avevo “visto” prima, qualcosa che illumina il presente in modo inatteso.

Nel ripercorrere qui le due encicliche propongo questo duplice taglio: la vicinanza al loro tempo, e la loro profezia. Farò riferimento alla mia concreta esperienza di economista, per cui “sviluppo dei popoli” e “sviluppo della persona” diventeranno, nel mio gergo, rispettivamente dimensione “macro” e dimensione “micro” dello sviluppo. Mi rendo conto che “micro” e “macro” sono due categorie analitiche un po’ strette, quasi delle camicie di forza nelle quali costringere la natura complessa e multidimensionale dello sviluppo; ma rimangono due categorie portanti dell’analisi economica e quindi, in un certo senso, anche a queste mi affido.

Cercherò dunque di evidenziare l’idea di sviluppo “micro” e di sviluppo “macro” nelle due encicliche di cui parliamo oggi, per concludere rapidamente con qualche suggerimento sul presente.

1. *La Populorum progressio, i suoi tempi e la sua profezia*

I suoi tempi: 1967, il processo di decolonizzazione è quasi completato, tanti nuovi Paesi si sono costituiti; una nuova società politica internazionale sta prendendo forma nel quadro istituzionale delle Nazioni Unite, una società piena di speranze sul futuro dello sviluppo del mondo e forse anche di illusioni; però vorrei sottolineare qui il lato della speranza.

Il mondo si è fatto più piccolo: si è consapevoli che le decisioni politiche delle due grandi potenze toccano da vicino la vita politica interna di ogni Paese, la crudezza dei problemi della fame e della povertà estrema vissuta dall'altra parte del mondo rimbalza, per effetto dei mezzi di comunicazione di massa, anche nell'esperienza quotidiana di chi sta bene.

Così, la mia infanzia è segnata dalla consapevolezza della fame in India, così come può essere consapevole una bambina; tuttavia certamente la questione della fame in India mi ha segnato e continuo a studiare le questioni dello sviluppo perché quella esperienza – per quanto infantile – mi ha aperto al mondo. Nella *Populorum progressio* c'è una traccia commovente di questa fiduciosa e consapevole espe-

rienza di partecipazione alla vita del mondo: Paolo VI, molto umanamente, ricorda i suoi viaggi in America Latina e in Africa, che risalgono a prima di essere Papa; e poi in Terra Santa e in India, da Papa.

Quando si rilegge questa enciclica, non solo si torna ad anni che qualcuno di noi ha conosciuto anche direttamente; in un certo senso si fa anche un tuffo indietro nel vivo del dibattito politico ed economico del tempo.

Certamente la *Populorum progressio* «in comunione con le migliori aspirazioni degli uomini, [...] offre loro ciò che possiede in proprio: la visione globale dell'uomo e dell'umanità» (PP, 13).

Però questa offerta è tutta calata nella concretezza della storia: la *Populorum progressio* è un'enciclica estremamente pratica, prende posizione sui temi più caldi di quegli anni: la programmazione verso il libero mercato, la critica del liberalismo senza regole e altri temi che fanno parte del dibattito pubblico di quegli anni e anche del lavoro di ricerca di molti economisti della nostra Università, come Daniela Parisi ha documentato molto bene nel suo lavoro di ricostruzione del clima culturale in cui la *Populorum progressio* è nata [cfr. Daniela Parisi, *Dalla povertà come situazione di vita del singolo alla povertà come*

condizione di vita dei popoli: la Populorum progressio e il pensiero degli economisti, in *Pablo VI y America Latina - Jornadas de Estudio (Buenos Aires, 10-12 de octubre 2000)*, Studium/Istituto Paolo VI, Roma-Brescia 2002, pp. 101-122].

Sviluppo "micro": la centralità della persona

Sullo sviluppo "micro" la prima parte della *Populorum progressio* ha una impronta assolutamente originale; è stata già citata, ma come non ripeterla? La definizione di sviluppo come «promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo» (PP, 14) è davvero geniale: una frase memorabile; memorabile anche nel senso di facile da tenere a mente. Quando l'ho riletta questa volta, mi ha colpito un aspetto che non aveva colto in precedenza: la sottolineatura, che segue immediatamente il paragrafo 14, sul dovere dello sviluppo. «La crescita umana è come la sintesi dei nostri doveri» (PP, 16); analogamente, la «solidarietà universale, che è un fatto e per noi un beneficio, è altresì un dovere» (PP, 17).

Lo sviluppo è dunque un dovere; altrimenti, difficilmente potrebbe avere un qualche senso l'affermazione del diritto allo sviluppo. Credo che il tema del

dovere allo sviluppo sia ancora tutto da recuperare: si intuisce che non è dovere “doveristico”; è un dovere legato alla pienezza della nostra umanità, della risposta alla nostra vocazione.

La prima parte della *Populorum progressio* (dedicata allo sviluppo micro) tocca alcune questioni rilevanti allora, che col passare del tempo sono diventate ancora più rilevanti. La prima è l’ambivalenza della crescita: oggi è evidente – forse esageratamente evidente, se c’è chi addirittura auspica una “decrecita”; era certamente profetico nel 1967.

Questa ambivalenza viene declinata nel riferimento a specifici temi. Per esempio, nella *Populorum progressio* c’è un bellissimo elogio dell’industria, che colpisce per il suo tono e per l’attenzione a quello che oggi chiameremmo il “capitale umano”: «Mediante l’applicazione tenace della sua intelligenza e del suo lavoro» – dell’intelligenza e del lavoro – «l’uomo strappa a poco a poco i suoi segreti alla natura, favorendo un miglior uso delle sue ricchezze. Mentre imprime una disciplina alle sue abitudini, egli sviluppa del pari in se stesso il gusto della ricerca e dell’invenzione, l’accettazione del rischio calcolato, l’audacia nell’intraprendere, l’iniziativa generosa, il senso della responsabilità» (PP, 25). Que-

sta valorizzazione dell'umano è in un paragrafo dedicato alla industrializzazione, la quale è pure valorizzata: «Necessaria all'accrescimento economico e al progresso umano, l'introduzione dell'industria è insieme segno e fattore di sviluppo» (*ibid.*). Mi piace questa rappresentazione dell'industria come una cosa bella, che fa crescere tutto l'uomo e tutti gli uomini... accompagnata immediatamente dalla dura condanna del liberalismo senza freni, orientato solo al profitto, e di quell'«imperialismo internazionale del denaro» (*PP*, 26) che viene ripreso testualmente da Pio XI (*QA*, 109). Ecco l'ambivalenza dell'industria: un'occasione preziosa, impedita a dare tutto il suo frutto in termini di sviluppo di ciascun uomo e di tutti gli uomini dall'angustia di una cultura politica ed economica che sa solo vedere il suo ombelico – il profitto e il potere.

Ugualmente, l'ambivalenza viene messa in evidenza a proposito di programmazione e di pianificazione. Non sono certamente l'unica ad avere sentito dire cose del tipo «la *Populorum progressio* è di sinistra, la *Centesimus annus* è di destra...»: frasi banali, che neanche meritano considerazione. Quando la *Populorum progressio* mette a tema il ruolo dei poteri pubblici, sottolinea l'importanza della program-

mazione – un tema chiave della riflessione economica di quegli anni, anche nella nostra Università – ma non senza una nota preoccupata di impressionante attualità: «La tecnocrazia di domani può essere fonte di mali non meno temibili che il liberalismo di ieri» (PP, 34). Non sarà davvero “esperienza di umanità”?

Persino il lavoro umano è mostrato nella sua ambivalenza; forse di questo messaggio forte non abbiamo ancora colto tutte le implicazioni, nonostante la *Laborem exercens*.

Il percorso dell’enciclica sullo sviluppo “micro” culmina nella conclusione, che tiene teso il filo delle molte questioni toccate (qui tralasciate) e orienta «verso un umanesimo plenario» (PP, 42): l’uomo non si realizza se non trascendendosi, perché non c’è vero umanesimo senza apertura all’Assoluto. «Senza dubbio l’uomo può organizzare la terra senza Dio, ma “senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l’uomo. L’umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano”» (*ibid.*). La citazione, fra virgolette nell’enciclica, è di De Lubac [*cfr.* Henri De Lubac, *Il dramma dell’umanesimo ateo*, Jaca Book, Milano 1992].

La dimensione "macro": verso lo sviluppo solidale dell'umanità

La seconda parte, di profondo spessore teologico e di ampio respiro nei riferimenti culturali, è anche ricchissima di indicazioni pratiche. La preoccupazione dichiarata è la «ricerca di mezzi concreti e pratici di organizzazione e di cooperazione» (PP, 43) per lo sviluppo dei popoli; la strada proposta è scandita dai tre passi che intitolano i tre paragrafi in cui la seconda parte si articola: solidarietà, giustizia, carità (PP, 44), tre «obblighi radicati nella solidarietà umana e soprannaturale», tre obblighi che si presentano come un percorso "in crescendo".

Le indicazioni pratiche riguardano il ruolo degli aiuti, insistendo sul fatto che il superfluo nelle mani dei ricchi deve essere destinato ai poveri (PP, 45-49); la proposta di creare un fondo mondiale per la lotta contro il sottosviluppo (PP, 51) fino all'auspicio finale che si possa addivenire a un'autorità mondiale efficace (cfr. PP, 78). Proposte concrete, nel nome della solidarietà, della giustizia e della carità portano a una conclusione, anche stavolta innovativa e memorabile: «Lo sviluppo dei popoli è il nuovo nome della pace».

Ho già sottolineato la parola "dovere" a propo-

sito della nostra vocazione alla pienezza, qui ribadita in termini di “obblighi” alla cooperazione per lo sviluppo di tutti i popoli. C’è una seconda chiave di lettura che pure mi ha colpito: il nesso tra sviluppo e pace, giocato sia a livello micro sia a livello macro attorno alla parola “libertà”. Questo dice il paragrafo 47: «Si tratta di costruire un mondo, in cui ogni uomo, senza esclusioni di razza, di religione, di nazionalità, possa vivere una vita pienamente umana, affrancata dalle servitù che gli vengono dagli uomini e da una natura non sufficientemente padroneggiata; *un mondo dove la libertà non sia una parola vana*» [mio corsivo]. Si tratta di costruire un mondo, una “casa” comune, dove la libertà non sia una parola vana: questo dice profeticamente la *Populorum progressio*: pensiamo che il testo del premio Nobel Amartya Sen, *Development is Freedom*, è del 1999. Per inciso, la questione della libertà si ritrova anche in una nota, piccola, ma “potente”, della *Sollicitudo rei socialis* che a sua volta cita la *Familiaris consortio*: la storia è lì definita come un evento di libertà, anzi «un combattimento tra libertà» (*SRS*, nota 49). Che la libertà, intesa in senso non formale, sia al cuore dello sviluppo micro e macro mi colpisce come un’affermazione estremamente concreta

e moderna.

Altri elementi profetici meritano di essere rapidamente menzionati. Il concetto di sviluppo sostenibile, introdotto dal rapporto Brundtland, *Our Common Future*, del 1987 e da allora divenuto il *leit motiv* di ogni discorso e di ogni progetto sullo sviluppo, trova fondamento e chiara enunciazione nel numero 22 della *Populorum progressio*, che declina l'antico, prezioso principio della "destinazione universale dei beni" con una concretezza che oggi possiamo riconoscere come necessità di uno sviluppo sostenibile: «Se la Terra è fatta per fornire a ciascuno i mezzi della sua sussistenza e gli strumenti del suo progresso, ogni uomo» – presente e futuro – «ha dunque il diritto di trovarvi ciò che gli è necessario; [...] tutti gli altri diritti, di qualunque genere, ivi compresi quelli della proprietà e del libero commercio, sono subordinati ad essa».

Ricordo anche le preoccupazioni espresse dalla enciclica per la sostenibilità del debito estero dei Paesi poveri – ricordando che la prima grande crisi debitoria "globale" è del 1982 e che il tentativo della comunità internazionale di affrontare in modo sistematico il debito dei poveri utilizzando lo strumento del condono, totale o parziale, è molto più recente,

essendosi sviluppato dal 1996 in poi. Sempre a proposito della sostenibilità del debito, la *Populorum progressio* introduce nel paragrafo 54 l'ambivalenza della "condizionalità" dei prestiti, tema cruciale della *governance* finanziaria, che oggi stiamo cominciando a porre nei termini del delicato equilibrio fra *ownership* nazionale delle politiche di sviluppo da un lato e monitoraggio dell'impiego dei fondi da parte di chi ha effettuato il prestito ai Paesi in via di sviluppo dall'altro.

L'enciclica segnala anche i pericoli del nazionalismo (*PP*, 62); la questione del *brain drain* (*PP*, 68); il già citato pericolo insito negli approcci tecnocratici allo sviluppo; la necessità di «dialoghi di civiltà» (*PP*, 73) che oggi non possono non farci pensare a come far fronte al supposto *clash of civilizations* messo in evidenza da Huntington.

2. *La Sollicitudo rei socialis e la "questione della verità"*

Anche la *Sollicitudo rei socialis* fa respirare l'aria dei suoi tempi, come monsignor Ambrosio ci ha illustrato molto accuratamente. Ricordo soltanto due

elementi del quadro globale: primo, nel 1987, quello che sarebbe accaduto nel 1989 era al di là dell'orizzonte delle plausibili aspettative di tutti; secondo, gli esiti modesti dei “decenni per lo sviluppo” ci avevano ormai consegnato a una fase di disillusione nei confronti delle politiche pubbliche di sviluppo. Nel 1987 si poteva osservare una sostanziale frammentazione del mondo: non solo fra Nord e Sud, dove il solco della disuguaglianza si era estremamente ampliato, ma anche fra Est e Ovest. Infatti, l'enciclica dedica molto spazio alla denuncia di quel conflitto ideologico che, con la corsa agli armamenti, stava condizionando negativamente la possibilità di sviluppo dei popoli a più basso reddito (SRS, 21).

Senza entrare nella vastità di una enciclica decisamente complessa, vorrei solo mettere in luce le parole che mi sembra riassumano il messaggio della dottrina sociale della Chiesa sul significato di sviluppo “micro” e di sviluppo “macro”.

Sul versante micro, vorrei segnalare che nel paragrafo 15 della *Sollicitudo rei socialis* vengono elencate, lucidamente, le molte forme di povertà: una multidimensionalità della povertà che per converso implica la multidimensionalità dei processi di sviluppo. Si pensi che lo sforzo ammirevole della comu-

nità internazionale di dotarsi di indicatori di sviluppo umano avrebbe portato alla pubblicazione del primo *Human development Report* da parte dello UNDP nel 1992. Le molte forme di povertà vengono denunciate con una preoccupazione costruttiva: ad esempio, è impressionante nella *Sollicitudo rei socialis* la connessione fra sviluppo “micro” e – cosa molto originale rispetto alla analisi economica “standard” dei problemi della povertà in quegli anni – il diritto di iniziativa economica e la soggettività creativa del cittadino. In altre parole, la parola “sviluppo” non viene giocata – come era prevalente nel 1987 e come, purtroppo, è ancora abbastanza frequente adesso – in termini di grandi progetti e grandi iniziative, ma viene collocata là dove la soggettività personale si esprime, dove comincia a muoversi la libertà. La storia, dice la nota già citata, è fatta da eventi di libertà; ma la libertà di costruire non è mai solo collettiva: prende le mosse dalla decisione libera e personale di agire, di interagire, di collaborare. Mi pare di poter affermare che, nell’analisi della *Sollicitudo rei socialis*, la libertà è il perno dello sviluppo. L’enciclica conclude infatti che «l’uomo è il protagonista dello sviluppo» (SRS, 30).

Fraasi come questa ci interpellano per la loro as-

sertività, per la loro “pretesa” di verità. Non possono essere solo un modo di dire; diventano modi di dire solo se noi le prendiamo per tali. Tocca a noi verificare la loro verità. Se nell’enciclica del 1987 affermare il diritto di iniziativa economica e la soggettività creativa del cittadino esprimeva certamente la preoccupazione del Papa per i tanti suoi fratelli, anche di carne, che sperimentavano la negazione del diritto di iniziativa economica e di partecipazione politica, tale affermazione non cessa di essere provocatoria oggi. Non a caso, ad esempio, il linguaggio corrente dello sviluppo usa parole come *empowerment*, per indicare in sostanza questo essere protagonisti del proprio sviluppo; o come *ownership*, per sottolineare l’importanza di spazi di sostanziale autonomia locale nei programmi e progetti di sviluppo. Parole importanti, cui la tradizione della dottrina sociale può dare un contributo di realismo.

A livello macro, nella *Sollicitudo rei socialis* ci sono due concetti che, da economista, non posso non evidenziare. Il primo è il concetto di interdipendenza (*SRS*, 17): un concetto analitico che il Pontefice usa per fondare in maniera sorprendentemente chiara la definizione di solidarietà: non sentimento di vaga compassione, ma consapevolezza dell’inter-

dipendenza (giudizio), che chiama in gioco (libertà) la virtù personale della solidarietà. Pensiamo a come, negli anni successivi, le idee di interdipendenza e di “gioco” – nel senso della teoria dei giochi – hanno assunto crescente importanza nel modo di guardare alla natura delle relazioni economiche e delle relazioni internazionali in particolare.

Il secondo concetto, assolutamente nuovo, ma nello stesso tempo totalmente “dentro” la dottrina sociale della Chiesa, con una portata profetica enorme, è l’idea di struttura di peccato. Nell’enciclica, lo spessore delle istituzioni è riconosciuto, in tutte le sue implicazioni pratiche, ma anche nella sua profondità teologica. Per capire quanto sia ancora aperta la questione del nesso fra istituzioni e sviluppo, solo ieri – 11 giugno 2007 – nella nostra Università abbiamo ospitato la prestigiosa *lectio* di Daron Acemoglu dal titolo *The Political Economy of Growth* e abbiamo appurato quanto ci rimane da scoprire su quali istituzioni siano “amiche” dello sviluppo. Credo che molto lavoro resti da fare per cogliere le implicazioni politiche e istituzionali del messaggio del Papa nel 1987, che mette in evidenza proprio il nesso fra sviluppo e strutture di peccato, cioè forme istituzionali che esprimono, codificano e infine cristal-

lizzano comportamenti personali motivati dalla sete di profitto e dalla brama di potere: una nuova forma di imperialismo – nel 1987 si cita l’enciclica del 1967 che cita a sua volta la *Quadragesimo anno*. Quello stesso imperialismo che affonda le sue radici in una prospettiva antropologica sbagliata, menzognera.

Tra i molti possibili, mi permetto di evidenziare un unico parallelo fra le due encicliche *Populorum progressio* e *Sollicitudo rei socialis*. A differenza di altri, è un po’ nascosto, ma è molto suggestivo. La citazione della *Populorum progressio*, n. 19, suona così: «Per le nazioni come per le persone, l’avarizia è la forma più evidente del sottosviluppo morale». L’avarizia è il rifiuto di mettersi in gioco personalmente, e di mettere in gioco i talenti che abbiamo ricevuto. È il rifiuto di dare quella risposta che è ultimamente un evento di libertà: o c’è o non c’è, e solo noi lo decidiamo. Torna in gioco la questione del “dovere”, degli “obblighi” che abbiamo nei confronti di noi stessi e del mondo. L’avarizia è il rifiuto di mettere in gioco i nostri talenti, appiattendolo sul presente l’orizzonte delle nostre decisioni per non rischiare troppo (si pensi alla piega che prende sempre di più il mondo della finanza); ma nella solidarietà ci viene chiesta esattamente la stessa capaci-

tà di rischio, ci è chiesto di mettere in gioco la nostra consapevolezza dell'interdipendenza – per sua natura “aperta” all'imprevedibile gioco della libertà dell'altro. La nostra chiusura, il nostro rifiuto della solidarietà è il primo o l'ulteriore “mattone” di quelle strutture di peccato che rendono impossibile lo sviluppo di tanti nostri fratelli. Avarizia e rifiuto della solidarietà hanno la stessa radice: nell'uno e nell'altro caso si sceglie di non mettersi in gioco nel rapporto con gli altri e con l'Altro.

In questa prospettiva, non è strano che la cifra del messaggio “macro” della *Sollicitudo rei socialis* sia la richiesta istituzionale della libertà religiosa, cioè della possibilità concreta che ciascuno si possa mettere in rapporto con la Verità. La libertà religiosa diventa la condizione di quell'essere “protagonisti”, che costituisce l'essenza della dimensione micro dello sviluppo nella *Sollicitudo rei socialis*; condizione di quell'umanesimo aperto all'Assoluto di cui parla la *Populorum progressio*. In questa prospettiva, lo sviluppo «di ogni uomo, di tutti gli uomini» accade mettendo in gioco la risposta personale al dono gratuito che è la vita, alla chiamata che ci viene dal profondo del cuore, cioè dall'Alto dei cieli.

Per lo sviluppo, dunque, si pone un problema

ineludibile di rapporto con la verità. Non si tratta di frasi a effetto, né di evasione dalla crudezza dei problemi materiali e strutturali, né di passività nei riguardi delle molteplici ingiustizie planetarie; sono frasi che portano parole pesanti: se sono vere, allora dobbiamo poterle verificare. È in questa prospettiva che “capisco” il senso del numero 41 della *Sollicitudo rei socialis*, che monsignor Ambrosio ha già ricordato e che continua a essere una dura provocazione e un duro giudizio sul nostro impegno per lo sviluppo: la Chiesa «dà il suo primo contributo alla soluzione urgente ai problemi dello sviluppo, quando proclama la verità su Cristo, su se stessa, sull'uomo applicandola a una situazione concreta». È una frase sulla quale ho cercato di riflettere nel mio contributo sul numero della «Rivista internazionale di scienze sociali» in cui abbiamo onorato la memoria di Giancarlo Mazzocchi. Lì sostengo che misurarsi con la verità aiuta a porre più realisticamente le domande pratiche con cui deve fare i conti chi si occupa di sviluppo. È vero che le domande “di verità” non sono ancora delle risposte, ma per certi versi è bene che sia così: le risposte sul come contribuire a dare soluzione urgente ai problemi dello sviluppo si possono cercare solo nel “qui e ora” della con-

divisione. E anche se è difficilissimo “quantificare” il contributo della verità allo sviluppo, non ho dubbi sul fatto che la menzogna e le strutture di peccato producano costi enormi.

Il rapporto con la Verità è anche la cifra con cui il nostro attuale Papa ci sta facendo ragionare sulla giustizia, sulla pace, sullo sviluppo. *Nella verità, la pace* è il titolo del messaggio del Santo Padre per la Giornata mondiale della pace 2006; ma dal 1967 lo sviluppo è il nuovo nome della pace. Anche nella piccola “enciclica sociale” contenuta nella *Deus caritas est* (i paragrafi 26-29) si domanda come realizzare la giustizia qui e ora, e si afferma che l’annuncio di verità della Chiesa contribuisce alla «purificazione» della ragione «dal prevalere dell’interesse e del potere» (DC, 28).

Vorrei ricordare da ultimo una frase lapidaria del discorso di Benedetto XVI ad Aparecida, che ripropone il tema della giustizia sociale: «Solo la verità unifica e la sua prova è l’amore» (*Discorso nella sessione inaugurale dei lavori della V Conferenza Generale dell’Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi*, 13 maggio 2007). Sta parlando all’America Latina di oggi, dove sviluppo e liberazione sono questioni aperte. Alla luce del percorso tracciato dalla

Populorum progressio e dalla *Sollicitudo rei socialis*, questa frase è estremamente concreta nel chiedere agli uomini di buona volontà il lavoro della verifica: se è vero, allora dobbiamo poterlo verificare – nell'amore.

GIUSEPPE BERTONI
Professore ordinario di Zootecnia speciale
Università Cattolica del Sacro Cuore

Sviluppo sostenibile: è possibile se...

It is a capital mistake to theorize before one has data. Insensibly, one begins to twist facts to suit theories, instead of theories to suit facts. Sir Arthur Conan Doyle (1859-1930), Anglo-Irish novelist.

La sensazione che spesso traspare dal modo con cui molti abitanti della Terra si rapportano con la vita – specie nei Paesi occidentali – è quella di una grande preoccupazione per il futuro; non vi è quindi spazio per la speranza e ciò determina un atteggiamento di tipo conservatore: “la Terra è una sola” e dobbiamo far sì che non muti, perché a rischio sarebbe la sua

(e nostra) sopravvivenza. Ne sono riprova la grande sensibilità nei riguardi di ipotesi allarmistiche più o meno giustificate (riscaldamento climatico, penuria di energia, armi distruzione di massa, ecc.), ma soprattutto il fatto che si dà loro – quale unica o prevalente via di uscita – il “disinnesco” della “bomba demografica” e l’inversione o blocco dello sviluppo, in ciò comprendendo anche i Paesi poveri.

Questo tipo di approccio al problema porta al diffondersi di idee, per le quali il solo modo per risolvere il problema energetico è il forte risparmio, assommato alle fonti rinnovabili, oppure l’ipotesi di una economia impegnata solo nel locale per non avere i costi energetici dei trasporti di beni e persone, tutte ipotesi che porterebbero alla decrescita. Dice infatti il card. Renato Martino, il 20 settembre 2006 alla presentazione del libro *Risorsa ambiente. Un viaggio nella cultura del fare* presso la Sala Capitolare della Biblioteca del Senato (Roma): «Madre di tutti i catastrofismi dell’ambientalismo ideologico è stato il rapporto preparato dal MIT di Boston per il “Club di Roma” e reso noto nel 1972 con il titolo *I limiti dello sviluppo*». La conseguenza è sempre stata inevitabilmente la pianificazione centralistica delle nascite, dimenticando che non meno importan-

te dell'ambiente naturale è l'ambiente umano: salvaguardia della vita, della famiglia, del lavoro, della città... in una sorta di attenzione all'ecologia umana, concetto assai affine al bene comune.

Quest'ultimo tipo di approccio alle sorti globali del pianeta Terra – a differenza dei movimenti nonglobal, ecologisti e di critica ai consumi che affondano le loro radici nell'antimodernità occidentale di Levi-Strauss e altri (*cf.* Sorbi) – considera correttamente la dimensione dell'ecosistema, ma senza dimenticare la dignità della persona umana. Lo si ritrova ben descritto da mons. Giampaolo Crepaldi, Segretario del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, nel *Decalogo per l'ambiente a misura d'uomo* che affronta la soluzione dei problemi della società umana, ma nel più vasto ambito del pianeta Terra.

Da rimarcare, altresì, che tali problemi sono estremamente diversi, nella loro natura e possibilità di superamento, a seconda delle aree geografiche, delle condizioni di sviluppo, dei contesti storici, socio-economici, ecc.

Al tipo di visione “pessimistica” del nostro futuro non vi è soltanto l'opposizione della Chiesa, ma anche di una porzione consistente del mondo scientifi-

co; un esempio emblematico viene fornito dal prof. Gerhard Flachowsky, direttore dell'Istituto di Nutrizione animale di Braunschweig (Germania), nella figura 1 [*infra*, pag. 89]: dalla fine della Seconda Guerra Mondiale al prossimo futuro, vi è stato e vi sarà – nei Paesi occidentali – un susseguirsi di modi diversi di vedere la produzione di cibo. In particolare, dalla fame si è giunti all'attuale “noia” da eccesso, ma per il futuro si prospettano tempi di penuria al limite della drammaticità, soprattutto per il conflitto fra i possibili impieghi dei prodotti vegetali: cibo direttamente per l'uomo, loro trasformazione in prodotti animali, oppure in “bio-energia”, piuttosto che in altre materie di uso industriale. La risposta che Flachowsky fornisce, in termini di scelte politiche (e prima ancora di ricerca), non è peraltro priva di speranza, poiché individua vie praticabili per conseguire obiettivi accettabili da tutti: la disponibilità di alimenti salubri e in quantità sufficiente per tutte le popolazioni della Terra, ma senza compromettere ulteriormente l'ambiente.

1. Perché lo sviluppo e quali conseguenze

Pur non potendo entrare in ulteriori dettagli e pur essendomi limitato al caso dell'agricoltura, risulta evidente che un ulteriore sviluppo è necessario. In tutto ciò la Chiesa è sempre stata "profetica" essendo per la promozione, anche materiale, dell'uomo; con la *Gaudium et spes* è molto esplicita: «Lo sforzo dell'uomo di migliorare le proprie condizioni di vita corrisponde, secondo i cattolici, al disegno di Dio» (GS, 34). Analogamente la *Populorum progressio* propugna lo sviluppo, tanto che in essa se ne parla in termini quasi enfatici: «Lo sviluppo è il nuovo nome della pace». Al tempo stesso, tuttavia, essa ne rimarca il significato ambivalente (PP, 19), specie quando la ricerca dell'avere contrasta con quella dell'essere, per cui si perde la caratteristica principale del vero sviluppo: «Essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo» (PP, 14).

Senza entrare nel merito dei diversi modelli di sviluppo degli ultimi decenni, le conseguenze negative – oltre a quelle enormemente positive che non si intendono qui trascurare, ma che non vengono citate solo perché di palese evidenza – sono facilmen-

te percepibili e forse per questo enfatizzate con crescente energia, come detto in premessa. Fondamentalmente sono quattro: imminente esaurimento delle risorse (specie energetiche); inaccettabile squilibrio fra capacità dell'uomo e altre forme di vita (degrado della natura); drammatico aumento della temperatura del globo (da cui conseguenze catastrofiche per la stessa sopravvivenza del genere umano); e infine – un poco a sé – la circostanza che lo sviluppo non sia per tutti o che comunque tenda ad allargarsi il “gap” fra Paesi più e meno sviluppati.

Mentre su quest'ultima conseguenza si tornerà più oltre, quando si tenterà di esprimere le vie concrete che la Chiesa suggerisce per lo sviluppo, le prime tre implicano anzitutto una valutazione di tipo scientifico, in particolare sulla ineluttabilità delle catastrofi e dell'esaurimento di risorse essenziali.

Il problema della antitesi fra sviluppo della popolazione umana e risorse consentite dal pianeta, non è nuovo; in tempi passati è stato il maltusianesimo a teorizzarlo. Problema che per un certo tempo sembrò superato grazie a poche “fortunate circostanze”: il progresso tecnologico, che ha permesso di avere macchine, piante e animali più produttivi, nonché strumenti di difesa dai fattori negativi (clima, ma-

lattie, avversità varie, ecc.); la scoperta di fonti di energia più efficienti, più facili da impiegare e “largamente” disponibili rispetto a quelle in uso sino a pochi decenni prima: l’acqua, il vento, la legna e... il sole. Il maltusianesimo è però tornato, più agguerrito di prima, anche perché le predette “fortunate circostanze” hanno contemporaneamente contribuito all’aumento spettacolare della popolazione mondiale, tanto in numero, quanto in esigenze di ciascuno. Ciò ha da un lato accentuato la consapevolezza sulla disponibilità limitata di molte risorse e d’altro lato ha evidenziato i crescenti effetti negativi dell’antropizzazione (specie se “selvaggia”). In questo momento a preoccupare maggiormente è la paventata penuria di energia: petrolio, gas e carbone sono in via di esaurimento e nelle mani “inaffidabili” di Paesi poco allineati con l’Occidente; il nucleare è evocatore di paure mai sopite, mentre le fonti rinnovabili (sole, vento, acqua, bioenergie) mostrano la loro inadeguatezza rispetto all’entità delle richieste. Tuttavia, all’orizzonte sono già ben delineate altre cause di preoccupazione: penuria di acqua, di alcuni metalli, degli stessi alimenti, ecc.

Non meno preoccupante, per l’uomo moderno, è la consapevolezza di vivere in una società che – oltre

all'inquinamento più o meno ineluttabile – ha acquisito strumenti capaci di alterare (magari in modo irreparabile) l'ambiente o ecosistema: l'unica speranza di sopravvivenza (non vi sono pianeti di ricambio!). Ne sono esempi gli armamenti non convenzionali, i frutti dell'inquinamento (civile e industriale), gli interventi a rischio dell'agricoltura sulla fertilità dei suoli, ma anche lo sfruttamento senza reintegro dei sistemi naturali capaci di fornire risorse (mari con la sovrapesca, foreste con i disboscamenti "forsegnati", corsi d'acqua con la sottrazione di materiali inerti, ecc.). Né può essere dimenticata l'eccessiva pressione umana sulle aree naturali: coste del mare, parchi e riserve naturali... non solo in termini di occupazione abitativa, ma anche di consumo di particolari risorse che pongono a rischio specie animali o vegetali ormai "allo stremo": il rinoceronte per il corno, le tigri per le ossa, gli elefanti per l'avorio, le balene per la carne, talune piante medicinali e così via (si pensi alla Cina con la sua medicina tradizionale e... una popolazione immensa); di qui la loro riduzione sempre più preoccupante, tanto da costituire un serio rischio per la biodiversità.

Parliamo infine della maggiore preoccupazione del momento, rappresentata dal riscaldamento glo-

bale dell'atmosfera terrestre, cui dovrebbero conseguire – nel secolo in corso – più o meno rapidi mutamenti climatici dalle conseguenze tanto catastrofiche, quanto mal definite. Infatti, se da un lato vi sono pochi dubbi sul fatto che le temperature medie del pianeta sono in aumento, un qualche dubbio permane circa la causa antropica di tale aumento, in particolare se sia dovuto alla maggiore concentrazione di CO₂ (e altri gas serra) e se questa sia unicamente frutto della attività umana; e circa l'effettiva pericolosità di tale condizione, potendosi ipotizzare una sorta di bilanciamento fra effetti positivi e altri negativi, specie se l'uomo – e questo è il punto cruciale – non si preoccupa unicamente di contrastarlo, ma pone in atto i necessari adattamenti. Per quanto indirettamente, ciò si evince anche da quanto sostiene il prof. A. Scienza a proposito degli adattamenti della viticoltura; nel '200 la vite si coltivava in montagna dove oggi si scia (e vi sono dati storici ineccepibili). Per contro, l'aumento delle temperature – dopo il piccolo periodo artico che ebbe il suo nadir nel '600 e che ha costretto la vite ad “abbassarsi” – ha avuto nuovamente inizio con il '700, ben prima della rivoluzione industriale presunta causa di tale fenomeno (in ogni caso, la vite sta ora “risalen-

do” la montagna).

In scienza e coscienza, la diagnosi del sistema terra è certamente preoccupante, ma la prognosi non è ancora infausta; inoltre, e per quanto con semplici accenni, si è fatto rilevare che i problemi più gravi sono frutto di sua degenerazione e non dello sviluppo in sé. Se quindi vi è la parziale conferma che l’attuale modello di sviluppo non è sostenibile (per cui, presto o tardi, la Terra sarà resa inabitabile), al tempo stesso si conferma che esistono motivate ragioni di speranza.

Il vero problema, a mio modo di vedere, è il tipo di approccio alla sua soluzione – assai più ideologico che scientifico – se solo si pensa alle strumentalizzazioni del principio di precauzione (ben diverso dalla «accettazione del rischio calcolato» di cui parla la *Populorum progressio* al n. 25 e in larga misura motivato dalla totale sfiducia reciproca). Così, vi è chi predilige il contenimento della “bomba” demografica, cioè dell’aumento accelerato della popolazione mondiale (tab. 1, *infra*, pag. 89), oppure chi vorrebbe cambiare totalmente il modello di sviluppo (di fatto bloccandolo), ritenendo impossibile uno sviluppo sostenibile, poiché le risorse sono comunque limitate. Naturalmente esistono anche ipotesi

di soluzione che credono nella possibilità – grazie ai progressi delle conoscenze scientifico-tecnologiche e al senso di responsabilità dell'uomo – di risolvere gli specifici problemi: paternità responsabile, sobrietà dei consumi, equa ripartizione delle risorse, accelerata ricerca di nuove tecnologie “ad hoc”, rendendo di fatto sostenibile lo sviluppo. In questo crede la Chiesa che nel *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* richiama: «Bisogna uscire dalla logica del mero consumo e promuovere forme di produzione agricola e industriale che rispettino l'ordine della creazione e soddisfino i bisogni primari di tutti» (CDS, 486); questi atteggiamenti, nel loro complesso, paiono destinati a modificare positivamente il modello di sviluppo.

2. *Sviluppo sostenibile... Come?*

Premesso che bloccare (o frenare in maniera consistente) lo sviluppo imporrebbe scelte drammatiche per centinaia di milioni di persone, rimangono ineludibili due quesiti: cos'è lo sviluppo sostenibile e se sia o meno perseguibile. Il rapporto Brundtland (1987) definisce sostenibile lo sviluppo in grado di

soddisfare i bisogni della presente generazione senza compromettere il soddisfacimento dei bisogni delle generazioni future.

La concezione moderna (laica) dello sviluppo postula l'integrazione di tre aspetti (*cf.* Sitari): *a*) la dimensione ecologica (entropia, biodiversità, resilienza); *b*) la dimensione sociale (povertà, equità intra e intergenerazionale); *c*) la dimensione economica (efficienza, crescita stabile). Se poi sia perseguibile, dipende dalle risposte a vari interrogativi, che mi limito a enunciare, poiché richiederebbero interventi di tipo specialistico: anzitutto, dalla misura in cui i bisogni possono essere contenuti (vita più sobria, migliore efficienza ad esempio riducendo le perdite nel processo di commercializzazione), inoltre dalla misura in cui i beni e l'energia necessari possono essere ottenuti da fonti rinnovabili (es. l'agricoltura per il cibo, il sole o il vento per l'energia), ma soprattutto dalla possibilità che queste fonti rinnovabili possano crescere in funzione dei bisogni (teoricamente in modo pressoché illimitato, come accadrebbe se, ad esempio, per l'energia divenisse praticabile la "fusione dell'atomo").

Dare risposte a questi quesiti non è per nulla semplice, anche perché non sono coinvolti solo aspetti

scientifici e tecnici, essendovene di socio-economici, senza dimenticare le implicazioni etiche. Nondimeno un tentativo deve essere fatto, poiché se la Chiesa enuncia i principi, tocca a noi laici (e tutti in qualche modo siamo coinvolti, dagli studiosi ai consumatori) indicare le soluzioni e – soprattutto – dimostrare che sono percorribili. Se la Chiesa ha sempre osteggiato le posizioni contrarie allo sviluppo (malthusianesimo del '700 e successive forme di neomalthusianesimo), è perché sfociano inevitabilmente nel controllo drastico delle nascite e spesso delle popolazioni (o di loro strati) che possiamo definire meno fortunate. Si tratta della tendenza – raramente dichiarata, ma ben percepibile – a far sì che sulla terra rimangano i pochi belli, intelligenti, ricchi e... fortunati. Per contro, la Chiesa ammette un rallentamento (paternità responsabile) della crescita demografica, ma soprattutto un modo di vivere complessivamente più sobrio – anche se per molte popolazioni vi dovrà essere necessariamente un incremento dei consumi – per moderare il grado di dissipazione delle risorse, specie di quelle non rinnovabili e di quelle che, pur rinnovabili, costituiscono la cosiddetta natura “residua” (cioè non antropizzata); ammette un miglioramento della distribuzione delle risorse, per ridurre

le disuguaglianze (fra nazioni ed entro le nazioni), ritenute fra le cause più importanti di mancata sostenibilità sociale dello sviluppo (*cf.* Lévy); e ammette un maggiore ricorso alle fonti rinnovabili – tanto dell’energia, quanto dei beni – che implica anzitutto un aumento delle specifiche capacità produttive (di energia da sole, acqua, vento, ecc.), ma anche di beni provenienti dalle produzioni agricole, dall’acquacoltura, dalle foreste coltivate, ecc.; cui peraltro si deve accompagnare – a maggior ragione per quanto non è rinnovabile – un uso più efficiente, una crescente capacità di riciclo e un ritorno alla cultura della “riparazione” (antitetica a quella dell’“usa e getta”).

3. Sviluppo sostenibile, ruolo dell’agricoltura

Nel caso specifico dell’agricoltura (ma in essa possiamo per analogia includere acquacoltura e forestazione), che per sé è di grande importanza in un contesto di sostenibilità, si tratta di un sistema per definizione rinnovabile. Le sue produzioni – siano fornite da esseri vegetali o animali – dopo l’utilizzazione vengono in qualche modo restituite all’ambiente, come anidride carbonica o come sostanza or-

ganica, che poi si incorporerà nel suolo per decomporci e rilasciare più lentamente altra CO_2 , insieme a forme azotate (NH_3 e/o nitrati) e minerali. Tutte sostanze che, se non gravemente eccedentarie perché concentrate su superfici ristrette di terreno, riprendono il ciclo della vita: dai microbi, ai vegetali, agli animali... all'uomo. Non meno importante è la circostanza che l'agricoltura consente – e sarà sempre più così in futuro – di contenere la “pressione” dell'uomo sull'ambiente naturale. Se infatti si coltivano i vegetali (dai funghi alle piante da legno pregiato), se si allevano gli animali (dai pesci agli animali da pelliccia, dai molluschi perliferi ai produttori di fibre tessili pregiate), si riducono sensibilmente, sino ad annullarle in qualche caso, le attività che comportano distruzione delle foreste naturali, la caccia e la pesca indiscriminate sulle terre ancora “selvagge” o nei mari e quindi si minimizza la distruzione di animali selvatici sempre più a rischio di estinzione.

Ovviamente, poiché coltivazioni e allevamenti implicano la disponibilità di terreni e di acque, la condizione indispensabile (ma purtroppo non sufficiente) è che sia possibile produrre quanto serve all'uomo (cibo, fibre, pellami, legname, bioenergie, materie prime per la chimica, ecc.) nel rispetto di due

condizioni: che le stesse aree (suoli, acque) rimangano “eternamente” utilizzabili; e che non vi siano interferenze “eccessive” sul sistema naturale appartenente alle aree antropizzate, ma ancor più su quelle spontanee (che non dovrebbero venire ulteriormente intaccate in maniera significativa).

Senza entrare in eccessivi dettagli, ciò è stato possibile negli ultimi secoli unicamente nei Paesi che hanno applicato con successo (pur con qualche errore) i dettami della tecnica – già in uso presso gli antichi romani e ancor prima – sempre più sorretta dalla conoscenza scientifica negli ultimi due secoli. L'esempio più significativo al riguardo può essere visto nella Cina che negli ultimi cinquant'anni ha quadruplicato la produzione di cereali, pur con un lieve calo della superficie coltivata, grazie alla diffusione di strumenti tecnici: sementi più avanzate, fertilizzanti, prodotti antiparassitari, diserbanti, mezzi meccanici, ecc. La conseguenza più eclatante è stata la scomparsa della fame, pur con un raddoppio della popolazione, senza dover ricorrere ad altri terreni da coltivare (inevitabilmente sarebbero state le praterie, le foreste, le aree umide, ecc., con ulteriore riduzione delle aree “spontanee”).

Naturalmente esiste anche un rovescio della me-

daglia: in un sistema intensivo, sempre più necessario nelle predette condizioni, il bilancio non sarà mai perfetto, per cui l'uomo deve in qualche modo integrare quanto asportato; ciò sottoforma di concimi organici e inorganici in grado di apportare azoto, fosforo e potassio *in primis*. Inoltre si è assistito a un crescente apporto esterno di energia per le macchine agricole, per la manifattura di molti mezzi tecnici di produzione (concimi, antiparassitari, materiali da imballaggio, ecc.), per la conservazione e trasformazione dei prodotti, per il loro trasporto nelle aree di consumo, ecc. Contemporaneamente, l'uso degli antiparassitari, i diserbanti, le lavorazioni continue dei suoli, la semplificazione colturale, le troppe deiezioni animali hanno inciso sull'ecosistema anche se, ancora una volta, è stato l'impiego indiscriminato e senza regole a rendere talora insopportabile il problema (anche qui la Cina è un esempio emblematico, benché la componente agricola dell'inquinamento ne sia una parte minore).

Consapevoli di questi risvolti negativi, per il futuro si dovrà sempre più puntare a organismi (piante) capaci di sfruttare alcuni nutrienti ora indisponibili dell'aria (azoto) o dei suoli (fosforo e potassio), ma soprattutto in grado di sapersi adattare a condizio-

ni difficili: per sopravvivere in suoli meno ben lavorati e a periodi di siccità o comunque di minore disponibilità di acqua, per resistere a patogeni e a insetti o per avere la capacità di prevalere sulle erbe infestanti, ecc. Solo in questo modo si può infatti ridurre l'inquinamento e il flusso di energia assorbito dalle colture agricole (altra causa di squilibrio del sistema).

Grandi speranze in tal senso vengono nutrite nei confronti degli OGM (organismi geneticamente modificati) di terza e quarta generazione, ma è necessario far cadere l'ostracismo nei loro confronti e intensificare le ricerche; si tratta in altre parole di ribaltare la millenaria azione dell'uomo – rivolta a rendere l'ambiente più favorevole per le piante, ma con grande profusione di risorse – modificando le piante, affinché possano mantenere produzioni elevate, pur in situazioni ambientali sfavorevoli (esigenza essenziale nei Paesi poveri dove non è possibile disporre di macchine, concimi, antiparassitari, irrigazione ecc.).

D'altra parte, dove la tecnica non è giunta (e tantomeno la scienza), i risultati sono stati del tutto disastrosi, specie dopo che l'equilibrio fra uomo e natura è stato definitivamente rotto con la medicina

(XX secolo). Si pensi a molte aree dell’Africa ove l’aumento della popolazione associato a coltivazione e allevamento senza regole, nonché all’uso indiscriminato del legname – prevalentemente per gli usi domestici – hanno portato al degrado dei suoli con incipiente desertificazione e altresì ad aree sempre più vaste senza alberi e/o cespugli in prossimità delle zone abitate. È interessante al riguardo la testimonianza di Wangari Muta Maathai, fondatrice del “Green Belt Movement” e per questo Nobel per la pace 2004: «Quando le persone sono povere, non pensano alle conseguenze a lungo termine delle loro azioni su una foresta, un corso d’acqua, un campo o una specie animale». Ella poi aggiunge correttamente che fino a quando i cittadini non sono consapevoli del diritto (ma anche della responsabilità) ad avere un ambiente sano, non si conseguirà alcun risultato. La cosa interessante è che Partha Dasgupta in *Benessere umano e ambiente naturale* giunge a una considerazione molto simile: «L’alta natalità, la povertà, la denutrizione, l’analfabetismo e il degrado della base locale di risorse si alimentano a vicenda per lunghi periodi».

4. *Sviluppo sostenibile, aspetti sociali e umani*

Questi aspetti ci richiamano a una componente pure essenziale della sostenibilità: quella sociale; nello specifico, quanto sia importante la consapevolezza delle persone. È quanto sostiene da tempo la Chiesa con alcuni documenti fondamentali.

Populorum progressio, che, già si è detto, considera la crescita umana «una sintesi dei nostri doveri» (PP, 16), purché lo sviluppo sia integrale, cioè «volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo» (PP, 14). Con quest'ultima espressione volendo sottolineare che non si può ridurre lo sviluppo ad alcune popolazioni e unicamente al piano economico. Si corre infatti il rischio di perdere di vista l'uomo, come ricordato dal card. Rodriguez Maradiaga, dimenticando perciò che sviluppo è anche passaggio da condizioni meno umane a condizioni più umane.

Sollicitudo rei socialis, per la quale «lo sviluppo dei popoli non è un dovere soltanto individuale, né tantomeno individualistico, come se fosse possibile conseguirlo con gli sforzi isolati di ciascuno» (SRS, 32). Ma altresì: «Lo sviluppo richiede soprattutto spirito di iniziativa da parte degli stessi Paesi che ne hanno bisogno» (SRS, 44). «Uno sviluppo soltanto

economico non è in grado di liberare l'uomo, anzi, al contrario, finisce con l'asservirlo» (SRS, 46).

Compendio per la dottrina sociale della Chiesa, che afferma che, per il raggiungimento di uno sviluppo integrale e solidale per l'umanità, non basta il progresso tecnico-economico, ma serve una grande opera educativa e culturale rivolta ai consumatori (uso responsabile del loro potere di scelta), ai produttori (senso di responsabilità nelle loro azioni) (cfr. CDS, 373).

È questo un approccio allo sviluppo che coinvolge tutti – ricchi e poveri, potenti e gente comune – e che non è più visto in termini di beni materiali soltanto (beni assai spesso limitati nella loro disponibilità), ma anche di ricchezze immateriali capaci di segnare la qualità della vita: salute, libertà politiche e civili, istruzione, ambiente, ecc., come recentemente teorizzato da Partha Dasgupta. Ma la Chiesa cattolica va oltre e, con il modello di sviluppo suggerito dalla sua dottrina sociale, non prevede tanto «di elevare tutti i popoli al livello di cui godono oggi i Paesi più ricchi, ma di costruire nel lavoro solidale una vita più degna, di far crescere effettivamente la dignità e la creatività di ogni singola persona, la sua capacità di rispondere alla propria vocazione, dunque,

all'appello di Dio, in essa contenuto» (*Centesimus annus*, 29). Attenzione, la Chiesa non parla di sistemi politici ed economici, ma parla di responsabilità dei singoli, in quanto consumatori, invitati a esercitare opportunamente le loro scelte, e, in quanto produttori, invitati a compiere azioni coerenti.

A parziale conclusione di questo capitolo si può quindi ritenere che, tecnicamente, uno sviluppo sostenibile possa essere realizzato, ma a condizione che scienza e tecnica vengano ampiamente (ma correttamente) applicate, in un sistema attento anche agli aspetti sociali; e che l'uomo (ogni uomo) sia reso consapevole del tipo di scelte necessarie in quanto consumatore e/o in quanto produttore.

Pur limitatamente all'agricoltura, si è già detto del ruolo della scienza e della tecnica, così come si è richiamata l'importanza dell'equa ripartizione delle risorse. Viceversa, una qualche ulteriore osservazione si ritiene necessaria con riguardo al ruolo di una maggiore consapevolezza, tanto fra i popoli ricchi, quanto fra quelli poveri. Appare quindi cruciale il richiamo alla *Sollicitudo rei socialis*, che ai nn. 30-32 sottolinea la soggettività creativa degli individui, poiché l'uomo deve essere protagonista del proprio sviluppo e contribuire a quello degli altri; e al n. 19

stigmatizza le “regole” del mercato basate su profitto e potere – vedi problemi creati dal debito internazionale – capaci di impedire il vero sviluppo (come precedentemente definito) dei Paesi poveri.

Se da un lato ciò richiede un’importante azione sussidiaria del “pubblico” per porre le condizioni atte a rendere possibile l’iniziativa individuale, quest’ultima è fondamentale, ma implica una crescita di tipo culturale-educativo che raramente avviene se non se ne creano le condizioni. Si è detto già che, «per essere sviluppo autentico, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l’uomo»: in altre parole, stesse opportunità per tutti e non solo sul piano economico-materiale, ma anche su quello socio-culturale (secondo CA, 29: «Far crescere effettivamente la dignità e la creatività di ogni singola persona, la sua capacità di rispondere alla propria vocazione»): in una parola, formazione-educazione. La sua importanza è a mio parere confermata dal fatto che vi è, su di essa, l’accordo in contesti molto diversi: a) quello dei Paesi ricchi dove lo “strapotere” dell’uomo sulla natura fa correre seri rischi a quest’ultima; rischi che, secondo Jean-François Six, solo l’uomo può minimizzare, se farà ricorso alla sua intelligenza, alla sua scienza e

alla sua ragione, purché non disgiunte da coscienza e consapevolezza della propria responsabilità globale. Problema quest'ultimo eminentemente educativo e che riguarda tutti, poiché direttamente o indirettamente, ognuno contribuisce alla sostenibilità del sistema; *b*) quello dei Paesi poveri dove la consapevolezza e assunzione di responsabilità – necessarie allo spirito di iniziativa su cui si fonda lo sviluppo – cozzano contro uno degli anelli del “circolo vizioso” di Partha Dasgupta: l’analfabetismo. Ma proprio quest'ultimo può costituire l’anello “debole” – purché lo si voglia – per interrompere il predetto circolo vizioso: alta natalità, povertà, denutrizione, analfabetismo, degrado delle risorse locali...

È tuttavia singolare che solo la Chiesa paia rendersene conto; ancora recentemente (G8 di giugno 2007), il successo dei Paesi ricchi negli sforzi per sollevare la parte meno sviluppata del globo è stato misurato in termini di un considerevole contributo – certo lodevole – per vincere le malattie: malaria, AIDS, TBC. Viceversa, l’appello di Benedetto XVI era stato per «il raggiungimento dell’educazione primaria per tutti, l’assicurazione che ogni ragazzo e ragazza completi l’intero corso della scuola primaria entro il 2015» (*cfr.* Mazza).

Conclusioni

L'uomo ha diritto – ma anche il dovere, stante la *Sollicitudo rei socialis*, n. 30 – di migliorare le sue condizioni di vita e ciò può avvenire solo grazie allo sviluppo; lo sviluppo non è necessariamente incompatibile con la salvaguardia della natura e con l'equa ripartizione delle risorse; lo sviluppo deve essere sostenibile in termini ecologici, sociali ed economici, ma essenziale è anche la dimensione umana; lo sviluppo è anche umano se incentrato sulla dignità della persona e quindi deve partire da una consapevolizzazione che implica anche un adeguato livello educativo.

In altre parole, il senso e il fine dello sviluppo sostenibile sono la promozione dell'uomo attraverso la realizzazione di un mondo in cui siano garantite la giustizia sociale e la salvaguardia dell'ambiente (*cfr.* Tortoreto e Sgreccia). Tuttavia, non v'è dubbio che le condizioni diverse di sviluppo attuale implicano approcci diversi per renderlo sostenibile; nei Paesi del Nord ricco potranno cambiare gli stili di vita per attenuare il divario fra consumi e risorse disponibili, ma altresì per massimizzare la “rinnovabilità” di queste ultime. Nei Paesi più poveri si tratterà inve-

ce di puntare sulla “paternità” responsabile per non esasperare la crescita della popolazione, ma altresì su iniziative di tipo educativo che rendano possibile il contributo di tutti a uno sviluppo consapevolmente sostenibile. Aggiungiamo tuttavia che non basta – pur essendo essenziale – la formazione educativa scolastica, a meno che agli strumenti della scienza e della tecnica non vengano aggiunti i valori etici e spirituali affinché, nelle proprie scelte, ognuno sappia discriminare fra ciò che è bene e ciò che è male. È questo il senso compiuto di ciò che sostiene Paolo VI nella *Populorum progressio* con «lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere sviluppo autentico, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo». Ciò è tanto più vero oggi, poiché il progresso delle scienze e delle tecniche ha ormai messo il mondo (e l'uomo stesso) nelle mani dell'uomo, rendendolo manipolabile, sino all'essenza dell'uomo con talune tecnologie biomediche (*cf.* Crepaldi).

Dunque gli strumenti tecnici sono per l'uomo moderno un'opportunità, ma al tempo stesso un'enorme responsabilità, che non può essere demandata a pochi; lo sviluppo sostenibile è nelle mani di tutti (chi “produce” e chi “consuma”) e potrà essere ef-

fettivamente tale se basato sulla conoscenza scientifica e su scelte politiche consapevoli (non già ideologiche). A questo riguardo mi piace richiamare il discorso di Benedetto XVI all'Università di Pavia, (22 aprile 2007): «È di fondamentale importanza che l'impegno della ricerca scientifica possa aprirsi alla domanda esistenziale di senso per la vita stessa della persona. La ricerca tende alla conoscenza, mentre la persona abbisogna anche della sapienza, di quella scienza cioè che si esprime nel "saper-vivere"».

Principi sapienziali che non possono essere esterni, ma insiti nell'uomo stesso; di qui il mio richiamo a una forma laica e a una cristiana di impegno che devono coinvolgere le singole persone. La prima è una sorta di giuramento "ippocratico" suggerito dal Nobel per la pace Józef Rotblat: «Prometto di lavorare per un mondo migliore, in cui la scienza e la tecnologia vengano usate in modo socialmente responsabile. Non userò la mia istruzione per alcuno scopo inteso a far del male agli esseri umani o all'ambiente. Per tutta la mia carriera, terrò presenti le implicazioni etiche del mio lavoro prima di intraprendere un'azione. Sebbene su di me possano gravare molte pressioni, io sottoscrivo questa dichiarazione perché riconosco che la responsabilità individuale è il pri-

mo passo sulla via della pace». La seconda è il preciso “appello” contenuto nella *Populorum progressio*: «Se il perseguimento dello sviluppo richiede un numero sempre più grande di tecnici, esige ancor più uomini di pensiero capaci di riflessione profonda, votati alla ricerca di un umanesimo nuovo ed integralmente umano che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso, assumendo i valori superiori di amore, di amicizia, di preghiera e di contemplazione» (PP, 20).

Figura 1: Principali domande della società e obiettivi della politica e della ricerca agricola dopo la Seconda Guerra Mondiale in Europa, attualmente e per il futuro

(cfr. Flachowsky)

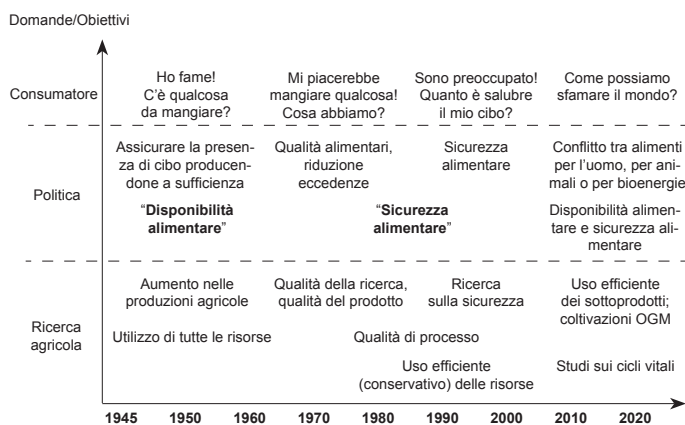


Tabella 1: Stime della popolazione mondiale dal 400 aC a oggi

(cfr. Blaxter, 1986)

Anno	Popolazione (x 10 ⁶)	Tempo di raddoppio
400 aC	162	2.888 anni
800 dC	206	672 anni
1600 dC	579	201 anni
1900 dC	1.633	56 anni
1980 dC	4.415	47 anni (2)
2010 dC	7.200 (1)	

¹ Stima della crescita basata sulla fertilità media (New Scientist, 1994)

² Calcolato dall'autore

Bibliografia

K. BLAXTER, *People, food and resources*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.

G. BRUNTLAND, *Our common future: the World Commission on Environment and Development*, Oxford, Oxford University Press 1987.

G. CREPALDI, *Benessere comune e questione antropologica*, Reggio Emilia, 4 agosto 2007 su «Zenit», 1 settembre 2007 (infoitalian@zenit.org).

G. CREPALDI, *Decalogo per l'Ambiente a misura d'uomo*, Convegno "Etica ed Ambiente", Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 7 novembre 2005.

P. DASGUPTA, *Benessere umano e ambiente naturale*, Vita e Pensiero, Milano 2004.

I.G. FALCHOWSKY, *Human needs, nutrient economy and ecology-challenges for animal production. Proceedings 13th Int. Conference "Production diseases in farm animals"*, M. Förl, Leipzig 2007.

M. LÉVY, *Fight to poverty: global and local aspects*, Convegno "L'Uomo, l'Agricoltura e l'Ecosistema", Roma 22 giugno 2007 (in corso di stampa).

R. MARADIAGA, *Il Card. Rodriguez Maradiaga ricorda i 40 anni dell'enciclica Populorum progressio*, su «Zenit», 22 marzo 2007 (infoitalian@zenit.org).

R. MARTINO, *Il Card. Martino: né biologismo, né catastrofismo, ma ecologia umana per il bene comune*, su «Zenit», 20 settembre 2007 (infoitalian@zenit.org).

S. MAZZA, *Il G8 mantenga le sue promesse ai paesi poveri*, «Avvenire», 7 giugno 2007, p. 7.
«New Scientist», n° 1922, 23th April 1994, p. 5.

PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

J. ROTBLAT, *A Hippocratic Oath for Scientists*, «Science», 1999, 286, p. 1475.

A. SCIENZA, Intervista di L. Bellaspiga, *Il clima è impazzito? La vite scappa in montagna*, «Avvenire», 28 settembre 2007, p. 16.

R. SITARI, *Lo sviluppo delle biotecnologie fra etica, scienza e politica* (in corso di stampa).

J. F. SIX, *L'animal est-il un sujet de droit?*, in A. P. OUÉDRAOGO - P. LE NEINDRE (eds.), *L'homme et l'animal: un débat de société*, INRA Editions, Paris 1999, pp. 41-59.

P. SORBI, *Antiamericanismo, ecco la mappa*, «Avvenire», 6 giugno 2007, p. 29.

D. TORTORETO - E. SGRECCIA, *Lo sviluppo sostenibile: considerazioni etiche*, «Medicina e Morale», 2003, 5, pp. 887-916.

W. M. MAATHAI, *SOS per il pianeta e il monte Kenya*, «Avvenire», 12 aprile 2005, p. 29.

