

Verso un'eco-teologia integrale, alla luce di *Laudato si'*. Aspetti epistemologici e possibili implicazioni disciplinari

La correlazione tra essere umano, ambiente, economia e lavoro, va incoraggiando studi in vari ambiti disciplinari, che si muovono nell'ottica della cosiddetta *ecologia integrale*.¹ Non si tratta tanto di opere che propongono una materia nuova, quanto piuttosto un metodo nuovo, una visuale nuova, svolti alla luce dell'istanza inter- e trans-disciplinare, che sono, del resto, per quanto concerne la ricerca teologica, un auspicio metodologico espresso anche dalla Costituzione apostolica *Veritatis gaudium* (29 gennaio 2018) di Papa Francesco.² Ciò comporta,

* Pasquale Giustiniani è Ordinario di Filosofia teoretica nella sezione san Tommaso d'Aquino della Facoltà di teologia dell'Italia meridionale in Napoli e Titolare di Storia delle religioni nell'Università Suor Orsola Benincasa in Napoli. Co-dirige presso le Edizioni Rubbettino di Catanzaro la collana "Tra religioni e storia."

¹ Cfr. il volume collettaneo: *Uomo, ambiente, lavoro. Per un'ecologia integrale*, a cura di E. Sgreccia (Siena: Cantagalli, 2017). I numerosi saggi del volume affrontano tra l'altro il tema dell'ambiente in prospettiva *sistemica* (in merito, E. Agazzi, *Una prospettiva sistemica sul tema dell'ambiente*, ivi, 155-171). Cfr. inoltre Giuseppe De Marzo, *Ecologia integrale* (Roma: Castelvecchi, 2021); Mario Toso, *Ecologia integrale. Dopo il coronavirus* (Roma: Società cooperativa sociale Frate Jacopa, 2020); *Ecologia integrale? Etica, economia e politica in dialogo*, a cura di Giuseppe Notarstefano-Fabio Mazzocchio (Trieste: Meudon, 2020); *Cultura d'impresa ed ecologia integrale. L'enciclica Laudato si' per un dialogo tra economia e Chiesa*, a cura di Pierluigi Sassi (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2015); *Ecologia integrale. Laudato si': ricerca, formazione, conversione*, a cura di Claudio Giuliodori-Pierluigi Malavasi, saggio introduttivo di Franco Anelli (Milano: VP, 2016).

² Appena cinque anni dopo l'enciclica *Laudato si'*, il *Tavolo interdicasteriale della Santa Sede sull'ecologia integrale* vede già la collaborazione di molte realtà (Congregazione per la dottrina sulla fede, il Dicastero per i laici, la famiglia e la vita, il Dicastero per la comunicazione, i Pontifici Consigli per la promozione dell'unità dei cristiani, per il dialogo interreligioso, per la cultura, per la promozione della nuova evangelizzazione, le Pontificie Accademie delle scienze e delle

tra l'altro, non poche ricadute nella didattica delle discipline teologiche, per cui nell'offerta formativa della Facoltà universitarie teologiche il plesso di contenuti formalmente ambientali potrebbe essere sempre più correlato alle tradizionali discipline etico-sociali e teologico-morali.³ In Italia, in particolare, anche sotto la spinta degli *Orientamenti pastorali* 2010-2020 della CEI, prende corpo una vera e propria proposta di pedagogia religiosa ritenuta in grado di “educare e formare alla vita buona del vangelo,” con l'obiettivo di “promuovere lo sviluppo della persona nella sua totalità, in quanto soggetto in relazione, secondo la grandezza della vocazione dell'uomo e la presenza in lui di un germe divino.”⁴ Il che implica: “un'ecologia urbana che comprenda la riduzione delle emissioni, l'esercizio di stili di vita e comportamenti ecologici, la conciliazione nell'organizzazione dei tempi del lavoro e della famiglia, un'ecologia dell'utilizzo dei beni e delle strutture. E, in primo luogo, un'ecologia delle relazioni.”⁵

Senza lasciarsi facilmente entusiasmare da tali prospettive di ordine educativo e pastorale, bisogna essere anche capaci di riconoscere i limiti di tali proposte e tener presenti le enormi difficoltà che suscita la proposta stessa dell' “ecologia integrale,” dal momento che essa implica la necessità di un difficile ed autentico dialogo critico trans-disciplinare. Difatti tale proposta, che vorrebbe accreditarsi come paradigma concettuale e percorso spirituale,⁶ continua a suscitare resistenze tra gli addetti ai lavori, perchè sembra andare contro delle culture accademiche profondamente radicate e modi di fare fondati sull'autarchia delle scienze sacre e religiose e sul loro isolamento o uso strumentale delle cosiddette scienze “profane.” A questo stadio dello sviluppo di un pensiero “eco-teologico integrale,”

scienze sociali, il Sinodo dei Vescovi, numerose Conferenze episcopali, rappresentate spesso dalle loro riunioni internazionali come il SECAM per l'Africa, la FABC per l'Asia, la FCBCO per l'Oceania, il CELAM per l'America Latina, la CCEE e la COMECE per l'Europa, le Unioni internazionali delle e dei Superiori Generali, alcune reti di organizzazioni non governative come la CIDSE).

³ Cfr. *Laudato Si'. Riflessioni sull'ecologia integrale*, Assisi, 26 ottobre 2015, *Cenacolo Francese* (Roma: Edicred, 2016); Luca Fiorani, *Il sogno (folle) di Francesco. Piccolo manuale (scientifico) di ecologia integrale* (Perugia: Edizioni francescane italiane, 2019); *Teologia spirituale ed ecologia integrale. Educare all'alleanza tra l'umanità e l'ambiente*, a cura di Onofrio Antonio Farinola-Luca Bianchi (Bologna: EDB, 2021).

⁴ Conferenza Episcopale Italiana, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020* (4-10-2010), n. 15: *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana* 7/2010, 242-302, qui 258.

⁵ *Per un nuovo modello di sviluppo*, a cura di U. Folena, Prefazione di D. Tettamanzi, Postfazione di L. Ornaghi (Milano: 2010), 71, dove si riporta un giudizio di Malavasi.

⁶ G. Costa – P. Foglizzo, “L'ecologia integrale,” *Aggiornamenti sociali* 66, n. 8-9 (ago.-set. 2015): 541-548.

credo che si debba analizzare le difficoltà e gli insuccessi quanto i successi, se non addirittura di più quelli che questi. Come proseguire quindi correttamente sui piani epistemico e disciplinare nella direzione dell'*ecologia urbana* e dell'*ecologia delle relazioni*? Alla luce di questa domanda, si sviluppano le tre parti del presente saggio: nel primo paragrafo si riprendono alcune indicazioni dell'ampio dibattito sviluppatosi in teologia da ormai circa trent'anni, con non poche specificazioni negli stessi documenti del magistero pontificio e della Santa Sede; nel secondo si ricavano alcuni spunti dal Magistero pontificio di Papa Francesco, che offrono talvolta anche spunti didattici; nel terzo, infine, si raccolgono alcune possibili implicazioni didattiche e accademiche del discorso.

L'istanza eco-antropologica in teologia

Qual è la possibile correlazione tra ecologia, ecologia umana ed ecologia integrale (così come intesa oggi dalla teologia cattolica)? È possibile tracciare una sintesi tra l'antropocentrismo (come paradigma tecnocratico) e l'ecocentrismo-ecologia profonda (che intenderebbe correlare antropocentrismo e biocentrismo)? Quali potrebbero essere i punti di raccordo tra le discipline tradizionali (quali la bioetica umana, l'etica ambientale, la bioetica globale, l'etica economica e sociale, l'etica familiare)? Si tratta di domande all'ordine del giorno anche tra teologi, in quanto mettono a fuoco l'istanza di correlare le *nuove e sempre più avanzate tecnoscienze con l'era dell'ambiente* e con l'orizzonte teologico tradizionale. L'istanza ambientale risulta presente già dalla fine degli anni Novanta del Novecento, allorché si parlava di *cambiamento ambientale globale*, anche in relazione alla necessità di definire nuove politiche d'intervento.⁷ Lo stesso Potter, che tanto ha inciso nella diffusione del termine *bioetica*, proponeva l'etichetta di "bioetica globale" quale adeguata espressione linguistica della sua posizione. Egli intravedeva già una bioetica che fosse in grado di prendersi sempre più cura del pianeta e della sopravvivenza a lungo termine della biosfera, in un ecosistema globale accettabilmente conservato.⁸ Questo lo portava, tra l'altro, ad accogliere la necessità, avanzata da sponda disciplinare teologica anche da Hans Küng, d'introdurre, nel raggio d'azione di quella che ormai era chiamata *bioetica*

⁷ Tra gli altri, cfr. *Policy Making in an Era of Global Environmental Change* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996).

⁸ Potter van Rensselaer, *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy* (East Lansing: Michigan State University Press, 1988); Potter van Rensselaer, "Bioetica globale. La mia filosofia," in *Bilancio di venticinque anni di bioetica. Un rapporto dai pionieri*, a cura di G. Russo (Rivoli: Elle Di Ci, Leumann, 1997), 69-81.

globale, non soltanto le ottiche dei singoli soggetti sulla vita e sulla salute, ma le stesse visioni religiose.⁹ Ciò anche in vista del superamento di un modello di discussione bioetica, che originariamente sembrava perseguire il solo scopo di frenare i conflitti tipici di una società complessa e globale, costituita da *stranieri morali* (in particolare cultori delle scienze empiriche e teologi) che non avrebbero potuto trovare altro che dei consensi per intersezione (*overlapping consensus*).¹⁰

In seguito, mediante l'espressione *era del cambiamento ambientale*, altri studiosi ampliano l'orizzonte della bioetica ambientale, proponendo la necessità di una *governance* politica e tecnologica tendenzialmente globale.¹¹ Sono i primi segnali di una progressiva *complessificazione* della discussione denominata *eco-bioetica*, a sua volta ritenuta espressione di

un *pensiero complesso* che riunisca ciò che appare disgiunto e sappia discernere le interdipendenze e le retroazioni tra i fenomeni [...]. Di qui il riconoscimento delle interrelazioni tra forme e aspetti del vivente, la consapevolezza delle retroazioni che si instaurano tra i fenomeni e il loro contesto e tra ogni contesto e quello planetario (ecologia delle azioni) e, infine, l'accettazione dell'incertezza, cioè degli elementi di imprevedibilità, innovazione e mutamento (fallibilismo).¹²

Anche in vista di *ecosocietà* e *bioterritori intelligenti*,¹³ le città postmoderne – in cui si concentrano creatività umana, cultura, tecnologie e industria, e

⁹ Paul F. Knitter, *Una terra molte religioni. Dialogo interreligioso e responsabilità globale*, Presentazione di Hans Küng (Assisi: Cittadella, 1998); Hans Küng, *Scontro di civiltà ed etica globale. Globalizzazione, religioni, valori universali, pace* (Roma: Danews, 2005).

¹⁰ Van Rensselaer, *Bioetica globale*, 77-79. Cfr., Hans Küng, *Onestà. Perché l'economia ha bisogno di un'etica* (Milano: BUR-Rizzoli, 2012).

¹¹ Per esempio nella gestione degli oceani polari: D. L. Stephens – T. Vanderzwaag, *Polar Oceans Governance in an Era of Environmental Change* (Cheltenham: Edward Elgar, 2014). Dal momento che le regioni oceaniche dinamiche vanno ormai gestite in un'epoca di cambiamento ambientale senza precedenti, bisognerebbe prendere atto – sostenevano gli autori – che l'Artico e gli oceani del sud della Terra stiano vivendo cambiamenti ambientali enormi.

¹² Luisella Battaglia, *Introduzione* a Ead. a cura di, *Uomo, natura, animali. Per una bioetica della complessità* (Lungavilla (Pv): Edizioni altravista, 2016), 11-30, qui 11. Come ricaduta scientifica, cfr. i frutti dei *Seminari di Bioetica del biosistema*, prima celebrati a Isernia, poi nella sezione san Tommaso della PFTIM, svolti in collaborazione con il Centro Interuniversitario di Ricerca Bioetica e in raccordo con l'Istituto italiano di Bioetica, sezione Campania. I frutti di tali incontri sono: Francesco del Pizzo – Pasquale Giustiniani, a cura di, *Bioetica ambiente e alimentazione. Per una nuova discussione* (Milano: Mimesis, 2014); *Biosfera, acqua, bellezza. Questioni di bioetica ambientale* (Milano: Mimesis, 2016); *Il biosistema tra tecnica ed etica. Nuove questioni di bioetica ambientale* (Milano: Mimesis, 2018); Pasquale Giustiniani – L. Parente, a cura di, *Diritti umani e diritti dell'ambiente. Verso nuovi confronti* (Milano: Mimesis, 2020).

¹³ *Sostenibilità globale per un mondo di bioterritori intelligenti*. Giornata in onore del prof. Donato Matassino ... in occasione dei suoi primi 80 anni, Musa-Polo Museale della Tecnica

ultimamente ondate pandemiche generate da virus che hanno compiuto il salto di specie, – suggeriscono ormai di doversi porre al di là della tradizionale *bioetica ambientale*, nella prospettiva di una *ecologia delle azioni* e del *fallibilismo*. E ciò anche al solo scopo di offrire assistenza sociale e opportunità di sostentamento per miliardi di persone che, peraltro, si muovono in processi migratori sempre più consistenti (sostenibilità globale integrata con i nuovi problemi dei bioterritori specifici, ora definiti intelligenti).¹⁴

Lo stesso *pianeta Terra*, alla luce dell'*ecologia urbana* e dell'*ecologia delle relazioni*, viene riconfigurato come *un vero e proprio macro-organismo*, più esattamente come un '*organismo omeostatico*' (capace di *autoregolazione* e di *mantenimento dinamico* delle condizioni necessarie alla *propria sopravvivenza*). Di fronte a esso, si andrebbe ormai nella direzione di un'*etica planetaria* o, più precisamente, di un'*ecologia integrale*, che raccordi uomo e natura in un orizzonte che non escluda aprioristicamente il divino. Non è, perciò, un caso che, nella prima decade del terzo millennio, intervenga un organismo specificamente teologico (Commissione Teologica Internazionale),¹⁵ che formula ipotesi di avvicinamento tra scienze ambientali e discipline etiche e teologiche. Addirittura si riprendono assunti della *Dichiarazione per un'etica planetaria*, formulata nel 1993 da alcuni esponenti del *Parlamento delle religioni del mondo*.¹⁶ Si era sperato, all'epoca, che potesse raggiungersi un consenso per fondare *un'etica planetaria interreligiosa*, con l'enucleazione di valori obbliganti, norme irrevocabili e tendenze morali. Erano le avvisaglie tecnologiche avanzate a far presagire i primi fondati timori di fronte alla rivoluzione biotecnologica delle *linee di vita*, la cui produzione si sarebbe in pochi anni attestata *ben al di là* di quanto a prima vita immaginabile.

del lavoro in Agricoltura, Benevento 2014 (Amorosi (Bn): Grafica & Stama Soluzioni, 2016). Matassino è un biotecnologo che integra "un'idea storico-naturalistica del territorio con una trama, multiforme e variabile, di relazione funzionale delle scienze" (ivi, 23).

¹⁴ James E. Lovelock, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, tr. it. di Vania Bassan Landucci (Torino: Boringhieri, 1980).

¹⁵ Commissione Teologica Internazionale (CTI), "Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale," *Civiltà Cattolica* 2 (2009): 341-398. In essa il termine ecologia integrale si legge al numero 82 in riferimento ai fondamenti teorici della legge naturale, che resta un'espressione controversa nell'attuale dibattito tra bioeticisti.

¹⁶ Cfr. "Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli," *Adista* 6, no.3 (1992). Viene tradotta la dichiarazione "Verso un'etica globale" (approvata il 4.9.1993 a Chicago, al termine dell'incontro del "Parlamento delle Religioni Mondiali," da 250 leader religiosi, sulla base di un testo di Hans Küng e poi sottoscritto, tra gli altri, dal card. Joseph Bernardin di Chicago, dal Dalai Lama e dai rappresentanti del Consiglio Ecumenico delle Chiese). Era il "punto di inizio" nella ricerca di un'etica interreligiosa comune. Cfr. *Dialoghi con Ugo Villani*, vol. 2 (Bari: Cacucci, 2017).

Intanto diveniva sempre più desueto il filone dell'*antropocentrismo*, che all'epoca risulta già moderato da un'ottica di tipo teologico escatologico. J. Moltmann, all'inizio del terzo millennio, poteva infatti paventare il transito da un'*età di speranze* a una di *catastrofi*. Dopo aver saccheggiato la natura-ambiente come un pozzo senza fondo, continua il teologo, avremmo preso consapevolezza della nostra avanzata modernità, ma insieme anche della nostra *submodernità* a fronte delle conquiste di uguaglianza e del rispetto dell'*habitat*. Una stagione di definitiva compromissione dei popoli sottosviluppati, oltre a produrre degli "scarti umani" (come li chiama oggi papa Francesco), darebbe inizio a un'*era*, non soltanto della sofferenza, ma della *morte*, o anche della *fine della natura*: "Il nostro progresso giustifica davvero sacrifici di tale portata?"¹⁷ si chiedeva drammaticamente Moltmann, nell'ottica peculiare della *teologia della speranza*. In tal modo, la proposta più avanzata sembrerebbe quella di una re-impostazione ecologica dell'antropologia tradizionale, tenendo per esempio conto delle prospettive frattanto sviluppate in ambiti inusuali della teologia sistematica (l'*antropologia femminista* pensa di ricavarne degli esiti di ordine teo-ecologico):

La terra può vivere senza il genere umano, come del resto è vissuta per milioni di anni. L'umanità, invece, non può esistere senza la terra, da cui essa proviene [...]. Il creato non dev'essere soltanto "conservato" ma pure evoluto verso il suo fine, se non vogliamo che i nostri discorsi continuino ad essere conservatori.¹⁸

Salvaguardare il creato e liberarlo dai rischi di sofferenza-morte comincia a "fare il paio" con i temi dell'azione per la pacificazione universale, per l'ascolto dell'*urlo* della terra, considerata come una sorella e una madre:¹⁹

Prendiamo atto che c'è un urlo della Terra di fronte alle catastrofi ambientali e che la salvezza è solamente in *spe* [...]. In ambito catechetico è necessario educare-formare, anzitutto, ai *nuovi stili di vita*, sottolineando come le modalità con le quali l'uomo tratta l'ambiente influiscano sulle modalità con cui egli tratta se stesso e viceversa.²⁰

¹⁷ Jürgen Moltmann, "Il passo del Duemila. Progresso e abisso," in *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, ed. Rosino Gibellini (Brescia: Queriniana, 2003), 27-48, qui 38.

¹⁸ Ivi, 47. Nella linea del recupero della povertà come categoria teologica, si muove la *teologia della liberazione*, che registra anch'essa un ripensamento delle nozioni di globalizzazione e di povertà. Cfr. G. Gutiérrez, "Situazione e compiti della teologia della liberazione," in *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, 93-111.

¹⁹ P. Cacciapuoti, "L'idea della salvezza nella teologia contemporanea," in *Attese e figure di salvezza oggi*, a cura di A. Terracciano. Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione San Tommaso d'Aquino-Campania Notizie (Napoli: 2009), 67-80, qui 78.

²⁰ E. Scognamiglio, "Sui cercatori di Dio. Domande dell'uomo postmoderno," *Asprenas* 56 (2009): 285-304, qui 301.

Ed ecco che mentre Hans Küng lancia un'etica universale come programma del cristianesimo nel terzo millennio, J.B. Metz, con l'obiettivo di avvicinare visioni di per sé antitetiche, espresse mediante i termini antropocentrismo e biocentrismo, propone addirittura la *compassione* come programma cristiano universale. Ben oltre il semplice *antropo-decentrismo*, compassione direbbe, infatti, elementare sensibilità per il dolore, o anche riscoperta della propria fragilità nella biosfera:

L'immagine dell'uomo, qui data dalla compassione, ci mostra un uomo vulnerabile fin nelle sue radici. Questa radicale vulnerabilità della vita umana è, in certo modo, la definizione negativa della sua 'dignità', ed essa ci vieta una biotecnica e – come oggi si dice – una antropotecnica, in cui l' 'uomo' viene completamente oggettivato e, quindi, propriamente vale soltanto come una produzione biotecnica di residuo.²¹

In tal modo, l'istanza antropo-ecologica sembra poter avere sempre più ricadute in ambito teologico e pastorale, sia sul piano epistemico che su quello disciplinare, come si comincia a riscontrare, ad esempio, non soltanto negli accenni del dibattito teorico, ma negli stessi ordinamenti di studio,²² oppure in alcuni insegnamenti che si muovono tra bioetica sociale e ecologia. In tal modo i temi ambientali e, più ampiamente, ecologici, si trovano almeno indicati come istanza di fondo pure nei percorsi formali di studio teologico.²³ I primi

²¹ Johann Baptist Metz, "Proposta di programma universale del cristianesimo," in *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, 389-402, qui 397. Non potendo qui sviluppare il tema del "soggetto vulnerabile," di jonasiana memoria, nel contesto dei temi della cura, del dono, della signoria ministeriale, vale la pena almeno segnalare il fatto che l'attuale Magistero pontificio giunga a considerare insieme il grido della terra e quello dei poveri.

²² È il caso dell'*Ateneo Regina Apostolorum* in Roma, che prevede un insegnamento finalizzato a introdurre lo studente nel mondo dei principi e dei valori della dottrina sociale della Chiesa nelle sue applicazioni alle questioni di bioetica. Si ricordi anche la *Facoltà di teologia dell'UPS* con il suo corso "Dimensione politica ed ecologica della pastorale e della catechetica" nella Licenza in Teologia spirituale. Qualcosa di analogo si trova nell'area *Teor-etica* del Dipartimento di Teologia, Filosofia e Scienze Umane dell'*Istituto Universitario Sophia* di Loppiano. Il *Seraphicum-Facoltà Teologica san Bonaventura*, con l'apporto di Fra' Silvestro Bejan, informa sulle principali istanze di raccordo tra teologia e ecologia: "Quale è il rapporto che le religioni hanno con l'ambiente? Quanto influiscono le religioni nel determinare ciò che siamo rispetto all'ambiente nel quale viviamo?": https://www.seraphicum.org/pont_news_scheda.asp?ID=1389#centro.

²³ Anche il Piano di studi dell'Istituto Teologico Calabro di Catanzaro (ITC), aggregato alla PFTIM, dal 1993 specializza gli studenti nel campo della Teologia Morale Sociale, sia nell'indirizzo Epistemologico che in quello Bioetico, dove opera un Gruppo di ricerca sulla *medicina di genere*. Tra gli altri, è previsto un corso di Etica ambientale ed ecologia umana, affidata a un docente dell'Università cattolica del sacro Cuore, Facoltà di Medicina in Roma (Centro di Ateneo di Bioetica e Scienze della Vita). Il Centro di Bioetica e Scienze della Vita (approvato dal settembre 2018) – frutto dell'unione tra il Centro di Ateneo di Bioetica e il Centro di Ateneo

accenni alla rilevanza della bioetica dei biosistemi, presente *in nuce* già nei teorici del cosiddetto *principio cosmogenico*,²⁴ conducono alla maturazione di una connessione differenziata tra universo, soggettività antropica e comunione tra le diverse componenti viventi e non viventi del cosmo.

Frattanto, nell'arco temporale tra la promulgazione della *Laudato si'* (24.5.2015)²⁵ e l'enciclica *Fratelli tutti* (4.10.2020),²⁶ si assiste a un fervore di studi e ipotesi, incoraggiati anche dai risultati del *Sinodo speciale dei Vescovi sull'Amazzonia*.²⁷ In particolare, ritorna nelle discipline teologiche un certo interesse per l'aspetto ecologico della teologia della liberazione. Tale interesse, tuttavia, conserva e non risolve le enormi tensioni e i rischi di malintesi nell'avvicinare, senza tutte le opportune mediazioni e distinguo, la liberazione

per la Vita, – organizza tra l'altro l'*International Seminar "Beyond Sustainable Development: Integral Ecology"* (10 September 2015), finalizzato appunto a studiare il tema della *ecologia integrale*, sulla base dei due documenti del Pontificio Consiglio: "Energy, Justice and Peace: A Reflection on Energy in the Current Context of Development and Environmental Protection" (2014) e "Terra e Cibo" (2015). In merito, cfr. S. Beretta, a cura di, *Beyond Sustainable Development: Integral Ecology. Oltre lo sviluppo sostenibile: l'ecologia integrale*. Atti del Seminario internazionale promosso in collaborazione con CeSi e Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, 10 settembre 2015, Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano: Vita e Pensiero, 2016). (Saggi di Peter card. Turkson, Simona Beretta, Tebaldo Vinciguerra, Michael Taylor).

²⁴ Th. Berry–B Swimme, *The Universe Story* (1992) nel loro poetico libro.

²⁵ Lettera enciclica *Laudato si'* del Santo Padre Francesco [d'ora in poi *LS*]. Anche se nel testo dell'enciclica non si trova l'espressione *ecoteologia integrale*, nei diversi contesti in cui si propone una *integra oecologia* – in particolare nel capitolo quarto (nn. 137-162), – si parla di *ecologia culturale, ecologia ambientale, ecologia della vita quotidiana*, offrendo notevoli spunti, anche disciplinari, nella direzione indicata.

²⁶ Lettera enciclica *Fratelli tutti* del santo Padre Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale. In attesa dell'edizione ufficiale, cfr. http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Il tema dell'ambiente è qui annoverato tra gli oggetti di "aggressione" a cui la mancanza di fraternità conduce, mettendo perfino a tacere o a ridicolizzare le voci che si levano in difesa, ammantando di razionalità quelli che sono solo interessi particolari (cfr. n. 17).

²⁷ Cfr. *Amazzonia: nuovi cammini per la Chiesa e per un'ecologia integrale. Instrumentum laboris* (Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 2019). Il *Pontificio Ateneo Antonianum*, dall'anno accademico 2018-2019, ha avviato un primo *Corso di Alta Formazione in Ecologia Integrale*, dedicato agli *aspetti antropologici e teologici*. L'indirizzo di studio dell'*ecologia integrale* (che si articola in due anni accademici, alla fine dei quali si può conseguire un *Diploma Biennale di Specializzazione in Ecologia Integrale*) vuol far tesoro della tradizione teologica francescana, in risposta alle sollecitazioni dell'enciclica *Laudato si'*. L'ecologia è concepita come branca delle scienze naturali, in quanto mette in risalto come le diverse componenti del pianeta – fisica, chimica e biologica – siano tra loro interconnesse.

o l'emancipazione di tipo antropologico alla liberazione della terra.²⁸ È stato osservato, in merito, che:

il cortocircuito probabilmente più radicale è quello di un'ecologia che si spende per la natura vegetale e animale, ma contesta o comunque trascura di proteggere la natura umana, quando, invece, prima della cura della natura nella sua declinazione vegetale e animale, prima di quella cura-rispetto della natura che è il focus dell'ecologia, è necessaria e basilare una 'ecologia umana,' cioè una cura-rispetto della natura umana, investigando la quale la ragione umana può arguire una legge morale naturale.²⁹

Tra istanze magisteriali recenti e possibile ripresa teologica

Le discussioni che avevano condotto, tra l'altro, all'approvazione Unesco della *Carta della Terra*, generarono già tra i cultori di bioetica ambientale una certa diffusione dell'espressione *ecologia integrale*.³⁰ Senza entrare nel merito circa l'origine storica dell'espressione, constatiamo che essa si viene comunque ad affiancare agli altri già presenti filoni dell'ecologia ambientale, ecologia sociale, ecologia profonda ... In tali istanze, ormai anche di ordine educativo e disciplinare, si riscontrano gli esiti possibili sia sul piano epistemico che disciplinare, di ciò che l'enciclica *Laudato si'* denominava nel 2015 *ecologia integrale*, peraltro in sinergia linguistica e mentale con le altre Chiese e Comunità cristiane – come pure altre religioni, – che avevano frattanto sviluppato una profonda preoccupazione su

²⁸ Per alcuni sviluppi eco-teologici della teologia della liberazione, cfr. Leonardo Boff, *Grido della terra, grido dei poveri. Per una ecologia cosmica* (Assisi: Cittadella, 1996). Nel corso di un'intervista sulla *Laudato si'*, rilasciata a Luigi Mele per Rainews il 23.6.2015, Boff affermò: "La teologia della liberazione nacque ascoltando il grido degli oppressi, o nella versione argentina, del popolo messo a tacere e della cultura popolare oppressa. [...] A partire dagli anni'80 del secolo passato, alcuni teologi percepirono che all'interno di quest'opzione si sarebbe dovuto collocare il Grande Povero che è la Terra crocefissa, devastata e oppressa [...]. Nacque così un'eco-teologia della liberazione [...]. Insieme con il cosmologo nord-americano Mark Hathaway elaborammo tutta una visione nuova in un libro dal titolo "Tao da Libertação" [...] Penso che sia il passo più avanzato della teologia della liberazione": <http://www.rainews.it/dl/rainews/articoli/L-Enciclica-Laudato-si-e-una-nuova-speranza-per-il-Pianeta-Intervista-esclusiva-di-rainews.it-a-Leonardo-Boff-42122a64-ae5c-41ba-acd0-b6074abe5610.html>. Per il volume con Hathaway, cfr. Leonardo Boff – Mark Hathaway, *Il Tao della liberazione. Esplorando l'ecologia della trasformazione*, tr. it. di Michele Zurlo (Roma: Fazi editore, 2014).

²⁹ G. Samek Lodovici, *Le contraddizioni di certi anti-life e anti-family e di certo ecologismo*, "I quaderni di Scienza e Vita": *Per una ecologia integrale. Laudato si' un anno dopo* (Siena: Edizioni Cantagalli, 2016), 23-29, qui 28.

³⁰ S. Mazzata – C. Baroncelli, a cura di, *Il giardino della vita. La Carta della Terra e il suo potenziale educativo* (Rovato (Bs): Fondazione Cogeme onlus, 2007).

temi che potremmo denominare di *ecoteologia*. Pur non definendo formalmente la biosfera, il Papa ne utilizza infatti la nozione; in particolare quando esamina i problemi dell'inquinamento, che riguardano soprattutto i popoli in via di sviluppo, dove si trovano le riserve più importanti della biosfera che "continuano ad alimentare lo sviluppo dei Paesi più ricchi a prezzo del loro presente e del loro futuro."³¹ Anche se adoperato una sola volta, il termine *biosfera*, con la sua capacità di descrivere la "sfera della vita" come un sistema complesso di sub-sistemi nei quali accade la *biodiversità*, resta rilevante nell'ambito della riflessione pontificia e, di conseguenza, nella stessa riflessione della teologia che vi si vorrà ispirare. La biodiversità, infatti, è la *più rilevante risorsa della natura*, intesa qui come sistema, in cui concorrono tanti subsistemi viventi e non viventi, in reciproca interazione (a livello di scambi, sia nella linea somatica che germinale) e in progressiva complessificazione. Di fronte a questo *biosistema*, ogni essere umano, soprattutto se vero scienziato, riconoscerà che mentre l'essere umano opera, sceglie, scopre e inventa, anche grazie all'accelerazione tecnoscientifica, non può che autoriconoscersi come sub-sistema pensante-volente, correlato agli altri sub-sistemi animali e umani, senza dover più *spadroneggiare* sul creato al solo fine del profitto e del lucro. Si è di fronte a una ricognizione "popolare", in quanto preoccupata dell'attuale *stato di salute della madre terra*, con la precisa scelta di posporre le riflessioni filosofiche e teologiche a "quello che sta accadendo alla nostra casa comune."³² Tra gli assi portanti, appaiono centrali: l'intima relazione posta tra i poveri e la fragilità del pianeta; il valore proprio di ogni creatura, non soltanto della creatura umana; il senso umano dell'ecologia; la necessità di dibattiti sinceri e onesti in ambito scientifico ambientale; la grave responsabilità della politica internazionale e locale, nelle scelte economiche e politiche riguardanti la biosfera; la lotta senza quartiere alla "cultura dello scarto" (che a volte scarta *iniquamente* non solo i rifiuti tradizionali, ma le stesse persone) e la proposta di un nuovo stile di vita (soprattutto per quanto riguarda i consumi). Tutti questi temi non vengono mai abbandonati in un testo pontificio che risulta significativamente attraversato dalla consapevolezza della *rapidità degli sviluppi*, ma anche del necessario declino di una certa "fiducia irrazionale nel progresso e nelle capacità umane."³³ Vi si legge: "La continua accelerazione dei cambiamenti dell'umanità e del pianeta si unisce oggi all'intensificazione dei ritmi di vita e di lavoro, in quella che in spagnolo alcuni chiamano '*rapidación*' (rapidizzazione)."³⁴

³¹ *LS*, 52: AAS 107 (2015): 867-868.

³² *LS*, 17: AAS 107 (2015): 854.

³³ *LS*, 19: AAS 107 (2015): 854.

³⁴ *LS*, 18: AAS 107 (2015): 854.

Proprio per questo, ci viene proposto di pensare tutti gli esistenti in relazione con il Creatore e il Redentore, segnalando l'interrelazione umana perfino con gli spazi urbani. Condividendo con una parte dell'umanità lo sguardo, il Pontefice rimedita, a questo scopo, gli stessi racconti biblici per affermare che *tutto è in relazione*:

In questi racconti così antichi, ricchi di profondo simbolismo, era già contenuta una convinzione oggi sentita: che tutto è in relazione, e che la cura autentica della nostra stessa vita e delle nostre relazioni con la natura è inseparabile dalla fraternità, dalla giustizia e dalla fedeltà nei confronti degli altri.³⁵

La medesima prospettiva, che appare evidentemente *olistica*, ritorna in riferimento alla nozione teologica di *comunione universale*:

Tutto è in relazione, e tutti noi esseri umani siamo uniti come fratelli e sorelle in un meraviglioso pellegrinaggio, legati dall'amore che Dio ha per ciascuna delle sue creature e che ci unisce anche tra noi, con tenero affetto, al fratello sole, alla sorella luna, al fratello fiume e alla madre terra.³⁶

Rispetto al termine *biosfera*, nell'enciclica del 2015 risultano più presenti i termini, di provenienza biblico-teologica, di *natura* e *creazione*, ricordati nell'obiettivo di *umanesimo ecocompatibile*.³⁷ Natura è intesa ora come *serbatoio di risorse*, ora come realtà di cui *prendersi cura*, con i suoi equilibri che, tuttavia, potrebbero essere alterati dall'intervento antropico e dalla tecnoscienza, dando luogo, così, a catastrofi regionali. In merito, l'enciclica smentisce un luogo comune interpretativo, che aveva più volte accusato la tradizione cristiana di aver indotto un rapporto di sfruttamento selvaggio e di saccheggio delle risorse naturali da parte dell'essere umano. La natura invece ha le sue *leggi*, per cui occorre maturare "una relazione di reciprocità responsabile tra essere umano e natura,"³⁸ quasi una relazione tra soggettività (mentre la persona è un soggetto, non lo è altrettanto la natura),³⁹ o "un sentimento di intima unione con gli altri esseri della natura."⁴⁰

Se ne può evincere, come riconoscerà anche il Sinodo dei vescovi panamazzoneo, la proposta di un'*ecologia integrale*, che parrebbe voler applicare

³⁵ *LS*, 70: AAS 107 (2015): 875.

³⁶ *LS*, 92: AAS 107 (2015): 884. Cfr. anche n. 120, per condannare l'aborto, o n. 142, per indicare la correlazione tra essere umano e stato delle società.

³⁷ Roberto Tagliaferri, *Umanesimo ecocompatibile. Per una 'ecologia integrale'* (Camaldoli: Camaldoli Edizioni, 2016).

³⁸ *LS*, 67: AAS 107 (2015): 873-874.

³⁹ *LS*, 70: AAS 107 (2015): 875.

⁴⁰ *LS*, 91: AAS 107 (2015): 883-884.

una nozione di Maritain in campo antropologico-educativo.⁴¹ Com'è stato infatti osservato,

la persona umana nella sua complessità è fondamento di ogni azione dell'uomo stesso." Di fronte all'impoverimento dell'antropologia del suo tempo [...], il filosofo francese proponeva allora, una prospettiva di tipo "sintetico" "che a livello antropologico riconduca ad unità le dimensioni naturale, sociale e spirituale dell'uomo e, a livello politico, coordini tutti i valori etici e politici elaborati dal pensiero democratico e annunciati dal messaggio evangelico."⁴²

È soprattutto il capitolo quarto dell'enciclica che qualifica l'*ecologia integrale*, superando qualunque impostazione settoriale e iperspecialistica, in un orizzonte che possiamo chiamare *olistico*. Si scopre, così, la serie di elementi che dovrebbero entrare nello *sguardo integrale dell'ecologia*, intesa come studio delle relazioni tra gli organismi viventi e l'ambiente in cui si sviluppano, alla luce del motto "tutto è connesso (tutto è co-implicato)."⁴³ Ne farebbero, perciò, parte i seguenti temi e problemi: le condizioni di vita e di sopravvivenza di una società, i modelli di sviluppo, produzione e consumo; le correlazioni tra diverse creature, formanti "quelle unità più grandi che oggi chiamiamo 'ecosistemi,'"⁴⁴ una cultura della realtà intesa come *previamente donata*; un'ecologia economica, che sia in grado di non ridurre tutto a mercato e profitti; la "necessità impellente di un umanesimo,"⁴⁵ in cui non si perda di vista lo stato di salute delle istituzioni di una società, il patrimonio storico, artistico e culturale, le risorse sociali.

Dal punto di vista della deontologia, *ecologia integrale* significherebbe, secondo il Pontefice, miglioramento nella qualità della vita umana, e questo implica lo spazio in cui si svolge l'esistenza delle persone, ovvero etica della città, con spazi, edifici e trasporti compresi. Inoltre, essa viene resa equivalente all'*ecologia umana*: "L'ecologia umana implica anche qualcosa di molto profondo: la necessaria relazione della vita dell'essere umano con la legge morale inscritta nella sua propria natura, relazione indispensabile per poter creare un ambiente più dignitoso."⁴⁶

⁴¹ Jacques Maritain, *Humanisme integral: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté* (Paris : Aubier-Montaigne, 1936); tr. it. *Umanesimo integrale*, traduzione di Giampietro Doré rivista dall'Autore, Presentazione di Piero Viotto (Torino: Borla, 1962).

⁴² Piero Viotto, *Jacques Maritain: educazione della persona*; fonte: http://www.fuci.net/phocodownload/teologica/maritain_educazione%20della%20persona.pdf.

⁴³ *LS*, 138: AAS 107 (2015): 903 ("affirmare omnia inter se complicari").

⁴⁴ *LS*, 140: AAS 107 (2015): 903 ("sinere debet agnoscere etiam quomodo diversae creaturae inter se nexu habeant, illas unitates maiores formantes quae hodie 'oecosystemata' appellantur").

⁴⁵ *LS*, 141: AAS 107 (2015): 904 ("fit impellens necessitas humanismi qui varias vocat scientias, etiam illas oeconomicas").

⁴⁶ *LS*, 155: AAS 107 (2015): 909-910.

Solo che questo passaggio, in verità non approfondito, dall'antropologia all'ontologia e all'etica essenzialista (come si evince dall'espressione *legge morale inscritta nella natura*), rischia di far ri-emergere, nel dibattito bioetico specialistico, tutti i malintesi moderni della fallacia naturalistica, biologismo, fisicalismo, giusnaturalismo illuminista.⁴⁷ L'idea di legge naturale, formalizzata da Tommaso d'Aquino (ma anche da Giovanni Duns Scoto) in dialogo con le teorie morali del mondo antico e tardo-antico, era radicata profondamente in un'antropologia teologica non più presente, il cui aspetto unitario, però, non deriva:

da una concezione astratta di un' 'essenza' dell'uomo al di là della sua determinazione concreta e individuale, bensì deriva dal riconoscimento dell'*opzione di Dio* - divenuta manifesta nella sua autocomunicazione storica agli uomini - *in favore di ogni singolo uomo* nella condizione concreta della sua esistenza individuale.⁴⁸

In quest'orizzonte, oggi non più molto condiviso dagli specialisti di etica e di bioetica, l'enciclica si propone come una prospettiva di bioetica sociale: qualunque prospettiva, infatti, non può tener conto soltanto della dimensione fabrile e tecnica dell'essere umano, ma anche della legge morale che il Papa ritiene *inscritta* nella natura umana, indipendentemente dall'adesione dei singoli soggetti a questa o a quell'altra *fede*.

⁴⁷ Cfr. in merito, Davide Riggio, *La legge naturale: un esame critico alla luce degli insegnamenti del Dottore angelico* (Canterano: Aracne, 2016); Alessandro Severino, *Per natura, secondo natura: l'origine medievale dell'attuale dibattito teologico, etico e giuridico* (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2021).

⁴⁸ Gerhard L. Müller, *Dogmatica Cattolica. Per lo studio e la prassi della teologia* (Milano: San Paolo, 1999), 145. È il dato rivelato custodito e compreso dalla Chiesa sotto la guida dello Spirito, il punto di partenza della riflessione sull'umano elaborata da Tommaso, sulla scia di quanto i pensatori cristiani avevano fatto fin dai primi secoli: "Alla fine del I secolo constatiamo l'uso da parte cristiana del racconto protologico di Genesi per qualificare il rapporto uomo-Dio, l'affermazione della presenza del male nel mondo e nell'uomo, le cui cause però non vengono ancora tematizzate," E. Prinzivalli, "Antropologia," in *Letteratura patristica*, a cura di A. Di Bernardino - G. Fedalto - M. Simonetti, (Milano: San Paolo, 2007), 103. È significativo il fatto che proprio il forte legame con l'antropologia biblica costituisca lo specifico dell'ortodossia di fronte alle eresie gnostiche, di matrice ellenistica, del II secolo. Questo periodo "in cui l'identità cristiana diventa autonoma da quella giudaica e comincia a confrontarsi anche sul piano teorico con la cultura e il modo di vita dei pagani [...] è anche il secolo di un confronto interno acuto fra ortodossi ed eterodossi. Il principale antagonista delle posizioni che via via si affermarono come ortodosse fu lo gnosticismo. [...] Ciò che diverge fra ortodossi ed eterodossi è l'identificazione del destinatario della salvezza perché diversa è la visione antropologica di base, come ugualmente divergente è la valutazione dell'umanità (apparente o reale) di Cristo: per gli gnostici l'uomo è la sostanza spirituale divina racchiusa solo in alcuni, mentre per i cristiani che conservano il postulato giudaico dell'unicità di Dio creatore e salvatore l'uomo consiste in una unità psicofisica," *ivi*, 104.

Raccogliendo in sintesi tutte le indicazioni testuali, anche in vista di eventuali nuovi sviluppi disciplinari, se ne possono già trarre alcuni punti-fermi, abbastanza rilevanti in ottica pedagogico-pastorale. In primo luogo, la *cura per ciò che è debole*, in collegamento con la figura di Francesco d'Assisi. Ciò indica, dal punto di vista metodologico, la capacità di assumere (ma quale sarà l'ottica assumente?) le conclusioni delle scienze empiriche o esatte, particolarmente della biologia, ma di allargarle ad altri campi e ambiti (non soltanto con le conclusioni scientifiche certe, ma con la stessa *essenza umana*). Ecco perché un'ecologia integrale "richiede apertura verso categorie che trascendono il linguaggio delle scienze esatte o della biologia e ci collegano con l'essenza dell'umano."⁴⁹

Ora, sul piano operativo ed etico, ai fini del pieno sviluppo del genere umano, sarà, secondo tale indirizzo, da considerare integrale quell'ecologia che si apre a tutti gli apporti, anche alle religioni, aprendo così uno scenario metodologico ancora da precisare. Non si esclude mai, certamente, dall'asse d'interesse della biosfera, l'essere umano con le sue dimensioni e valori, ma si tende a inserirlo in una rete di fattori, sia ambientali che sociali, sia naturali che filosofico-teologici e perfino rivelati. Inseparabile dalla nozione di ecologia integrale, è ritenuta la nozione di *bene comune* (che resta un principio centrale e unificante nell'etica sociale cattolica, non senza tesi avverse): "L'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono tanto ai gruppi quanto ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente."⁵⁰

Il bene comune, nell'attuale situazione di *inequità* e di *cultura dello scarto*, comporta, nella visione pontificia, un appello alla solidarietà e un'opzione preferenziale per i più poveri; inoltre, coinvolge non soltanto gli attuali abitanti del pianeta, ma anche le generazioni future. Dev'essere attuato sulla base dei criteri dello *sviluppo sostenibile* e della *solidarietà fra le generazioni*: la terra, infatti, ci viene donata, quindi non possiamo più pensarla alla luce di una logica del profitto individuale. Si potrebbe dire che la *terra è di Dio*, nessuno la può asservire al profitto individuale, ma soprattutto nessuno la può depredare sottraendola alla fruizione delle future generazioni. Non si tratta di "un atteggiamento opzionale, bensì di una questione essenziale di giustizia, dal momento che la terra che abbiamo ricevuto appartiene anche a coloro che verranno."⁵¹

⁴⁹ LS, 11: AAS 107 (2015): 851-852.

⁵⁰ LS, 156: AAS 107 (2015): 910. Ovviamente, si tratta di una ripresa di *Gaudium et spes*, n.26.

⁵¹ LS, 159: AAS 107 (2015): 911.

Alcune implicazioni didattiche, accademiche, epistemologiche e metodologiche

L'enciclica non omette di proporre un *esame di coscienza collettivo di ordine etico-ecologico*, che domanda di abbandonare decisamente l'odierno deterioramento etico e culturale sulla base di nuove domande: che tipo di mondo desideriamo trasmettere a coloro che verranno dopo di noi, ai bambini che stanno crescendo? A che scopo passiamo da questo mondo? Per quale fine siamo venuti in questa vita? Per quale scopo lavoriamo e lottiamo? Perché questa terra ha bisogno di noi esseri umani?⁵² Per ora, non potendo, per limiti di spazio, analizzare la portata epistemica della proposta, mantenendoci sul piano di una prima recezione teologica ed etica di essa osserviamo che, sul piano operativo, essa continua a suggerire *soluzioni complesse, flessibili e dinamiche* le quali, pur aprendosi coraggiosamente alle scienze e alle tecnologie, quindi al contraddittorio con visione opposte, non dismettano uno sguardo contemplativo:

Un'ecologia integrale richiede di dedicare un po' di tempo per recuperare la serena armonia con il creato, per riflettere sul nostro stile di vita e i nostri ideali, per contemplare il Creatore, che vive tra di noi e in ciò che ci circonda, e la cui presenza 'non deve essere costruita, ma scoperta e svelata'.⁵³

La recezione intra-ecclesiale di tali temi avverrà nel *Documento finale del Sinodo speciale dei Vescovi sull'Amazzonia*,⁵⁴ nel quale si partirà opportunamente dall'enciclica *Laudato si'* per inaugurare un percorso di *ecologia integrale* (che implica anche una serie di discipline specifiche per la preparazione del futuro

⁵² *LS*, 160: AAS 107 (2015): 911.

⁵³ *LS*, 225 (che riprende testualmente il n. 71 dell'esortazione apostolica di papa Francesco, *Evangelii gaudium*): AAS 107 (2015): 875-876.

⁵⁴ Sinodo dei Vescovi. Sinodo speciale per la Regione Panamazzonica, *Amazzonia: nuovi cammini per la Chiesa e per un'ecologia integrale*, Documento finale, 26.10.2019 [d'ora in poi *Documento sinodale*, seguito dal n. di paragrafo]: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazzonia_it.html#Verso_unecologia_integrale_a_partire_dallenciclica_Laudato_si (accesso del 9.3.2021). Le conclusioni sinodali vengono riprese, date per lette e formalizzate nei loro risvolti educativi dall'Esortazione apostolica di Papa Francesco, *Querida Amazonia* (2.2.2020): "Possiamo così compiere un passo ulteriore e ricordare che un'ecologia integrale non si accontenta di accomodare questioni tecniche o di decisioni politiche, giuridiche e sociali. La grande ecologia comprende sempre un aspetto educativo che sollecita lo sviluppo di nuove abitudini nelle persone e nei gruppi umani" (n. 58). In attesa del documento ufficiale, cfr. http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html. Cfr. anche Antonio Spadaro, *Perché un Sinodo per l'Amazzonia? Nuovi cammini per la chiesa e per una ecologia integrale* (Milano: Ancora, 2019).

clero).⁵⁵ Dall'*ecologia integrale* consegue, infatti, un nuovo paradigma di giustizia (non senza ricadute di ordine pedagogico-educativo e canonico). Si favorisce, infatti, *un approccio insieme ecologico e sociale*, che integra la giustizia nelle discussioni sull'ambiente e riprende, sul piano biblico-teologico, il tema dell'ascolto del *grido della terra* e del *grido dei poveri*. Il fondamento teologico viene poggiato su una concezione della terra come dono e, insieme, come compito affidato alle mani umane (*prendersi cura della terra*). Di conseguenza, si legge:

È urgente affrontare lo sfruttamento illimitato della 'casa comune' e dei suoi abitanti. Una delle principali cause di distruzione in Amazzonia è l'estrattivismo predatorio che risponde alla logica dell'avidità, tipica del paradigma tecnocratico dominante (cfr. *LS*, 101). Di fronte alla pressante situazione del pianeta e dell'Amazzonia, l'ecologia integrale non è una via in più che la Chiesa può scegliere di fronte al futuro in questo territorio, è piuttosto l'unica via possibile.⁵⁶

Seppur limitatamente all'Amazzonia (che peraltro è un comprensorio di più realtà statali), il Sinodo non manca di suggerire risvolti disciplinari, anche accademici, per organizzare un *Piano formativo* per il clero in formazione teologica:

Per offrire ai futuri presbiteri delle Chiese in Amazzonia una formazione dal volto amazzonico, inserita e adatta alla realtà, contestualizzata e capace di rispondere alle numerose sfide pastorali e missionarie, proponiamo un piano formativo in linea con le sfide delle Chiese locali e della realtà amazzonica. Deve includere nei contenuti accademici discipline che si occupino di ecologia integrale, di eco-teologia, di teologia della creazione, di teologie indie, di spiritualità ecologica, di storia della Chiesa in Amazzonia, di antropologia culturale amazzonica, ecc.⁵⁷

La proposta è, dunque, quella di uno sviluppo ulteriore della già consolidata tesi di una *teologia inculturata* e, in vista dell'ulteriore promozione della donna, di una *teologia al femminile*: "È necessario promuovere la formazione delle donne attraverso studi di teologia biblica, teologia sistematica, diritto canonico, valorizzando la loro presenza nelle organizzazioni e la loro leadership all'interno e all'esterno dell'ambiente ecclesiale."⁵⁸

A tale scopo, occorrerà un dialogo tra tutte le scienze per lanciare un progetto scientificamente attendibile di *ecologia integrale*, piuttosto che creare dei nuovi compartimenti "eco-" dentro le discipline teologiche tradizionali. Se si vuole

⁵⁵ Il Documento sinodale punta sui seguenti paragrafi della *Laudato si'*: 16; 49; 54; 66; 67; 91; 101; 102; 106; 137.

⁵⁶ Documento sinodale, n. 67. Cfr. J.P. Sonnett, "L'albero-mondo: a margine del Sinodo sull'Amazzonia," *La civiltà cattolica* 170 (2019): fasc. 4064, 116-122.

⁵⁷ Documento sinodale, n.108.

⁵⁸ Ivi, n.102.

veramente fare una riflessione sulle implicazioni disciplinari dell'ecologia integrale, bisognerà affrontare delle questioni come le seguenti: cosa vuol dire, per la teologia morale e la teologia della creazione, entrare in un dialogo serio con una disciplina, come la climatologia moderna, che sta segnalando da anni l'innalzamento della temperatura del pianeta? Come può a sua volta un climatologo essere ispirato e messo in questione – in quanto scienziato, e non in quanto fedele devoto – da un dialogo interdisciplinare schietto e profondo con un filosofo o teologo cristiano? Come si crea questo dialogo, anche materialmente, come si organizza un incontro che non sia una messa in scena per il pubblico dove tutti gli esperti arrivano, leggono il loro testo scritto da soli, e vanno via? Come si educano gli autori ad accogliere seriamente e benevolmente le critiche di esperti di altre discipline quando si fa il “peer review” degli atti di una conferenza interdisciplinare sull'ecologia integrale?

Anche se le buone pratiche non vanno usate per dipingere una realtà perfetta riuscita magicamente al primo tentativo, o per tessere le lodi di questa o quell'istituzione, non è inutile qui ricordare che la sezione San Tommaso della PFTIM è approdata, dopo ampia e partecipata discussione, a una proposta, non senza una “mappa” per approfondimenti disciplinari di ordine storico, teologico-sistematico, teologico-filosofico, teologico pastorale. La convinzione è che la fede cattolica – creduta e pensata nelle discipline storiche e teologiche, – rappresenti, nell'Occidente mediterraneo, un messaggio fondamentale per cogliere le motivazioni e le esigenze che la fede cristiana, formalizzata in percorsi scientifici, è in grado di apportare nel contesto ambientale. Tuttavia, le riflessioni, che occorre finalizzare alla costruzione di una *eco-teo-logia integrale*, dovranno meglio considerare che cosa stia effettivamente accadendo alla *casa comune*:

Le riflessioni teologiche o filosofiche sulla situazione dell'umanità e del mondo possono suonare come un messaggio ripetitivo e vuoto, se non si presentano nuovamente a partire da un confronto con il contesto attuale, in ciò che ha di inedito per la storia dell'umanità.⁵⁹

Di qui, in conclusione, derivano diverse istanze disciplinari sia di ordine storico che sistematico, che occorrerà approfondire e dibattere in ottica pluri- e multidisciplinare, facendo tesoro di alcune indicazioni pontificie e correlandole con le discipline specifiche.⁶⁰

⁵⁹ *LS*, 17: AAS 107 (2015): 853-854. Per approfondimenti sul punto, cfr. A. Staglianò, *Oikos. Per una ecologia umana e integrale verso un decalogo teologico* (Rosolini (SR): Santocono, 2017).

⁶⁰ In merito, cfr. *Ecologia integrale: una radicale riconversione. Testi dell'Agenda Latinoamericana mondiale*, s.e., s.l. 2016; *Colorare il mondo. L'ecologia integrale di Papa Francesco* (Milano: Terra Santa, 2019).

Così, sul *piano storico*, non si potrà non approfondire la *Storia dell'ecologia*,⁶¹ la *Storia della tecnologia e delle tecnoscienze* nella prospettiva dello sviluppo sostenibile,⁶² nella consapevolezza che, se ben orientata, la tecnoscienza non solo è in grado di produrre cose realmente preziose per migliorare la qualità della vita, ma è anche capace di produrre il bello e di far compiere il “salto” nell’ambito della bellezza (implicazioni estetiche, artistiche e letterarie). Non potrà mancare una *Storia dei biosistemi nel contesto del degrado ambientale*, per dare consistenza anche teologica ai temi della comunicazione tra i sistemi,⁶³ dell’inquinamento atmosferico e antropico, nella convinzione che la tecnologia, legata alla sola finanza, non è in grado di essere l’unica soluzione dei problemi, anzi ne crea sempre nuovi.⁶⁴ A sua volta, una *Storia critica della legislazione nazionale e internazionale sull’ambiente*, potrà ben consentire di valutare tutto ciò che, oltre a danneggiare il biosistema, comporta effetti nocivi, come la perdita della libertà, l’ingiustizia e la violenza,⁶⁵ con riferimenti ai problemi dell’inquinamento prodotto dai rifiuti.⁶⁶ Una *Storia dell’ecologia integrale*, attenta alla bioetica antropica, in raccordo con la bioetica animale e ambientale, eviterà,

⁶¹ *LS*, 138: AAS 107 (2015): 902-903. Difatti, “L’ecologia studia le relazioni tra gli organismi viventi e l’ambiente in cui si sviluppano. Essa esige anche di fermarsi a pensare e a discutere sulle condizioni di vita e di sopravvivenza di una società, con l’onestà di mettere in dubbio modelli di sviluppo, produzione e consumo.”

⁶² *LS*, 102: AAS 107 (2015): 887-888: “L’umanità è entrata in una nuova era in cui la potenza della tecnologia ci pone di fronte ad un bivio [...]. La trasformazione della natura a fini di utilità è una caratteristica del genere umano fin dai suoi inizi, e in tal modo la tecnica ‘esprime la tensione dell’animo umano verso il graduale superamento di certi condizionamenti materiali.’ La tecnologia ha posto rimedio a innumerevoli mali che affliggevano e limitavano l’essere umano. [...] E come non riconoscere tutti gli sforzi di molti scienziati e tecnici che hanno elaborato alternative per uno sviluppo sostenibile?” Cfr. anche *LS*, n.103: ivi, 888.

⁶³ *LS*, 79: AAS 107 (2015): 878.

⁶⁴ *LS*, 20: AAS 107 (2015): 855.

⁶⁵ *LS*, 142: AAS 107 (2015): 904-905: “Le leggi possono essere redatte in forma corretta, ma spesso rimangono come lettera morta. Si può dunque sperare che la legislazione e le normative relative all’ambiente siano realmente efficaci?”

⁶⁶ *LS*, 21: AAS 107 (2015): 855: “Si producono centinaia di milioni di tonnellate di rifiuti l’anno, molti dei quali non biodegradabili: rifiuti domestici e commerciali, detriti di demolizioni, rifiuti clinici, elettronici o industriali, rifiuti altamente tossici e radioattivi. La terra, nostra casa, sembra trasformarsi sempre più in un immenso deposito di immondizia [...]. Tanto i rifiuti industriali quanto i prodotti chimici utilizzati nelle città e nei campi, possono produrre un effetto di bio-accumulazione negli organismi degli abitanti delle zone limitrofe, che si verifica anche quando il livello di presenza di un elemento tossico in un luogo è basso. Molte volte si prendono misure solo quando si sono prodotti effetti irreversibili per la salute delle persone.” Cfr. anche n.142: AAS 107 (2015): 904-905.

a sua volta, una schizofrenia che va dall'esaltazione tecnocratica alla negazione ogni peculiare valore all'essere umano.⁶⁷ A sua volta, una *Storia critica delle teorie genetiche* potrà mostrare quanto sia pericolosa una *indiscriminata manipolazione genetica*, pur senza inibire la creatività umana.⁶⁸ Tali discipline vanno comunque poste in correlazione con la *Storia dell'eco-bioetica in ottica pastorale*, finalizzata sia a approfondire pronunciamenti episcopali e pontifici sul *Pastoral Statement on the Environmental Crisis*, sia le sempre più numerose prese di posizione degli episcopati continentali e regionali.⁶⁹

Sul piano sistematico, in un'eco-teologia della casa comune non si potrà omettere un ampio gruppo di discipline filosofico-teologiche tradizionali, ma con una nuova curvatura di ordine ambientale: una *Teologia biblica della creazione* (grandi racconti biblici di creazione che, nel loro linguaggio simbolico e narrativo, contengono “profondi insegnamenti sull'esistenza umana e la sua realtà storica”),⁷⁰ consentirà di aprirsi alla letteratura sapienziale e a quella profetica; a sua volta, una *Filosofia e teologia dell'universo* potrebbe approfondire gli aspetti storico-speculativi della nozione di creazione dal nulla, in relazione con un' *Antropologia filosofica e teologica in prospettiva di ecologia integrale*, ricordando che l'ottica richiede apertura verso categorie che trascendano il linguaggio delle scienze esatte o della biologia.⁷¹ Una *Bioetica delle neuroscienze nell'ottica della eco-teologia integrale* analizzerebbe, a sua volta, il nuovo approdo delle tecnoscienze (rivoluzione digitale, robotica, biotecnologie, nanotecnologie, neuroscienze ...).⁷²

⁶⁷ LS, 118: AAS 107 (2015): 894-895: “Ma non si può prescindere dall'umanità. Non ci sarà una nuova relazione con la natura senza un essere umano nuovo. Non c'è ecologia senza un'adeguata antropologia.” Tuttavia, “in natura questi processi hanno un ritmo lento, che non è paragonabile alla velocità imposta dai progressi tecnologici attuali, anche quando tali progressi si basano su uno sviluppo scientifico di secoli” (n.133: ivi, 900-901).

⁶⁸ LS, 131: AAS 107 (2015): 900: “Se non si può proibire a un artista di esprimere la sua capacità creativa, neppure si possono ostacolare coloro che possiedono doni speciali per lo sviluppo scientifico e tecnologico, le cui capacità sono state donate da Dio per il servizio degli altri. Nello stesso tempo, non si può fare a meno di riconsiderare gli obiettivi, gli effetti, il contesto e i limiti etici di tale attività umana che è una forma di potere con grandi rischi.”

⁶⁹ Conferencia Episcopal Boliviana, *El universo, don de Dios para la vida*. Carta Pastoral sobre Medio Ambiente y Desarrollo Humano en Bolivia, Fundacio Iubileo 2012.

⁷⁰ LS, 66: AAS 107 (2015): 873.

⁷¹ LS, 81: AAS 107 (2015): 879: “L'essere umano, benché supponga anche processi evolutivi, comporta una novità non pienamente spiegabile dall'evoluzione di altri sistemi aperti. [...] La novità qualitativa implicata dal sorgere di un essere personale all'interno dell'universo materiale presuppone un'azione diretta di Dio, una peculiare chiamata alla vita e alla relazione di un Tu a un altro tu.”

⁷² LS, 102: AAS 107 (2015): 887-888. Cfr. anche n.105: AAS 107 (2015): 889.

Una *Teoria bioetica degli animali non umani* consentirebbe di non ritenere gli altri esseri viventi come meri oggetti sottoposti all'arbitrario dominio, al profitto e interesse.⁷³ Affine è una *Eco-teologia spirituale*, insieme con una *Teoria bioetica dei biosistemi non umani*, nella quale la visione filosofico-teologica dell'essere umano collochi la persona umana come *sub-sistema*.⁷⁴ Queste due teorie generali, di ordine spirituale e morale, aprono alla *Ecologia umana integrale* che illustra "la necessaria relazione della vita dell'essere umano con la legge morale inscritta nella sua propria natura, relazione indispensabile per poter creare un ambiente più dignitoso."⁷⁵

Di qui, oltre alla problematicità dell'accostamento delle teorie scientifiche sulla vita antropica alla teoria discussa della legge naturale, una serie di possibili ulteriori approcci disciplinari di tipo teologico-morale (con i temi privilegiati della cura del cosmo, anche in ottica ecumenica e interreligiosa):⁷⁶ dalla *Teologia dell'uso responsabile della creazione*,⁷⁷ alla *Teologia dello sviluppo umano integrale*,⁷⁸ fondata sulla convinzione che ogni autentico sviluppo umano possieda un carattere morale e presuppone il pieno rispetto della persona umana, fino alla correlazione tra *Teologia e economia in ottica ambientale*, per riprendere gli assi portanti dell'intima relazione tra i poveri e la fragilità del pianeta, dell'invito a cercare altri modi d'intendere l'economia e il progresso, degli stili di vita, delle implicazioni politiche delle scelte economiche.⁷⁹

⁷³ *LS*, 82: AAS 107 (2015): 879-880: "La visione che rinforza l'arbitrio del più forte ha favorito immense disuguaglianze, ingiustizie e violenze per la maggior parte dell'umanità, perché le risorse diventano proprietà del primo arrivato o di quello che ha più potere: il vincitore prende tutto."

⁷⁴ *LS*, 130: AAS 107 (2015): 899-900. Qui si "ricorda con fermezza che il potere umano ha dei limiti e che è contrario alla dignità umana far soffrire inutilmente gli animali e disporre indiscriminatamente della loro vita." Qualsiasi uso e sperimentazione esige un religioso rispetto dell'integrità della creazione.

⁷⁵ *LS*, 155: AAS 107 (2015): 909-910. Non senza valorizzare i poveri e gli scartati, spesso afflitti dalla mancanza di alloggi: *LS*, n.152: AAS 107 (2015): 908-909.

⁷⁶ *LS*, 7: AAS 107 (2015): 849-850: "Non possiamo però ignorare che anche al di fuori della Chiesa Cattolica, altre Chiese e Comunità cristiane – come pure altre religioni – hanno sviluppato una profonda preoccupazione e una preziosa riflessione su questi temi che stanno a cuore a tutti noi. Per citare solo un esempio particolarmente significativo, voglio riprendere brevemente parte del contributo del caro Patriarca Ecumenico Bartolomeo, con il quale condividiamo la speranza della piena comunione ecclesiale."

⁷⁷ *LS*, 69, 116: AAS 107 (2015): 874-875, 894.

⁷⁸ *LS*, 5, 127: AAS 107 (2015): 848-849, 898.

⁷⁹ *LS*, 16, 32, 206: AAS 107 (2015): 853-854, 860, 928-929. Per una prima ricaduta di ordine pastorale, *Lettera del santo Padre Francesco per l'istituzione della "Giornata mondiale di preghiera per la cura del creato" (I settembre)* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015).

Conclusione

I già presenti accenni alla rilevanza del tema ambientale in alcuni Autori del Novecento – come V.R. Potter, H. Küng e J. Moltmann, che non costituiscono nel presente saggio un esplicito oggetto di approfondimento – diventano, negli ultimi decenni, delle vere e proprie possibili indicazioni di percorso per la ricerca e la didattica teologica. Ciò anche grazie alle indicazioni del Magistero pontificio più recente; in particolare, grazie all'auspicio metodologico espresso anche dalla Costituzione apostolica *Veritatis gaudium* (29 gennaio 2018) di Papa Francesco e, soprattutto, ma non esclusivamente, dall'enciclica *Laudato si'* e dall'esortazione apostolica *Querida Amazonia*. Ne beneficeranno non poco i temi classici della teologia morale (contesto della cura, del dono, della signoria ministeriale), della dottrina sociale della Chiesa (il grido della terra viene assimilato a quello dei poveri), della bioetica ambientale, a condizione, però, che scienziati, bioeticisti e teologi, in ottica pluri- e inter-disciplinare siano disponibili a rivedere formalmente tali istanze nei loro rispettivi campi di ricerca.⁸⁰

Prof. Pasquale Giustiniani
Sezione San Tommaso della Facoltà di Teologia dell'Italia meridionale
Viale Colli Aminei 2
80131 Napoli
Italia

pgiustiniani@libero.it

Celebrata il 1 settembre di ogni anno (in Italia la Cei aveva già attuato l'annuale *Giornata per la salvaguardia del creato*), ribadisce un duplice profilo: di ordine *ecumenico* e di ordine *etico-sociale*.

⁸⁰ In merito, cfr., Carlo Petrini, *Terrafutura. Dialoghi con Papa Francesco sull'ecologia integrale*, Prefazione di Domenico Pompili (Roma: La Repubblica, 2020).