

1 ANNO III – GENNAIO / GIUGNO 2017

APULIA
THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Laudato si':
per una teologia
dell'ambiente
a cura di F. Neri e F. Scaramuzzi

EDB

KATIA RONCALLI*

Provocazioni al metodo teologico dall'enciclica *Laudato si'* di papa Francesco

L'incontro con numerose persone e la condivisione pastorale con diverse realtà ecclesiali costituiscono, quasi sempre, per un teologo la fondamentale fonte di provocazione alla necessità di sperimentare opzioni metodologiche che riducano la distanza tra lo studio sistematico e scientifico della verità e la fede incarnata nel vivere quotidiano e ordinario della comunità credente. Le verità di fede, oggetto della teologia come *scientia Dei*, secondo l'insegnamento classico, esplicitano i molteplici modi attraverso i quali si mostra l'unica Verità, cioè Cristo. La Verità dunque, nella teologia cristiana, «è Persona che storicamente si manifesta, non principio astratto. In altre parole, la Verità non è cosa, ma Persona».¹

Ora, la persona non può essere conosciuta da sola, individualmente. Essa emerge dalle relazioni e, come è per la Trinità, così accade per l'uomo, nel senso che come il Padre non può essere pensato senza il Figlio e lo Spirito, così l'io esiste solo in relazione e di fronte a un tu.

L'essere umano è definito tramite l'alterità. È un essere la cui identità emerge solo in relazione ad altri esseri: Dio, gli animali e il resto della creazione. È praticamente impossibile definire l'essere umano dal punto di vista della sostanza.²

* Docente presso l'Istituto Teologico di Assisi, l'Istituto di Scienze Religiose di Assisi, l'Istituto Teologico San Bernardino di Verona (katiaroncalli@gmail.com).

¹ P. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, Rusconi, Milano 1974, 640.

² Cf. I. ZIZIOULAS, *Comunione e alterità*, Lipa, Roma 2016, 45. In questo volume il metropolita ortodosso di Pergamo sviluppa un'interessantissima riflessione in chiave ecclesiologica e antropologica alla luce di quella che lui stesso definisce un'«ontologia relazionale», individuando nella comunione la cifra interpretativa di tutta la ricerca teologica.

In questo senso è urgente per la teologia avventurarsi in percorsi che le permettano di superare il nodo critico del pensiero moderno, cioè la sopravvalutazione delle nozioni e dei concetti prodotti dalla mente. La razionalità dell'uomo infatti corrisponde in Occidente alla capacità di astrarre nozioni sintetiche che restituiscano alla creatura umana una visione unitaria ed essenziale della realtà. Lo stesso con la realtà-Dio. Ma quale valore di verità attribuire a questa conoscenza? La questione del metodo in teologia credo si collochi esattamente qui.

L'idolatria dei concetti razionali è in effetti più sottile dell'idolatria delle cose sensibili: è il pericolo di riconoscere come Dio ciò che è solo il prodotto della nostra mente. «Sciagurato colui che ha ridotto il nostro grande mistero a una miserabile tecnica», scrive Gregorio il Teologo di fronte agli ariani. E spiega come nasca questa aberrazione: ogni essere razionale desidera Dio, è portato verso di lui da una necessità della natura, e tuttavia gli è impossibile giungere da solo alla Causa Prima. [...] Il giudizio di Origene è molto più duro: se la vera conoscenza di Dio è unione e amore, l'ignoranza di Dio è causata dal peccato, dall'ostinazione, dall'orgoglio.³

L'essere umano è λογικός, razionale, intendendo questa razionalità al modo dei Padri, cioè come αὐτεξούσιον, cioè libertà, non in senso psicologico ma come capacità di guidare la natura piuttosto che esserne guidato, come opportunità di essere creativo piuttosto che ripetitivo secondo la specie.⁴

Rileggendo i numeri 18-19 del testo approvato dalla Commissione teologica internazionale il 29 novembre 2011 intitolato *La teologia oggi. Prospettive, principi, criteri*, è sottolineato come, sebbene *l'intellectus fidei* si esprima in vari modi nella vita della Chiesa e dei credenti, esso

diventa teologia in senso stretto quando il credente intraprende il compito di presentare il contenuto del mistero cristiano in modo razionale e scientifico. La teologia è dunque *scientia Dei* nella misura in cui è partecipazione razionale alla conoscenza che Dio ha di sé e di tutte le cose. Un criterio della teologia cattolica è che, proprio in quanto scienza della fede, «fede che cerca di comprendere [*fides quaerens intellectum*]», essa è dotata di una dimensione razionale. La teologia si sforza di comprendere ciò in cui la Chiesa crede, perché vi crede, e che cosa può essere conosciuto *sub specie Dei*.⁵

³ T. ŠPIDLÍK, «La teologia simbolica come giustificazione dell'arte», in T. ŠPIDLÍK – M.I. RUPNIK, *Una conoscenza integrale. La via del simbolo*, Lipa, Roma 2010, 86.

⁴ Cf. GIOVANNI DAMASCENO, *De fide orthodoxa* 27: PG 94,960D-961A.

⁵ Il testo completo del documento edito dalla Commissione teologica è disponibile all'indirizzo http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_tologia-oggi_it.html (ultimo accesso 14.2.2017).

Sebbene sia ribadito nella prima parte del documento che la fonte della teologia è la parola di Dio e tutto ciò che esiste, compreso l'uomo, è stato creato con la parola di Dio, sfugge ancora al metodo teologico moderno la centralità del valore simbolico della creazione e della storia della salvezza. Ogni cosa creata ha un significato simbolico perché concreizzazione dell'unica Parola: l'uomo stesso è immagine di Dio. Ma nello studio teologico si prediligono ancora i concetti precisi, chiari e distinti, probabilmente per poter dialogare da un lato con le scienze naturali e sociali, basate sui fatti e sul metodo empirico, e dall'altro con la metafisica organizzata intorno a principi astratti universalmente validi. Ma, come dicevamo, la razionalità nell'uomo si esprime piuttosto come libertà personale e su questa razionalità-libertà si fonda l'esperienza religiosa.

La teologia, per essere contenuta predicabile, si deve confrontare con il concetto biblico di verità, אמת, intesa come parola data della quale ci si può fidare perché si ha fede in colui che la pronuncia.⁶ Si tratta dunque di un'esperienza diversa dall'ἀλήθεια greca, la quale invece indica un contenuto che prima era nascosto e che è conosciuto in modo chiaro per lo sforzo della ragione. Secondo la Scrittura il principio gnoseologico fondamentale è la fiducia, la fede amorosa, la relazione di radicale riconoscimento dell'Altro.⁷ L'uomo stesso comprende che egli non vive a partire dal pensiero (il *cogito ergo sum* di cartesiana memoria), ma a partire dalla comunione e la comunione è possibile solo tra le persone, non tra gli individui. Lo sforzo della teologia dovrebbe dunque andare nella direzione di accompagnare questa umanità dalla deriva individualista e relativista nella quale s'è arenata, alla dimensione ecclesiale dell'esistenza, pena la verità e la significatività del vivere, del futuro, delle relazioni.

La nozione di individuo è biologica, naturale. È allo stesso tempo indivisibile e sociale, cioè dipende dall'organizzazione sociale. Compito della teologia, nel suo aspetto pastorale, è di accompagnare l'individuo a diventare persona.⁸

⁶ Cf. O. PROCKSCH, «La Parola di Dio nell'AT», in G. KITTEL, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1970, VI, 260-284.

⁷ Cf. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, 640. La teologia è un conoscere nell'amore, cioè un conoscere «non in maniera astratta ma essenziale, trasportando effettivamente il centro della nostra vita al di là dei limiti della nostra particolarità empirica. Noi con ciò stesso riveliamo e realizziamo la nostra verità e il nostro valore assoluto che consistono appunto nella capacità di trascendere i limiti della nostra esistenza fattuale e fenomenica, nella capacità di vivere non solo in noi stessi ma anche negli altri» (V. SOLOV'EV, *Il significato dell'amore e altri scritti*, La Casa di Matrona, Seriate [BG] 1988, 97).

⁸ «La persona non nasce dai genitori come l'individuo, è creata da Dio e si auto-crea, è l'idea che Dio ha di ogni uomo. La persona è l'unità di un destino. E questa è

1. La relazione come spazio teologico

La lunga premessa mi è parsa necessaria per disegnare, in linea generale, l'orizzonte teologico di alcune «urgenze» di metodo alla luce del quale provare a dialogare con il magistero di papa Francesco secondo il percorso della lettera enciclica sulla cura della casa comune *Laudato si'* offerta al mondo intero il 24 maggio 2015. Si tratta evidentemente solo di alcuni accenni alle questioni sostanziali della ricerca teologica. Mi è parso però opportuno richiamarle perché in questa prospettiva alcune linee della teologia del pontefice risultano essere particolarmente stimolanti.

Prima fra queste, l'aver collocato l'intera enciclica nel contesto del *Cantico delle creature* di Francesco d'Assisi. Non si tratta di una semplice cornice, ma di un atteggiamento di fondo, la memoria di un'appartenenza nei termini della figliolanza e della fraternità:

«Laudato si', mi' Signore», cantava san Francesco d'Assisi. In questo bel cantico ci ricordava che la nostra casa comune è anche come una sorella, con la quale condividiamo l'esistenza, e come una madre bella che ci accoglie tra le sue braccia: «Laudato si', mi' Signore, per sora nostra madre Terra, la quale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba».⁹

Vedere in unità tutte le cose: questo è lo sguardo che la fede dona ai credenti e la profezia che come cristiani siamo chiamati a rivelare alle genti. Il mondo è un'immensa trama di relazioni, nelle quali ogni creatura, compreso l'uomo, vive sia l'esperienza del dipendere che del custodire.¹⁰ Il teologo è chiamato a compromettersi, a partecipare alla

un'altra delle sue definizioni fondamentali. Essa è inoltre l'unità nella molteplicità. Non si compone di parti. Ha una composizione complessa e multiforme, ma in essa il tutto precede le parti. L'insieme complesso dell'uomo, che è psico-fisico-spirituale, costituisce un unico soggetto. Ciò che è più essenziale per la persona è il fatto che essa presuppone l'esistenza di un principio sovraperonale, di qualcosa che le è superiore e verso il quale essa si innalza nella propria realizzazione. Non si dà persona se non c'è un essere che stia più in alto di lei. Altrimenti c'è solo l'individuo soggetto al genere e alla società, altrimenti la natura è più importante dell'uomo e quest'ultimo è soltanto una sua parte. La persona può portare in sé un contenuto universale; anzi, solo la persona ha questa capacità. Nessuna realtà oggettiva può racchiudere un contenuto universale, ciò che è oggettivo è sempre particolare» (N. BERDJAEV, «Il problema dell'uomo», in A. DELL'ASTA (a cura di), *Pensieri controcorrente*, La Casa di Matriona, Seriate [BG] 2007, 129).

⁹ FRANCESCO, lettera enciclica *Laudato si'* sulla cura della casa comune (24.5.2015), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, 15.

¹⁰ «L'insieme dell'universo, con le sue molteplici relazioni, mostra al meglio la ricchezza inesauribile di Dio. San Tommaso d'Aquino ha sottolineato sapientemente che la molteplicità e la varietà provengono dall'intenzione del primo agente, il quale ha voluto

vita e non solo a commentarla dalla finestra del proprio studio. Nella *Lettera al Gran Cancelliere della Pontificia Universidad Católica Argentina nel centesimo anniversario della Facoltà di Teologia* (3 marzo 2015), papa Francesco invita ogni giovane teologo a non ridursi a essere «un balconero della storia»,¹¹ ma a coinvolgersi nella trama della vita, il solo luogo dove davvero Dio si manifesta.

Conoscere ogni cosa nella relazione significa superare il limite del solo conoscere. Conoscere senza la relazione ci fa avvicinare all'altro esclusivamente come a un oggetto. L'amore è l'unica forza che ha il potere di decentrarci facendoci incontrare l'altro come soggetto.¹² Nell'enciclica è chiaro che questo «altro» non è solo l'essere umano ma tutto ciò che Dio ha creato. Il pontefice quindi ricorda all'uomo che la sua intelligenza è agapica poiché il suo fondamento ontologico è l'amore di Dio Padre. «Dio è amore» (1Gv 4,8), e in certo modo lo è anche l'uomo creato a sua immagine e somiglianza. Così come Dio conosce ogni cosa nell'amore, per cui potremmo dire l'intelligenza delle tre Persone divine è comunionale e oblativa, così l'intelligenza dell'uomo è organica, capace di trovare i nessi e di ripercorrere le strade che uniscono il creato al Creatore.

La teologia può offrire un contributo importante per tessere una nuova cultura, un tessuto di vita e pensiero nel quale tutti possano comunicare e comunicarsi. Riprendendo infatti il magistero del suo predecessore, papa Francesco sposa la visione di Benedetto XVI per cui «il degrado della natura è strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana».¹³ La cultura permette all'uomo di realizzare se stesso a un livello che vada oltre il mondo naturale. Ciò è accaduto a discapito di quest'ultimo. Il consumo, l'avidità e lo spreco sono apparsi

che ciò che manca a ciascuna cosa per rappresentare la bontà divina sia supplito dalle altre cose, perché la sua bontà non può essere adeguatamente rappresentata da una sola creatura. Per questo, abbiamo bisogno di cogliere la varietà delle cose nelle loro molteplici relazioni. Dunque, si capisce meglio l'importanza e il significato di qualsiasi creatura, se la si contempla nell'insieme del piano di Dio. Questo insegna il catechismo: l'interdipendenza delle creature è voluta da Dio. Il sole e la luna, il cedro e il piccolo fiore, l'aquila e il passero. Le innumerevoli diversità e disuguaglianze stanno a significare che nessuna creatura basta a se stessa, che esse esistono solo in dipendenza le une dalle altre, per completarsi vicendevolmente, al servizio le une delle altre» (*ivi*, 86; cf. anche 89; 92; 138).

¹¹ «Il teologo formato alla U.C.A. sia una persona capace di costruire attorno a sé umanità, di trasmettere la divina verità cristiana in dimensione veramente umana, e non un intellettuale senza talento, un eticista senza bontà o un burocrate del sacro». Il testo completo della *Lettera* è disponibile all'indirizzo: https://w2.vatican.va/content/francesco/it/letters/2015/documents/papafrancesco_20150303_lettera-universita-cattolica-argentina.html (ultimo accesso 14.2.2017).

¹² Cf. J. LACROIX, *Personne et amour*, Seuil, Paris 1955, 11.

¹³ *Laudato si'*, 6.

come vie più aggressive e quindi maggiormente efficaci in vista del progresso. Ma questa mentalità si è rivelata fallimentare, riducendo il mondo a un problema da risolvere. Il mondo è qualcosa di più: è «un mistero gaudioso che contempliamo nella letizia e nella lode».¹⁴

Nel secondo capitolo dell'enciclica, riproponendo il vangelo della creazione, emerge il tentativo di mostrare come il vangelo stesso sia già una cultura nel senso più vero del termine, cioè un organismo vivo capace di cucire insieme uomini, idee, esperienze. Il vangelo, essendo espressione della vita comunionale delle Persone divine, chiede alla teologia di confrontarsi in modo radicale con la storia, evitando di arenarsi in sterili astrazioni.¹⁵

2. Il primato della vita sull'idea

In continuità con l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, papa Francesco riprende nella *Laudato si'* quattro principi utili a orientare lo sviluppo della società e la conversione della Chiesa:

- il tempo è superiore allo spazio;
- l'unità prevale sul conflitto;
- il tutto è superiore alla parte;
- la realtà è più importante dell'idea.

Quest'ultimo, a differenza degli altri tre, è ripreso per ben due volte, ai numeri 110 e 201. Questa insistenza costituisce un indizio di metodo importante per la ricerca teologica, forse spesso ancora ostaggio di una mentalità impregnata di razionalismo. Per l'idealismo moderno, con il quale la teologia degli ultimi secoli si è confrontata e che in parte ha assorbito, è lo schema della mente a dover attrarre a sé la realtà, non viceversa.¹⁶ Il pontefice nella sua proposta parte invece dalla realtà nel

¹⁴ *Ivi*, 12.

¹⁵ «Siccome il nucleo del vangelo è la Persona di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, dal punto di vista culturale il vangelo significa una tessitura unitaria del divino e dell'umano. In Cristo il divino acquista dei significati, dei valori e delle espressioni accessibili all'uomo, che pertanto sono anche la comunicazione del divino all'uomo in modo umano e gli uomini riescono a esprimersi tramite queste stesse modalità gli uni con gli altri e verso Dio. La cultura del vangelo non è soltanto la comunicazione tra gli uomini che condividono il vangelo, ma una comunicazione di Dio agli uomini e degli uomini a Dio, il che include la condivisione tra di loro. È dunque una cultura che allo stesso tempo è aperta sia in modo verticale che orizzontale» (M.I. RUPNIK, «La lettura spirituale della realtà», in T. ŠPIDLÍK – M.I. RUPNIK, *Teologia pastorale. A partire dalla bellezza*, Lipa, Roma 2005, 40).

¹⁶ Cf. G.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, traduzione di V. CICERO, Bompiani, Milano 1995; E. ALESSANDRONI, *Potenza ed eclissi di un sistema. Hegel e i fondamenti della trasformazione*, Mimesis, Milano 2016.

suo dato più crudo e nei suoi aspetti particolari. La dettagliata descrizione della situazione in cui versa l'ambiente nei suoi molteplici aspetti, ricorrendo a dati scientifici e alle evidenze in materia di degrado ecologico, costituisce il dato di partenza, materia del primo capitolo. È tracciato così un quadro generale e completo della realtà, non al fine di fornire il semplice dato di fatto, ma per «trasformare in sofferenza personale quello che accade al mondo, e così riconoscere qual è il contributo che ciascuno può portare». ¹⁷ Complici della «cultura dello scarto» lo siamo tutti e questa mentalità tutto impregna e inquina. Essa non solo riguarda le cose, che ben presto finiscono per trasformarsi in spazzatura, ma determina purtroppo il destino anche di milioni di esseri umani. ¹⁸

Lo scenario di degrado in cui versa il creato e in esso molta parte dell'umanità non può non costituire un richiamo pesante al senso di responsabilità, fondamento della società civile. ¹⁹ Le conseguenze dei cambiamenti climatici e dello scarso accesso all'acqua potabile ricadono inevitabilmente su quella porzione di mondo che già sperimenta l'umiliazione della fame, della povertà, dell'analfabetismo, della guerra e della violenza. Il papa parte dunque nella sua riflessione dal corpo ferito, dal mondo segnato dal peccato, dalla vita reale e dalle sue drammatiche conseguenze. Segue la logica dell'incarnazione e delle sue controverse contraddizioni.

In questo senso, nel modo di affrontare la questione, il pontefice ricorda indirettamente al teologo che la fede va vissuta nel mondo, in questo mondo così come si presenta ai nostri occhi e ai nostri sensi. Se la teologia è una «diaconia della verità», è importante ricordare che il dogma è vivente, cioè il suo contenuto vivifica l'uomo. Quindi il lavoro teologico non può ridursi alla definizione o a una strutturata argomentazione, ma dovrebbe aprire alla dimensione relazionale e agapica del mistero. Il contenuto di ciò che crediamo non può essere trattato dalla teologia in modo esclusivamente dottrinale, ideale. Si tratta allora di riflettere su come costruire ponti tra le formulazioni del dogma e i suoi contenuti alla luce di una vera dinamica di fede, evitando le derive del razionalismo, del sentimentalismo e del moralismo.

Sempre il «tu sei» che pronunciamo nella fede è accompagnato da un predicato – ad esempio «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» – che noi conosciamo per fede come realtà trascendente e che rivendica la qualità dell'oggettività. Questo è il dogma che la fede

¹⁷ *Laudato si'*, 19.

¹⁸ *Ivi*, 22.

¹⁹ Cf. *ivi*, 25.

necessariamente genera. Il dogma è così la formulazione di un contenuto che la tradizione giudica corrispondente a tale «Tu sei», che le generazioni si sono succedute ad affermare di Dio.²⁰

In una stagione culturale complessa la teologia non può sperare di vincere la confusione arroccandosi dietro formulazioni precise e ben argomentate. È evidente, anche solo dalle reazioni della stampa e della gente comune a certi interventi da parte di prelati e presidenti di conferenze varie in temi che riguardano la politica, l'economia, i costumi, che il «modo cattolico» di essere chiari produce purtroppo spesso un'antipatia e una recezione della dottrina in chiave ideologica e moralista. Una cultura che non è più cristiana può aprirsi al dialogo con le priorità della fede solo se queste si presentano per ciò che davvero sono: una via di comunione e integrazione tra l'esistenza reale, il pensiero e lo stile di vita.

3. Oltre la deriva moderna dell'antropocentrismo, verso un personalismo trinitario

La teologia dell'ultimo secolo si è confrontata con scenari ideologici del tutto nuovi, sistemi di pensiero che hanno prodotto i più tragici regimi totalitari della storia e le più assurde espressioni del male.²¹ I grandi flussi migratori ai quali stiamo assistendo, le organizzazioni mafiose nazionali e internazionali che vi lucrano, i vani tentativi di recitare i confini degli Stati per preservare le nazioni occidentali, costituiscono l'onda lunga di quegli assurdi, gravi fraintendimenti del senso della vita, dell'uomo, del suo destino. La storia mostra come il secolo che in assoluto ha posto l'uomo al centro e ne ha fatto «il fine» del mondo, più d'ogni altro ha violato e violentato la dignità umana. L'antropocentrismo radicale non ha mantenuto la sua promessa.

Papa Francesco indica nell'enciclica un'altra via, quella di un personalismo trinitario, dove l'uomo è colto al centro di un grande progetto armonico, nel quale tutte le diversità sono rispettate e servono le une alle altre. «Poiché tutte le creature sono connesse tra loro, di ognuna

²⁰ M.I. RUPNIK, «La fede come risposta al Salvatore», in ŠPIDLÍK – RUPNIK, *Teologia pastorale*, 340.

²¹ Sul tema, interessante il saggio di H. JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, Il Melangolo, Genova 1991. Come parlare di Dio dopo la tragedia dell'olocausto, i gulag dei regimi comunisti dell'Est Europa, le crudeltà consumatesi nei Balcani? La sofferenza «in eccesso» ha obbligato la teologia a fare i conti con la storia e con le domande di milioni di uomini e donne che chiedevano: «Perché?».

dev'essere riconosciuto il valore con affetto e ammirazione, e tutti noi esseri creati abbiamo bisogno gli uni degli altri».²²

Le creature non sono cose da sfruttare ma diversità con le quali dialogare e rispettare, in una comunione che si apre alla contemplazione del vero fine della storia poiché, «secondo la comprensione cristiana della realtà, il destino dell'intera creazione passa attraverso il mistero di Cristo, che è presente fin dall'origine».²³

La teologia e la riflessione ecclesiale si sono molto concentrate sui temi dell'umanesimo e della vera umanizzazione dell'uomo. Ma sotto queste spinte si nasconde il pericolo di una deriva antropocentrica che nulla di nuovo ha da dire rispetto alla cultura degli ultimi cinque secoli. Anzi, nella prassi si nota come, in alcuni ambienti ecclesiali e accademici, nella risposta al nuovo umanesimo imperante dei convegni ecclesiali vi sia piuttosto il ritorno a un vetusto teocentrismo di marca conservatrice.

Cristo è il destino di tutto ciò che esiste. In teologia quindi il primato non è dell'umano, della natura, ma della divina-umanità, ovvero della persona.

Il Nuovo Testamento non solo ci parla del Gesù terreno e della sua relazione tanto concreta e amorevole con il mondo. Lo mostra anche risorto e glorioso, presente in tutto il creato con la sua signoria universale. [...] Questo ci proietta alla fine dei tempi, quando il Figlio consegnerà al Padre tutte le cose, così che «Dio sia tutto in tutti» (1Cor 15,28). In tal modo, 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.²⁴

Nel metodo teologico è fondamentale tornare a riferirsi alla Trinità come mistero di tre Persone che realizzano l'unità in una sola natura, non emergendo da essa ma facendola esistere a causa della comunione.²⁵ Così nella cristologia si deve ripartire dalla Persona del Figlio piuttosto che dalle due nature, mostrando come in Cristo l'umanità è irriducibile alla sola natura.²⁶ Anche per l'uomo il suo essere persona è irri-

²² *Laudato si'*, 42.

²³ *Ivi*, 99.

²⁴ *Ivi*, 100.

²⁵ «Il Dio cristiano uno è comunione, realizza il suo essere nel dialogo d'amore delle tre Persone» (G. GRESHAKE, *Der Dreieine Gott und die eine Menschheit*, Herder, Freiburg 1989, 182).

²⁶ «Se è vero che, dal punto di vista dell'intelligenza della rivelazione, la definizione della persona umana non può darsi a prescindere dalla trascendenza di Dio, è altrettanto vero che l'originalità del cristianesimo sta nell'evento di Gesù Cristo come luogo personale in cui si trovano unite, nella distinzione, la "natura divina" e la "natura

ducibile alla sola natura e, sebbene l'uomo non esista se non nella sua natura, egli la ipostatizza, cioè la trascende e la supera, non in un vano tentativo di annullarsi e smaterializzarsi, ma nella nostalgia di viverla orientata alla comunione e alla vita piuttosto che all'auto-realizzazione e alla morte.²⁷

Proprio perché l'uomo si è ridotto a vivere, a causa del peccato, esclusivamente secondo la natura, è divenuto la causa principale delle malattie del creato. Vivere secondo natura significa illudersi di essere completamente autonomi e, in questa falsa concezione della libertà, badare esclusivamente a se stessi. L'essere umano non è autonomo e «la sua libertà si ammala quando si consegna alle forze cieche dell'inconscio, dei bisogni immediati, dell'egoismo, della violenza brutale».²⁸ Infatti, illustrando i meccanismi del paradigma tecnocratico divenuto ormai globale, il teologo Francesco evidenzia come «in tale paradigma risalta una concezione del soggetto che progressivamente, nel processo logico-razionale, comprende e in tal modo possiede l'oggetto che si trova all'esterno».²⁹ Il creato però non è passivo né disponibile ad alcun genere di manipolazione.

L'individuo auto-centrato ha di nuovo allungato la mano dimenticando di trovarsi di fronte a un «altro» nel quale in un certo modo si manifesta la vita del Creatore e che di conseguenza non accetta di essere reificato e abbruttito. Il creato, spremuto e svuotato, ora si ribella: «L'essere umano e le cose hanno cessato di darsi amichevolmente la mano, diventando invece dei contendenti».³⁰

La teologia nella sua ricerca può accompagnare la cultura a superare «l'effetto fata morgana» prodotto dall'antropocentrismo radicale non illudendo l'uomo di potersi liberare della sua natura, ma trascendendola alla luce della propria vocazione. La vocazione dell'uomo è

umana" – per dirla col linguaggio classico –: così che la trascendenza di Dio si offre nella sua forma originaria, e cioè trinitaria, nell'avvenimento di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo» (P. CODA, «Per una ontologia trinitaria della persona», in *Sophia* 2[2009], 155).

²⁷ «Se l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio, la sua persona, come pure la sua natura, porta il riflesso di ciò che esiste in Dio. Non si potrebbe quindi pretendere che la persona umana debba definirsi in un modo completamente diverso dalla Persona divina. Secondo l'analogia fondamentale, se il costitutivo formale della persona in Dio è la relazione, ci si deve aspettare che anche nell'uomo la relazione costituisca formalmente la persona. [...] È vero che questo movimento del nostro spirito segue l'analogia per una via ascendente: si sale dall'uomo a Dio. Qui, invece, procediamo in senso inverso: da ciò che viene detto della Persona divina» (J. GALOT, *La persona di Cristo*, Cittadella, Assisi 1972, 30-31).

²⁸ *Laudato si'*, 105.

²⁹ *Ivi*, 106.

³⁰ *Ib.*

la comunione, la chiamata a vivere l'esistenza al modo delle Persone divine. È per la sua propria vocazione che l'uomo è persona.

Per la sua vocazione, la caratteristica fondamentale della persona è la libertà poiché la comunione presuppone la libera adesione. Infatti proprio alla libertà dell'uomo papa Francesco fa appello: la soluzione al disastro ecologico non sarà contenuta in singoli rimedi tecnici, isolando questioni che nella realtà invece sono tra loro connesse. La via per una possibile risalita è segnata dalla libertà dell'uomo, nella misura in cui sarà capace di sanare il delirio di onnipotenza della tecnica orientandola a un progresso più sano e integrale, capace cioè di coinvolgere e promuovere la vita di tutti i popoli.³¹

Nel peccato, secondo l'insegnamento di Gregorio di Nissa, è insita una strana contraddizione: la libertà è distrutta per mezzo di un atto libero e l'uomo si ritrova liberamente schiavo.³² Nel dialogo con la modernità, la teologia dovrebbe suscitare la nostalgia della libertà come ritorno, come radicale riconoscimento dell'altro e quindi come capacità di valorizzare ogni creatura, superando le strettoie della libertà come «residuo», cioè di una libertà come semplice scelta tra una cosa o l'altra.

Le parole del papa risuonano come un manifesto per un ritorno al personalismo trinitario secondo la teologia dei Padri:

Se la crisi ecologica è un emergere o una manifestazione esterna della crisi etica, culturale e spirituale della modernità, non possiamo illuderci di risanare la nostra relazione con la natura e l'ambiente senza risanare tutte le relazioni umane fondamentali. Quando il pensiero cristiano rivendica per l'essere umano un peculiare valore al di sopra delle altre creature, dà spazio alla valorizzazione di ogni persona umana, e così stimola il riconoscimento dell'altro. L'apertura a un «tu» in grado di conoscere, amare e dialogare continua ad essere la grande nobiltà della persona umana. Perciò, in ordine a un'adeguata relazione con il creato, non c'è bisogno di sminuire la dimensione sociale dell'essere umano e neppure la sua dimensione trascendente, la sua apertura al «Tu» divino. Infatti, non si può proporre una relazione con l'ambiente a prescindere da quella con le altre persone e con Dio. Sarebbe un individualismo romantico travestito da bellezza ecologica e un asfissiante rinchiudersi nell'immanenza.³³

³¹ Cf. *ivi*, 111.

³² Cf. T. ŠPIDLÍK, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995, 89-92.

³³ *Laudato si'*, 119. Cf. A. SPADARO, «Laudato si'. Guida alla lettura dell'enciclica di Papa Francesco», in *La Civiltà Cattolica* (2015)3961, 3-22.

4. Una teologia per la *koinonia* dei saperi

La proposta fondamentale dell'enciclica si articola intorno al concetto di ecologia integrale, al quale è dedicato il quarto capitolo.³⁴ Come ben evidenziato da A. Spadaro, la via indicata dal pontefice mette in luce l'approccio olistico e integrale della sua visione antropologica (non antropocentrica) del mondo e dei saperi: «Oggi l'analisi dei problemi ambientali è inseparabile dall'analisi dei contesti umani, familiari, lavorativi, urbani, e dalla relazione di ciascuna persona con se stessa».³⁵ Francesco punta a una *koinonia* delle scienze poiché, come la vita ci appare nella «tuttunità», così i saperi non possono essere frantumati e parcellizzati. Lo studio, nella misura in cui si specializza isolandosi, perdendo di vista l'orizzonte d'insieme e i nessi delle singole parti con il tutto, rischia di non trovare vie di risoluzione veramente efficaci, di non servire da sprone né a livello istituzionale né a livello sociale.

Data l'ampiezza dei cambiamenti, non è più possibile trovare una risposta specifica e indipendente per ogni singola parte del problema. È fondamentale cercare soluzioni integrali, che considerino le interazioni dei sistemi naturali tra loro e con i sistemi sociali. Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale. Le direttrici per la soluzione richiedono un approccio integrale per combattere la povertà, per restituire la dignità agli esclusi e nello stesso tempo per prendersi cura della natura.³⁶

La forma dialogica del sapere e del discernimento per il bene comune è il *τρόπος* di una cultura per la rinascita di un nuovo mondo e di un progetto comune.³⁷ L'«interdipendenza» è la verità dell'esistere e le scienze sono chiamate a studiare non solo gli oggetti di loro competenza, ma a procedere nella ricerca del *τρόπος* stesso per il quale ogni cosa esiste: il modo dialogico. Per l'aggressività del paradigma economico abbiamo assistito negli ultimi due secoli a una «globalizzazione dell'intelligenza umana».³⁸ Questo processo di unificazione però non è avvenuto in forma comunionale, ma egemonica. Tutto il sapere è stato assorbito e asservito a una sola logica: la scienza economico-finanziaria del possedere, accumulare e gestire.

³⁴ *Laudato si'*, 137-162.

³⁵ *Ivi*, 141.

³⁶ *Ivi*, 139.

³⁷ Cf. *ivi*, 164.

³⁸ M.I. RUPNIK, «La pasqua della cultura», in ŠPIDLÍK – RUPNIK, *Teologia pastorale*,

Attraverso leggi e normative etiche si è tentato di arginare questa deriva. Ma un'etica basata sostanzialmente sulla sola filosofia non ha in sé la forza necessaria per incidere sul creato, il quale è essenzialmente spirituale. È dunque fondamentale per la teologia mettere in luce il rapporto tra il creato e il suo Creatore, mostrando come ovunque sono disseminate tracce del Λόγος nel quale tutto ciò che esiste è stato creato.³⁹ La visione parziale, l'approccio precario non comunicano la vita perché non rendono ragione del dinamismo intrinseco alla vita stessa per cui ogni cosa è innestata nell'altra e vive per il dono di un altro. Tutto il creato obbedisce a una logica pasquale. La teologia può offrire alle scienze qualcosa che paradossalmente viene prima dell'epistemologia di ciascuna: il senso ultimo della realtà visibile e invisibile.⁴⁰ Il «cosa» senza il «per chi» rischia sempre di rimanere vittima dell'antica tentazione: partire sì dalla realtà, ma per deformarla.⁴¹

Il metodo teologico e della proposta dello studio della teologia nelle università e nei diversi istituti è in gran parte però ancora strutturato secondo lo schema della scolastica tradizionale: si parte dalla filosofia per passare alla teologia e poi alla teologia razionale, lasciando totalmente la mistica alla dimensione personale e delegando a qualche teologia speciale (teologia pastorale, spirituale, della vita consacrata, catechetica, omiletica...) il compito di tradurre le verità indagate in predicazione, azione pastorale e proposta spirituale, cioè di comprendere come il mistero di Dio e della nostra salvezza abbia a che fare con la vita quotidiana della persona e della Chiesa.

³⁹ «Il Λόγος è l'orientamento, la direzione, la giusta gerarchia delle cose. La Sapienza divina, che si diletta davanti al Signore mentre Egli creava, è la memoria di Dio disseminata in tutto il creato, che custodisce come un angelo custode il senso e il significato della creazione. Questa Sapienza divina è una realtà viva – perché appartiene a Dio – accessibile all'intelligenza dell'uomo. È la visione con la quale Dio creava. Tramite questa sapienza, l'uomo può decifrare il codice del Verbo di Dio nel mondo. Anzi, con la redenzione, la Sapienza si manifesta pienamente in Cristo» (*ivi*, 451).

⁴⁰ «Non si può sostenere che le scienze empiriche spieghino completamente la vita, l'intima essenza di tutte le creature e l'insieme della realtà. Questo vorrebbe dire superare indebitamente i loro limitati confini metodologici. Se si riflette con questo quadro ristretto, spariscono la sensibilità estetica, la poesia, e persino la capacità della ragione di cogliere il senso e la finalità delle cose» (*Laudato si'*, 199).

⁴¹ Così appare nel racconto di Gen 3 la dinamica della tentazione. Il serpente nel giardino non propone a Adamo ed Eva un ragionamento senza agganci con la realtà, ma, deformandone alcuni elementi, getta nel caos la visione stessa delle cose, la relazione e il cosmo intero, come ben emerge nelle lettere dell'Apostolo: «Nell'insegnamento di Paolo il peccato è presentato come una catastrofe cosmica che cambia tutta l'organizzazione dell'universo in un principio di disarmonia e di decadenza universale» (E.N. TRUBECHOJ, *Smysl' žizni*, Slovo, Berlin 1922, 189).

D'altronde i cinque secoli che ci precedono hanno visto l'egemonia del principio cartesiano per cui la ricerca della verità deve condurre e deve essere espressa attraverso «un'idea chiara e distinta da ogni altra». ⁴² Il processo di separazione e parcellizzazione dei saperi, avviato in modo irreversibile già dalla Scolastica, si è irrigidito con il principio cartesiano della conoscenza. Le scienze hanno trovato ciascuna il proprio posto nelle università, evitando di interferire l'una con l'altra e investendo nella logica della specializzazione. ⁴³ La teologia ha percorso lo stesso sentiero. Avendo perso primato e ancelle, filosofia e arti, ha dovuto combattere per dimostrare d'essere anch'essa scienza in senso proprio, riformulando in epoca moderna le verità di fede con idee chiare e distinte tra loro. Ma la chiarezza della distinzione si è rivelata una trappola. ⁴⁴ I concetti razionali difficilmente si conciliano con una visione spirituale e personale. Oggettivando e astraendo ciò che è comprensibile solo dentro un'unità globale perché strutturato secondo un τρόπος dialogale e concreto, abbiamo perso il senso e l'aggancio con la vita. Possiamo infatti affermare, senza retorica né giudizio, che la quasi totale estraneità alla vita di Dio da parte di una larga maggioranza della società, e purtroppo anche di molti fedeli praticanti, ne costituisce l'ovvio risultato. ⁴⁵

⁴² CARTESIO, *I principi della filosofia. Opere filosofiche*, Laterza, Bari 1995, III, 44.

⁴³ «È indispensabile anche un dialogo tra le stesse scienze, dato che ognuna è solita chiudersi nei limiti del proprio linguaggio e la specializzazione tende a diventare isolamento e assolutizzazione del proprio sapere. Questo impedisce di affrontare in modo adeguato i problemi dell'ambiente. Ugualmente si rende necessario un dialogo aperto e rispettoso tra i diversi movimenti ecologisti, fra i quali non mancano le lotte ideologiche. La gravità della crisi ecologica esige da noi tutti di pensare al bene comune e di andare avanti sulla via del dialogo che richiede pazienza, ascesi e generosità, ricordando sempre che la realtà è superiore all'idea» (*Laudato si'*, 201).

⁴⁴ «La conoscenza non è l'impossessarsi di un oggetto morto da parte di un soggetto conoscente predace, ma invece una comunione morale di persone ognuna delle quali è per ciascun'altra oggetto e soggetto» (FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, 114).

⁴⁵ Per quanto riguarda i sacramenti la situazione è evidente: nelle comunità cristiane il calo vertiginoso della richiesta è sotto gli occhi di tutti, come la non comprensione del nesso sacramento-vita nella maggioranza di coloro che comunque vi accedono. Il catechismo per secoli ha seguito lo schema dei manuali e dei trattati *De sacramentis* nei quali il teologo «partendo da una definizione generale dei sacramenti come "mezzi visibili della grazia invisibile", procede alla distinzione tra "forma" e "materia", alla loro istituzione da parte di Cristo, al loro numero e classificazione e, infine, alla loro amministrazione corretta come condizione della loro validità ed efficacia» (A. SCHMERMANN, *Per la vita del mondo. Il mondo come sacramento*, Lipa, Roma 2012, 170). Questo modo di procedere non ha trasmesso alle ultime generazioni di cristiani una verità tanto semplice quanto essenziale: Dio e il mondo non si conoscono se non per partecipazione.

Le incarnazioni dell'unico Λόγος di Dio sono molteplici e l'unico Verbo risuona nel mondo e nel cosmo intero in molte forme.⁴⁶ La vera conoscenza dunque non può essere semplificata secondo una logica manualistica, ma deve essere integrale ed ecclesiale. Soprattutto, deve respirare con la vita, nella vita e per la vita:

Abbiate piena conoscenza della sua volontà, con ogni sapienza e intelligenza spirituale, perché possiate comportarvi in maniera degna del Signore, per piacergli in tutto, portando frutto in ogni opera buona e crescendo nella conoscenza di Dio (Col 1,9-10).

5. Teologare come atto liturgico ed ecclesiale: ermeneutica eucaristica ed escatologica

La teologia deve essere collegata al *mystérion*, perché «ha in esso la sua fonte e la condizione della sua possibilità».⁴⁷ Come abbiamo visto, l'operazione della teologia razionale è stata di separare la conoscenza dal *mystérion*, trasformando il significato stesso del simbolo.

Nella tradizione antica – e questo è di estrema importanza – la relazione tra il segno nel simbolo (A) e ciò che esso significa (B) non è né una relazione semplicemente semantica (A significa B), né causale (A è la causa di B), né rappresentativa (A rappresenta B). Abbiamo chiamato questa relazione una epifania. «A è B» significa che tutto di A esprime, comunica, rivela, manifesta la «realtà» di B (sebbene non necessariamente la sua totalità, senza perdere tuttavia la sua realtà ontologica e senza essere dissolto in un'altra *res*. Ma è precisamente questa relazione tra A e B, tra il segno e il significato, che è cambiata. A causa della riduzione della conoscenza al suo aspetto razionale e discorsivo, si apre tra A e B uno iato. Il simbolo può ancora essere un mezzo di conoscenza ma, come ogni conoscenza, è conoscenza *su* qualcosa e non *di* qualcosa. Può essere rivelazione sulla *res*, ma non epifania della *res* stessa. [...] Conoscenza e partecipazione sono ora due realtà differenti, due ordini diversi.⁴⁸

Il fraintendimento sulla definizione di simbolo, insieme alla separazione tra conoscenza e vita, è ciò che ha reso la teologia quasi estranea alle sfide della cultura contemporanea e muta rispetto alle urgenze dell'evangelizzazione.

⁴⁶ Per il pensiero di Origene sul tema dell'incarnazione cf. H.U. VON BALTHASAR, *Parola e mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1991, 37-47; H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Les Édition du Cerf, Paris 1950, 346ss.

⁴⁷ SCHMEMANN, *Per la vita del mondo*, 178.

⁴⁸ *Ib.*

Richiamo questa evidenza a proposito del metodo generale della teologia in Occidente, dinamica ben articolata dal teologo ortodosso A. Schmemmann, perché papa Francesco, concludendo la sua «prolungata riflessione, gioiosa e drammatica insieme»,⁴⁹ offre a credenti e non credenti due chiavi importanti di lettura. Si tratta di due aspetti fondamentali per il rinnovamento del metodo teologico che vanno nella direzione di una teologia simbolica⁵⁰ piuttosto che razionale: il richiamo a un'ermeneutica eucaristica dell'esistente unita all'orizzonte escatologico come senso definitivo dell'esistenza.

«I sacramenti sono un modo privilegiato in cui la natura viene assunta da Dio e trasformata in mediazione della vita soprannaturale».⁵¹ È dunque nella liturgia che le cose raggiungono il loro compimento e realizzano la loro vocazione. Per questo i cristiani non fuggono dal mondo né negano la natura: pena l'impossibilità di incontrarsi e partecipare della vita di Dio. Essi fanno del mondo un altare.⁵²

L'eucaristia in particolare insegna all'uomo a incontrare Dio nelle cose create, a rintracciare nel mondo la luce e tutto ciò che c'è di buono. Questo bene è ciò che è predicabile di Dio. È la via mistica dunque che conduce a scoprire l'intimo legame che c'è tra Dio e tutte le creature.⁵³

Il Signore, al culmine del mistero dell'Incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Non dall'alto, ma da dentro, affinché nel nostro stesso mondo potessimo incontrare Lui. Nell'Eucaristia è già realizzata la pienezza, ed è il centro vitale dell'universo, il centro traboccante di amore e di vita inesauribile. Unito al Figlio incarnato, presente nell'Eucaristia, tutto il cosmo rende grazie a Dio.⁵⁴

La verità del mondo e il destino della casa comune nella quale abitiamo come una fraternità universale si manifestano non definendone in modo astratto l'essenza, ma in un contesto liturgico, eccle-

⁴⁹ *Laudato si'*, 246.

⁵⁰ Secondo l'insegnamento di V. Losskij, i dogmi sono simboli di fede il cui scopo è di unirci più intimamente a Dio e ai fratelli. Il teologo e filosofo russo percorre una via diversa dalla teologia occidentale: Losskij non parte dalla filosofia ma dalla mistica, poiché i dogmi non sono intrinsecamente concetti ma il canale di comunicazione del Padre con i suoi figli, cioè un conoscenza che comunica vita; cf. V. Losskij, *A immagine e somiglianza di Dio*, EDB, Bologna 1999.

⁵¹ *Laudato si'*, 235.

⁵² Papa Francesco richiama nella *Laudato si'* echi dalla teologia di Teilhard de Chardin già contenuti al numero 8 dell'enciclica *Ecclesia de eucharistia* di Giovanni Paolo II (2003: *EV* 22/222). Cf. *Laudato si'*, 236.

⁵³ Cf. *Laudato si'*, 234.

⁵⁴ *Ivi*, 236.

siale. La novità assoluta del sacramento, che il pontefice richiama, non consiste nella sua ontologia, ma nella *res* della quale è manifestazione, simbolo: Cristo e l'avvento del suo regno.

Il contesto vitale della teologia è dunque la liturgia, intendendo per liturgia non solo i riti e le celebrazioni, ma l'intero discernimento che nella Chiesa si compie per comprendere i dogmi. I dogmi sono ecclesiali e possono essere compresi solo nell'esperienza comune. Noi siamo visibilmente corpo nella liturgia e nella diaconia reciproca: nella convocazione celebrativa e nel servizio di carità siamo veramente ciò che siamo, simbolo di Cristo. La teologia è chiamata a mostrare come ci si unisce a Dio e a tutti i fratelli e come le due cose non siano separabili, né la seconda sia il prodotto di uno sforzo morale teso a rappresentare umanamente la prima. Non si tratta dunque di assimilare il dogma al nostro modo di comprendere, ma di predisporci a un reale processo di cambiamento e conversione a partire dal dogma. In questo senso la via mistico-simbolica significa «mettere personalmente in valore il contenuto della fede comune e la teologia è l'espressione per l'utile comune di ciò che può essere sperimentato da ciascuno».⁵⁵

Il papa richiama all'impegno comune tutti i livelli della società, ogni categoria di uomini e donne, tutte le vie di ricerca e di sapere, perché solo un'armonica e universale creatività aprirà orizzonti di futuro per questo mondo e per le generazioni che lo abiteranno. La libertà di creare e aprire vie nuove è possibile solo se «il dogma passa nella nostra carne e nel nostro sangue, lavora lo spirito umano per comprendere i compiti del secolo alla sua luce».⁵⁶

La prospettiva escatologica con la quale si chiude l'enciclica indica il compimento e l'orizzonte verso il quale camminare. Il papa, citando un'omelia del suo predecessore Benedetto XVI, sottolinea la forza divinizzatrice dell'eucaristia, la quale è capace di trascinare tutta la creazione alle nozze sante e all'unità con il suo Creatore.⁵⁷

Questa casa comune ha la sua realtà più vera nella Gerusalemme celeste,

la casa comune del cielo. Gesù ci dice: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (Ap 21,5). La vita eterna sarà una meraviglia condivisa, dove

⁵⁵ V. LOSSKIJ, *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, EDB, Bologna 1985, 9. In Oriente la teologia non percorre la via speculativo-scolastica ma la via del simbolo, cioè dell'esperienza e della vita. «Non vi è teologia al di fuori dell'esperienza: bisogna cambiare, divenire un uomo nuovo. Per conoscere Dio bisogna avvicinarsi a Dio; non si è teologi se non si segue la via dell'unione con Dio» (*ivi*, 34).

⁵⁶ P. ЕВДОКИМОВ, *L'Ortodossia*, EDB, Bologna 1981, 251.

⁵⁷ *Laudato si'*, 236.

ogni creatura, luminosamente trasformata, occuperà il suo posto e avrà qualcosa da offrire ai poveri definitivamente liberati.⁵⁸

La consapevolezza di essere popolo di Dio in cammino⁵⁹ e la certezza che questo tempo è un'attesa nella quale farci carico della casa comune portano il pontefice a ricordare che solo ciò che è agito quaggiù nell'amore verrà assunto in cielo.⁶⁰ Il bene che l'uomo compie è sempre frutto dell'inabitazione dello Spirito Santo, amore del Padre e del Figlio. È dunque sempre opera divino-umana: si realizza nel tempo ma ha il carattere dell'eternità. In Cristo tempo ed eternità non sono contrapposti, ma uniti. Egli nacque durante il regno di Cesare Augusto e morì sotto Ponzio Pilato, ma come Verbo di Dio partecipa dell'eternità di Dio. Per analogia questo è vero anche per la Chiesa, corpo di Cristo, che nella liturgia fa esperienza di ricordare eventi del passato vivendoli nel presente in un'eterna memoria del futuro che ci attende.

Questo deve motivare soprattutto i credenti «alla dedizione generosa e a dare tutto», nella consapevolezza che

nel cuore di questo mondo rimane sempre presente il Signore della vita che ci ama tanto. Egli non ci abbandona, non ci lascia soli, perché si è unito definitivamente con la nostra terra, e il suo amore ci conduce sempre a trovare nuove strade.⁶¹

Solo l'amore è creativo, e in questo senso una teologia che ristagni sempre sugli stessi temi e si esprima con un linguaggio comprensibile solo a pochi esperti rischia di rimanere confinata nella nicchia di uno sterile intellettualismo o moralismo.

Serve una teologia che restituisca al popolo di Dio la visione dell'*eskaton*, della vita senza tramonto, del senso ultimo dell'esistenza e del destino di tutto ciò che amiamo e con amore tocchiamo. Una teologia

⁵⁸ *Ivi*, 243.

⁵⁹ Il sostantivo «popolo» ricorre nell'esortazione *Evangelii gaudium* ben 164 volte ed è il termine più utilizzato. Abbinato normalmente all'immagine del cammino, alla santità, alla fede, ricorre spesso anche nei discorsi e nelle parole pronunciate a braccio da papa Francesco. Il popolo esprime un'importante carica profetica «perché il gregge stesso possiede un suo olfatto per individuare nuove strade» (*Evangelii gaudium*, 31: EV 29/2137). Papa Francesco ha rilanciato così una categoria fondamentale della teologia del concilio Vaticano II, alla quale è dedicato tutto il capitolo secondo di *Lumen gentium*. È evidente una familiarità con questa visione di Chiesa che gli viene dalla sua origine latino-americana, dalla *teologia del popolo* alla quale nel suo ministero in Argentina più volte si è riferito e che tanto ha influenzato le importanti conferenze episcopali latino-americane, come a Puebla nel 1979. Fu proprio in questa sede che si coniò la formula ormai di uso corrente «opzione preferenziale per i poveri».

⁶⁰ Cf. *Laudato si'*, 244.

⁶¹ *Ivi*, 245.

che sappia ricucire i danni secolari del dualismo moralista prodotto da una certa mentalità religiosa, capace di mostrare come la materia, spiritualizzata dall'amore, diventi sacramento della vita futura.⁶² La Chiesa tutta è un «gigantesco laboratorio escatologico»⁶³ e la teologia dovrebbe mostrare come si possa vivere a partire dalla fine, consegnando all'eternità tutto ciò che amiamo e per il quale con amore soffriamo.

Nell'enciclica *Laudato si'*, con chiarezza papa Francesco si rivolge a tutti gli uomini e alle donne che abitano la casa comune, senza distinzione e senza timore di allargare il confronto ad ogni categoria di persone. Egli è capace di dialogare con gli scienziati così come con i poveri, con i credenti e con gli gnostici, con i suoi predecessori e con le molteplici assemblee sinodali e conferenze che negli ultimi decenni hanno animato il dibattito e il magistero della Chiesa, con i santi canonizzati e con il pensiero di uomini che la Chiesa nel passato ha trattato con sospetto.⁶⁴

Nel suo modo di fare teologia Francesco ha seriamente messo in crisi la teologia degli «accademismi», costruita sulla logica ferrea delle idee chiare e ben distinte, una teologia «ossessionata dalla dottrina» e che non riconosce come tale quella del pontefice, accusandolo d'essere poco dogmatico e troppo esperienziale, un teologo dalle immagini e parole esageratamente semplici. Gli esempi potrebbero essere molteplici. Provo però a chiedermi cosa potrebbe significare per l'ecclesologia che «la Chiesa è un ospedale da campo», oppure per la teologia

⁶² «Come alla creazione del mondo lo Spirito di Dio si librava sulle acque, così al battesimo di Cristo lo Spirito Santo discese su di lui aveva consacrato le acque del Giordano; e in questa discesa aveva posto il principio della nuova materia del mondo. Questo carattere della materia spiega la sua attitudine a diventare materia del sacramento, ad essere un canale dei doni dello Spirito, per lo spirito incarnato, saldato alla materia, cioè l'uomo» (S. BULGAKOV, *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1987, 574).

⁶³ O. CLÉMENT, «Morte e resurrezione», in A. SCHMEMANN – O. CLÉMENT, *Il mistero pasquale*, Lipa, Roma 2003, 68.

⁶⁴ «Per la teologia della liberazione questi sono anni di cattività e di esilio, di sofferenza e di pazienza. La teologia entra nell'epoca della croce. Alcuni teologi devono andare in esilio, per costrizione o per prudenza. Dussel deve lasciare l'Argentina, Assmann e Richard il Cile» (B. CHENU, *Teologie cristiane dei terzi mondi*, Queriniana, Brescia 1988, 40). A Buenos Aires il cardinale Bergoglio ebbe la possibilità di incontrare il teologo Rafael Adolfo Tello, scomparso nel 2002, apprezzandone l'insegnamento e stimandolo una delle menti più brillanti dell'America Latina, sacerdote al quale toccò l'obbedienza del silenzio e la sospensione dall'insegnamento, uomo fecondo nel pensiero e nella testimonianza (cf. J.M. BERGOGLIO, «Prefazione», in E.C. BIANCHI, *Introduzione alla teologia del popolo*, Emi, Bologna 2015, 13).

del ministero ordinato che «il pastore deve avere addosso l'odore delle pecore». Non credo si tratti di semplici suggestioni a effetto. Dietro certe immagini c'è l'esperienza di un sacerdote che, partendo sempre dall'incarnazione, dalla realtà, cerca di comprendere e vedere come Cristo si mostri, viva e compia la sua opera di salvezza nelle pieghe della nostra storia e del nostro mondo.⁶⁵

La teologia non deve avere timore di tornare a «pensare in libertà»,⁶⁶ affrontando le questioni con una larghezza di prospettive che abbia il gusto non del mero dato di fatto, ma del possibile realizzabile. Papa Francesco sta operando una sorta di decentralizzazione del pensiero. Abituati a ripetere le indicazioni del magistero romano, ci siamo ritrovati poveri dal punto di vista delle idee, delle questioni, della capacità di dialogare con i diversi livelli della cultura. Credo che il caso di *Amoris laetitia* sia chiaro al riguardo. L'unico in grado di dire una parola nuova su questioni fondamentali come il laicato, la famiglia, l'amore e la sessualità è stato effettivamente solo Francesco. Così

⁶⁵ Per una lettura pluridisciplinare della teologia di papa Francesco, cf. A. COZZI – R. REPOLE – G. PIANA, *Papa Francesco. Quale teologia?*, Cittadella, Assisi 2016. Come esempio del sospetto che circola sulla modalità di papa Francesco di incarnare il suo ministero di vescovo di Roma e sul suo modo di rispondere alle critiche, è interessante come il papa ha risposto alla domanda posta dal vaticanista del *Corriere della Sera* Gian Guido Vecchi il 22 settembre 2015, dopo la pubblicazione della *Laudato si'*, mentre era in volo da Cuba verso gli Stati Uniti: «Prima qualcuno ha detto che il papa è comunista, adesso altri arrivano a chiedersi se il papa sia o meno cattolico. Che ne pensa?». Ecco la risposta di Francesco: «Un cardinale amico mi ha raccontato che è andata da lui una signora, molto preoccupata: molto cattolica, un po' rigida, la signora, ma buona, buona cattolica, e gli ha chiesto se era vero che nella Bibbia si parlava di un anticristo. E lui le ha spiegato. È anche nell'Apocalisse, no? E poi, se era vero che si parlava di un antipapa... "Ma perché mi fa questa domanda?", ha chiesto il cardinale. "Perché io sono sicura che papa Francesco è l'antipapa." "E perché? – chiede quello. – Perché ha questa idea?". "Eh, perché non usa le scarpe rosse!". È così, storico... I motivi per pensare se uno è comunista, non è comunista... Io sono certo che non ho detto una cosa in più che non sia nella dottrina sociale della Chiesa. Nell'altro, una sua collega m'ha detto, quando sono andato a parlare ai Movimenti popolari: "Lei ha teso la mano a questo Movimento popolare – più o meno era così la cosa –, ma la Chiesa la seguirà?". E io ho detto: "Sono io a seguire la Chiesa", e in questo credo di non sbagliare, credo di non avere detto una cosa che non sia nella dottrina sociale della Chiesa. Le cose si possono spiegare. Forse una spiegazione ha dato un'impressione di essere un pochettino più "sinistrina", ma sarebbe un errore di spiegazione. No. La mia dottrina, su tutto questo, sulla *Laudato si'*, sull'imperialismo economico e tutto questo, è quella della dottrina sociale della Chiesa. E se è necessario che io reciti il Credo, sono disposto a farlo!». Il testo completo della conferenza stampa del 22 settembre 2015 è consultabile all'indirizzo: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/september/documents/papafrancesco_20150922_intervista-santiago-washington.html (ultimo accesso 16.2.2017).

⁶⁶ FRANCESCO, *Amoris laetitia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, 2.

nella *Laudato si'*. Mai un pontefice aveva affrontato in modo così approfondito e unitario il problema dell'ecologia e del futuro dell'umanità in chiave di mondialità sostenibile, offrendo criteri e paradigmi per una nuova cultura del bene comune e della solidarietà. Sembra effettivamente che l'aggancio alla vita, all'esperienza, al *sensus fidei* del popolo di Dio, alla prassi pastorale sofferta in prima persona, dia alla teologia di papa Francesco il sapore non di un discorso su Dio, ma di un discorrere con Dio e con gli uomini del senso profondo dell'esistenza. Questo senso Francesco lo ha sintetizzato in una sola parola: misericordia. Ecco il «metodo Francesco». Il teologo torni dunque a reclinare il capo sul cuore del corpo di Cristo che è la Chiesa, come Giovanni fece nel cenacolo con Gesù durante la cena pasquale (cf. Gv 13,25), per ascoltare

le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, [perché esse] sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore.⁶⁷



*La riflessione sulla questione del metodo in teologia porta inevitabilmente a confrontarci con la domanda sulla sua adeguatezza al contenuto d'indagine. Se oggetto della teologia è Dio secondo la rivelazione dei vangeli, questi esiste come vita di tre Persone nella comunione. Per analogia anche la vita del creato esiste come una «tuttounità», un'immensa trama di relazioni. Questo è il principio intorno al quale papa Francesco sviluppa la sua proposta sulla cura della casa comune fino a giungere al concetto di «ecologia integrale». Dal dialogo con la *Laudato si'* emergono alcune provocazioni che vanno nella direzione di un rinnovamento del metodo teologico in chiave simbolica, secondo il primato della vita e della relazione, superando le derive dell'antropocentrismo moderno e restituendo al teologare un dinamismo liturgico ed ecclesiale.*



*The consideration of the theological method brings us inevitably to face with the question on its suitability to the investigation contents. If the object of the theology is God in according to the revelation of the Gospel, He exists through the life of tree Persons in unity. By analogy, even the life of the creation exists as an «allinunity», as an immense network of relationships. This is the hearth of Pope Francis' proposal on the care of the common house getting to the concept of the «integral ecology». The dialog with the *Laudato si'* raises some provocations that push the theological method towards a*

⁶⁷ CONCILIO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes* (7.12.1965): AAS 58(1966)1, 1025.

renewal at a symbolic level, based on the precedence of life and relationship, overcoming the modern anthropocentrism and giving back to the theology its own liturgical and ecclesial dynamism.

**METODO TEOLOGICO – SIMBOLO – PERSONALISMO TRINITARIO –
KOINONIA DEI SAPERI – DIVINOUMANITÀ**