

Etica teologica: situarsi nell'Antropocene

Simone Morandini

Sommario: 1. Etica: per un'integrazione profonda. – 2. Etica teologica per la cura della casa comune. – 3. In un tempo di scienza e di pluralità: dialogo. – Conclusioni.

A positioned Theological ethics in the Anthropocene

ABSTRACT

This essay, conceived as an introduction to the overall theme of this issue of the Journal, offers some reflections on the interpretation of the category of Anthropocene, introduced to describe the current planetary era, and on how it can challenge ethical reflection in the theological sphere. From an epistemological perspective, it reflects on the specificity of environmental ethics in its multi-sectoral implications, identifying some elements for a dialogical and interdisciplinary rethinking within theological knowledge that is open to contributions from science and philosophy.

Il saggio, concepito come introduzione al tema complessivo del presente fascicolo della Rivista, propone alcune riflessioni sull'interpretazione della categoria di Antropocene, introdotta per descrivere l'attuale era planetaria, e su come possa interpellare la riflessione etica in ambito teologico. In chiave epistemologica, si riflette sulla specificità dell'etica ambientale nelle sue implicazioni plurisettoriali, individuando alcuni elementi per un ripensamento in chiave dialogica e interdisciplinare interna al sapere teologico e aperta ai contributi delle scienze e della filosofia.

Quanto qui proposto presuppone un contesto: quello della crisi socio-ambientale e del suo impatto sulle esistenze di uomini e donne. Alcuni interventi ospitati in questo numero della «Nuova Rivista di Teologia morale» ne offrono un quadro ricco di significato ed evidenziano la drammaticità della crisi, quale ci viene indicata dalle scienze naturali e quale viene percepita ed elaborata nei vissuti di donne e uomini.

Dal quadro disegnato da tali interventi prende quindi le mosse questo testo, per evidenziare alcune sfide specifiche per l'etica – e segnatamente per l'etica teologica. Il *focus* è quindi ben centrato, su un interrogativo ampio ed al contempo specifico: quale etica teologica nell'Antropocene? O – detto in forma più

articolata – come può e deve la teologia morale corrispondere in modo competente a quella dimensione della propria vocazione che sorge dall’ascolto del grido della terra e di quello dei poveri? Non a caso facciamo riferimento all’indicazione del n. 49 dell’Enciclica *Laudato Si’* (indicata infra come LS)¹, perché davvero molte sono le voci delle vittime cui occorre prestare attenzione: quelle delle mamme no-PFAS, quelle dei migranti ambientali o degli anziani che muoiono di caldo nelle estati delle nostre città, fino ai dati epidemiologici della Terra dei Fuochi o di Taranto; molte voci che parlano di vulnerabilità e segnatamente di diseguaglianze nelle vulnerabilità. Leggere la crisi socio-ambientale non significa quindi soltanto acquisire dati ambientali ed informazioni, ma anche ascoltare, attraverso di essi, storie di vita e – purtroppo – di morte, di speranza e di degrado. È anche a partire da tale ascolto che l’Esortazione apostolica *Laudate Deum* (infra LD)², promulgata otto anni dopo LS, ne rinnova il forte richiamo ad accelerare la transizione ecologica, ricercando uno sviluppo diverso tramite incisive pratiche sostenibili.

Al contempo, però, sia LS che LD invitano pure a lavorare sulle motivazioni – per rafforzare un’*etica* della cura della casa comune. Se, cioè, nel magistero ecologico di Francesco si esprime un’istanza di maggiore incisività operativa, di urgenza politica e civile, di rilevanza in ordine ad una transizione ecologica giusta, tuttavia non si tratta solo di questo. Se esso chiama certamente ad un’attenta riflessione sugli stili di vita e sulla sobrietà, quale virtù necessaria per un futuro sostenibile, tuttavia neppure solo di questo si tratta.

¹ FRANCESCO, *Lettera Enciclica Laudato Si’ sulla cura della casa comune*, 24 maggio 2015, www.vatican.va.

² FRANCESCO, *Esortazione Apostolica Laudate Deum sulla crisi climatica*, 4 ottobre 2023, www.vatican.va.

1. Etica: per un'integrazione profonda

Da papa Francesco viene anche l'esigenza di una più profonda integrazione dell'etica ecologica nel corpo della riflessione morale nel suo assieme. Spesso, infatti, anche in testi recenti i riferimenti all'ambiente appaiono come l'ultimo capitolo aggiunto – più o meno frettolosamente – ai manuali di morale sociale o di bioetica, per raccogliervi buone intenzioni ecologiche. Basti pensare al pur pregevole *Dizionario di Teologia Morale*, recentemente aggiornato dalle Edizioni San Paolo: solo due voci («Ecologia» ed «Etologia») sono più o meno direttamente riconducibili all'area tematica cui ci stiamo riferendo. Per fare un confronto, lo spazio assegnato ad ognuna di esse è analogo a quello di una delle numerose voci di etica sessuale/matrimoniale, come «Convivenza more uxorio»³. Solo lievemente diversa la situazione nel volume *Etica teologica della vita*, curato dalla Pontifica Accademia per la vita: tra i 254 numeri del *Testo base* ve ne sono solo 13 dedicati all'etica ambientale e 7 a quella animale; su oltre 500 pagine, 6 sono quelle dedicate al commento del primo lemma e 5 al secondo⁴. Costituisce invece un'eccezione l'importante *Manuale di bioetica* curato dalla sezione torinese della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale: nel III volume vi è una sezione piuttosto corposa, dedicata a «Bioetica e custodia del creato»; anche qui però essa occupa l'ultima posizione, precedendo solo quella finale sul «Futuro della bioetica»⁵. Di notevole rilievo la pubblicazione sulla *Sostenibilità* curata dallo Studio Teologico di Bressano-

³ P. BENANTI, F. COMPAGNONI, A. FUMAGALLI, G. PIANA (a cura di), *Teologia morale*. Dizionari San Paolo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019; voci «Ecologia» (S. Morandini, 235-239), «Etologia» (F. Compagnoni, 372-379), «Convivenza more uxorio» (P. Mirabella, 134-142).

⁴ I riferimenti sono al Capitolo VI, *Le grandi domande antropologiche, etiche e teologiche: casa comune e prospettiva globale* di V. PAGLIA (a cura di), *Etica teologica della vita. Struttura, tradizione, sfide pratiche. Atti del Seminario di Studio promosso dalla Pontificia Accademia per la Vita*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022, 255-283.

⁵ E. LARGHERO, G. ZEPPEGNO (a cura di), *Le nuove frontiere della bioetica. Manuale di bioetica*, vol. 3, Effatà, Cantalupa (Torino) 2024, 415-564 comprendenti i saggi che compongono la sezione citata.

ne, certamente legata anche ad una sensibilità mitteleuropea⁶. Si tratta comunque di casi relativamente isolati; fatti salvi i saggi di singoli autori⁷ e la riflessione continuativa della Fondazione Lanza di Padova⁸, l'essenziale carotaggio appena proposto sembra confermare la diagnosi formulata un decennio fa da Giuseppe Quaranta: nella produzione morale presente in lingua italiana il tema ambientale è assunto in forme ancora parziali⁹. La pur necessaria attenzione per le buone pratiche di cura della terra non giunge ancora a tradursi in integrazione dell'etica ecologica nel discorso morale, né giunge a metterne in questione le categorie per un ripensamento creativo.

Sottesa c'è in fondo una percezione che vede l'etica ambientale semplicemente come una tra le tante etiche applicate; essa si collocherebbe quindi esclusivamente appunto al livello dell'applicazione, senza interessare – per assumere la tripartizione di Paul Ricoeur (1913-2005) – quello più alto, che interpreta la vita buona, né quello intermedio, degli imperativi etici¹⁰. Chi scrive ritiene invece che la conversione ecologica, cui chiama la stessa LS, interpelli tutti i livelli della nostra esistenza morale, in forme tali da giungere persino in parte a rimodulare la riflessione sui rapporti tra di essi. Questo intervento orienterà quindi ad un'elaborazione che attraversi in profondità tutti e tre i livelli guardando sia all'etica di ispirazione filosofica che a quella che si colloca in orizzonti religiosi, come quello biblico. Non sarà evidentemente

⁶ J. ERNESTI, M.M. LINTNER, M. MOLING (a cura di), *Nachhaltigkeit: Theologische Perspektiven / Sostenibilità: prospettive teologiche* (Brixner Theologisches Jahrbuch, vol. 14), Weger - Tyrolia, Bressanone -Innsbruck 2024.

⁷ Si pensi a B. BIGNAMI, *Terra, aria, acqua, fuoco. Riscrivere l'etica ecologica*, EDB, Bologna 2012.

⁸ I numerosi testi che guardano in tale direzione, frutto in buona parte del Progetto “Etica e politiche ambientali” coordinato da Matteo Mascia, possono essere individuati su www.fondazionelanza.it.

⁹ G. QUARANTA, *Una spiritualità dell'abitare, un'etica del custodire*, in UFFICIO NAZIONALE PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO DELLA CEI, SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI (a cura di), *Custodire il creato. Teologia, etica e pastorale*, EDB, Bologna 2013, 101-124.

¹⁰ P. RICOEUR, *Etica e morale*, Morcelliana, Brescia 2023.

possibile un’articolazione completa; sarà soprattutto l’indicazione di una sorta di agenda di lavoro, che spero possa essere di aiuto per una ricerca di vasto respiro. Così facendo mi troverò peraltro a riprendere temi cui spesso l’ATISM è stata richiamata da uno dei nostri presidenti del passato, mons. Karl Golser (1943-2016), che in quest’ambito è stato un vero pioniere per la teologia morale italiana.

1.1. *Nell’Antropocene: un’antropologia morale*

Ripensare l’antropologia morale: credo che in realtà questa sia la sfida fondamentale, ma essa esige una riflessione capace di intrecciare la considerazione del nostro essere personale con uno sguardo alla storia (ed in effetti anche a fasi della presenza umana sulla Terra che precedono ciò che abitualmente diciamo storia). Si tratta – per far riferimento con una battuta all’espressione, introdotta nel dibattito pubblico dal premio Nobel per la Chimica Paul Crutzen (cui dobbiamo tra l’altro la comprensione dei meccanismi che determinano il cosiddetto buco nell’ozono)¹¹ – di coglierci nell’Antropocéne. Si tratta, cioè, di collocare la riflessione morale entro una prospettiva che legge l’attuale fase della storia del pianeta come caratterizzata da un ruolo chiave della specie umana nel determinare le dinamiche biologiche e geologiche della Terra¹². Non è solo un dato quantitativo, ma *uno sguardo inedito*, che impedisce di considerare l’umana storicità come separata da una natura biologica, intesa come realtà stabile, statica, quasi sfondo per l’agire umano. L’Antropocene dice invece di una *co-evoluzione*, sempre più veloce e meno simmetrica: i tempi biologici degli ecosistemi sono forzati sulla dinamica veloce di quelli storici, in una continua rottura di equilibri. È come se il rapporto

¹¹ S. MORANDINI, *Cambiare rotta. Il futuro nell’Antropocene*, EDB, Bologna 2020.

¹² P.J. CRUTZEN, *Benvenuti nell’Antropocene. L’uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, Mondadori, Milano 2005.

tra *polis* e *physis* si fosse ribaltato: dalla città inserita in un contesto naturale e da esso dipendente, siamo progressivamente passati alla città globale, che determina tale contesto e gli dà forma.

Certo, nel marzo 2024 l’Unione Internazionale per le Scienze Geologiche, tramite la Commissione Internazionale di Stratigrafia Quaternaria – pur riconoscendo nel concetto di Antropocene “un descrittore inestimabile nelle relazioni uomo-ambiente” – ha deciso di non formalizzare la definizione di una nuova epoca geologica¹³. Nonostante l’interpretazione di questo passaggio offerta dai media, non è questa in alcun modo una bocciatura della categoria, ma solo l’espressione del riconoscimento che non c’è convergenza nella comunità scientifica circa la specifica fissazione del suo inizio. Se diverse voci sono orientate a vedere nel 1945 – inizio dell’era nucleare – la data di avvio, molti autori evidenziano che l’influenza umana sulle dinamiche planetarie ha una scala dei tempi ben più lunga: quella dell’era industriale o quella che ha preso avvio con la scoperta dell’America; quella segnata dall’avvio dell’agricoltura o addirittura quella che risale fino alle estinzioni dei grandi mammiferi seguite all’espandersi di *Homo Sapiens* sul pianeta¹⁴. Questo non significa certo sottovalutare la rilevanza degli eventi degli ultimi decenni anni di mutamento ecologico accelerato (che infatti vengono spesso qualificati come la fase di grande accelerazione dell’Antropocene¹⁵), ma solo collocarla entro uno sguardo più ampio.

La lettura dei segni dei tempi deve, cioè, qui superare un’univoca centratura sulla contemporaneità, per far memoria di alcune dimensioni di quel tempo profondo che sta a monte persino dell’emergere di una coscienza storica e di specifiche forme sociali e culturali. Tale lettura si colloca quindi a monte delle pur

¹³ Il testo della dichiarazione su www.antropocene.org.

¹⁴ S.L. LEWIS, M.A. MASLIN, *Il pianeta umano. Come abbiamo creato l’Antropocene*, Einaudi, Torino 2019.

¹⁵ J. MCNEILL, P. ENGELKE, *La grande accelerazione. Una storia ambientale dell’Antropocene dopo il 1945*, Einaudi, Torino 2019.

necessarie analisi che sottolineano il problematico ruolo del capitalismo industriale nella crisi ecologica o il suo intreccio col patriarcato o con le dinamiche coloniali¹⁶. Si tratta, in effetti, di sottolineature di grande rilievo, che però – se assunte isolatamente – condurrebbero ad una prospettiva parziale ed inadeguata. Certo, la possibile geografia di un futuro neppure troppo lontano rende comprensibile tale sottolineatura¹⁷: la scala e la profondità dell'impronta umana sul pianeta stanno crescendo velocemente; circa la metà delle emissioni climateranti di origine antropica degli ultimi tre secoli sono concentrate negli ultimi trent'anni¹⁸.

Parlare di Antropocene significa però anche guardare all'umanità in quanto tale, nel suo impatto ambientale sul pianeta, cogliendo la profondità della sua impronta sulla struttura ecosistemica, ma sottolineando al contempo la singolarità ecologica della nostra specie. Siamo infatti esseri in cui la dimensione culturale ha assunto un ruolo chiave – ben aldilà di quanto possiamo cogliere in altre specie¹⁹. C'è in noi una creatività che, tra l'altro, ha dato luogo al sorgere ed allo sviluppo di quella tecnica che ci ha permesso di sganciarci progressivamente da vincoli ecosistemici locali ed altamente specifici (esponendoci peraltro alla pericolosa illusione di non essere limitati da *alcun* vincolo ecosistemico). Cogliamo dunque la condizione umana come caratterizzata da un potere incomparabile rispetto a quello di qualsiasi altra specie, da una capacità di trasformazione senza pari: per dirla con un gioco di parole, siamo *per natura perturbatori di natura*.

Al contempo, però, condividiamo con le altre specie e con l'ecosistema terrestre una condizione di vulnerabilità: la nostra qualità di esseri tecnici non ci affranca da quella corporeità che

¹⁶ J.W. MOORE, *Antropocene o capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, Ombre Corte, Verona 2017.

¹⁷ T. PIEVANI, M. VAROTTO, *Il giro del mondo nell'Antropocene. Una mappa dell'umanità del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2022.

¹⁸ D. WALLACE-WELLS, *La terra inabitabile. Una storia del futuro*, Mondadori, Milano 2020.

¹⁹ Ci permettiamo di rimandare al nostro S. MORANDINI, *Etica ed evoluzione*, Cittadella, Assisi 2010.

della vulnerabilità costituisce la condizione primaria, né ci sguarda da quella rete di relazioni cui papa Francesco invita a guardare attraverso la logica dell'ecologia integrale. Questo significa però anche valorizzare la nostra relazione alla terra ed ai viventi tra le *capabilities* che – pensando all'approccio di Amartya Sen e Martha Nussbaum – qualificano l'essere umano. Si tratta di un'istanza che – ritornando al confronto con Paul Ricoeur – orienta davvero a collocare il plesso dei riferimenti alla dimensione ambientale a livello dell'antropologia morale, estendendo così il tripode etico proposto dallo stesso Ricoeur (“*vita buona, con e per gli altri, in istituzioni giuste*”) con un'espressione come “*su una terra abitabile*”.

Si delinea così un approccio che guarda certamente ai temi ambientali a partire da un punto di vista antropologico; non è però quello dell’“antropocentrismo dispotico” messo sotto accusa anche da papa Francesco al n. 67 di LS. Piuttosto il riferimento è quell’“antropocentrismo situato” richiamato al n. 67 di *Laudate Deum* che invita a pensare assieme l’umana singolarità e l’impossibilità di comprenderla senza coglierla nel suo legame con l’intero mondo della vita²⁰. A partire da qui si apre la possibilità di un umanesimo autenticamente ecologico, effettivamente all’altezza del tempo che viviamo.

1.2. *Un’etica per la terra*

In questo quadro si collocano anche le istanze più specificamente etiche, in una logica di responsabilità che sappia assumere in un dialogo transdisciplinare la prospettiva della sostenibilità. Il

²⁰ Sulla distinzione si sofferma l’intervento del Prefetto del Dicastero per la dottrina della Fede al Seminario ecumenico *La festa della creazione e il mistero della creazione* (Assisi, 16.3.2024): V. M. FERNANDEZ, *Alcuni spunti di riflessione per pensare la Creazione come Mistero cristologico-trinitario*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/fernandez/documents/rc_ddf_doc_20240316_fernandez-assisi_it.html.

riferimento non è qui evidentemente solo a quella responsabilità a posteriori che dice dell'attribuzione ad ognuno/a delle proprie azioni passate, ma soprattutto a quella relativa alle azioni ancora da compiere. Un'etica di sostenibilità è, cioè, mossa dalla responsabilità di orientare a forme di vita capaci di futuro per questa generazione, per quelle ancora da venire, per il mondo della vita tutto²¹. Diversi linguaggi potranno risuonare in questo contesto, a partire dalla sottolineatura di Enrico Giovannini che «siamo l'unica specie che ha la capacità di orientare il futuro ed ha quindi la responsabilità di farlo»²². Facile cogliere qui un'assonanza con l'indicazione ricoeuriana che radica nella stima di sé l'attenzione per altri²³, ma anche più semplicemente con l'affermazione – cara al mondo dei *comics* supereroistici – “grandi poteri, grandi responsabilità”.

L'appello rivolto al singolo soggetto morale dovrà peraltro allargarsi ad un senso di *cor-responsabilità*, capace di orientare a efficaci forme di agire collettivo. Di fronte a questioni che hanno spesso una dimensione planetaria non basta, infatti, l'agire individuale, ma occorre anche coltivare una coscienza collettiva, operando sul piano dei valori e dei simboli condivisi.

Anche per questo, l'approccio centrato sulla responsabilità del soggetto umano per la sostenibilità potrà e dovrà intrecciarsi con la valorizzazione di quel senso di rispetto per la terra che caratterizza tanti orizzonti religiosi, da quelli legati alle culture di molti popoli indigeni fino ai grandi monoteismi mediterranei. La stessa LS orienta in tal senso facendo uso della metafora della *madre* terra, quella realtà che secondo il Santo di Assisi “ne sustenta et governa”. Va dunque ritrovato – anche nelle nostre società urbane – il senso dell'essere terra²⁴, di condividere quella

²¹ G. PELLEGRINO, M. DI PAOLA, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Milano 2018.

²² E. GIOVANNINI, *L'utopia sostenibile*, Laterza, Roma-Bari 2018.

²³ P. RICOEUR, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993.

²⁴ «Noi stessi siamo terra (cfr. Gen 2,7). Il nostro stesso corpo è costituito dagli elementi del pianeta, la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora»: FRANCESCO,

Terra-Patria²⁵ che relativizza le tante piccole patrie dei nazionalismi populisti. Riscoprire il rapporto con una comunità di vita in cui “tutto è connesso”, infatti, dà consistenza alla responsabilità, radicandola in un senso di partecipazione che coinvolge i cinque sensi ed attiva quindi potenti emozioni orientate alla cura.

Le neuroscienze ci ricordano, del resto, quanto rilevanti siano le emozioni per l’agire etico, quanto inadeguato sarebbe un approccio esclusivamente centrato sulla coscienza razionale; basti ricordare in questa sede la potente riflessione di Elena Pulcini sul rapporto tra cura e giustizia²⁶. Al contempo, però, la ragione gioca, anche in quest’ambito, un ruolo imprescindibile, domandando di sottoporre ad un discernimento attento le emozioni e le metafore che le attivano. Questo vale anche per la figura della “madre terra”, cui abbiamo appena accennato: anch’essa va ripensata in un tempo in cui il rapporto con la terra è cambiato. Se, infatti, essa ci è sempre madre e da essa dipendiamo, tuttavia la coscienza dell’Antropocene ci indica anche che noi siamo figli e figlie ormai adulti/e, forti e pensanti, che devono trovare una relazione diversa con essa. Figli adulti la cui relazione alla madre non potrà quindi più caratterizzarsi in forme ingenue, ma dovrà articolarsi nel segno di una cura assunta consapevolmente, entro la libertà di un potente (ed impattante) agire creativo. Non si tratterà quindi di un’etica del ritorno alla natura vergine, né di un *naturam sequi*, in cui la comprensione delle strutture ecologiche si ribaltierebbe immediatamente in indicazioni normative vincolanti per l’agire umano. Occorrerà piuttosto orientarsi ad un discernimento puntuale in cui la considerazione dell’agire umano – tecnico e sociale – andrà valutata in modo preciso e differenziato tenendo sistematicamente conto anche del suo impatto ambientale. Se valutazioni in tal senso fanno parte ormai delle procedure necessa-

LS, n. 2.

²⁵ E. MORIN, A.B. KERN, *Terra-Patria*, Raffaello Cortina, Milano 1996.

²⁶ E. PULCINI, *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.

rie per attivare opere di rilievo sul territorio, esse dovrebbero essere anche parte di quel ragionamento morale cui sottoponiamo i diversi elementi del nostro agire, incluse quelli più quotidiani.

Nei confronti della tecnica non si tratterà, cioè di riferirsi a generiche “euristiche della paura”²⁷, che – vedendo in essa il fattore scatenante della crisi ecologica – giungono a proporre improbabili moratorie nei suoi confronti. Si tratterà piuttosto di mettere in opera un puntuale discernimento contestuale, distinguendo con rigore tra quegli usi della tecnica che aiutano ad abitare sostenibilmente la terra e quelli che invece la devastano; tra usi che contengono l’impatto ambientale di un’umanità sempre più numerosa e giustamente desiderosa di vite di qualità ed altri che invece incrementano il consumo di ambiente. Questo significherà però pensare in forme articolate, disponibili a cambiare anche modelli di sviluppo, di consumo, di nutrizione, di trasporto – senza nostalgie del passato, ma disponibili a futuri diversi.

Non è certo opera facile e per questo è importante per la riflessione morale attingere al proprio ricco patrimonio argomentativo, per orientare all’assunzione di scelte consapevoli anche in situazioni concrete, laddove si presentano scelte di politica ambientale in cui opzioni apparentemente tecniche sottendono, in effetti, riferimenti a valori divergenti. Basti pensare – per guardare solo alla situazione italiana – a casi come quello di Taranto, con il drammatico *trade-off* tra lavoro e determinanti ambientali della salute, o alla questione delle pale eoliche in Sardegna (accoglierle per contribuire alla sostenibilità nazionale e globale o bloccarle in nome di una supposta tutela del paesaggio locale?). E, su una scala più ampia, assolutamente imprescindibile appare l’esigenza di un discernimento critico, moralmente qualificato, nei confronti di quegli approcci che ritardano e dilazionano gli interventi di contrasto al mutamento climatico ed ai suoi effetti

²⁷ L’espressione viene da un’opera chiave per la riflessione etico-ambientale europea H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un’etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990.

in nome di un loro supposto problematico impatto sull'economia e sul mercato del lavoro, con approcci di corto termine del tutto privi di lungimiranza. Non a caso papa Francesco ha richiamato con forza nel I capitolo di *Laudate Deum* l'importanza di confrontarsi in modo puntuale con quei dati scientifici circa le dinamiche climatiche che si possono facilmente attingere ai rapporti dell'*Intergovernmental Panel on Climate Change* (www.ipcc.ch).

1.3. *Politica, giustizia, pace*

Le ultime righe hanno sottolineato la costitutiva dimensione socio-politica di un'etica ambientale, evidenziata anche dalla 50^a Settimana sociale dei cattolici in Italia (Trieste, 2024), così come dalla precedente di Taranto (www.settimanesociali.it). Aldilà della responsabilità personale e di quella della società civile, determinanti sono certamente in quest'ambito le scelte politiche, sia in ordine alla mitigazione del degrado ambientale, sia alla tutela nei confronti dei suoi effetti. Sono responsabilità che si dispiegano sia al livello delle istituzioni locali che a quelli nazionali e sovranazionali e che evidenziano tutta la rilevanza della partecipazione attiva, nelle diverse forme che le società democratiche rendono possibile.

Certo, a questo livello appare evidente anche il costitutivo legame delle scelte in materia ambientale con le questioni di giustizia: esposizione al rischio ambientale e accesso alle risorse ambientali sono quasi sempre distribuiti in modo decisamente asimmetrico sia a livello locale che globale. Spesso poi le popolazioni in condizioni più svantaggiate rispetto a tali parametri sono le stesse che meno hanno contribuito e contribuiscono al degrado. La crisi socio-ambientale impatta, cioè, in forme particolarmente violente su soggetti che meno ne sono responsabili: affrontarla in forme efficaci ed incisive significa anche farsi carico di una situazione profondamente ingiusta.

E tuttavia in quest'ambito occorre capacità di discernimento:

in un mondo in trasformazione occorre cautela nell'indicare troppo facilmente vittime e responsabili ed ancor più nel fondare su tale distinzione scelte politiche. Si pensi al mutamento climatico: molte nazioni storicamente caratterizzate da bassissimi tassi di emissioni climalteranti *pro-capite* hanno drammaticamente modificato i propri profili socio-economici, collocandosi in posizioni elevate nell'infelice classifica degli emettitori. Ci sarebbe davvero bisogno di una riflessione etica articolata per comprendere cosa significhi oggi – al di là di una inderogabile esigenza di sostegno alle popolazioni più colpite dal riscaldamento globale – giustizia climatica e più in generale *ecogiustizia*; per articolare in forme meditate quella “responsabilità comune, ma differenziata” che costituisce il riferimento di una gran parte degli accordi su temi ambientali.

Nessun dubbio, invece, circa il legame imprescindibile tra cura della casa comune e pace: la guerra – oltre ad uccidere persone e distruggere spazi di convivenza civile – distrugge sempre anche l’ambiente, mentre molte guerre hanno tra le proprie matrici conflitti per l’accesso e/o il controllo di risorse ambientalmente critiche²⁸. Sfide costitutivamente globali, come quelle ambientali, possono essere affrontate in modo efficace solo da una comunità internazionale disposta alla collaborazione solidale. Un’etica ambientale dovrà quindi saldarsi in modo puntuale con una considerazione della pace e con la costruzione di un clima favorevole alla collaborazione internazionale; lo stesso mondo delle religioni dovrà operare in tal senso, superando le tante “teologie della guerra” purtroppo oggi operanti²⁹.

Ritroviamo così quella correlazione inscindibile tra giustizia, pace e salvaguardia del creato cui guardava il movimento ecumenico fin dagli ultimi decenni del secolo scorso; una riflessio-

²⁸ Efficace in tal senso G. MASTROJENI, A. PASINI, *Effetto serra, effetto guerra*, Chiarelettere, Milano 2017.

²⁹ Per un approfondimento sul tema cfr. il fascicolo: *Teologie della guerra?*, in «Credere Oggi», 45 (2024), n. 6.

ne etica si trova certamente sfidata ad un pensiero capace di far proprio un simile approccio – profondamente sintonico, peraltro, con la cornice dell’ecologia integrale indicata da papa Francesco.

2. Etica *teologica* per la cura della casa comune

Se l’agenda fin qui disegnata interpella – pur in modo ancora troppo schematico – ogni riflessione etica, in qualunque orizzonte culturale essa si collochi, vorremmo ora offrire alcune prospettive circa gli interrogativi che si pongono all’etica *teologica* e segnatamente a quella cristiana. È chiaro che in un ambito come questo la prospettiva non potrà che essere quella di una teologia pubblica, chiamata a contribuire ad una ricerca che è di tutta la famiglia umana³⁰. Essa, però, non potrà declinarsi efficacemente che a partire da una valorizzazione della propria specificità, fatta peraltro in uno stile di dialogo rispettoso, pronto ad ascoltare e valorizzare anche i contributi che le vengano da altre voci. Solo così si potrà andare al di là di un approccio centrato sulla paura della (pur reale) minaccia ecologica, per presentare efficacemente risorse ed orizzonti per un’elaborazione positiva – e teologicamente qualificata³¹.

2.1. *Un’esperienza morale condivisa*

Un primo elemento è pensare la crisi socio-ambientale come esperienza morale condivisa, che segna un salto di qualità nell’autocoscienza della famiglia umana e che dà, anzi, un’inedita con-

³⁰ G. VILAGRÀN, *Teologia pubblica. Una voce per la Chiesa nelle società plurali*, Queriniana, Brescia 2018; L. RANIERO, E. PALMENTURA (a cura di), *Percorsi di teologia pubblica ecumenica*, Ecumenica, Bari 2022; F. SCARAMUZZI, *Esplorazione teologica. Teologia pubblica e teologia fondamentale a confronto*, Edizioni Padre Pio da Pietralcina, San Giovanni Rotondo 2023; *Teologie e teologia nello spazio pubblico*, in «Path», 22 (2023), n. 2.

³¹ In tal senso i diversi saggi presenti nel dossier *Su una terra fragile. Per una eco-teologia pubblica ecumenica*, in «Studi Ecumenici», 42 (2024), 19-250.

sistenza alla stessa categoria di “famiglia umana”, così centrale per la riflessione del Concilio Vaticano II (specie in *Gaudium et Spes*). La solidarietà di destino tra le persone che abitano il pianeta offre una prospettiva importante per un’etica della solidarietà e della sororità/fraternità che interPELLI ognuno/a. Guardare in tale direzione significa anche offrire un orizzonte più ampio entro il quale pensare le già richiamate nozioni di ecogiustizia o di responsabilità comune, ma differenziata. Mi limito comunque ad accennare soltanto questa dimensione, su cui l’etica teologica è assai ben attrezzata per riflettere.

2.2. *Ispirazione: teologia della creazione*

Mi interessa di più in questa sede richiamare il legame che una riflessione sull’ambiente è chiamata a consolidare con un pensiero della creazione, nella percezione della cura cui siamo chiamati nei confronti del mondo buono di Dio³². La figura disegnata da Genesi 2, di un umano collocato nel giardino per abitarlo, coltivarlo e custodirlo, invita ad approfondire l’antropologia teologica, superando un’unilaterale centratura sul rapporto tra Dio ed il soggetto umano, per assumere un approccio integralmente relazionale. La stessa figura di Dio viene allora a collocarsi in un orizzonte ampio, in cui il riferimento all’esperienza privilegiata della redenzione si salda con quella di un mondo che è creazione – e quindi dono, realtà dell’ordine dell’amore, oggetto di una misericordia che è per ogni vivente. Di grande rilievo appare allora la prospettiva – disegnata dal teologo luterano Niels Gregersen e riletta da Denis Edwards anche alla luce del pensiero di Atanasio di Alessandria – di una comprensione dell’incarnazione come profonda, espressione cioè di un legame di Dio all’intero mondo della vita ed alla stessa di-

³² F. FERRARIO, S. MORANDINI, P. YFANTIS, *Il mondo buono di Dio. Teologia della creazione in prospettiva interconfessionale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2024; S. MORANDINI, *Credo in Dio, fonte di vita. Una fede ecologica*, EDB, Bologna 2025.

namica evolutiva³³. Prendono senso e densità in tale prospettiva anche quelle indicazioni che la tradizione ebraica riprende dalla Scrittura circa il valore del sabato, dell'anno sabbatico e dell'anno giubilare: una interruzione dell'agire umano, per lasciare spazio alle relazioni alla contemplazione, alla gratitudine per la bellezza; un'interruzione che si estende anche alle creature più direttamente coinvolte nell'agire umano ed alla terra stessa³⁴. Non a caso la stessa LS invita al n.71 a guardare con attenzione ad esse e al loro significato ecologico in contesto mutato.

Il riferimento a Francesco d'Assisi ed alla sua esperienza di fraternità/sororità nei confronti delle creature offre una chiave ermeneutica promettente in tal senso³⁵. Di grande rilievo appare al contempo la meditazione sull'escatologia del creato: aldilà delle restrizioni operate dal pensiero della Scolastica, occorre ritrovare l'orizzonte biblico in cui la creazione tutta – ed anzi ogni creatura – è chiamata a partecipare alla vita di Dio, finché Egli “sia tutto in tutte le cose” (1Cor 15,28)³⁶. Jürgen Moltmann ha fortemente sottolineato come non sia solo per gli esseri umani che Dio prepara un futuro di pienezza; il creato tutto è destinato a prendere parte alla nuova creazione³⁷.

C'è insomma una densità teologica nella tradizione biblica, che un'etica teologica che ad essa si ispira è chiamata ad accogliere e valorizzare.

³³ D. EDWARDS, *Incarnazione profonda. Sofferenza di Dio e redenzione delle creature*, Queriniana, Brescia 2024; N. GREGERSEN (a cura di), *On the Scope and the Dept of Christology*, Fortress Press, Minneapolis 2015.

³⁴ Si vedano in tal senso Dt 5,12-15 e Lv 25; una rilettura etica in G. BOZZA, *Il principio sabbatico. Un fondamento teologico per un'etica sociale*, Messaggero, Padova 2011.

³⁵ Sul tema cfr. il fascicolo: *Il Cantico delle Creature 800 anni dopo*, in «Credere Oggi», 45 (2024), n. 4.

³⁶ Sempre efficace l'analisi di P. SANTMIRE, *The Travail of Nature. The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Fortress Press, Augsburg 1991.

³⁷ Ci limitiamo a citare J. MOLTMANN, *Dio nella creazione. Teologia della creazione in prospettiva ecologica*, Queriniana, Brescia 1986; è però l'intera seconda fase della produzione del teologo tedesco che si caratterizza come teologia messianica della creazione.

3. In un tempo di scienza e di pluralità: dialogo

Certo una declinazione non ingenua di tale orizzonte presuppone anche un fitto dialogo, in primo luogo con la filosofia e le scienze, per dar corpo all’orizzonte indicatoci dalla Scrittura in modelli teologici concettualmente sostenibili nella modernità. Difficilmente si potrebbe mantenere, ad esempio, la secca distinzione – cara alla Scolastica medievale – tra creature intellettuali, protagoniste di una storia di salvezza, ed altre teologicamente secondarie. L’etologia animale, ma anche lo studio delle piante, ci rivelano ogni giorno di più nei viventi comportamenti complessi, irriducibili a quelli di semplici oggetti; in tali scenari occorre pensare alla cura di Dio per tutte le sue creature, alla sua promessa di vita che per ognuna di esse è senza pentimento.

Si tratta quindi di cercare ancora, anche in dialogo con altri orizzonti di senso (religiosi e culturali): la teologia morale deve lasciarsi ispirare da un buon pensiero, arricchito da molte risorse, per affrontare una sfida che ha la scala del mondo globale e che interessa la politica e la dimensione pubblica.

Conclusioni

Cinque parole, per disegnare alcune direzioni su cui un’etica teologica si trova chiamata ad operare, per ripensarsi efficacemente entro l’Antropocene:

- *Percepire*: questo significa dotarsi di adeguati sensori, per cogliere effettivamente la crisi socio-ambientale nella sua articolazione e per far crescere entro la comunità ecclesiale la percezione della sua rilevanza.
- *Correlare saperi*, in un approccio transdisciplinare capace al contempo di coltivare la specificità dell’etica teologica. Non si tratta di ricercare olismi epistemologici, in cui fatalmente tutte le vacche risultano dello stesso colore indistinto, ma di articolare in modo complesso una pluralità di saperi per esplorare un reale che è esso stesso complesso. In que-

sto contesto occorre una particolare cautela nei confronti di approcci la cui ingenuità rischia di trasformarsi in ideologia, producendo effetti controproducenti. Lo ricorda la stessa LS: occorre «un approccio integrale per combattere la povertà, per restituire la dignità agli esclusi e nello stesso tempo per prendersi cura della natura» (n. 139).

- *Esplorare* quindi la complessità, in modo incisivo, con carotaggi profondi, ma eticamente orientati: la varietà degli ambiti coinvolti nella questione ambientale esige una forte capacità di gestione della varietà di saperi necessari. Esporare scenari per guardare responsabilmente agli ambiti dell'economia e della politica, tenendo conto anche dell'esigenza di ripensare nell'Antropocene categorie chiave come i diritti umani (non certo per limitarli, ma per comprendere la necessità di garantirli in un contesto inedito).
- *Disegnare* con creatività un approccio etico-teologico saldamente radicato nella tradizione morale e, al contempo, capace di affrontare una condizione che solo mezzo secolo fa non avremmo saputo percepire. Un approccio attento al futuro che sappia andare al di là della contrapposizione tra antropocentrismo e biocentrismo, per coltivare un umanesimo ecologico, sensibile, relazionale, responsabile, capace di cura.
- *Convocare*: senza nulla togliere al rigore scientifico della sua argomentazione, per l'etica ambientale è essenziale anche una dimensione parentetica, capace di indicare con parole coinvolgenti la portata della sfida che sta dinanzi all'umanità tutta e di chiamare a farvi fronte in un agire condiviso.

Certo, la grammatica etico-teologica in quest'ambito è ancora in gran parte da strutturare; il lavoro è in buona parte da attivare ed il tempo è breve; spesso circolano approcci generosi, ma ingenui. Occorre mobilitare energie pratiche ed intellettuali; occorre esplorare la responsabilità nei confronti della comunità ecclesiale, dello spazio pubblico, della creazione di Dio: anche questo è parte della vocazione della teologia morale oggi.