

La Chiesa di Terra di Lavoro alla prova della Sinodalità

Teologia della conversione ecologica in Papa Francesco

Per il cammino sinodale in “Terra dei Fuochi”

Giadio De Biasio

Presbitero della Diocesi di Teano-Calvi, è Dottore in Scienze Ambientali alla Università degli Studi della Campania “L. Vanvitelli”. Dopo il Baccalaureato in Filosofia e Teologia alla PFTIM, ha conseguito la Licenza e il Dottorato in Teologia Sistemática in Gregoriana, difendendo una tesi sul rapporto tra cristologia e peccato originale in Anselmo d’Aosta e Tommaso d’Aquino. Ha completato il Joint Diploma in Ecologia Integrale alla PUG. È docente di Introduzione alla Teologia e di Teologia del Creato all’ISSR dell’Area casertana e Ricercatore borsista in teologia al *Loneragan Institute*, Boston College (USA), dove ha conseguito il post-dottorato.

Abstract

La teologia della conversione ecologica di Papa Francesco indaga la Creazione come orizzonte di fede, da cui far scaturire “le motivazione alte” per sostenere l’impegno ecclesiale per la cura della “casa comune”. La lezione di Bernard Lonergan sulla conversione (intellettuale, morale e religiosa) prepara il terreno per una conversione ecologica credente, basata sui motivi teologici che legano Creazione e Redenzione, all’interno del paradigma dell’ecologia integrale. Tale prospettiva teologica sostiene anche il cammino sinodale delle Diocesi della “Terra dei fuochi”, impegnate in un processo di sensibilizzazione pastorale e sociale contro la crisi socio-ambientale territoriale.

1. Introduzione

Papa Francesco, ormai a dieci anni dall'inizio del suo magistero petrino, ha costantemente esortato il Popolo di Dio a rinnovare la sua fedeltà al Vangelo attraverso l'accompagnamento di «processi di crescita»¹ personali, ecclesiali e sociali. Uno di essi è la conversione ecologica.

Per introdurre questo argomento partiremo dal recupero della teologia della Creazione come orizzonte di fede, esplicitando la rilevanza di questa relazione fondamentale per l'umanità, nella costante necessità di tenere insieme questo dato rivelato con la teologia della Redenzione, attraverso l'assunzione di un preciso assioma teologico.

Affronteremo la riflessione sulla “conversione” (intellettuale, morale e religiosa) offerta dal teologo e filosofo Bernard Lonergan, per sostenere teologicamente l'insegnamento del Santo Padre.

Successivamente, presenteremo il sintagma «conversione ecologica» alla luce del paradigma dell'interrelazione (teologico, ecologico e sociale) sotteso all'ecologia integrale di Papa Francesco.

Infine, verificheremo come il processo della conversione ecologica abbia suscitato nelle Diocesi campane della cosiddetta «Terra dei fuochi» una cooperazione congiunta per affrontare le diverse criticità ambientali locali: iniziative che esprimono l'inizio di un rinnovato cammino sinodale di corresponsabilità e di compartecipazione per la cura della casa comune.

2. La Creazione come orizzonte di fede

Il magistero di Papa Francesco ha manifestato un decisivo orizzonte missionario, in cui la vita di fede resta sempre ancorata alla concretezza della realtà storica e ai suoi problemi contingenti. Esso nasce dalla maturazione di una coscienza storica² della vita della Chiesa, da una declinazione dinamica di incarnazione contestuale e culturale della sua missione, capace di assumere le sfide della contemporaneità alla «luce della fede»³ nel suo Signore Gesù Cristo.

¹ «Uno dei peccati che a volte si riscontrano nell'attività socio-politica consiste nel privilegiare gli spazi di potere al posto dei tempi dei processi. [...] Dare priorità al tempo significa occuparsi di iniziare processi più che di possedere spazi». FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 212. D'ora in poi EG.

² Cf G. WHELAN, *Una Chiesa che discerne. Papa Francesco, Lonergan e un metodo teologico per il futuro*, EDB, Bologna 2019.

³ Ricordiamo che *Lumen fidei* è stata la prima Lettera Enciclica di Papa Francesco, ad evidenziare all'attenzione prioritaria alla dimensione verticale e teologica del suo Magistero: «La luce della fede possiede, infatti, un carattere singolare, essendo capace di illuminare tutta l'esistenza

Infatti, per Papa Francesco la verità della Rivelazione è storica, si rivolge nella storia ai suoi destinatari, che sono chiamati ad attuarla nella “carne” della loro testimonianza⁴.

In *Evangelii gaudium*, suo manifesto pastorale programmatico, trasponendo il famoso assioma teologico di Tommaso d’Aquino⁵ al nostro contesto culturale, afferma che: «L’essere umano è sempre culturalmente situato: ‘natura e cultura sono quanto mai strettamente connesse’. La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve»⁶.

Dunque, per Papa Francesco la verità offerta dalla Rivelazione non è un’idea astratta di verità, legata a doppia mandata a una *cultura classicista*⁷, imperante per tutti e per sempre. Essa, invece, è connessa al vissuto delle persone concrete, storiche, situate nelle loro differenti *culture moderne*⁸ di riferimento⁹. Insomma, la ricezione della Rivelazione è il frutto di un processo di incarnazione e di auto-

dell’uomo. [...] La fede, che riceviamo da Dio come dono soprannaturale, appare come luce per la strada, luce che orienta il nostro cammino nel tempo». FRANCESCO, Lettera enciclica *Lumen fidei*, 29 giugno 2013, 4. D’ora in poi citata con la sigla LF.

⁴ Cf FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco ai Partecipanti al Convegno Internazionale di Teologia Morale*, Venerdì, 13 maggio 2022, Città del Vaticano; sulla fine della coscienza storica, Cf anche FRANCESCO, Lettera enciclica *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, 13. D’ora in poi citata con la sigla FT.

⁵ «Gratia non tollit naturam, sed perficit». TOMMASO D’AQUINO, *Super Sententiae*, lib. 2 d. 9 q. 1 a. 8 arg. 3. «Gratia perficit naturam secundum modum naturae». ID., *Summa Theologiae* I, q. 62, a. 5, co.

⁶ EG 115.

⁷ «La cultura classicista, concependo se stessa in modo normativo e universale, doveva anche pensare a se stessa come l’unica e sola cultura per tutti i tempi». B. LONERGAN, «Belief: Today’s Issue», in F. E. CROWE – R. M. DORAN (edd.), *A Second Collection*, Collected Works of Bernard Lonergan, XIII, University of Toronto Press, Toronto 2016, 79-80. La traduzione in italiano è mia.

⁸ «La cultura moderna è una cultura in movimento. È storicista. Poiché le culture umane sono create dall’uomo, possono essere cambiate dall’uomo. Non solo possono, ma devono essere cambiate. L’uomo moderno non si preoccupa semplicemente di perpetuare la saggezza dei suoi antenati. Per lui il passato è solo il trampolino di lancio per il futuro e il futuro, se deve essere buono, migliorerà tutto ciò che c’è di buono nel passato e liquiderà tutto ciò che è cattivo. Il classicista era consapevole che gli uomini individualmente sono responsabili della vita che conducono. L’uomo moderno è consapevole che gli uomini sono collettivamente responsabili del mondo in cui vivono. L’umanesimo contemporaneo è quindi dinamico». *Ibidem*, 80.

⁹ Cf FRANCESCO, Costituzione apostolica *Veritatis gaudium*, 29 gennaio 2018, 4a.c.

appropriazione personale e comunitario, fondato sul fatto che il *Sacro deposito*¹⁰ della Chiesa è “vivo”, vivificato dallo Spirito Santo, e non è una lettera morta¹¹.

Questa prospettiva storica, da non confondersi con il «relativismo dottrinale»¹² o con la «dittatura del relativismo»¹³, è stata ben articolata da Papa Francesco in *Evangelii gaudium*, per favorire «la riforma della Chiesa in uscita missionaria»¹⁴, radicata con piedi per terra nelle situazioni concrete e storiche in cui è chiamata ad annunciare il Suo Signore Risorto. La Chiesa, infatti, per il Santo Padre è un «ospedale da campo»¹⁵ e non una «piccola cappella di persone selezionate»¹⁶.

Insomma, la Chiesa di Francesco, in cui l'azione missionaria diventa «il paradigma di ogni opera della Chiesa»¹⁷, è chiamata a superare tutte le tentazioni nostalgiche (e amuffite) di un certo fissismo ecclesologico, astorico ed essenzialista.

¹⁰ «La sacra tradizione e la sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa». CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, 10.

¹¹ «Senza lo Spirito Santo; Dio è lontano, Cristo rimane nel passato, il Vangelo è lettera morta, la Chiesa è una semplice organizzazione». PATRIARCA ATENAGORA, «Senza lo Spirito Santo», in M. CORRIERI (ed.), *Aforismi e citazioni cristiane*, Piemme, Casale Monferrato 1994, 196.

¹² La verità rivelata è un messaggio concluso con la chiusura del canone biblico. Essa va letta nell'orizzonte ermeneutico della propria cultura di riferimento, illuminata dalla Tradizione e compresa secondo l'interpretazione autentica del Magistero. Proprio quest'ultimo carisma, assistito dallo Spirito Santo, rappresenta l'elemento che consente nella Chiesa cattolica di verificare il processo di incarnazione della verità, e quindi di restare fedeli al messaggio rivelato senza cristallizzarlo in formule asettiche, calandolo nel vissuto delle coscienze formate all'ascolto e al discernimento. Cf EG 64; cf LS 122.

¹³ «Il relativismo diffuso, secondo il quale tutto si equivale e non esiste alcuna verità, né alcun punto di riferimento assoluto, non genera la vera libertà, ma instabilità, smarrimento, conformismo alle mode del momento». BENEDETTO XVI, «Discorso al clero della Diocesi di Bolzano-Bressanone», 6 agosto 2008, AAS 100 (2008).

¹⁴ EG 17.

¹⁵ «Io vedo con chiarezza che la cosa di cui la Chiesa ha più bisogno oggi è la capacità di curare le ferite e di riscaldare il cuore dei fedeli, la vicinanza, la prossimità. Io vedo la Chiesa come un ospedale da campo dopo una battaglia». A. SPADARO, «Intervista di Papa Francesco da parte di P. Antonio Spadaro», *La Civiltà Cattolica*, 19 settembre 2013.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ EG 15.

Nella Lettera enciclica *Laudato si'*¹⁸, sulla scia degli insegnamenti di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI¹⁹, il Santo Padre ha invitato la *koïnè* mondiale a farsi carico della crisi ambientale globale e locale, con un approccio *trans-disciplinare*²⁰, per promuovere un rinnovato impegno cristiano per la cura della casa comune.

Con il sintagma «casa comune» Papa Francesco ha esteso il perimetro dei destinatari della sua Enciclica a tutte «le persone di buona volontà»²¹, convocando l'intera famiglia umana nel riscoprire quell'elemento fontale che caratterizza la base comune della nostra esistenza: quella di «abitare» tutti insieme la stessa casa, il pianeta Terra²².

Tale nozione, non solo sociologica, ma declinata in un orizzonte evangelico di *fratellanza umana*²³, ha ampliato in modo inclusivo ed estensivo la nozione ecclesiologicala di «barca»²⁴ giovannea, a cui era stata storicamente e simbolicamente associata l'immagine della Chiesa. Proprio quest'apertura dialogica, che struttura l'intero documento rispetto ai diversi campi del sapere umano (scientifico, teologico, filosofico, politico, economico, sociologico) ha suscitato l'interesse e l'approfondimento dell'Enciclica ben oltre l'alveo cattolico²⁵, rendendo la *Laudato si'* il documento magisteriale cattolico più importante e impattante dopo il Concilio Vaticano II²⁶.

¹⁸ FRANCESCO, Lettera Enciclica *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune*, 24 maggio 2015. D'ora in poi citeremo con la sigla *LS*.

¹⁹ Nella *Laudato si'* Papa Francesco cita nell'introduzione il grande contributo di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI in merito alla questione ecologica e alla crisi ambientale: *LS* 5; 6; 93; 131; 155; 175; 193.

²⁰ «È senz'altro positiva e promettente l'odierna riscoperta del principio dell'interdisciplinarietà [...] nella sua forma "forte" di transdisciplinarietà, come collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio». FRANCESCO, *Veritatis gaudium*, 4c.

²¹ *LS* 62. Viene citato, per evidenziare la portata universale dell'enciclica, l'esempio offerto dal messaggio *Pacem in terris* di Papa Giovanni XXIII, rivolto «a tutti gli uomini di buona volontà». Cf anche *LS* 6.

²² L'invito universale all'azione per gli «inquilini» della stessa casa comune è reso esplicito dal Pontefice, affermando che «il solo fatto di essere umani muove le persone a prendersi cura dell'ambiente del quale sono parte». *LS* 64.

²³ *FT* 129; 285; cf FRANCESCO, «Udienza generale del 3 aprile 2019»; cf ID., «Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune», Abu Dhabi 4 febbraio 2019, in *L'Osservatore Romano*, 4-5 febbraio 2019.

²⁴ Cf *Gv* 21,3.6.8.

²⁵ Cf *LS* 6; 62.

²⁶ Secondo l'economista gesuita Gaël Giraud l'enciclica *Laudato si'* è stata «l'evento ecclesiale più importante dopo il Vaticano II». X. SARTRE, «Gaël Giraud, l'economista "Laudato si'"», in

L'invito globale all'impegno ecologico per la casa comune è stato sapientemente integrato dal Pontefice nell'orizzonte della fede credente, in forza dell'assioma teologico secondo cui per i cristiani «i loro doveri nei confronti della natura e del Creatore sono parte della loro fede»²⁷. Infatti, egli ha invocato per tutta la comunità ecclesiale globale un nuovo cammino di ascolto e di appropriazione della ricchezza offerta dalla fede nel Dio della Creazione, dinanzi alla «sola e complessa crisi socio-ambientale»²⁸ contemporanea.

Il suo *Vangelo della creazione*, titolo del capitolo II dell'Enciclica, ha ricentrato l'importanza del tema teologico della *creazione*, per fecondare e sostenere l'impegno attivo sia della vita sociale, orientata al valore del bene comune, sia della vita credente, nelle sue diverse declinazioni ministeriali: catechetiche, pastorali e liturgiche.

Dobbiamo riconoscere, con amarezza, come la teologia della Creazione sia stata da troppi secoli disconnessa dall'annuncio della Redenzione, cristallizzata nel “racconto delle origini”, senza ricadute spirituali e pastorali concrete. Relegata a livello accademico alla sola sezione introduttiva dell'Antropologia teologica, essa è stata anche inertizzata nella sua capacità di sostenere la vita di fede nell'impegno etico concreto, personale ed ecclesiale, per la tutela dell'ambiente.

Ricordiamo che Benedetto XVI nel 2008 aveva sapientemente stigmatizzato questo scollamento tra Creazione e Redenzione, con le seguenti parole:

Negli ultimi decenni, la dottrina della Creazione era quasi scomparsa in teologia, era quasi impercettibile. Ora ci accorgiamo dei danni che ne derivano. Il Redentore è il Creatore e se noi non annunciamo Dio in questa sua totale grandezza – di Creatore e di Redentore – togliamo valore anche alla Redenzione. [...] Ecco perché per me, il rinnovamento della dottrina della Creazione ed una nuova comprensione dell'inscindibilità di Creazione e Redenzione riveste una grandissima importanza²⁹.

Papa Francesco, pur rispettando la scelta redazionale inclusiva dell'enciclica di trattare l'argomento «senza riproporre qui l'intera teologia della Creazione»³⁰, ha differenziato nettamente la nozione di “natura” rispetto a quella di “creazione”: infatti, «“creazione” è più che dire natura, perché ha a che vedere

Vatican news, 2 marzo 2021, <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2021-03/storia-laudato-si-economista-giraud.html> [accesso: 30 marzo 2023].

²⁷ LS 64.

²⁸ LS 139.

²⁹ BENEDETTO XVI, «Discorso al clero della Diocesi di Bolzano-Bressanone».

³⁰ LS 65.

con un progetto dell'amore di Dio, dove ogni creatura ha un valore e un significato»³¹.

Ricordiamo brevemente che la nozione teologica di “creazione”, maturata in seno all'*intellectus fidei* della Tradizione viva della Chiesa dalla riflessione biblica, non deve essere confusa con la complessità dei significati che spesso emergono nella comunicazione da altre discipline. Per esempio, la nozione di “creazione” non è riducibile ad una mera causalità materiale iniziale, innescata da un “dio della prima mossa”; non è l'ingranaggio avviato dall'indifferenza causale del cosiddetto “dio orologiaio” (dio deista); non è un'azione di causalità immanentistica nell'universo stesso, come potrebbe essere l'inizio dello spazio-tempo dal Big bang o l'emergenza della vita biologica (dio panteista immanentistico).

Ciò che contraddistingue la specificità dell'azione divina del creare, come il “fare” proprio di Dio, deve essere euristicamente compreso sia tutelando la sua trascendenza rispetto al creato, sia custodendo la permanenza della sua relazione creatrice, operante in tutti gli esseri creati.

Nel passato, la nozione teologica di “creazione”³² era stata compresa all'interno di una ontologia essenzialista, in cui Dio Creatore poneva e sosteneva nell'*essere* gli enti contingenti creaturali. Una relazione ineliminabile, fondativa e fontale “nell'essere”, basata sull'*actio ad extra* di Dio e questa *creatio ex nihilo*³³ della Bontà di Dio era dunque capace di mantenere perennemente tutti gli enti creati in un rapporto di partecipazione creaturale³⁴ con Dio nell'esistenza³⁵.

³¹ LS 76.

³² Cf S. MURATORE, «Creazione», in G. BARBAGLIO - G. BOF - S. DIANICH (edd.), *Teologia*, Dizionari San Paolo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 303-322. Cf G. TANZELLA-NITTI, «Creazione», in G. TANZELLA-NITTI - A. STRUMIA (edd.), *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*, I, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2002, 300-321.

³³ «*Causalitas creatantis se extendit ad omne id quod est in re; et ideo creatio ex nihilo dicitur esse, quia nihil est quod creationi praeexistat, quasi non creatum*». TOMMASO D'AQUINO, *Super Sententiae*, lib. 2, d. 1, q. 1, a. 2, co.

³⁴ Per una attenta riflessione sulla metafisica creazionista in Tommaso d'Aquino, cf S. MURATORE, *Filosofia dell'Essere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, 25-47.

³⁵ «L'essere del mondo partecipa dell'essere del suo creatore, ma non si ha né monismo né panteismo né immanentismo perché il cosmo riceve l'essere dal nulla da Colui che è l'essere. Cioché l'essere del cosmo è un essere altro dall'essere per sé sussistente; l'essere del cosmo è un essere nuovo». V. BRUGIATELLI, «Il concetto di creazione in Tommaso d'Aquino», in *Annali di studi religiosi* 2 (2001) 243.

Tale creazione, però, è stata anche declinata in un orizzonte di ontologia relazionale, non solo *ex nihilo*, ma anche *ex amore Creatoris*³⁶. Nella *Laudato si'* Papa Francesco afferma che tutti gli esseri creati, per mezzo del Figlio e in vista di Lui (cf *Col* 1,16), sono interconnessi da una relazione originaria e permanente con l'Amore del Dio UniTrino, un *ordo amoris*³⁷ che racconta la fondazione originaria e la destinazione escatologica dell'umanità stessa e, con essa, di tutto il creato: «La creazione appartiene all'ordine dell'amore. L'amore di Dio è la ragione fondamentale di tutto il creato»³⁸.

Dunque, Dio Creatore è il Dio trinitario, e nell'opera della creazione ciascuna Persona divina opera secondo l'ordine teologico interno alla comunione di vita divina³⁹. Tale azione congiunta intra-trinitaria era stata espressa sinteticamente dall'Angelico con la formula: «Un solo mondo è stato fatto dal Padre per mezzo del Figlio nello Spirito Santo»⁴⁰.

Nella *Laudato si'* Papa Francesco afferma che, sulla base della rivelazione biblica, «l'esistenza umana si basa su tre relazioni fondamentali strettamente connesse: la relazione con Dio, quella con il prossimo e quella con la terra»⁴¹.

Questo insegnamento evidenzia come il Pontefice abbia inserito in *Laudato si'* la relazione con il creato come una delle tre relazioni fondamentali che caratterizzano e strutturano ontologicamente l'essere umano. Tale relazione, connessa con la vocazione originaria di «coltivare e custodire»⁴² il giardino del

³⁶ «Il mondo che è teatro della storia del genere umano, e reca i segni degli sforzi dell'uomo, delle sue sconfitte e delle sue vittorie; il mondo che i cristiani credono creato e conservato in esistenza dall'amore del Creatore: esso è caduto, certo, sotto la schiavitù del peccato, ma il Cristo, con la croce e la risurrezione ha spezzato il potere del Maligno e l'ha liberato e destinato, secondo il proposito divino, a trasformarsi e a giungere al suo compimento». CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, 2. D'ora in poi citata con la sigla *GS*.

³⁷ Cf AGOSTINO, *De Civitate Dei*, XV, 22.

³⁸ *LS* 77.

³⁹ Giovanni Paolo II ha espresso sinteticamente così questa azione trinitaria *ad extra*: «La creazione del mondo trova il suo modello nell'eterna generazione del Verbo, del Figlio, della stessa sostanza del Padre, e la sua sorgente nell'Amore che è lo Spirito Santo. È questo Amore-Persona, consostanziale al Padre e al Figlio, insieme col Padre e col Figlio, sorgente della creazione del mondo dal nulla, cioè del dono dell'esistenza ad ogni essere». GIOVANNI PAOLO II, «Udienza Generale mercoledì, 12 marzo 1986», 2.

⁴⁰ «*Unus mundus factus a patre per filium in spiritu sancto*». TOMMASO D'AQUINO, *Catena in Ioannis*, cap. 5 l. 3. Cf ID., *Summa Theologiae*, I, q. 36, a. 3; cf AGOSTINO, *De Trinitate*, V, 14, *PL* 42, 921; cf CONCILIO DI FIRENZE, *DS*, 1300.

⁴¹ *LS* 66.

⁴² *Gen* 2,15

mondo⁴³, costituisce un orizzonte esistenziale ineliminabile, un terreno fertile in cui si consuma concretamente e storicamente la vita dell'uomo: sia a livello basale organico, sia sociale, sia ecclesiale.

Per il Santo Padre proprio un sano recupero della relazione con il creato nella vita di fede, consente di evitare quella accusa di distorsione interpretativa con cui è stato spesso additato il pensiero ebraico-cristiano⁴⁴.

Eppure, il Pontefice non rifugge dalla realtà che si è consumata a partire dalla rivoluzione industriale dell'Ottocento, e che ha condotto verso un eccesso di «antropocentrismo deviato», verso una spirale di sfruttamento e di dominio dispotico delle risorse ambientali⁴⁵.

Possiamo allora comprendere come il tema rivelato della creazione sia la base teologica che sostiene tutta l'impalcatura della *Laudato si'*, il motivo fontale a sostegno del nostro impegno credente il favore della cura della casa comune. Pertanto, la *Laudato si'* non è una Enciclica *green*, espressione di un magistero accomodato sulle ideologie ambientaliste, bensì una Enciclica della Dottrina sociale della Chiesa, basata sull'annuncio di un'autentica teologia della creazione, capace di sostenere nel mondo credente (e non solo) l'impegno concreto per la custodia del creato. Dunque, per Papa Francesco, contro tutte le ingenuie accuse sincretistiche nei confronti del suo magistero (vedi il caso della *pachamama* durante il Sinodo per l'Amazzonia)⁴⁶, la Creazione non è quel «portico dei Gentili», come affermava Karl Barth, dove si può andare d'accordo con tutti gli uomini, prima di entrare nel Mistero propriamente cristiano⁴⁷. Al contrario, in

⁴³ LS 67.

⁴⁴ «È stato detto che, a partire dal racconto della Genesi che invita a soggiogare la terra (cf *Gen* 1,28), verrebbe favorito lo sfruttamento selvaggio della natura presentando un'immagine dell'essere umano come dominatore e distruttore. Questa non è una corretta interpretazione della Bibbia come la intende la Chiesa». LS 67.

⁴⁵ «Una presentazione inadeguata dell'antropologia cristiana ha finito per promuovere una concezione errata della relazione dell'essere umano con il mondo. Molte volte è stato trasmesso un sogno prometeico di dominio sul mondo che ha provocato l'impressione che la cura della natura sia cosa da deboli. Invece l'interpretazione corretta del concetto dell'essere umano come signore dell'universo è quella di intenderlo come amministratore responsabile». LS 116.

⁴⁶ Ai detrattori degli indigeni amazzonici, che li hanno accusati di aver esercitato un culto pagano all'interno delle chiese o del Vaticano, va ricordata l'espressione che lo stesso poverello d'Assisi aveva utilizzato per esprimere il suo rapporto con la terra: «sora nostra madre terra». Egli aveva simbolicamente attribuito alla terra una sorta di «maternità personificata», perché dalla terra germogliano le piante e i frutti. Nessuno si sognerebbe di ipotizzare una sorta di idolatria paganeggiante nelle parole del Patrono d'Italia.

⁴⁷ Cf G. DE BIASIO, *Teologia della creazione nel contesto evolutivistico: confronto tra W. Pannenberg e J. Arnould*, CreateSpace, Charleston, SC, 2014, 70. Karl Barth osserva che la verità della creazione è

Laudato si' la dottrina della Creazione⁴⁸ è parte della dottrina su Dio e sul Cristo: solo se Dio è il Creatore di tutto, e Cristo, suo Figlio, il Mediatore universale, allora questi può salvare tutti gli uomini.

Inoltre, la dignità definitiva della creazione trova proprio nel mistero dell'Incarnazione il suo fondamento teologico ed escatologico, perché, attraverso la natura umana creata, essa è stata assunta per sempre da parte del Figlio di Dio. Per il Pontefice abbiamo «la certezza che Cristo ha assunto in sé questo mondo materiale e ora, risorto, dimora nell'intimo di ogni essere, circondandolo con il suo affetto e penetrandolo con la sua luce»⁴⁹.

A questo punto, è possibile esprimere non soltanto l'unificazione tra i trattati della Creazione e della Redenzione in *Laudato si'*, ma anche l'importanza di poterli declinare insieme, all'interno della stessa *actio* economica *ad extra* della SS. Trinità.

Infatti, riflettendo sull'esempio del *Grundaxiom* di Karl Rahner⁵⁰ («La Trinità economica è la Trinità immanente, e viceversa») e sulla lezione magisteriale offerta da *Laudato si'*, in continuità con tutta la Tradizione viva inerente la dottrina della Creazione, esprimo la possibilità di sostenere la ragionevolezza del seguente assioma teologico: *il Dio Redentore è il Dio Creatore, e viceversa*.

Questo assioma unifica l'azione *extratrinitaria* del Dio di Gesù Cristo, affermando che la Redenzione «è» la «Creazione economica», perché essa si realizza economicamente *ad intra* della Creazione stessa. La Creazione, insomma, è la «Terra Santa», il terreno fertile un cui si consuma la Redenzione stessa di Cristo «per noi uomini e per la nostra salvezza»⁵¹, un'azione di grazia a opera del Figlio che copre tutto l'arco della creazione, dall'origine al suo compimento escatologico: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui»⁵².

Dunque, si può analogicamente ritenere che la Redenzione rappresenta l'opera salvifica di Dio che si realizza concretamente «solo» attraverso la realtà

diventata una specie di portico dei gentili dove incontrare i non credenti su un terreno neutro per la fede. Cf M. TERRIBILE, «Ecologia e Teologia: i termini del dibattito», *Proposta educativa* 2 (1995) 12.

⁴⁸ La Creazione esprime l'atto con cui Dio è la causa libera ed amante di un universo essenzialmente buono e armonioso, tratto dal nulla e messo a disposizione dell'uomo, un atto che inaugura il tempo della storia. Cf S. MURATORE, «Creazione», 303.

⁴⁹ *LS* 221.

⁵⁰ Cf G. M. KABUYA, *Le «Grundaxiom» de Karl Rahner comme paradigme du renouveau trinitaire au XXe siècle*, Peter Lang, Berlin 2019.

⁵¹ Credo niceno-costantinopolitano, *DS*, 150.

⁵² *Col* 1,15-17

fisica e concreta della Creazione, perché di fatto la Creazione rappresenta il contesto reale in cui si consuma “l’incarnazione” stessa della Redenzione. Al tempo stesso, si può affermare che la Creazione «è» la «Redenzione immanente», ossia che la Creazione, nella sua costituzione ontologica e relazionale con Dio, rappresenta la base immanente su cui si innesta e si realizza la grazia della Redenzione offerta da Cristo, alla luce del principio teologico di Tommaso d’Aquino per cui: «la grazia presuppone la natura»⁵³, e che quindi senza la natura, e senza l’armonia con essa, la grazia non può operare il suo perfezionamento (il suo *perficit*): «la grazia perfeziona la natura secondo il modo della natura»⁵⁴.

Insomma, la Creazione stessa è già relazionata, *ab origo*, ontologicamente nell’essere e nell’amore al Dio Creatore e Redentore, e già destinata escatologicamente, fin dal principio, verso quella pienezza che San Paolo chiamerà «nuova creazione», *καινή κτίσις*⁵⁵ in Cristo⁵⁶.

Questo sintagma paolino, come continuità e superamento rispetto alla “prima Creazione”, contiene in sé una portata euristica e teologica decisiva, sia nella sua declinazione battesimale (antropologica e soteriologica)⁵⁷, sia nella sua interpretazione apocalittica (cosmica ed escatologica)⁵⁸.

Contro ogni dicotomia marcionita e contro ogni confinamento della teologia della Creazione al solo alveo dei *Preambula fidei*, possiamo affermare che l’insegnamento di Papa Francesco in *Laudato si’* sostiene decisamente l’impegno per una unificazione teologica e pastorale tra Creazione e Redenzione, e quindi

⁵³ TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, I,2,2, ad.1. «*Gratia enim superveniens naturae non destruit eam*». ID., *De Veritate*, q. 24 a. 8 arg. 1.

⁵⁴ «*Gratia perficit naturam secundum modum naturae*». TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 62, a. 5, co.

⁵⁵ Cf *Gal* 6,15; *2Cor* 5,17. Cf G. BARBAGLIO, «Creazione e nuova creazione nella teologia paolina», in P. GIANNONI (ed.), *La creazione. Oltre l’antropocentrismo?*, Ed. Messaggero, Padova 1993, 188. Cf R.F. LEVISON, «Creazione e nuova creazione», in G.F. HAWTHORNE - R.P. MARTIN - D.G. REID (edd.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 346.

⁵⁶ Cf G. DE BIASIO, *La categoria di "nuova creazione" in San Paolo: Gal 6,15*, CreateSpace, 2013, 35-41.

⁵⁷ Tale posizione è particolarmente sostenuta in A. GIGLIOLI, *L’uomo o il creato? Ktisis in S. Paolo*, (Studi Biblici 21). Ed. Dehoniane, Bologna 1994. Cf S. CIPRIANI, «KTISIS: Creazione o genere umano?», in *Rivista Biblica* 44 (1996) 338. Cf R. BULTMANN, *Teologia del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1985, 192.

⁵⁸ Cf E. KASEMANN, *Antropologia paolina*, (Prospettive paoline). Ed. Paideia, Brescia 1972, 11-53. Cf A. PITTA, *Lettera ai Galati*, Dehoniane, Bologna 1997, 391-393. Cf L. RYLIŠKYTĖ, «The New Creation in Christ as the Foundation of an Integral Ecology», in J. AZÉTSOP - P. CONVERSI (edd.), *Foundations of Integral Ecology*, Gregorian and Biblical Press, Roma 2022, 523-550.

un'integrazione nella vita di fede per i cristiani, sull'esempio di quanto aveva insegnato il neodottore della Chiesa Sant'Ireneo di Lione⁵⁹ nei primi secoli.

Ritornando alle tre relazioni fondamentali dell'uomo, di cui la creazione è parte integrante, il magistero di Papa Francesco dischiude la possibilità di un'armonia integrale per l'essere umano, concepito esistenzialmente all'interno di una ontologia relazionale.

Questo orizzonte tridimensionale (teologico, antropologico, ecologico) diventa il *topòs* storico in cui inserire l'annuncio e la missione della Chiesa, sia *ad intra* che *ad extra*, favorendo un vero dialogo anche verso altri mondi religiosi e culturali. Pertanto, la verità sull'uomo che promana dalla fede trasmessa della Chiesa, e in modo speciale dall'Incarnazione di Gesù Cristo, rende capaci di uscire fuori, per annunciare con gioia la buona notizia del Vangelo, di essere proiettati nell'andare incontro, senza pregiudizio e senza chiusure, al Tu dell'altro.

Dunque, l'apertura missionaria di Papa Francesco, alla luce delle tre dimensioni relazionali suddette, trova il suo fondamento cristologico nel Dio-uomo, vero *lumen fidei* per svelare il mistero dell'uomo a se stesso, come aveva sapientemente annunciato il Concilio Vaticano II: «Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione»⁶⁰.

L'attenzione alla dimensione teologica della creazione, come base fondazionale dell'agire sociale per la custodia del creato, conduce Papa Francesco a mettere in evidenza la ricchezza offerta dalle «motivazioni alte»⁶¹ che promanano dal cristianesimo. Tali motivazioni teologiche della *Laudato si'* possono essere riassunte attraverso i seguenti nuclei tematici: trinitari, cristologici, escatologici ed eucaristico-comunionali.

Motivi trinitari - L'atto della creazione, dell'uomo e del mondo, viene compreso trinitariamente, come azione congiunta del Padre, per il Figlio, nello Spirito Santo.

Il Padre è la fonte ultima di tutto, fondamento amoroso e comunicativo di quanto esiste. Il Figlio, che lo riflette, e per mezzo del quale tutto è stato creato, si unì a questa terra quando prese forma nel seno di Maria. Lo Spirito, vincolo infinito d'amore, è intimamente presente nel cuore dell'universo animando e suscitando nuovi cammini. Il mondo è stato

⁵⁹ Cf C. M. BONDIOLI, «Creazione e Redenzione in Ireneo di Lione», in *Divus Thomas* 107 (2004) 11-35.

⁶⁰ GS 22.

⁶¹ LS 64.

creato dalle tre Persone come unico principio divino, ma ognuna di loro realizza questa opera comune secondo la propria identità personale⁶².

Quest'azione delle tre Persone, come unico principio divino, viene realizzata secondo l'identità propria di ciascuna Persona divina, ossia secondo le loro specifiche relazioni sussistenti. Ed è proprio questa *actio* congiunta della comunione trinitaria che diventa per noi l'*exemplum*, il fondamento teologico per sostenere un impegno etico comunitario, in favore della custodia del creato per tutta l'umanità.

Quindi, in *Laudato si'* l'impegno cristiano per la questione ecologica diventa «la sfida di provare a leggere la realtà in chiave trinitaria», perché l'azione umana, sull'esempio comunione dell'azione intra-trinitaria congiunta, può assumere analogicamente il modo di procedere relazionale, dialogico ed integrato di Dio stesso verso il creato, sulla base del fatto che «tutta la realtà contiene in sé un'impronta propriamente trinitaria»⁶³. Insomma, i cristiani, contro ogni «antropocentrismo dispotico»⁶⁴, «deviato»⁶⁵ o «moderno»⁶⁶, devono comprendere che non sono i «padroni» del creato, per cui possono sfruttare arbitrariamente ed egoisticamente le sue risorse, a scapito delle generazioni presenti e future. Il Pontefice su questo punto è netto: «Noi non siamo Dio. La terra ci precede e ci è stata data»⁶⁷. Egli ammonisce decisamente un certo delirio di onnipotenza dell'uomo moderno, una sorta di pretesa illegittima di «dominio dispotico e irresponsabile dell'essere umano sulle altre creature»⁶⁸. Pertanto, gli autentici discepoli di Cristo sono chiamati ad agire insieme, alla luce di una «relazione di reciprocità responsabile tra essere umano e natura»⁶⁹, come amministratori saggi e sapienti, nei confronti della creazione che è stata loro affidata da Dio.

Dunque, la vocazione originaria di «coltivare e custodire il giardino del mondo» (cf *Gen* 2,15) è un dono e un compito insieme, una compartecipazione ecclesiale analogica all'azione congiunta delle Persone della SS. Trinità nei confronti dell'intera creazione.

⁶² LS 238.

⁶³ LS 239.

⁶⁴ LS 68.

⁶⁵ LS 69; 118; 119; 122.

⁶⁶ LS 115.

⁶⁷ LS 67.

⁶⁸ LS 83.

⁶⁹ LS 67.

Motivi cristologici – Nella *Laudato si'* Papa Francesco opera una riflessione cristologica, in merito al tema dell'esemplarità di Cristo. Da un lato il primato del servizio, contro ogni delirio di dominio e di sopraffazione del prossimo: «Tra voi non sarà così; ma chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore» (Mt 20,25-26)⁷⁰; dall'altro il fatto che «Gesù viveva una piena armonia con la creazione»⁷¹, non come un asceta separato dal mondo, bensì come un uomo che lavorava con le sue mani, con l'abilità di artigiano⁷².

Contro ogni filosofia dualistica, che disprezzi il corpo e la materia di questo mondo, nella *Laudato si'* l'esempio di Gesù diventa il monito a superare la dicotomia tra corpo e spirito, tra uomo e natura, al fine di sostenere un sano impegno ecologico, per integrare armoniosamente la dimensione spirituale con la sfera corporea dell'essere umano. Possiamo ritenere, allora, come i misteri dell'Incarnazione e dell'Ascensione di Cristo rappresentino proprio la fondazione cristologica della dimensione *duale* di una sana antropologia cristiana. Non solo. Proprio l'accettazione della fatica del lavoro “in unione con Cristo crocifisso”, diventerebbe per noi collaborazione, in qualche modo, col Figlio di Dio alla redenzione dell'umanità⁷³.

Sempre in *Laudato si'* il destino dell'intera creazione passa attraverso il mistero di Cristo, che è presente fin dalla sua origine: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui» (Col 1,16). Pertanto, l'attività creatrice di Cristo, come Parola divina fatta carne, racconta come la stessa Incarnazione esalti infinitamente il valore del creato e della natura umana assunta, visto che «una Persona della Trinità si è inserita nel cosmo creato, condividendone il destino fino alla croce»⁷⁴.

Dunque, l'Incarnazione del Verbo ci fa comprendere come il mistero di Cristo opera in modo nascosto nell'insieme della realtà naturale, senza per questo ledere la sua autonomia: anche questa *azione cristiana*, rispettosa e integrata, rappresenta certamente per noi un monito per un corretto impegno ecologico.

Motivi escatologici - Nell'Enciclica emergono anche *motivi escatologici* connessi al tema della creazione. Infatti, oltre al Gesù terreno, lo sguardo del Santo Padre è rivolto anche al Cristo risorto e glorioso, in cui tutte le cose saranno riconciliate «per mezzo di lui e in vista di lui [...], avendo pacificato con il sangue della sua

⁷⁰ LS 82.

⁷¹ LS 98.

⁷² LS 98.

⁷³ Cf LS 98.

⁷⁴ LS 99.

croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli» (*Col* 1,19-20)⁷⁵.

Dunque, la destinazione ultima dell'essere umano e di tutto il mondo creato, è decisamente escatologica, quando Dio sarà «tutto in tutti»⁷⁶. Il Risorto, infatti, avvolgerà misteriosamente e orienterà tutto il mondo creato verso «un destino di pienezza»⁷⁷: «alla fine ci incontreremo faccia a faccia con l'infinita bellezza di Dio (cf *1 Cor* 13,12) e potremo leggere con gioiosa ammirazione il mistero dell'universo, che parteciperà insieme a noi della pienezza senza fine»⁷⁸.

In merito alla destinazione escatologica degli esseri creati non umani *Laudato si'* compie un passo teologico in avanti rispetto alla tradizione passata. Infatti, il Pontefice sostiene che: «Lo scopo finale delle altre creature non siamo noi». Dunque, viene affermata una dignità creaturale che prescinde dalla sfera dell'utilità e prosperità degli esseri umani e che trova nell'amore di Dio la sua origine e la sua destinazione ultima. Eppure la destinazione degli esseri umani e delle altre creature non è divergente. Anzi l'umanità ha una sorta di rappresentanza nei confronti del creato, perché nella sua lode orante in qualche modo è presente l'elevazione di tutta la creazione:

Tutte [le creature non umane] avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto. L'essere umano, infatti, dotato di intelligenza e di amore, e attratto dalla pienezza di Cristo, è chiamato a ricondurre tutte le creature al loro Creatore⁷⁹.

Motivi eucaristici - L'ultima prospettiva che raccogliamo dalla *Laudato si'* è quella eucaristico-comunionale. Se i Sacramenti sono un modo privilegiato in cui la natura viene assunta da Dio e trasformata in mediazione della vita soprannaturale, certamente «nell'Eucaristia il creato trova la sua maggiore elevazione»⁸⁰. Infatti, il Dio fatto uomo «arriva a farsi mangiare dalla sua creatura». Quindi, viene ancora una volta bandita ogni visione dicotomica della realtà, tra corpo e spirito, tra uomo e natura, perché l'Eucaristia ci ricorda che Gesù ci viene incontro «non dall'alto, ma da dentro, affinché nel nostro stesso mondo potessimo incontrare Lui»⁸¹. E citando Giovanni Paolo II, afferma che:

⁷⁵ LS 100.

⁷⁶ *1Cor* 15,28.

⁷⁷ Cf LS 100.

⁷⁸ LS 243.

⁷⁹ LS 83.

⁸⁰ LS 236.

⁸¹ LS 236.

L'Eucaristia è di per sé un atto di amore cosmico: “Sì, cosmico! Perché anche quando viene celebrata sul piccolo altare di una chiesa di campagna, l'Eucaristia è sempre celebrata, in certo senso, sull'altare del mondo”⁸².

L'Eucaristia, dunque, che unisce il cielo e la terra, abbraccia e penetra tutto il creato, rappresenta un ulteriore monito per l'impegno ecologico, perché essa è fonte di luce e di motivazione per le nostre preoccupazioni per l'ambiente, e ci orienta ad essere custodi di tutto il creato. Papa Francesco, a tal proposito, recepisce nell'Enciclica anche la particolare sensibilità alla questione ambientale data dal Patriarca Bartolomeo⁸³.

La «veste senza cuciture della creazione di Dio» rappresenta una immagine potente, perché racconta non soltanto il dono originario fatto da Dio per coprire la nudità originaria, metafora di una fragilità della condizione umana che va accolta in un orizzonte di fede relazionale, come dipendenza creaturale da Dio; dall'altro, rimanda a quella tunica indivisa (*Gv* 19,23-24) che ha accompagnato l'umanità di Cristo fino alla Croce, e che rappresenterà il simbolo dell'unità della comunità discepoli, come frutto della sua morte, e connessa all'immagine ecclesiale della rete che «non si squarciò» (*Gv* 21,1-11).

Possiamo allora ritenere come i motivi teologici suddetti, seppur espressi sinteticamente in *Laudato si'*, fondano cristianamente il nostro impegno etico per la salvaguardia del creato, come dono e come compito.

3. Teologia della conversione secondo Bernard Lonergan

La nozione di *conversione* è certamente molto importante nell'antropologia teologica e nella spiritualità che promana dalla rivelazione biblica.

Nel vangelo di Marco il primo invito pronunciato da Gesù è: «Convertitevi e credete al Vangelo» (*Mc* 1,15), in cui l'imperativo verbale «convertitevi» (in greco *μετανοεῖτε*) indica l'esortazione a un cambiamento di mentalità. Tale cambiamento, essenzialmente, consiste nell'accogliere la persona di Gesù nella propria vita e nel credere fiduciale alle sue parole e al suo esempio, come nuovo

⁸² LS 236. Cf GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, 8.

⁸³ «Noi cristiani, inoltre, siamo chiamati ad 'accettare il mondo come sacramento di comunione, come modo di condividere con Dio e con il prossimo in una scala globale. 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» (LS 9).

paradigma del proprio rapporto con Dio, con il prossimo, con se stessi (e vedremo, con il creato)⁸⁴.

L'evangelista Marco non esplicita teologicamente questo cambiamento della vita con discorsi teorici, ma lo presenta attraverso la narrazione storica ed esistenziale della vocazione di due coppie di fratelli: Simone ed Andrea (*Mc* 1,16-18) e Giacomo e Giovanni (*Mc* 1,19-20). Negli *Atti degli Apostoli* troviamo per tre volte il racconto la conversione di S. Paolo (*At* 9,1-9; 22,6-11; 26,12-18) con sfumature diverse, a marcare l'importanza nella vita della Chiesa delle origini di tale annuncio e testimonianza: un processo lento, che parte dalla sua persecuzione contro la Chiesa fino allo spargimento di sangue nel suo martirio per amore di Cristo. Dunque, possiamo sintetizzare che questa conversione evangelica a Cristo è un processo esistenziale e personale, in cui ci si decide operativamente per Gesù, per ricevere in dono (come grazia) il manifestarsi trasformante dell'amore di Dio nella propria soggettività.

Il processo della conversione, però, richiede un approfondimento integrato, che superi il recinto della sfera spirituale personale, a cui è stato storicamente relegato. Infatti, oltre alla sfera teologico-spirituale, dobbiamo riconoscere come esso abbia un significato polisemantico molto estensivo, connesso a scelte tecnologiche ed etiche: per esempio, per «conversione energetica» si intende una transizione ingegneristica verso una tecnologia più efficiente, che non necessariamente va a intaccare la mentalità etica e gli stili di vita energivori dell'individuo. Pertanto, riteniamo illuminante proporre il contributo offerto dal teologo e filosofo gesuita Bernard J.F. Lonergan (1904-1984), prima di introdurre la conversione ecologica promossa da Papa Francesco.

Il termine «conversione» nel pensiero di Lonergan rappresenta una nozione strategica di estrema importanza, un elemento propulsivo che sostiene l'intera architettura dinamica dello sviluppo di una soggettività autentica. Per introdurre la sua argomentazione, egli nel suo capolavoro *Metodo in Teologia* (1972) accolse la nozione di «orizzonte»⁸⁵ di E. Husserl, intesa metaforicamente come il campo visivo del soggetto in merito alla portata della sua conoscenza/interesse⁸⁶. Dunque, l'*orizzonte* per Lonergan è analogato al limite del proprio campo visivo

⁸⁴ Cf *Mt* 22,37-39; *Lc* 10,27; cf *Lc* 19,18.

⁸⁵ Ricordiamo come Lonergan recepisce la nozione di «Horizont» da E. Husserl, utilizzandola insieme alla nozione di «Sorge» da M. Heidegger. Cf H. A. MEYNELL, *Bernard Lonergan*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1994, 12-19.

⁸⁶ Cf B. LONERGAN, *Metodo in Teologia*, trad. dall'inglese di Giovanni B. Sala, Queriniana, Brescia 1985², 251-253. D'ora in poi *MT*. Per l'edizione in inglese, B. LONERGAN, *Method in Theology*, R.M. DORAN – J.D. DADOSKY (edd.), (Collected Works of Lonergan, n. 3), University Toronto Press, Toronto 2017. D'ora in poi citato con *MTb*.

del soggetto conoscente, il limite del campo di ciò che conosce e che interessa il soggetto: questo limite «è» il suo orizzonte⁸⁷. Oltre questo limite esiste solo il grande regno di ciò che «non interessa» e che non si vuole nemmeno conoscere, che non entra a far parte di quella sfera intenzionale che caratterizza il nostro interesse, intellettuale ed affettivo⁸⁸. Eppure, il limite dell'orizzonte non è statico. Lonergan sostiene la possibilità che accada il passaggio a un nuovo orizzonte attraverso un *rovesciamento*, per cui si realizza un allargamento del proprio campo visivo e al tempo stesso un superamento e un ripudio dei tratti caratteristici del precedente orizzonte⁸⁹.

Per il teologo canadese, dunque, si ha una conversione *solo* quando il soggetto vive un tipo di movimento verso un nuovo orizzonte, che comporta un rovesciamento di quello precedente: si pensi alla scelta di povertà radicale di S. Francesco d'Assisi; ma anche alla scelta di ritirarsi dalle città per vivere in un ambiente più sano e in modo sostenibile; alla scelta per la vita monastica, come distacco dal rumore del mondo per immergersi nel silenzio e nell'ascolto di Dio.

La conversione lonerganiana, come rovesciamento di orizzonte, non deve essere confusa con la semplice nozione del senso comune, ossia come passaggio ad una confessione religiosa, che non determina necessariamente un rovesciamento di orizzonte⁹⁰.

Egli è consapevole che il termine conversione espone al fraintendimento la sua posizione. Eppure sceglie di utilizzarlo: sia perché è un termine biblico; sia perché esprime un processo lento, che richiede un continuo impegno, perché si rinnovi; sia perché contiene in sé la possibilità di intravedere non soltanto il progresso del soggetto, ma anche l'azione in esso della grazia dello Spirito Santo.

Nel suo libro *Metodo in Teologia* il teologo canadese sostiene che la conversione ha tre direttici, che devono essere distinte ed integrate⁹¹, affinché il

⁸⁷ Gli orizzonti intenzionali di ciascuno (intelletuali, etici e religiosi), da un lato costituiscono «la portata dei nostri interessi e delle nostre conoscenze», come fonte fertile di ulteriori incrementi. Ma, al tempo stesso, costituiscono anche «la condizione e la limitazione di ulteriore sviluppo», perché ognuno di noi è contestualizzato storicamente, è figlio di un processo di ricezione strutturata di conquiste del passato, che possono limitare la propria capacità di assimilare altro. Cf MT, 222-223.

⁸⁸ Cf R. DORAN, *What Does Bernard Lonergan Mean by "Conversion"?*, University of Toronto Press, Toronto 2011, 4.

⁸⁹ «Rovesciamento e nuovo inizio è ciò che si intende per conversione». MT 223.

⁹⁰ Cf R. M. DORAN, *What Does Bernard Lonergan, 2*.

⁹¹ «Sebbene ciascuna delle tre sia collegata alle altre due, ognuna di esse è comunque un tipo di evento diverso e deve essere considerata in sé prima di essere messo in relazione con le altre». MT 254; *MTb*, 223.

soggetto possa progredire nel suo cammino di auto-trascendenza e di autenticità: egli distingue «una conversione intellettuale, morale, religiosa»⁹².

Conversione intellettuale - La conversione intellettuale per Lonergan è il rovesciamento di un orizzonte “intellettuale”, la purificazione della «visione mitica della realtà, dell’obiettività, della conoscenza»⁹³. Tale mito consiste nell’assioma epistemologico secondo il quale la conoscenza è concepita in analogia al guardare, che riduce il campo della conoscenza alla sola esperienza empirica del vedere⁹⁴.

Nel suo capolavoro *Insight. Uno studio del comprendere umano*⁹⁵ egli aveva affermato che la conoscenza umana non è riducibile alla semplice metafora del «dare uno sguardo»⁹⁶. Essa è invece un processo complesso, legato ad una quadruplica attività, che in *Metodo* sintetizza con le seguenti parole: «Conoscere, di conseguenza, non è solo vedere; è sperimentare, comprendere, giudicare e credere»⁹⁷.

Il problema dell’oggettività, dunque, è risolto come superamento dell’orizzonte epistemologico della “visione oculare” del dato sensibile, assumendo come criteri dell’oggettività «i criteri composti di sperimentare, di comprendere, di giudicare e di credere»⁹⁸: insomma, il conoscere umano è un processo complesso, che si realizza come accumulazione e sviluppo di criteri conoscitivi integrati, che conducono all’affermazione della realtà dell’esistenza propria dell’oggetto indagato.

Con questo approccio Lonergan vuole superare le maglie di un certo approccio scientifico, che tende a modellizzare la realtà empirica attraverso astrazioni semplificate (si pensi all’usurata immagine nel modello atomico di Bohr, inesistente nella realtà empirica, seppur didatticamente efficace), perché incapace di assumere tutta la complessità dei sistemi fisici e biologici indagati. Ovviamente questa semplificazione, seppur importante, rischia costantemente di perdere la complessità e le interrelazioni che abitano la realtà indagata: e

⁹² MT 254; MTh, 223.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ «Il mito è il seguente: conoscere è simile al guardare, l’oggettività consiste nel vedere ciò che c’è da vedere e nel non vedere ciò che non c’è, il reale è quello che è fuori là ora e che si deve guardare». *Ibidem*.

⁹⁵ B. LONERGAN, *Insight. Uno studio del comprendere umano*, Città Nuova, Roma 207. D’ora in poi: *Insight*.

⁹⁶ F.E. CROWE, *Bernard Lonergan: progresso e tappe del suo pensiero*, Città Nuova, Roma 1995, 93.

⁹⁷ MT 255; MTh 224.

⁹⁸ *Ibidem*.

possiamo a regione affermare che la complessità delle relazioni che emergono nel campo ecologico e sociologico rappresentano certamente un orizzonte che va umilmente assunta, e non positivisticamente ignorata.

Non a caso, Lonergan prende epistemologicamente le distanze dal conoscere umano inteso dal *realista ingenuo*⁹⁹ o dall'*empiricista*¹⁰⁰, perché sostiene che esso si compie solo nel giudizio ragionevolmente espresso a seguito di domande intelligentemente poste ai dati empirici: insomma, la verità della realtà è nel giudizio autentico e non nei dati, evidenziando l'importanza offerta dell'osservatore come operatore intelligente e razionale.

Ancora, l'analisi del dinamismo intenzionale della coscienza conduce Lonergan a distinguere tra «il mondo dell'immediatezza», ossia legato alla concezione mitica della realtà come legata alla sola esperienza sensibile, da «il mondo mediato dal significato», ossia il mondo conosciuto non solo dall'esperienza sensibile del singolo individuo, ma dall'esperienza e dai giudizi controllati di una intera comunità culturale¹⁰¹. Questa distinzione è molto chiara quando pensiamo alla differenza tra formulazioni scientifiche rigorose e la loro semplificazione divulgativa, tra teologia accademica e le espressioni di fede popolare. Quante volte questioni ecologiche complesse vengono ridotte e deformate giornalmisticamente (e politicamente) da persone incompetenti del settore, che utilizzano fonti non condivise dalla maggioranza della comunità scientifica per orientare e pilotare il consenso dei semplici cittadini: magari facendo leva su dati empirici puntuali, e ignorando il complesso lavoro scientifico basato su modelli statistici. Con questa riflessione il filosofo gesuita ci aiuta a superare questo approccio ingenuo e poco critico alla realtà, che può sostenere certamente un processo di approfondimento della complessità delle crisi ambientali, favorendo un approccio olistico ed integrato di diverse istanze della razionalità (scientifica, filosofica, socio-economica, teologica).

Per Lonergan il riduzionismo empirista della realtà viene superato solo dal «realista critico»¹⁰². Infatti, solo il soggetto intellettualmente convertito a un sano realismo critico è in grado di affermare che il mondo mediato dal significato «è»

⁹⁹ «Il realista ingenuo conosce il mondo mediato dal significato, ma pensa di conoscerlo guardando». *MTb* 224.

¹⁰⁰ «L'empirista limita la conoscenza oggettiva all'esperienza sensoriale; per lui, comprendere e concepire, giudicare e credere sono solo attività soggettive». *Ibidem*.

¹⁰¹ Cf *MT* 255; *MTb* 224.

¹⁰² «Solo il realista critico può riconoscere i fatti della conoscenza umana e dichiarare che il mondo mediato dal significato è il mondo reale; e può farlo solo nella misura in cui mostra che il processo di sperimentare, comprendere e giudicare è un processo di auto-trascendenza». *MT* 255; *MTb* 224.

il mondo reale, conosciuto attraverso un processo di auto-trascendenza dell'esperienza, della comprensione e soprattutto del giudizio¹⁰³. Per il teologo canadese, allora, la conversione intellettuale è la *conversione alla verità*, che si raggiunge sia attraverso il rovesciamento del mito conoscitivo del realismo ingenuo; sia attraverso sull'auto-appropriazione conoscitiva del dinamismo intenzionale della coscienza, ossia l'analisi critica soggettiva delle operazioni cosce ed intenzionali, che si realizzano quando conosciamo qualcosa. Questa conversione intellettuale, come assunzione epistemologica di un realismo critico, richiede un continuo rinnovamento, è un processo continuo¹⁰⁴.

Il valore della conversione intellettuale ha enormi implicazioni, perché sostiene epistemologicamente il paradigma dell'ecologia integrale, pietra angolare della *Laudato si'*. Infatti, l'assunzione della complessità e delle interrelazioni che costituiscono la nostra vita, personale e sociale, con l'ambiente, rappresenta l'orizzonte scientifico ed antropologico che deve essere indagato attraverso un sano realismo critico. La conversione intellettuale può allora sostenere una conversione ecologica nella misura in cui gli individui espandono il loro orizzonte conoscitivo verso le questioni ecologiche, ambientali, socio-economiche, e quindi favorendo una crescita della propria conoscenza e coscienza in merito a tali questioni: perché, in ultima analisi, e come principio pedagogico, si ama ciò che si conosce.

Conversione morale - La conversione in Lonergan presenta anche una dimensione morale. Egli assume come punto di partenza la dimensione egoistica dell'essere umano, basato sul soddisfacimento dei propri bisogni contingenti (bere, mangiare), in cui il fine ultimo di un individuo è la sua felicità e piacere (egocentrismo). Tali schemi possono diventare una vera struttura egoistica, quando si realizza una costante tendenza a mettere il proprio sé al centro di tutto, situazione esistenziale eticamente distorta che Lonergan chiama «pregiudizio individuale» (*individual bias*).

Tali pregiudizi o deformazioni possono riflettersi anche nel gruppo sociale di appartenenza, determinando lo stesso schema di autoreferenzialità egocentrica ed edonistica: si pensi ai pregiudizi egoistici di gruppo (*group bias*)¹⁰⁵,

¹⁰³ Cf *MT* 254; *MTh* 224.

¹⁰⁴ Come ha sintetizzato un suo grande discepolo R. Doran: «La conversione intellettuale non è il fermo e tranquillo possesso di una filosofia corretta, ma lo sforzo per raggiungere l'integrità cognitiva nelle proprie posizioni intellettuali». R.M. DORAN, *What Does Bernard Lonergan*, 5.

¹⁰⁵ «Il gruppo è incline ad avere un punto cieco per le intuizioni che rivelano che il suo benessere è eccessivo o la sua utilità è finita». *Insight* 248. In *MTh*, viene presentato «un egoistico disprezzo

difesi da caste di banchieri, da malavitosi o, su in piano diverso, allo stesso clericalismo.

In *Metodo* Lonergan definisce la conversione morale come un processo di auto-trascendenza che conduce al rovesciamento dei criteri che sostengono le proprie decisioni e le proprie scelte egoistiche. Tale processo di conversione morale conduce il soggetto all'esercizio di una libertà verticale¹⁰⁶, riassumibile nell'espressione lonerganiana «dalle soddisfazioni ai valori»¹⁰⁷.

Questo tipo di conversione si verifica quando il soggetto opta per un decentramento valoriale dall' "io" egoistico al "noi" comunitario, quando sceglie ciò che è veramente il bene per la collettività: «la conversione morale consiste nell'optare per il vero bene, anche per il valore contro la soddisfazione, quando valore e soddisfazione sono in conflitto»¹⁰⁸. Dunque, questo cambiamento dalle soddisfazioni personali al bene collettivo non si ha solo quando tra le due scale valoriali si presenta sintonia, ma anche, e soprattutto, quando le scelte per i valori collettivi (il bene comune) risultano essere in conflitto con le proprie soddisfazioni e bisogni personali. Ed è qui, secondo Lonergan, che il soggetto moralmente convertito è capace di autodeterminarsi e scegliere i valori sopraordinati alla propria auto-soddisfazione, arrivando a «decidere da sé cosa deve fare di se stesso»¹⁰⁹.

Dunque, l'alternativa etica è tra il vivere a caso, e l'impegnarsi per i valori. C'è chi vive a caso e si accontenta di seguire la corrente, senza mettersi davvero al timone della sua esistenza. E chi, al contrario, decide cosa fare di se stesso, e in questo modo arriva alla libertà autentica attraverso un momento esistenziale. Insomma, la lezione lonerganiana della conversione morale verso i valori può essere ben applicata all'impegno etico per una ecologia integrale, rappresentando un autentico esercizio della propria responsabilità rispetto alla qualità della propria vita, la vita degli altri, la qualità dell'ambiente.

Questa prospettiva significa acquisire una consapevolezza conoscitiva e una coscienza morale capace di assumere i valori connessi alle questioni ecologiche e al bene comune offerto dalla salvaguardia dell'ambiente, sia per le generazioni presenti che future. Dunque, la conversione morale comporta la necessità di convertirsi dall'io al noi, di assumere responsabilmente stili di vita meno

per gli altri», come un regime di ostilità verso gli altri gruppi sociali in difesa del proprio status di benessere e di appartenenza. Cf *MTb* 53.

¹⁰⁶ *MT* 256; *MTb* 225.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

energivori, meno impattanti sull'ambiente, favorendo scelte etiche sostenibili, cicli produttivi circolari, trasformazioni dei rifiuti in risorse. Questo processo comporta una conversione di mentalità etica, che non soltanto si realizza nella prassi ecologica bio-sostenibile, ma che comporta la fatica della rinuncia e del sacrificio di beni immediati, in forza di valori socio-ecologici condivisi.

Per Lonergan anche la conversione morale è un processo, perché: «Decidere è una cosa, fare è un'altra»¹¹⁰. La sua realizzazione dura tutta la vita, perché implica un continuo processo di discernimento e di scelta di valori, i quali superano il recinto del proprio orizzonte soddisfattorio e proiettano le scelte verso il bene, personale e comunitario. Il teologo gesuita, infatti, conclude la sua trattazione della conversione morale esprimendo senza paura una grande verità, etica e teologica: «Gli uomini sono peccatori»¹¹¹. Questa posizione antropologica non mortifica, ma illumina l'impegno umano personale e sociale, perché apre l'orizzonte etico all'aiuto dall'alto, all'irrompere della grazia nella vita dell'uomo.

Conversione religiosa – L'attenzione introspettiva nei confronti della coscienza e dell'esperienza religiosa personale, già maturata a partire dal 1920 grazie alla lettura della *Grammatica dell'assenso* di J.H. Newman (considerato il grande «padre assente»¹¹² del Concilio Vaticano II), condusse Lonergan a riportare al centro della sua indagine teologica la riflessione sulla fede esistenziale del soggetto.

Nella nostra cultura di matrice empirista, questa svolta al soggetto e alla sua esperienza di fede (*fides qua*)¹¹³ significa per il teologo gesuita recuperare il primato e l'importanza dell'esperienza religiosa personale, che consiste “empiricamente” nell'essere trasformati dall'amore di Dio¹¹⁴. Proprio l'analisi di tale trasformazione racconta l'autenticità dell'esperienza di fede e costituisce il fondamento metodologico della ricerca teologica stessa, propedeutico per un'analisi critica e autentica della verità rivelata trasmessa dalla Chiesa (*fides quae*)¹¹⁵.

¹¹⁰ MT 256; MTh 226.

¹¹¹ MT 138; MTh 114.

¹¹² Cf F. COSSIGA – E. GUERRIERO, «John Henry Newman un pensatore scomodo», in *Vita e Pensiero* 92 (2009/1) 88-95; ripubblicato come F. COSSIGA, «Un padre assente del concilio vaticano II» in *Osservatore Romano*, 17-18 agosto 2010.

¹¹³ Cf R. FISICHELLA, «Fides qua/fides quae», in L. PACOMIO (ED.), *Lexicon. Dizionario teologico enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 419. Cf S. PIÉ-NINOT, *La teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2007, 176.

¹¹⁴ «Il dono dell'amore di Dio viene prima descritto come un'esperienza e solo di conseguenza viene oggettivato in categorie teoriche» (MTh 103).

¹¹⁵ Cf *Insight* 762.

Dunque, per Lonergan la Teologia deve analizzare il processo dinamico della *conversione religiosa*, come esperienza dell'amore di Dio che accade nella coscienza esperienziale interiore del soggetto. Dall'analisi introspettiva *del/sul* soggetto egli arriva a trattare l'esperienza religiosa in analogia all'innamoramento (*being-in-love*), come «un'esperienza ultraterrena di innamoramento»¹¹⁶.

La conversione religiosa è l'essere innamorati in maniera totalizzante, come fondamento efficace di ogni auto-trascendenza, sia nella ricerca della verità, sia nella realizzazione dei valori umani, sia nell'orientamento che l'uomo adotta verso l'universo, il suo fondamento e la sua meta¹¹⁷.

Per esplicitare questo «innamoramento di Dio»¹¹⁸ il teologo canadese distingue in *Metodo* tre livelli di amore dell'essere umano: quello dell'intimità familiare (coniugale e parentale), quello della comunità umana e quello di Dio¹¹⁹. Egli si concentra sul terzo livello: l'amore *di/da* Dio.

Lonergan propone due polarità nel suo sistema relazionale teandrico: l'amore di Dio (da parte di Dio) e l'amore di Dio (da parte dell'uomo). Dalla parte di Dio, egli assume come l'amore per l'uomo è il dono dell'amore di Dio, «che inonda i nostri cuori attraverso lo Spirito Santo che ci è stato dato» (*Rm* 5,5) e di come «nulla in tutta la creazione potrà mai separarci dall'amore di Dio in Cristo Gesù nostro Signore» (*Rm* 8,38)¹²⁰.

Dunque, l'essere innamorati di Dio è l'esperienza di un dono gratuito (teologico) di un amore illimitato¹²¹, irristretto, un dono che ci raggiunge e ci inonda, e che non è il prodotto della nostra conoscenza e della nostra scelta, contro ogni intellettualismo teologico in odore di neopelagianesimo. E in questo

¹¹⁶ *MT* 257; *MTb* 227. «Quella capacità [di auto-trascendenza] diventa una realtà quando ci si innamora» (*MT* 124; *MTb* 100).

¹¹⁷ *MT* 257; *MTb* 227.

¹¹⁸ «Ho concepito l'innamoramento di Dio come un ultimo compimento della capacità di auto-trascendenza dell'uomo; e questa visione della religione è sostenuta quando Dio è concepito come il supremo compimento delle nozioni trascendentali, come suprema intelligenza, verità, realtà, rettitudine, bontà» (*MT* 131; *MTb* 107).

¹¹⁹ «L'innamoramento (*Being-in-love*) è di diversi tipi. C'è l'amore dell'intimità, del marito e della moglie, dei genitori e dei figli. C'è l'amore per i propri simili, che si traduce nel raggiungimento del benessere umano. C'è l'amore per Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima, con tutta la mente e con tutte le forze (*Mc* 12, 30)» (*MT* 123).

¹²⁰ *MT* 125; *MTb* 101.

¹²¹ «Essere innamorati di Dio, come si sperimenta, significa essere innamorati in modo illimitato. Tutto l'amore è abbandono di sé, ma essere innamorati di Dio significa essere innamorati senza limiti, qualifiche, condizioni o riserve». *MTb* 101-102.

dono-grazia il teologo canadese intravede *pro nobis* una sorta vocazione alla santità¹²², sostenuta dal riferimento evangelico a un invito totalizzante di amare Dio con tutto se stessi¹²³.

Dalla parte dell'uomo, questa esperienza di innamoramento è un nuovo orizzonte, in cui l'amore di Dio trasvaluta i valori e il sapere. L'innamoramento per Dio è un processo che conduce l'uomo alla auto-trascendenza e diventa anche l'adempimento di base che apre la coscienza all'amore di Dio. Pertanto, Lonergan, alla luce del suo lungo discepolato per raggiungere «la mente dell'Aquinate»¹²⁴ durante il suo dottorato, giunge ad affermare che: «La grazia operante è la conversione religiosa»¹²⁵.

Lonergan, seppur sempre consapevole dell'azione dello Spirito Santo in tutti gli uomini¹²⁶, non ha timore di esprimere la sua posizione prospettica. Infatti, la conversione religiosa, seppur interpretata in diversi modi, a seconda dei differenti sistemi religiosi¹²⁷, «Per i cristiani è l'amore di Dio che inonda i nostri cuori attraverso lo Spirito Santo donatoci. È il dono della grazia»¹²⁸. Recuperando alcuni elementi dal suo dottorato¹²⁹, in *Metodo* distingue brevemente la differenza tra «grazia operante»¹³⁰ e «cooperante»¹³¹. Egli sostiene,

¹²² «As an under-tow of existential consciousness, as a fated acceptance of a vocation to holiness». *MTb* 226.

¹²³ «L'amore religioso è senza condizioni, qualifiche, riserve; è con tutto il cuore e con tutta l'anima e con tutta la mente e con tutte le forze». *MT* 258-259; *MTb* 228. Lonergan ovviamente fa riferimento ai comandamenti dell'amore verso Dio e il prossimo di Cristo: cf *Lc* 10,27; *Mt* 22,37; *Mc* 12,30.

¹²⁴ *Insight* 769.

¹²⁵ *MTb* 226.

¹²⁶ «Dio è buono e dà a tutti gli uomini grazia sufficiente per la salvezza». *MTb* 105.

¹²⁷ È interessante la ricezione che Lonergan fa delle «sette caratteristiche comuni delle religioni del mondo», proposta da Friedrich Heiler, in cui vengono confrontate le religioni del mondo come cristianesimo, ebraismo, islam, mazdaismo zoroastriano, induismo, buddismo, taoismo. *MTb* 105. Cf F. HEILER, «The History of Religions as a Preparation for the Cooperation of Religions», in M. ELIADE – J.M. KITAGAWA (edd.), *The History of Religions: Essay in Methodology*, Chicago University Press, Chicago 1962, 142-155.

¹²⁸ *MTb* 226.

¹²⁹ Cf B. LONERGAN, *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St Thomas Aquinas*, ed. by F.E. CROWE-R.M. DORAN, University of Toronto Press, Toronto 2000. Per l'edizione italiana cf B. LONERGAN, *Grazia e libertà. La grazia operante nel pensiero di s. Tommaso*, N. SPACCAPELO (ed.), Università Gregoriana, Roma 1970.

¹³⁰ «La grazia operativa è la sostituzione del cuore di pietra con un cuore di carne, una sostituzione che va oltre l'orizzonte del cuore di pietra» (*MT* 257; *MTb* 226).

¹³¹ «La grazia cooperativa è il cuore di carne che diventa efficace nelle opere buone attraverso la libertà umana» (*MT* 257; *MTb* 226).

da un lato, che la conversione religiosa è un dono soprannaturale di grazia da parte di Dio, che l'uomo da solo non può darsi: quindi è chiaro il primato *ex parte Dei* della grazia operante¹³². Dall'altro lato, ricorda come la libertà dell'uomo si esercita in un progressivo processo di conversione religiosa, che può condurre a rispondere e scegliere stabilmente il dono di grazia che il Signore continuerà ad elargire, per sostenere liberamente l'opzione per questa crescita, ossia la grazia cooperante.

Ricordiamo che anche in Tommaso d'Aquino era espressa questa distinzione: la *gratia operans* era la mozione di Dio che porta la mente umana a un atto interiore della volontà¹³³; mentre la *gratia cooperans* era compresa come un atto del libero arbitrio, suscitato dall'azione di Dio che «muove l'anima dell'uomo rivolgendola a se stesso»¹³⁴. Quest'ultimo processo veniva esplicitato dall'Angelico nei termini di una conversione della mente, come «il movimento della mente con cui si converte a Dio»¹³⁵.

Seppur con una trasposizione in un orizzonte esistenzialista, *Metodo in Teologia* segue globalmente l'argomentazione dell'Angelico¹³⁶, sostenendo che l'esperienza della conversione è il luogo decisivo dell'incontro tra grazia e natura, tra l'originaria e fontale proposta d'amore di Dio e la libera risposta dell'uomo a questo amore. Eppure, per Lonergan il dono dell'amore di Dio per l'uomo è uno stato dinamico «cosciente senza essere conosciuto»¹³⁷, analogabile all'esperienza che S. Ignazio di Loyola descrive negli *Esercizi Spirituali* in merito alla «consolazione spirituale senza causa precedente»¹³⁸. Per esplicitare questa distinzione utilizza l'immagine di un uomo e una donna che si amano. Finché il loro amore non è reciprocamente condiviso, non sono ancora innamorati.

¹³² «Questa pace consiste nell'amore col quale Dio ci ama. [...] l'effetto prodotto in noi dall'amore che Dio ci porta, e che il peccato distrugge, è la grazia, la quale rende l'uomo degno della vita eterna, da cui siamo esclusi per il peccato mortale. Dunque non si può concepire la remissione del peccato, senza l'infusione della grazia». TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 2, co.

¹³³ «*Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans*». *Ibidem*, I-II, q. 111, a. 2, co.

¹³⁴ «*Movet animam hominis convertendo eam ad seipsum*». *Ibidem*, I-I, q. 113, a. 4, co.

¹³⁵ «*Motus mentis quo convertitur in Deum*». *Ibidem*, I-II, q. 113, a. 4, co.

¹³⁶ Infatti, ricordiamo che per il *Doctor Communis* la grazia operante e quella cooperante sono la medesima grazia, perché rappresentano due dimensioni della grazia abituale: «la grazia abituale, in quanto risana e giustifica l'anima, rendendola gradita a Dio, si dice grazia operante: e in quanto è principio delle opere meritorie, che derivano anche dal libero arbitrio, si dice cooperante». *Ibidem*, I-II, q. 111, a. 2, co.

¹³⁷ *MTb* 102.

¹³⁸ Cf IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi Spirituali*, 330. Vedi anche i numeri 317 e 175.

Infatti, il loro stesso silenzio significa che il loro amore non ha raggiunto il punto di abbandono e di donazione di sé¹³⁹.

Dunque, per Lonergan la “conversione religiosa” può essere presente anche in persone che non hanno tematizzato la loro fede religiosa, o che addirittura non riconoscono esplicitamente come questo processo provenga da Dio. Infatti, egli sostiene che il principio «nulla è amato se non è prima conosciuto» (*nihil amatum nisi praecognitum*), mentre è vero per altri amori umani, non è necessariamente vero per l’amore con cui Dio inonda i nostri cuori attraverso lo Spirito Santo che ci ha dato¹⁴⁰ (cf *Rm* 5,5). Questa grazia dello Spirito Santo, non necessariamente tematizzata, è «la grazia che Dio offre a tutti gli uomini, che sostiene ciò che è buono nelle religioni dell’umanità, che spiega come si possano salvare coloro che non hanno mai udito il vangelo»¹⁴¹.

Per il teologo gesuita questo amore di Dio nel cuore dell’uomo, come grazia, è la “scoperta” che fonda anche la nostra ricerca di Dio attraverso la ragione naturale e attraverso la religione positiva: «è in tale grazia che si può trovare la giustificazione teologica del dialogo cattolico con tutti i cristiani, con i non cristiani, e anche con gli atei che possono amare Dio nel loro cuore pur non conoscendolo con la testa»¹⁴². Questo approccio universale alla grazia, offerta da Dio a tutti gli uomini, è l’orizzonte entro cui Lonergan concepisce la salvezza operata da Cristo nello Spirito Santo, un orizzonte salvifico di amore a cui ogni uomo, nel sagrato intimo della sua coscienza, e a seconda dei livelli della sua coscienza, è chiamato da Dio a rispondere liberamente: «Dio è buono e dà a tutti gli uomini la grazia sufficiente per la salvarsi»¹⁴³.

Proseguendo la nostra trattazione sulla conversione religiosa in Lonergan, è interessante notare come egli riconosca che questo dono dell’amore di Dio, che rende innamorati «è realmente la grazia santificante» e che riguarda il quarto e sommo livello della coscienza intenzionale dell’uomo, come vertice dell’anima (*apex animae*)¹⁴⁴. Per Lonergan quando nel soggetto accade la conversione religiosa, come innamoramento (*being-in-love*), si produce una trasformazione della propria vita cognitiva¹⁴⁵, in modo che le domande sul significato e la verità sono perseguite per se stesse, e non più per scopi utilitaristici-egoistici e

¹³⁹ Cf *MTb* 109.

¹⁴⁰ Cf *MT* 296; *MTb* 261.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ *MT* 129; *MTb* 105.

¹⁴⁴ Cf *MTb* 103.

¹⁴⁵ «Nuovo orizzonte in cui l’amore di Dio trasvaluterà i nostri valori e gli occhi di quell’amore trasformeranno il nostro conoscere» (*MTb* 102).

strettamente pragmatici. Inoltre, questo innamoramento religioso innesca anche un cambiamento di orizzonte nella vita morale, una trasformazione dei criteri delle proprie decisioni, dalle soddisfazioni ai valori.

A mio avviso, la riflessione sulla conversione religiosa in Lonergan offre molti spunti per riflettere sulla conversione ecologica. Innanzitutto, la consapevolezza che ogni uomo è chiamato alla salvezza, alla conversione e alla santità, in forza della grazia operante che può cambiare il cuore, la mentalità. Allo stesso tempo, la conversione religiosa rappresenta un nuovo orizzonte, che trasforma e dilata sia la propria conoscenza che i propri valori: essa può aprire ad un nuovo rapporto con il Creato, in forza dell'amore per Dio Creatore, fonte e compimento di esso.

In merito ai suoi effetti su una conversione ecologica, la grazia cooperante si manifesta concretamente quando l'amore diventa il paradigma che sostiene l'impegno concreto per l'ambiente, come risposta al dono/compito di Dio e come amore per il prossimo. La consapevolezza che lo Spirito di Cristo opera nel cuore degli uomini favorisce l'impegno per affrontare insieme a persone di altri orizzonti religiosi la custodia del Creato, rispettando come una ricchezza il pluralismo religioso, senza proselitismi.

L'attenzione offerta da Lonergan conduce anche a riflettere sulla teologia della grazia verificandola empiricamente nella vita e nelle scelte concrete, discriminando tra comportamenti e stili di vita autentici e inautentici, tra vere e false testimonianze.

Tutto l'insegnamento di Lonergan può allora essere riassunto vedendo nel processo di conversione intellettuale morale e religiosa il cammino di auto-trascendenza verso l'autenticità, che trova nel comandamento dell'amore verso Dio e verso il prossimo (e anche verso il Creato) il suo maturo ed evangelico compimento.

Il teologo gesuita R. Doran, discepolo di Lonergan, ha sintetizzato magistralmente il suo pensiero: «L'autenticità si raggiunge nell'auto-trascendenza e l'auto-trascendenza coerente si raggiunge solo con la conversione»¹⁴⁶.

L'approfondimento della prospettiva di Lonergan sulla *conversione* (intellettuale, morale, religiosa) ci consente ora di affacciarci sul tema della conversione ecologica promossa da Papa Francesco in *Laudato si'*, illuminando in profondità le innumerevoli intuizioni del suo magistero.

¹⁴⁶ R.M. DORAN, *What Does Bernard Lonergan*, 2.

4. Teologia della conversione ecologica in *Laudato si'*

Dopo aver affrontato nella Lettera enciclica *Laudato si'* i temi dell'unica crisi socio-ambientale, della prospettiva scientifica a livello globale, dell'importanza della teologia della creazione, dell'antropocentrismo equilibrato (rispetto alle deformazioni dell'antropocentrismo deviato e del biocentrismo) il Pontefice affronta l'importanza, personale ed ecclesiale, di una «conversione ecologica». Questo sintagma, già utilizzato da Giovanni Paolo II¹⁴⁷, compare come titolo del terzo paragrafo del VI capitolo di *Laudato si'*, dal numero 216 a 221. Papa Francesco vuole «proporre ai cristiani alcune linee di spiritualità ecologica che nascono dalle convinzioni della nostra fede»¹⁴⁸. Questa necessità di interpolare le fede all'interno della questione socio-ambientale¹⁴⁹ racconta la sensibilità teologica pastorale e pedagogica del Santo Padre, «convinto che ogni cambiamento ha bisogno di motivazioni e di un cammino educativo»¹⁵⁰.

A mio avviso, l'aspetto fondamentale dell'argomentazione di Francesco a sostegno della conversione ecologica è l'averla innestata compiutamente nella vita evangelica autentica, «perché ciò che il Vangelo ci insegna ha conseguenze sul nostro modo di pensare, di sentire e di vivere»¹⁵¹. Infatti, il Vangelo di Cristo deve illuminare la nostra vita cristiana e le nostre scelte, personali ed ecclesiali, anche in riferimento al rispetto e alla custodia del creato. Citando Giovanni Paolo II, ricorda che per «i cristiani, in particolare, avvertono che i loro compiti all'interno del creato, i loro doveri nei confronti della natura e del Creatore sono parte della loro fede»¹⁵². Insomma, fede e vita morale non possono essere disgiunte (cf *Gc* 2,14-26), anche per quanto riguarda la propria relazione con il creato, perché fondata dal/nel Dio Creatore.

Rivolgendosi alla *koinè* cristiana, Papa Francesco assume una posizione molto decisa, criticando come inautentiche tutte quelle posizioni *ad intra* dell'alveo cattolico che non riconoscono l'importanza delle implicazioni di fede nei confronti della Creazione. Il suo ammonimento è sia nei confronti di quei cristiani che «spesso si fanno beffe delle preoccupazioni per l'ambiente»¹⁵³, sia nei confronti dei cristiani “passivi” ed “incoerenti”, che, non assumendo

¹⁴⁷ «Una conversione ecologica globale». GIOVANNI PAOLO II, Catechesi del 17 Gennaio 2001, 4.

¹⁴⁸ LS 216.

¹⁴⁹ Cf LS 5 ; 17 ; 64 ; 200 ; 211 ; 216.

¹⁵⁰ LS 15.

¹⁵¹ LS 216.

¹⁵² LS 64. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 1990*, 15.

¹⁵³ LS 217.

l'impegno di cambiare le proprie abitudini, vivono di fatto una vita di fede dissociata. Pertanto, il Pontefice riconosce che: «non sempre noi cristiani abbiamo raccolto e fatto fruttare le ricchezze che Dio ha dato alla Chiesa, dove la spiritualità non è disgiunta dal proprio corpo, né dalla natura o dalle realtà di questo mondo»¹⁵⁴.

Anche in *Fratelli Tutti* esprimerà una dura critica verso quei cristiani inautentici, ricordando loro che: «il fatto di credere in Dio e di adorarlo non garantisce di vivere come a Dio piace. Una persona di fede può non essere fedele a tutto ciò la fede stessa esige, e tuttavia può sentirsi vicina a Dio e ritenersi più degna degli altri»¹⁵⁵. Questo riferimento all'autenticità e alla testimonianza evangelica *ad intra* della Chiesa diventa per Papa Francesco un monito teologico-spirituale a discernere e compiere la volontà di Dio: «Il paradosso è che, a volte, coloro che dicono di non credere possono vivere la volontà di Dio meglio dei credenti»¹⁵⁶. Ovviamente, queste parole del Pontefice¹⁵⁷ esprimono una vera paternità spirituale, protesa a esortare e sostenere la crescita del gregge a lui affidato, e non una critica asettica di tipo intellettualistico. Per il Santo Padre la conversione ecologica dei cattolici (o dei cristiani in genere) deve essere fondata nella loro fede in Cristo, perché solo un'autentica *sequela Christi* è il terreno fertile per orientare ad una vera conversione di fede nel rapporto con la Creazione. Pertanto, sostiene che:

Manca loro dunque una *conversione ecologica*, che comporta il lasciar emergere tutte le conseguenze dell'incontro con Gesù nelle relazioni con il mondo che li circonda. Vivere la vocazione di essere custodi dell'opera di Dio è parte essenziale di un'esistenza virtuosa, non costituisce qualcosa di opzionale e nemmeno un aspetto secondario dell'esperienza cristiana¹⁵⁸.

Dunque, in quanto discepoli del Signore Gesù e testimoni del suo Vangelo, dobbiamo comporre le istanze della nostra fede sia in riferimento alla relazione con il Creato, di cui siamo parte, sia all'interno della nostra vocazione cristiana, come impegno concreto alla conversione ecologica.

Questo monito alla conversione ecologica del Santo Padre non è astratto. Egli stesso ha presentato la sua personale testimonianza, per mostrare come

¹⁵⁴ LS 216.

¹⁵⁵ FT 74.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ A queste parole fa eco il monito di Gesù: «Non chi mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chi fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (Mt 7,21).

¹⁵⁸ LS 217.

anche per lui la conversione ecologica sia sta un lento processo, che ha segnato (e cambiato) la sua prospettiva, di fede e di azione:

Vorrei incominciare con un pezzo di storia. Nel 2007 c'è stata la Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano in Brasile, ad Aparecida. Io ero nel gruppo dei redattori del documento finale, e arrivavano proposte sull'Amazzonia. Io dicevo: "Ma questi brasiliani, come stufano con questa Amazzonia! Cosa c'entra l'Amazzonia con l'evangelizzazione?". Questo ero io nel 2007. Poi, nel 2015 è uscita la *Laudato si'*. Io ho avuto un percorso di conversione, di comprensione del problema ecologico. Prima non capivo nulla!¹⁵⁹.

La sua personale conversione ecologica è maturata dopo Aparecida con la successiva visita alla comunità di Indios dell'Amazzonia peruviana. Il processo personale di lenta conversione ecologica del Pontefice è legato anche ad un episodio storico, occorso durante la sua visita pastorale a Campobasso ed Isernia nel 5 luglio 2014, sorvolando in elicottero la cosiddetta "Terra dei fuochi"¹⁶⁰. Egli ha dichiarato in una intervista che:

C'è stato un fatto puntuale, quando sono stato a Campobasso a luglio del 2014 e sono passato per la Terra dei fuochi, la zona di interrimento e incendio dei rifiuti tossici nel sud Italia. Mi commosse e da allora fu un crescendo attraverso le notizie, una presa di coscienza lenta¹⁶¹.

Questo avvenimento è stato decisamente fecondo nella sua conversione ecologica, tanto che l'anno seguente Papa Francesco ha promulgato l'Enciclica *Laudato si'*, come sua autentica risposta magisteriale teologica e pastorale alla crisi ecologica mondiale.

Ritornando al tema della conversione ecologica in *Laudato si'*, essa è stata compresa dal Santo Padre come «riconciliazione con la creazione», come invito a esaminare le nostre vite e a riconoscere come offendiamo la creazione di Dio

¹⁵⁹ FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco a un gruppo di Esperti che collaborano con la Conferenza dei Vescovi di Francia sul tema della Laudato si'*, giovedì 3 settembre 2020.

¹⁶⁰ L'espressione «Terra dei fuochi» risale al *Rapporto Ecomafie* curato da Legambiente nel 2003, per indicare un vasto territorio che si estende in Campania, tra le provincie di Caserta e Napoli, segnato da roghi illegali di rifiuti solidi urbani e dal tombamento di rifiuti tossici e speciali (discariche abusive). Come attualizzazione antropogenica dell'antica denominazione dei Campi flegrei, tale espressione apparve anche nel celebre libro *Gomorra* di Roberto Saviano.

¹⁶¹ PAPA FRANCESCO, *Latinoamérica. Conversaciones con Hernán Reyes Alcaide*, Planeta de Libros 2013; G. GAMBASSI, «Il Papa: la Laudato si' mi è stata ispirata dalla Terra dei fuochi», in *Avvenire*, mercoledì 22 novembre 2017.

con le nostre azioni e la nostra incapacità di agire¹⁶². Pertanto, è necessaria una «trasformazione del cuore» che «esige anche di riconoscere i propri errori, peccati, vizi o negligenze, e pentirsi di cuore, cambiare dal di dentro»¹⁶³. Come ha evidenziato J. Kureethadam, la «conversione ecologica richiede un ritorno al Creatore», ossia un rivolgersi a Dio nell'umile e genuino spirito di pentimento, che riconosce Dio come Creatore e fonte di tutte le cose, capace di riparare le nostre relazioni incrinata o rotte a causa del peccato¹⁶⁴.

Bisogna allora sottolineare come tutta l'argomentazione sulla conversione ecologica di *Laudato si'* non si consuma soltanto nel recinto della conversione personale, bensì richiede anche un livello di maturazione collettiva. Infatti, il Pontefice presenta l'importanza di una conversione ecologica sociale (ed ecclesiale) nei confronti dell'attuale urgente crisi socio-ambientale, perché: «La conversione ecologica che si richiede per creare un dinamismo di cambiamento duraturo è anche una conversione comunitaria»¹⁶⁵. Dunque, l'urgente crisi socio-ambientale richiede una risposta collettiva, una riconfigurazione dell'azione morale, personale e comunitaria, perché: «Ai problemi sociali si risponde con reti comunitarie»¹⁶⁶.

La conversione ecologica comporta per Francesco anche un insieme di nuovi atteggiamenti, che implicano una riconfigurazione del proprio orizzonte morale in ordine alla «gratitudine e gratuità»: «un riconoscimento del mondo come dono ricevuto dall'amore del Padre, che provoca come conseguenza disposizioni gratuite di rinuncia e gesti generosi anche se nessuno li vede o li riconosce»¹⁶⁷. Questa dimensione di partecipazione alla generosità e alla gratitudine di Dio attraverso il dono della Creazione, sostenuta evangelicamente dalla citazione di *Mt 6,3-4*, fonda in *Laudato si'* anche la possibilità di una risposta etica responsabile a livello antropologico, perché la «superiorità» dell'essere umano rispetto alle altre creature «gli impone una grave responsabilità che deriva dalla sua fede»¹⁶⁸. Ancora: questa risposta moralmente responsabile degli uomini ecologicamente convertiti viene compresa per i cristiani anche come partecipazione sacrificale all'azione di Dio: ossia «offrendosi a Dio 'come sacrificio vivente, santo e gradito' (*Rm 12,1*)»¹⁶⁹.

¹⁶² Cf *LS 218*.

¹⁶³ *LS 218*.

¹⁶⁴ J. KUREETHADAM, *Dieci comandamenti verdi dalla Laudato si'*, Elledici, Torino 2016, 199.

¹⁶⁵ *LS 219*.

¹⁶⁶ *LS 219*.

¹⁶⁷ *LS 220*.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

Sempre in riferimento alla conversione ecologica il Pontefice invita ad assumere un atteggiamento contemplativo, che però non deve diventare mera evasione o fuga dal mondo, perché: «Per il credente, il mondo non si contempla dal di fuori ma dal di dentro, riconoscendo i legami con i quali il Padre ci ha unito a tutti gli esseri»¹⁷⁰. Questa consapevolezza dei “legami” relazionali con tutti gli esseri creaturali, rivelata e teologicamente fondata, è la base che sostiene il paradigma dell’inter-relazione che sostiene tutta la *Laudato si’*, ossia l’ecologia integrale: «Tutto è connesso»¹⁷¹.

Il sintagma «ecologia integrale»¹⁷² ha la capacità euristica e operativa di concentrare in sé sia una convocazione dialogica interdisciplinare, al fine di armonizzare e integrare le varie finestre della razionalità (scientifica filosofica e teologica); sia di invitare a una convocazione globale, per recuperare una visione antropica olistica, capace di farsi carico di un impegno concreto e corresponsabile per la casa comune, nonché di un’attenzione speciale verso le classi sociali più deboli.

Se agli ecologi di professione questo discorso può sembrare una indebita invasione di campo (data la natura scientifica rigorosa e specialistica del loro campo di indagine), il Pontefice è ben consapevole che esiste una disciplina scientifica, l’*ecologia*¹⁷³, la quale «studia le relazioni tra gli organismi viventi e l’ambiente in cui si sviluppano»¹⁷⁴. Eppure, sulla scia di Leonardo Boff, è anche convinto che è possibile identificare altre ecologie¹⁷⁵: una ecologia economica, una ecologia sociale¹⁷⁶, una ecologia culturale¹⁷⁷, una ecologia umana¹⁷⁸: e qui, a mio avviso, gli ecologi intellettualmente convertiti non hanno timore ad assumere la complessità delle inter-relazioni uomo ambiente, dato il loro approccio metodologicamente aperto ed euristicamente olistico.

¹⁷⁰ LS 220.

¹⁷¹ LS 117.

¹⁷² Il sintagma «ecologia integrale» compare nel documento Pontificio ben 9 volte: LS 10; 11; 62; 124; 137; 156; 159; 225; 230.

¹⁷³ Il termine *ecologia*, che contiene dal greco sia il riferimento all’*oikòs* (casa) che al *lògos* (discorso), appare già nell’introduzione, quando il Pontefice afferma di «proporre un’ecologia che, nelle sue diverse dimensioni, integri il posto specifico che l’essere umano occupa in questo mondo e le sue relazioni con la realtà che lo circonda». LS 15.

¹⁷⁴ LS 138.

¹⁷⁵ Cf L. BOFF, «Le quattro ecologie», in *La Stella del Mattino* (2005/1). In questo articolo Leonardo Boff aveva paventato la possibilità di indicare quattro ecologie: ambientale, sociale, mentale, integrale.

¹⁷⁶ Cf LS 138.

¹⁷⁷ LS 143.

¹⁷⁸ LS 153.

Pertanto, ritengo che l'originalità dell'ecologia integrale di Papa Francesco è quella di assumere la funzione operativa del paradigma ontologico-relazionale con un approccio olistico, basato sull'assioma (teologico ed ecologico) dell'interconnessione suddetto¹⁷⁹. L'approccio transdisciplinare che ne consegue, contro la deriva riduzionistica contemporanea basata sulla «frammentazione del sapere»¹⁸⁰, apre decisamente al dialogo fra orizzonti diversi di approccio alla realtà: infatti, per Francesco, in questa prospettiva anche «la scienza e la religione, che forniscono approcci diversi alla realtà, possono entrare in un dialogo intenso e produttivo per entrambe»¹⁸¹.

La fede nella Creazione, dunque, sostiene l'ecologia integrale, favorendo il dialogo e l'integrazione conoscitiva in forza di uno sguardo contemplativo sulla realtà: l'amorevole consapevolezza di non essere separati dalle altre creature, ma di formare con gli altri esseri dell'universo una «stupenda comunione universale»¹⁸². Possiamo allora ritenere come la conversione ecologica promossa dalla *Laudato si'* sia l'invito ad assumere la Creazione come orizzonte di fede. Infatti, l'essere umano, con gli occhi della fede, diventa capace di «riconoscere che Dio ha creato il mondo inscrivendo in esso un ordine e un dinamismo che l'essere umano non ha il diritto di ignorare»¹⁸³. Riconoscere questo ordine di Dio impresso nella creazione e il suo dinamismo rappresenta la cifra di tutto l'insegnamento della *Laudato si'*, un invito a riscoprire la teologia della Creazione come *ordo amoris*: «La creazione appartiene all'ordine dell'amore. L'amore di Dio è la ragione fondamentale di tutto il creato»¹⁸⁴. Essa rappresenta un livello fondamentale in cui si realizza la nostra vita di fede nel Dio di Gesù Cristo, il *topos* teologico in cui si consumano le nostre relazioni sociali ed ecclesiali, la nostra vita sacramentale e la nostra stessa redenzione.

Papa Francesco dopo aver presentato in *Laudato si'* il monito per una conversione ecologica, personale ed ecclesiale, invita ulteriormente tutti i cristiani ad approfondire questa dimensione ecologica della loro conversione. Infatti, auspica che «la luce della grazia»¹⁸⁵ ricevuta con la conversione ecologica, si estenda anche alle relazioni con le altre persone, con le altre creature e con il mondo intero. Il riferimento alla “grazia”, connessa con questo tipo di

¹⁷⁹ LS 16.

¹⁸⁰ LS 110.

¹⁸¹ LS 62.

¹⁸² LS 220.

¹⁸³ LS 221.

¹⁸⁴ LS 77.

¹⁸⁵ LS 221.

conversione, presenta successivamente una ulteriore esplicitazione, che si consuma nella dinamica del processo di conversione. Infatti, il Santo Padre chiarisce che: «L'ideale non è solo passare dall'esteriorità all'interiorità per scoprire l'azione di Dio nell'anima, ma anche arrivare a incontrarlo in tutte le cose»¹⁸⁶.

Insomma, esiste una circolarità ermeneutica, in cui da un lato si enfatizza l'indagine dell'interiorità per riscoprire l'azione della grazia di Dio nell'anima del soggetto; ma allo stesso tempo, dopo questo riconoscimento, si sottolinea l'importanza di esternare questa scoperta, e quindi di scoprire Dio in tutte le cose. Pertanto, il Pontefice, seguendo l'insegnamento di San Bonaventura, riesce a collegare l'effetto di questa grazia della conversione ecologica proprio con questa capacità di riconoscere (e contemplare) Dio in tutte le cose: «La contemplazione è tanto più elevata quanto più l'uomo sente in sé l'effetto della grazia divina o quanto più sa riconoscere Dio nelle altre creature»¹⁸⁷.

Questo sguardo contemplativo, maturato attraverso la grazia della conversione ecologica, è capace di scorgere con meraviglia «il minimo dettaglio nella veste senza cuciture della creazione di Dio», di scorgere la bontà di Dio Creatore con gli occhi della fede «nell'ultimo granello di polvere del nostro pianeta»¹⁸⁸. Questa attenzione all'interiorità porta Papa Francesco ad affermare che c'è un mistero da contemplare, e questo mistero consiste nel credere che la Creazione si sviluppa *in* Dio e *verso* Dio: «L'universo si sviluppa in Dio, che lo riempie tutto»¹⁸⁹. Sempre in merito alla conversione ecologica come conversione di fede, ricordiamo come Papa Francesco, nella sua prima Enciclica, redatta a “quattro mani”, aveva affermato che: «la fede coglie nell'amore di Dio manifestato in Gesù il fondamento su cui poggia la realtà e la sua destinazione ultima»¹⁹⁰.

A questo punto, trattando della conversione ecologica, non si può prescindere dalla tematica del peccato morale dell'uomo, e della società, in rapporto al Dio Creatore e alla sua Creazione. Nella *Laudato si'*, seppur in modo

¹⁸⁶ LS 233.

¹⁸⁷ LS 233. BONAVENTURA, *In II Sententiae*, 23, 2, 3. Qui è possibile scorgere l'eco del famoso motto di Sant'Ignazio, ossia il «cercare e trovare Dio in tutte le cose», un elemento caro alla spiritualità dei gesuiti, sempre collegato all'espressione «cercare e trovare la volontà di Dio». IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi Spirituali*, 1.

¹⁸⁸ LS 9.

¹⁸⁹ LS 233.

¹⁹⁰ LF 15. E citando gli *Atti dei Martiri*, ricorda come il cristiano Gerace affermò dinanzi al prefetto romano Rustico: «Il nostro vero padre è Cristo e la nostra madre è la fede in lui» (LF 5). Cf *Acta Sanctorum*, Junii, I, 21.

essenziale e senza presentare una dottrina esaustiva del peccato (originale, personale e sociale), le tre relazioni fondamentali (Dio, prossimo e creato) originarie dell'essere umano sono state compromesse: «secondo la Bibbia, queste tre relazioni vitali sono rotte, non solo fuori, ma anche dentro di noi. Questa rottura è il peccato»¹⁹¹. Dato il contesto eziologico e il riferimento successivo all'antica armonia genesiaca originaria¹⁹², possiamo notare come il Pontefice eviti di parlare esplicitamente del dogma del peccato originale, soprattutto perché poco funzionale alla portata universale e trasversale dell'Enciclica stessa, rivolta non solo ai cattolici, ma anche agli «uomini di buona volontà», credenti e non credenti. Eppure, se è vero che questo orizzonte dialogico aperto e di convocazione ha fatto sfumare la trattazione sul peccato edenico trasmesso, dall'altro non ha fatto rinunciare il Pontefice a raccogliergli le sue conseguenze, in particolare nel rapporto dell'uomo con il creato. Infatti, l'effetto della prevaricazione originaria avrebbe determinato che «l'armonia tra il Creatore, l'umanità e tutto il creato è stata distrutta per avere noi preteso di prendere il posto di Dio, rifiutando di riconoscerci come creature limitate»¹⁹³. Dunque, in *Laudato si'* proprio il peccato originale dei progenitori viene intravisto eziologicamente come la pretesa dell'uomo di prendere il posto di Dio. Questa superba pretesa di auto-deificazione si ripresenta come una inclinazione egoistica, archetipo e prototipo di ogni peccato personale umano, e alla base delle deformazioni egoistiche delle strutture sociali di peccato (e Lonergan nel precedente paragrafo aveva evidenziato questo aspetto peccaminoso collettivo con l'espressione *bias group*). Papa Francesco dichiara solennemente una grande verità antropologica: «Noi non siamo Dio»¹⁹⁴. Nella pretesa adamitica di essere come Dio senza Dio, viene anche diagnosticata la distorsione della vocazione originaria a cui l'uomo era stato chiamato: la pretesa di «prendere il posto di Dio [...] ha distorto anche la natura del mandato di soggiogare la terra (cf *Gen* 1,28) e di coltivarla e custodirla (cf *Gen* 2,15)»¹⁹⁵. Questa auto-appropriazione indebita sarebbe alla base di una cattiva interpretazione del testo genesiaco, quella di «un'immagine dell'essere umano come dominatore e distruttore»,

¹⁹¹ LS 66.

¹⁹² «Come risultato, la relazione originariamente armonica tra essere umano e natura si è trasformato in un conflitto (cf *Gen* 3,17-19)». *Ibidem*.

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ LS 67.

¹⁹⁵ LS 66.

prometicamente teso a «soggiogare la terra (cf *Gen* 1,28)»¹⁹⁶ con una azione dispotica e usurpatrice.

Dunque, lo «stato di innocenza originaria»¹⁹⁷ infranto rappresenta per il successore di Pietro la radice di quelle distorsioni antropologiche che nell'Enciclica sono stigmatizzate come conseguenze di tale peccato: l'antropocentrismo dispotico e la ricaduta sociologica e cosmologica che ne consegue, ravvisabile nelle problematiche connesse alla disegualianza sociale e all'inquinamento.

Possiamo notare, come storia degli effetti, come nel testo del *Documento Finale del Sinodo per l'Amazzonia* fosse stato approfondito il tema morale nei confronti del creato, arrivando alla definizione del «peccato ecologico»¹⁹⁸. Tale definizione, suggerita dai Padri Sinodali nel loro “documento martire” del 2019, di fatto non troverà spazio (volutamente) nell'Esortazione Apostolica Postsinodale *Querida Amazonia* di Papa Francesco, per poi riemergere, depotenziato e virgolettato, in un documento Interdicasteriale della Santa Sede sull'ecologia integrale, nel V anniversario della *Laudato si*¹⁹⁹. Certamente i teologi morali (e anche i canonisti) hanno evidenziato come l'atto peccaminoso richiede un referente relazionale (Dio, il prossimo o l'io del soggetto) che di fatto non è ravvisabile nella dimensione a-personale della creazione (evitando chiaramente l'antica eresia di una divinizzazione della natura, propria del paganesimo). È anche vero che questo dietrofront manifesta la necessità per la teologia di lavorare a uno sviluppo argomentativo di questa tematica, che sia all'altezza della nostra contemporaneità: Infatti, la ricaduta delle nostre azioni contro l'ambiente non possono essere ritenute moralmente neutre, e quindi senza alcun riferimento né verticale (Dio Creatore), né orizzontale (il prossimo, presente o

¹⁹⁶ LS 67.

¹⁹⁷ LS 66.

¹⁹⁸ «Proponiamo di definire il peccato ecologico come un'azione o un'omissione contro Dio, contro il prossimo, la comunità e l'ambiente. È un peccato contro le generazioni future e si manifesta in atti e abitudini di inquinamento e distruzione dell'armonia dell'ambiente, in trasgressioni contro i principi di interdipendenza e nella rottura delle reti di solidarietà tra le creature (cf Catechismo della Chiesa Cattolica, 340-344) e in azioni contro la virtù della giustizia». DOCUMENTO FINALE DEL SINODO PER L'AMAZZONIA, *Amazzonia: nuovi cammini per la Chiesa e per un'ecologia integrale*, 26 ottobre 2019, 82.

¹⁹⁹ «Studiare la teologia della creazione, nel rapporto dell'essere umano con il mondo. Implementare corsi di teologia della creazione funzionali a sviluppare il concetto di “peccato contro il creato” e a comprendere il fondamento del rapporto armonico tra l'essere umano e il creato». TAVOLO INTERDICASTERIALE DELLA SANTA SEDE SULL'ECOLOGIA INTEGRALE, *In cammino per la cura della casa comune. A cinque anni dalla Laudato si?*, LEV, Città del Vaticano 2020, 64.

futuro). Comunque, anche in *Laudato si'*, sulla scia della Tradizione della Chiesa, il peccato e il fallimento umano (originale, personale e sociale), vengono illuminati dalla presenza divina, operante nella Creazione e nel cuore dell'uomo. Infatti, per Francesco il peccato non distrugge per sempre la relazione con Dio creatore, il quale resta perennemente alla ricerca del cuore dell'uomo: «Adamo dove, sei?» (*Gen* 3,9).

In questa ontologia relazionale ineliminabile, che fonda nella creazione *ab Deo* il *suppositum* dell'antropologia teologica, anche i mali (fisici, psichici e spirituali), e le sofferenze ad essi connessi, sono euristicamente intesi come “qualcosa” che fa parte dei «dolori del parto, che ci stimolano a collaborare con il Creatore»²⁰⁰. Possiamo, allora, giustamente ritenere come l'uomo che emerge dalla *Laudato si'* non sia “solo” nell'impegno cosmico di custodia del creato, ma che sia sostenuto e accompagnato dallo Spirito di Dio, che con la sua “inventiva infinita” lo abilita ad esercitare la sua legittima autonomia, e al tempo stesso ne sostiene e ne orienta le scelte, rispettando lo statuto della vocazione originaria di «coltivare e custodire la terra»: «lo Spirito, vincolo infinito d'amore, è intimamente presente nel cuore dell'universo animando e suscitando nuovi cammini»²⁰¹.

A mio avviso, questa antropologia teologia integrata di Papa Francesco ben si compone con la spiritualità che promana dagli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio di Loyola, che nel *Principio e fondamento* presenta il mistero della vocazione dell'uomo «creato per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore, e così raggiungere la salvezza»²⁰². Questo principio spirituale ignaziano, ovviamente, non deve essere compreso in chiave neo-pelagiana, come pretesa di auto-salvezza; bensì come orizzonte relazionale teologico, in cui l'uomo è parte integrante la creazione di Dio. Possiamo allora affermare che l'uomo è “creato per”, ossia è quel livello della creazione capace di riassumerne in sé non soltanto il processo biologico-evolutivo, in merito alla materialità del corpo; bensì è capace anche di esprimere la sua inter-relazione fra gli altri uomini e con le altre creature, fino ad elevarsi al Dio Creatore nella sua relazione orante, in rappresentanza e a nome di tutto il creato.

Concludendo: la conversione ecologica, oltre alla necessità di affrontare le urgenti questioni ambientali, diventa il luogo teologico in cui l'uomo di fede insieme alla sua comunità ecclesiale, maturano il senso di una rappresentanza

²⁰⁰ LS 80.

²⁰¹ LS 238.

²⁰² «L'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore, e così raggiungere la salvezza». IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi Spirituali*, Principio e fondamento, 23.

cosmica, che trova nella Liturgia Eucaristica il livello massimo di elevazione e di lode. Non a caso, durante la benedizione delle oblate eucaristiche il sacerdote pronuncia le parole «frutto della terra e del nostro lavoro», a evidenziare come la *lex orandi* custodisca il rapporto fontale dell'uomo *nella/per* la creazione di Dio. Questa rappresentanza orante dell'uomo rispetto a tutto il creato, diventa nella *Laudato si'* anche motivo di compartecipazione alla *missio* escatologica della ricapitolazione di tutte le cose in Cristo: «L'essere umano, infatti, dotato di intelligenza e di amore, e attratto dalla pienezza di Cristo, è chiamato a ricondurre tutte le creature al loro Creatore»²⁰³. È in questa prospettiva decisamente teologica ed escatologica che «le creature di questo mondo non ci si presentano più come una realtà meramente naturale, perché il Risorto le avvolge misteriosamente e le orienta a un destino di pienezza»²⁰⁴. Dunque, la teologia sottesa alla conversione ecologica di Papa Francesco può essere l'*humus* capace di fermentare e fecondare la vita ecclesiale, dinanzi alla sfida della contemporaneità connessa alla crisi socio-ambientale globale.

5. Conversione ecologica nel cammino sinodale: le Diocesi della “Terra dei fuochi”

Nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* del 2013, Papa Francesco aveva già trattato della «Pastorale in conversione» (nn. 25-33), auspicando una Chiesa capace di «avanzare nel cammino di una conversione pastorale e missionaria»²⁰⁵. In quel manifesto pastorale il Pontefice chiedeva una trasformazione missionaria della Chiesa, una «conversione ecclesiale come l'apertura a una permanente riforma di sé per fedeltà a Gesù Cristo»²⁰⁶. Sempre in *Evangelii gaudium* era emersa una speciale attenzione alla dimensione sociale dell'evangelizzazione, perché il *kyrygma* possiede un contenuto ineludibilmente sociale, affermando che «nel cuore stesso del Vangelo vi sono la vita comunitaria e l'impegno con gli altri»²⁰⁷. Dunque, contro ogni fuga intimistica di privatizzazione del messaggio evangelico (gnosticismo) e contro certe forme di auto-salvezza contemporanee (neopelagianesimo)²⁰⁸, il Pontefice dichiarava

²⁰³ LS 83.

²⁰⁴ LS 100.

²⁰⁵ EG 25.

²⁰⁶ EG 26.

²⁰⁷ EG 177.

²⁰⁸ Cf EG 94.

fermamente che: «Nessuno si salva da solo, cioè né come individuo isolato né con le sue proprie forze»²⁰⁹.

Questa declinazione decisamente ecclesiale della vita di fede trovò nel suo *Discorso* per il 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi una chiara maturazione²¹⁰, presentando compiutamente il suo programma pastorale per tutta la Chiesa: «il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»²¹¹. Tale cammino sinodale, cifra programmatica e comunionale della Chiesa di Papa Francesco, è andato sempre più delineandosi come un nuovo paradigma, un processo per favorire la riscoperta della compartecipazione ministeriale alla vita ecclesiale, in forza della stessa dignità battesimale.

Da non confondersi con un'operazione di *marketing* o *maquillage* ecclesiastico magari per promuovere un'immagine più attraente della Chiesa, la sinodalità è «un nuovo orizzonte», come direbbe Lonergan, che richiede una conversione e un rovesciamento di certi stili ecclesiali del passato, segnati spesso dalle deformazioni non evangeliche del clericalismo e dell'asservimento passivo del laicato²¹².

Alla base di questo processo ecclesiale Papa Francesco pone, innanzitutto, la necessità di una conversione personale alla sinodalità, che suppone una presa di posizione personale nel «parlare con *parresia* e ascoltare con umiltà»²¹³ la voce dello Spirito Santo. Il riconoscimento che Dio ci attrae tenendo conto della complessa trama delle relazioni interpersonali nella comunità umana, insieme al paradigma dell'interconnessione («Tutto è connesso»²¹⁴) sotteso l'ecologia integrale di *Laudato si'*, ha offerto un processo di conversione ecologica in chiave

²⁰⁹ EG 113.

²¹⁰ Notiamo che in EG il termine *sinodalità* compare solo una volta, al n. 246, come auspicio ad «imparare qualcosa di più sul significato della collegialità episcopale e sulla loro esperienza della sinodalità» dai «fratelli ortodossi».

²¹¹ FRANCESCO, *Discorso per la Commemorazione del 50° Anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, Sabato 17 ottobre 2015.

²¹² Per un'applicazione del pensiero di Lonergan in merito al tema della sinodalità, cf G. WHELAN, «Method for Journeying Together: Synodality in the light of Bernard Lonergan's Method in Theology», in *Gregorianum* 104 (2023/1) 119-138.

²¹³ FRANCESCO, *Saluto del Santo Padre Francesco ai Padri Sinodali durante la I Congregazione Generale della*

III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi, Lunedì 6 ottobre 2014.

²¹⁴ LS 117.

sinodale²¹⁵ delle Diocesi della regione Campania, il cui territorio ricade nella cosiddetta «Terra dei fuochi»²¹⁶. Tali diocesi, insieme ai loro Pastori, hanno maturato progressivamente la necessità di farsi carico della salute ambientale dei loro fedeli, promuovendo iniziative che appaiono come l'alba di un nuovo processo ecclesiale, teso alla salute pubblica e alla salvaguardia dell'ambiente, ponendo al centro l'impegno per il bene comune e l'«opzione preferenziale per i più poveri»²¹⁷.

Il 14 gennaio 2020, presso l'Auditorium diocesano “F. Tommasiello” di Teano, i Vescovi delle Diocesi di Acerra, Aversa, Capua, Caserta, Nola, Sessa Aurunca, Alife-Caiazzo e Teano-Calvi, insieme a circa 400 tra sacerdoti e diaconi, si sono riuniti per la prima volta per riflettere insieme sul dramma ambientale che attanaglia, in modi diversi, il loro territorio.

Nella lettera di invito i vescovi avevano dichiarato: «Non possiamo tacere: siamo di fronte ad un vero dramma che già segna il presente e certamente segnerà il futuro delle nuove generazioni». In quella stessa lettera, indirizzata ai Presbiteri e ai Diaconi delle rispettive diocesi, i vescovi della «Terra dei Fuochi» avevano espresso una certa preoccupazione per l'«affievolimento» della dimensione profetica del ministero ordinato, non solo per quanto riguarda la custodia del creato, ma, in genere, per tutto ciò che riguarda la dimensione sociale della fede.

A fronte dei problemi dei roghi di rifiuti, del tombamento dei rifiuti tossici, delle discariche abusive a cielo aperto, dello sversamento di liquami in torrenti o falde acquifere, le Diocesi hanno deciso di intraprendere un cammino di sensibilizzazione alla tematica ambientale, nella consapevolezza che la custodia del creato non può essere esclusa dalla missione dei ministri ordinati. Il vescovo di Acerra Di Donna ebbe a dichiarare in quella sede che «l'impegno della Chiesa deve essere di annuncio, denuncia e formazione delle coscienze. Qualcuno dice

²¹⁵ Per un approfondimento del tema della sinodalità alla luce della conversione secondo Lonergan, cf A. DESMAZIÈRES, «La conversione come fondazione della sinodalità: Testimoniare l'unità della fede nella pluralità delle teologie», in *Gregorianum* 104 (2023/1) 161-186.

²¹⁶ Nel *Documento Finale del Sinodo per l'Amazzonia*, i titoli del capitolo V («Nuovi cammini di conversione ecologica») e del capitolo VI («Nuovi cammini di conversione sinodale») presentano una declinazione di questi due livelli di conversione ecclesiale invocato da Papa Francesco. Tale percorso congiunto stranamente non sarà ripreso nell'Esortazione Apostolica Postsinodale *Querida Amazonia* di Papa Francesco.

²¹⁷ LS 158.

che così facciamo politica, ma bisogna schierarsi. Il silenzio non è la soluzione»²¹⁸.

Le Diocesi della Terra dei fuochi hanno continuato questo cammino sinodale negli anni successivi. Il 5 ottobre 2021, nella diocesi di Aversa presso il Santuario di Casapesenna, si sono riuniti i vescovi, i presbiteri e i diaconi di 9 Diocesi (si è aggiunta la diocesi di Sorrento-Castellammare). L'incontro ha visto la relazione di Domenico Pompili, allora vescovo di Rieti e coordinatore delle *Comunità Laudato si'* in Italia²¹⁹. In quella occasione i vescovi hanno scelto un'equipe di esperti per l'elaborazione di un sussidio catechistico per l'educazione alla custodia del Creato, convinti che se tale annuncio non entra nei cammini ordinari di formazione alla fede (predicazione e catechesi), di fatto il messaggio non passerà.

L'11 ottobre 2022 l'incontro sinodale delle Diocesi in "Terra dei fuochi" si è svolto all'interno del parco dell'ex Macrico, area di centinaia di ettari di proprietà della diocesi di Caserta, dismessa oltre 30 anni fa dall'Esercito e rimasta abbandonata fino all'inizio di quest'anno. Il Vescovo di Caserta Pietro Lagnese, in quell'occasione ha presentato il suo «sogno», quello di vedere la riqualificazione dell'ex-Macrico come spazio aperto per la fruizione della collettività, soprattutto per i più giovani: insomma, da "campo di Marte" a campo di pace e dialogo tra le diverse generazioni. In quella occasione ha anche dichiarato che «cresce da parte di tanti preti la consapevolezza che annunciare il Vangelo significa affrontare anche emergenze come l'avvelenamento di una terra un tempo *felix* e ora, invece, bruciata e violentata»²²⁰.

Questo cammino sinodale di conversione ecologica iniziato nelle diocesi di «Terra dei fuochi» rappresenta solo l'inizio di un lungo processo di sensibilizzazione alla problematica ambientale, insieme ad un recupero lento della fede nel Dio Creatore, capace di rinnovare la vita spirituale e le scelte etiche personali ed ecclesiali.

Tale processo di conversione ecologica segnerà il cammino sinodale delle chiese sorelle in Terra dei fuochi per i prossimi decenni, sostenuti nella fede dal magistero e dal sogno profetico di Papa Francesco: «Sogniamo come un'unica

²¹⁸ A. M. MIRA, «Sette vescovi e 400 sacerdoti per dire no alla Terra dei fuochi: basta veleni», in *Avvenire*, mercoledì 15 gennaio 2020.

²¹⁹ A. M. MIRA, «I vescovi: una comunità più sensibile alla custodia del creato», in *Avvenire*, sabato 18 dicembre 2021.

²²⁰ F. VASTARELLA, «Roghi, il vescovo di Caserta: "Politica ferma, ora coraggio"», in *Il Mattino*, Sabato 8 ottobre 2022.

umanità, come viandanti fatti della stessa carne umana, come figli di questa stessa terra che ospita tutti noi»²²¹.

6. Conclusioni

Il recupero della teologia delle Creazione nella vita intellettuale, morale e spirituale del cristiano ha rappresentato per Papa Francesco l'orizzonte di fede per affrontare le sfide contemporanee connesse alla grave crisi socio-ambientale globale. Infatti, la fede nel Dio Creatore e la vocazione originaria di coltivare e custodire il creato costituiscono il terreno fertile per un'autentica conversione ecologica, ravvivando il servizio personale ed ecclesiale per la cura della casa comune.

La lezione lonerganiana sulla conversione, nelle sue tre dimensioni (intellettuale, morale e religiosa) ha consentito di approfondire questo argomento in chiave epistemologica, etica e teologico-spirituale, favorendo una comprensione più profonda del processo di conversione ecologica invocato dalla *Laudato si'*. Successivamente, la fondazione teologica della conversione ecologica ha offerto una esplicitazione argomentativa delle "motivazioni alte" di fede, per affrontare i cammini di autenticità e di appropriazione, personali ed ecclesiali, della Chiesa universale.

Infine, abbiamo mostrato come la conversione ecologica, fondata e declinata in chiave teologica, possa affiancare e sostenere il cammino sinodale delle Diocesi in «Terra dei fuochi», impegnate da qualche anno in un processo di sensibilizzazione ecclesiale e sociale, sia per favorire una presa di coscienza delle problematiche ambientali da parte dei ministri ordinati, sia per proporre iniziative che possano raggiungere e convertire l'annuncio e la catechesi.

²²¹ FT 8.