

In margine all'enciclica *Laudato si'* di papa (veramente) Francesco

LUIGI FRANCO PIZZOLATO

Professore Emerito di Letteratura cristiana antica all'Università cattolica del Sacro Cuore di Milano

Si sa che il messaggio biblico, con l'idea di creazione e di affidamento del mondo all'uomo, ha definito in termini originali e teologicamente rilevanti il rapporto dell'uomo con la natura rispetto al mondo precristiano. Non è un caso che la liturgia cristiana abbia previsto ogni anno – durante la settimana santa – una distesa lettura e predicazione dei sei/sette giorni della creazione, al cui confronto i nostri sporadici *summit* internazionali sull'ambiente fanno la figura di interventi occasionali. L'enciclica *Laudato si'* di papa Francesco¹ però documenta come la visione primigenia cristiana si sia nel tempo sbilanciata in due modi: cancellando dal mondo il senso della «creazione» e enfatizzando in modo assoluto la fi-

nalizzazione del mondo all'uomo fino a un dominio, reso arbitrio distruttivo, in forza di quello che qui viene chiamato «paradigma tecnocratico» (n. 106).

Certo: se gli esseri creati non avessero alcuna destinazione all'uomo, questi starebbe spaesato di fronte alla natura e le creature starebbero attorno a lui – com'era nei tempi antichi – quali spauracchi estranei e temibili competitori² da neutralizzare. Ma se essi non avessero una loro essenza creaturale sarebbero – come oggi avviene – destinatari d'una brutale utilizzazione umana, manipolabili e adulterabili.

All'inizio dell'enciclica vi è una parte che si può veramente definire *destruens*, non solo in senso logico ma reale, perché tocca gli attentati distruttivi dell'ambiente, che ingenera ormai due atteggiamenti limite: l'idea

¹ Franciscus, *Laudato si'*, 24 maggio 2015. In seguito, ogni rinvio numerico tra parentesi, nel testo, se privo di ulteriore specificazione s'intende riferito all'enciclica citata.

Per il testo integrale dell'enciclica *on-line*:

http://w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

² R. Guardini, *Il Signore. Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*, trad. it., Vita e Pensiero, Milano 2005, pp. 682-683.

di lasciare fare al progresso (*mito del progresso*) che troverebbe comunque la soluzione positiva; l'idea dell'azzeramento di ogni intervento umano per lasciare che il mondo si ripristini da sé. Idee paradossali entrambe che, nella loro semplificazione, destituiscono il valore finale degli esseri e l'uomo di responsabilità etica (n. 60). E che – specie la prima – attinge a un presupposto debole, perché l'ambiente non è un bene appetibile al mercato, e quindi stimolante, né che si difenda con le logiche di mercato (n. 190). La tentazione dell'*aut... aut* torna spesso nella storia del pensiero umano, come tentazione dualistica semplificante. Sono archetipiche istanze gnostiche che nel deprezzamento della materia scelgono indifferentemente la strada dell'abuso di essa o dell'astensione da essa, invece che quella dell'*et... et*, che coniuga alterità e relazione attraverso il discorso del senso e della responsabilità.

Per questo l'enciclica punta a recuperare una concezione più compiuta del mondo – creato – (n. 67) e, all'interno della triplice relazione fondamentale Dio-uomo-mondo (n. 66), rilancia il solidarismo fraterno uomo-natura. Di contro all'esclusività di un rapporto che si è da tempo stabilito (a partire dall'Umanesimo antropocentrico) tra Dio/uomo divinizzato *vs* mondo, si ripropone la concezione biblica – e veramente francescana – di un rapporto di Dio *vs* (o, meglio, «che ama») uomo/mondo, dove la sovrana grandezza di Dio smista l'uomo nelle braccia del mondo, creature entrambe dipendenti e interdipendenti. E l'idea di sovranità dell'uomo è interpretata come responsabilità di uso e di salvazione del mondo, cooperante alla realizzazione della volontà di Dio sulle cose. Con la sua relativa

subordinazione all'uomo, la natura ricorda all'uomo il dovere ministeriale di esercitare la sua autorità, nel senso che «chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore»³. Si dà una specie di sussidiarietà essenziale e creaturale. Bisogna ritornare al vangelo della «creazione» (n. 62), termine che dice più di «natura», perché implica un dono d'amore. L'uomo sta, per così dire, nel collo della clessidra che unisce mondo naturale e Dio in un flusso continuo.

Già Ambrogio di Milano (sec. IV) aveva notato⁴ come la superiorità dell'uomo, fatto a immagine e somiglianza di Dio, comporti una dignità e un pericolo, perché egli non può limitarsi ad accomodarsi sull'istinto (*naturae inspiratio*), come fanno gli animali, ma deve in modo più complesso ottemperare alla «valutazione razionale» (*rationis aestimatio*) e a una «argomentazione frutto di dibattito» (*disputationis argumentum*). L'uomo si basa su criteri più liberi e mediati, ma essi sono nel contempo incerti e falsificabili. Addirittura, la sapienza divina sulle cose è attestata più immediatamente dalla percezione (*sensus*) degli esseri irrazionali che dalla dimostrazione logica (*disputatio*) degli esseri razionali, perché è più efficace la «testimonianza che viene dalla natura» (*naturae testimonium*) che «l'argomentazione che viene dall'apprendimento» (*doctrinae argumentum*)⁵. Infatti, agli esseri a cui ha dato «meno di razionalità» (*minus rationis*), Dio ha elargito «più di istinto sensibile» (*plus adfectus*), e la natura delle fiere è *simplex* e non conosce «falsificazioni della verità» (*veritatis calumnias*)⁶. Se si pensa che i

³ Mt 20,25-26, in *Laudato si'*, cit., n. 82.

⁴ Cfr. Ambrogio, *Exameron*, V, 10, 30.

⁵ *Ibid.*, VI, 4, 21.

⁶ *Ibid.*, VI, 4, 22.

rettali hanno dominato il mondo per più di 200 milioni di anni e non l'hanno rovinato come nei circa 100.000 anni (o addirittura negli ultimi 100) del dominio dell'uomo *sapiens*, si può misurare la superiorità della potenza della ragione sulla forza controllata solo dall'istinto.

Ma papa Francesco sa argomentare anche in modo più «laico», e perché destinatario dell'enciclica è l'uomo, non solo il credente o il cristiano o il cattolico, e perché in tali questioni «la Chiesa non ha motivo di proporre una parola definitiva propria» (n. 61). Il papa ci ha abituato ad avere a cuore il destino dell'umanità più che quello della sua Chiesa, che è in funzione della salvezza dell'uomo e che, nella fattispecie, si carica di doveri e di pentimenti più di quanto non possa rivendicare primati.

Si può dire che il tema dell'ambiente non sia stato oggetto di attenzione *specificca* nei documenti ecclesiastici moderni e, laddove vi sia entrato, si sia modulato secondo registri settoriali. Pertinente è il documento di papa Giovanni Paolo II per la Giornata della Pace del 1990⁷. In questo testo – ampiamente citato nell'attuale enciclica –, il centro del discorso è che il rapporto ordinato con il mondo è ritenuto possibile solo sulla base di un rapporto ordinato dell'uomo con Dio: che, se così non è, l'uomo non è in pace nemmeno con la terra⁸. Il discorso di papa Francesco batte il versante, non certo opposto, ma complementare: vivere la pace con il creato è possibile a tutti gli uomini, non solo ai cristiani, non solo ai credenti, ma a tutti, e la costruzione della pace

tra uomo e mondo può essere segno, magari imperfetto e non percepito in quanto tale, ma reale, del giusto rapporto con Dio tramite quell'amore che si riversa sul creato, che è oggettivamente un amare come ama Dio. La crisi ecologica ha le proprie radici in un fatto antropologico che può avere ascendenze religiose: nel paradigma tecnocratico, frutto paradossale dell'antropocentrismo che giudica la realtà solo come spazio e materia dominabile dalla tecnica (n. 115). Naturalmente, molti interessi ambientalisti ricorrono in encicliche sociali, ma, per così dire, in ordine sparso e occasionale e strumentale. Come, ad esempio, nella *Centesimus annus* (1991), che confermava la destinazione universale dei beni del mondo (ribadita con particolare vigore anche da papa Francesco) (nn. 93-95) e paventava la ribellione della natura come contrappasso dell'abuso dell'uomo (n. 32). L'organizzazione sociale dell'uomo, che è il tema delle encicliche, appunto, *sociali*, ingloba il tema ambientale come servente a quelle preoccupazioni, ritenute superiori e più comprensive: con ciò, però, in qualche misura avallando ancora una volta l'idea che la cura del mondo naturale sia inferiore a quella del mondo sociale e perpetuando l'idea di mondo come oggetto strumentale, più che come bene in sé, e come ente – o, meglio, «cosa» – subordinato. Ora possiamo dire che qui avvenga una specie di rivoluzione copernicana. Il termine «ambiente» stabilisce la relazione tra natura e società umana che la abita (n. 139). L'enciclica *Laudato si'* inaugura così un genere nuovo di enciclica sociale: sociale in quanto ambientale (olisticamente ambientale), e non viceversa, perché è l'organizzazione della società umana chiamata a farsi servente della casa comune

⁷ Cfr. Giovanni Paolo II, Messaggio per la XXIII Giornata mondiale della Pace, *Pace con Dio creatore. Pace con tutto il creato*, 1° gennaio 1990.

⁸ *Ibid.*, n. 5.

e l'organizzazione sociale deriva dalla concezione giusta della terra (n. 93). Ci sono peccati contro la creazione, non solo contro l'uomo. Certo la casa comune va curata, perché, a sua volta, essa serve all'uomo, ma all'interno di un discorso di ricchezza globale di *forme di vita* e di relazioni originariamente *alla pari*, non più in un rapporto cose-uomo, bensì in un rapporto esseri viventi-uomo, accomunati sia dall'origine creaturale sia dall'informazione genetica (n. 138). Enciclica sociale, ancora, perché dalla terra oggi – come efficacemente e, *si licet*, poeticamente, dice papa Francesco – si leva lo stesso gemito del povero (n. 53), che dette impulso alla moderna attenzione sociale della Chiesa: «C'è una relazione intima fra i poveri e la fragilità del pianeta»; una relazione di interdipendenza quanto all'utilizzo delle risorse, ma anche, direi, di analogia essenziale: «Non ci sono quindi due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale» (n. 139). Qualcuno, in un bizzarro politichese, ha definito l'enciclica una sorta di Ogm o enciclica «verde dal cuore rosso» (dove il «rosso» – in senso enfatico e un po' datato – è colore della bandiera degli oppressi), in grado di colmare e nutrire l'attuale *deficit* ideologico sociale, prodotto da un'omologazione consumistica.

L'organizzazione dell'ambiente diventa sociale non solo perché la sua cura è affidata alla società degli uomini e la sua (buona o cattiva) cura si riversa sulla società degli uomini, ma anche perché la terra stessa è «socia» e interagisce da co-protagonista. In tutti i suoi enti, perfino in quelli che noi consideriamo ai livelli più bassi della vita: «[...] i funghi, le alghe, i vermi, i piccoli insetti, i rettili e l'innumerabile varietà di mi-

croorganismi» (n. 34), perché ciascuna di esse riflette «a suo modo, un raggio dell'infinita sapienza di Dio» (nn. 69; 221). «Perfino l'effimera vita dell'essere più insignificante è oggetto del suo amore, e in quei pochi secondi di esistenza, Egli lo circonda con il suo affetto» (n. 77). «È nostra umile convinzione che il divino e l'umano si incontrino nel più piccolo dettaglio della veste senza cuciture della creazione di Dio, persino nell'ultimo granello di polvere del nostro pianeta» (n. 9). Si definisce così una «ecologia integrale» (nn. 137ss.), dove il dato centrale è la concezione che tutto sta in relazione con tutto, a partire da quell'originaria e ipostatica relazionalità che è la relazione trinitaria (n. 238). Tutto nel creato è relazione e niente esiste fuori dalla relazione (cosa che sembra rispondere perfino ai dettami scientifici correnti). E c'è un'interdipendenza tra tutti e una corresponsabilità di tutti per il destino comune.

Ma è l'uomo che è chiamato personalmente a curare l'ambiente e che è capace di curarlo con la sua ragione, come con il cattivo uso d'essa l'ha deturpato. L'uomo è l'unico colpevole e deve essere l'unico capace di restauro. Di qui la valorizzazione del ruolo della ricerca ambientale, economica, sociale e culturale in genere (nn. 137-146). Di qui la lunga e puntigliosa sezione del capitolo quinto (nn. 163-201) dedicata alle iniziative politico-culturali sull'ambiente, che non ha lo scopo di fare un compendio di storia della scienza e della politica ambientalistiche (alla cui ricostruzione inevitabilmente concorrono tante mani), ma di documentare l'*iter* compiuto dall'uomo nella scienza e nelle istituzioni socio-politiche lungo la via del *dialogo* o della pretermissione del dialogo: la stessa collaborazione di scienziati al-

la stesura delle encicliche è inevitabile e segno del rapporto ineludibile che lega la fede e l'etica alla conoscenza. E, però, il percorso non resta nel piano della storia documentaria, ma è attraversato sempre da un giudizio che lo tiene in mano, ed è il *colore* di papa Francesco, capace di gettare sul dato obiettivo il tono dell'esperienza pastorale. Esso non corre il pericolo di configurare una via tecnica propria di soluzione (una volta si diceva: una «terza via»), e non solo perché è inquadrato dentro la categoria antropologica dei «percorsi di dialogo» (n. 163), che potrebbe essere solo un felice *escamotage*. Ma soprattutto perché appella a una «educazione» e a una «spiritualità ecologica» (n. 202), dove l'animo di papa Francesco si rivela genuinamente e conferisce all'enciclica il tono di esperienzialità pastorale. È singolare come indicazioni di vita spirituale si raccordino a principi tecnici e ne ricevano nobiltà nel momento in cui a quelli conferiscono concretezza e praticabilità comune. Non si tratta solo di una tinteggiatura religiosa apposta a un testo che, nel suo contenuto e nella sua costituzione, partecipa di alte competenze tecniche. Si configura piuttosto una linea «teresiana» (n. 230) che esprime la convinzione che anche i singoli e i singoli, minimi, gesti dei singoli possano essere responsabili e compartecipi della cura della casa comune. Fino a coinvolgere la politica, ma anche i segni materiali della sacramentalità liturgica (n. 233) e l'*eschaton* anticipato e sperato nella cura del «frattanto» (n. 244). In questa alleanza «non tutto è perduto» (n. 205).

Sia permesso infine sottolineare un aspetto particolare, ma significativo per la mentalità attuale, che ci è parso trascurato – ingiustamente – nei commenti all'enciclica di

cui si loda, giustamente, l'attenzione all'unitarietà: si tratta del riferimento *creaturale* e del corretto ma persistente primato dell'umano.

Papa Francesco non è un ingenuo sognatore, magari incline a una spiritualità di tipo panteistico. Il suo «panteismo» consiste nella presenza di Dio *in e a* tutti gli esseri, che ne sono affratellati, non certo nella risoluzione del divino negli esseri, di modo che qualunque essere rivendichi l'assolutezza. Non è nemmeno detentore assoluto della propria vita (*bios*). Se è vero che si confuta lo stesso antropocentrismo irrelato e assoluto, è altrettanto vero che «un antropocentrismo deviato non deve necessariamente cedere il passo a un “biocentrismo”, perché ciò implicherebbe introdurre un nuovo squilibrio» (n. 118). Dio, che resta sovraneamente altro e sovraneamente capace di amore, agli esseri si partecipa in misura ordinata e diversificata e relativa e dà ad essi forma e un destino ministeriale che Egli stesso incarnandosi ha assunto. E, se la vita di cui ciascun essere è depositario è un bene, essa è comunque in funzione della preservazione e diffusione del *maggior grado di vita possibile*, che avviene comunque a prezzo del servizio e talvolta, purtroppo (e, per il cristiano, non senza responsabilità del peccato), a costo della morte o del trasferimento di vita da un ente a un altro. In questo senso i singoli esseri, come avviene normalmente in natura, vivono sul sacrificio di altri e ne sono sacrificati e sacrificabili: *sunt lacrimae rerum* – dice sconsolato il poeta –, ma sono anche fraterne diaconie.

È possibile a volte – perché no? – che anche l'uomo si faccia servo degli altri esseri, e qui la ministerialità è per lo più voluta e cosciente. Più spesso, anzi – oseremmo di-

re – sempre, nel mondo cosiddetto *infraumano* le diaconie sono non coscienti, ma restano oggettivamente tali. Il *bios* naturale (la vita), che gli esseri cosiddetti inferiori (all'uomo) prestano, resta in questo caso al servizio dell'*esse*. Perché quegli esseri che si spendono senza volerlo o loro malgrado per diffondere e fare crescere la vita hanno il valore di segno misterioso e sono scuola di ministerialità per tutti, anche per gli esseri che di loro si avvalgono. In questa prospettiva la comunità umana responsabile può imporre sacrifici ministeriali, che la politica – in quanto ricerca del bene comune – deve sapere regolare, affinché di trasferimento di vita si tratti e non di sfizi arbitrari o di spensierate distruzioni o, peggio, di gratuite crudeltà, che sono tra l'altro scuola di

crudeltà anche intraumane (n. 92). Così il messaggio cristiano recepisce e sostanzia un umanesimo comune, che si sfigura non solo se vuole dominare, ma anche se cede alla sirena dell'assolutezza irrelazionale dei singoli esseri e a una rivendicazione totale senza ministerialità e senza legami. I legami tra gli esseri sono significati nel mondo umano anche dagli stessi legami intergenerazionali e li significano, nella recezione, nella preservazione e nella riconsegna di un dono gratuito (n. 159). E tutto ciò va a tutela dell'*essere* più che di un *vivere* limitato allo spazio del *bios*, e solo da questo punto di vista relazionale l'essere continua veramente a mantenere la propria natura non di mezzo ma di *fine*, che il *bios*, slegato dall'essere, non sempre possiede.