

**LAUDATO SI'. VERSO UNA ECOLOGIA INTEGRALE**

SERGIO RONDINARA\*



«Se il solo fatto di essere umani muove le persone a prendersi cura dell'ambiente del quale sono parte, "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"»<sup>1</sup><sup>2</sup>. Questa breve frase, che riprende in parte un testo di Giovanni Paolo II, esprime con semplicità e chiarezza l'articolato e profondo messaggio che veicola la lettera enciclica *Laudato si'* di papa Francesco. È possibile iniziare e crescere nella sensibilità e nell'ethos ambientale partendo dall'evento e dai contenuti della stessa fede cristiana senza necessariamente mutuare in toto contenuti e strategie di pensiero da prospettive estrinseche ad essa. Questo è l'incoraggiante messaggio di fondo che attraversa tutto il documento in cui esso viene fondato teologicamente, orientato pastoralmente e indirizzato pedagogicamente.

Sarebbe però errato pensare che questa posizione sia una dichiarazione di autarchia ecologica poiché si riconosce, si apprezza e si ringrazia tutti coloro che sono impegnati nella protezione della nostra casa Terra (LS 13) e si propone d'entrare in dialogo con tutti (LS 3) nel rispetto della diversità di opinioni (LS 60-61). Si propone un serrato dialogo sull'ambiente nell'ambito delle politiche locali e internazionali, un dialogo e una necessaria trasparenza nei processi decisionali, un dialogo tra politica ed economia e infine anche un necessario dialogo tra le religioni e le scienze umane e naturali.

L'enciclica, dinanzi al quadro culturale di una diffusa concezione funzionalista e utilitarista in cui la natura è diventata sempre più un oggetto nelle

---

\* Laurea in Ingegneria nucleare presso l'Università degli studi "La Sapienza" di Roma. Licenza in Teologia fondamentale. Professore di Epistemologia e Cosmologia presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (Incisa in Val d'Arno, Firenze).

nostre mani che la scienza esplora e la tecnologia sottomette, constata che se nel passato il rapporto tra persona umana e natura è stato un rapporto armonioso e spesso di collaborazione oggi esso ha assunto una configurazione critica attestata dal deterioramento del rapporto tra società umana e ambiente naturale tipico dei Paesi industrializzati: è la crisi ecologica. Tale crisi è complessa a motivo dei molteplici intrecci tecnologici, sociali, economici, giuridici che la caratterizzano, al punto che si presenta come una vera e propria questione globale: la *questione ambientale*. Questione che è costituita dall'insieme di problemi di ordine tecnico-scientifico, sociale, economico, giuridico, politico, filosofico e religioso posti dall'impatto ambientale causato dalle attività umane.

La *Laudato si'* legge la questione ambientale secondo la sua complessità al punto da caratterizzarsi come un'enciclica sociale sulla cura della nostra casa comune e dove il concetto chiave per l'interpretazione di tutto il documento è quello di *ecologia integrale*. Esso è presto introdotto nel testo (LS 15) e poi coerentemente sviluppato nel quarto capitolo che a ragione può essere considerato il nocciolo, il cuore di tutto il documento. Qui viene affermato il forte legame esistente tra questione ambientale e questioni sociali: «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, che genera un determinato modo di relazionarsi con gli altri e con l'ambiente»<sup>3</sup>. Da tutto ciò consegue che le soluzioni a tali problemi possono essere solo delle soluzioni integrate che tengano nel giusto conto l'interazione tra sistemi sociali e sistemi ambientali. Viene così negata l'esistenza di una crisi ambientale e di una crisi sociale, ma viene affermata una più complessa crisi socio-ambientale.

Premesso questo, papa Francesco procede con la sua proposta articolando l'ecologia integrale in cinque componenti.

1) *Ecologia ambientale, economica e sociale* (LS 138-142) in cui spicca una visione complessa e unitaria della questione ambientale e in cui le varie conoscenze – tecnico scientifiche, economiche, sociali, giuridico istituzionali – sono chiamate a integrarsi secondo una visione più ampia ed articolata.

2) *Ecologia culturale* (LS 143-146) in cui alla luce delle cause della crisi ecologica si afferma la necessità di far ricorso alle ricchezze culturali dei vari popoli per poter fare dei tentativi sensati per la sua soluzione. Infatti la crisi ambientale non ha frontiere, si caratterizza come un problema transnazio-

nale (coinvolge tutta l'umanità) e transculturale, cioè non risolvibile all'interno di una singola cultura.

3) *Ecologia della vita quotidiana* (LS 147-155) in cui si sottolinea come un autentico sviluppo richieda un miglioramento integrale della qualità della vita mediante la cura delle abitazioni, degli spazi pubblici, delle infrastrutture dei trasporti e degli altri servizi.

4) *Ecologia secondo il principio del bene comune* (LS 156-158) in cui si sottolinea l'inseparabilità tra la nozione di *ecologia integrale* e quella di *bene comune*. Bene comune fortemente connesso al principio di solidarietà e quindi alle scelte solidali verso i più deboli e indifesi.

5) *Ecologia secondo il principio della giustizia tra le generazioni* (LS 159-162) in cui si evidenzia l'impossibilità di attuare uno sviluppo sostenibile senza aver messo in atto una solidarietà intergenerazionale.

Le domande di fondo che sottostanno all'enciclica e che affiorano con chiarezza in varie sue parti non sono domande tecniche riguardanti gli aspetti sociali, tecnico-scientifici, ed economici della questione ambientale, ma sono questioni sul senso della realtà materiale e sul suo significato in rapporto alla nostra esistenza. A che scopo passiamo da questo mondo? Per quale fine siamo venuti in questa vita? Per che scopo lavoriamo e lottiamo? Perché questa terra ha bisogno di noi? «Che tipo di mondo desideriamo trasmettere a coloro che verranno dopo di noi?»<sup>4</sup>. Domande, queste, radicate nell'esistenza di ciascuno e che mostrano quanto la crisi ambientale debba essere inquadrata in un contesto più ampio di quello tecnico-scientifico e che ci permetta di condurre il nostro senso di responsabilità in profondità. Inoltre, se da un lato dice l'inadeguatezza in cui si può scivolare nel porre i termini della questione ambientale in modo parziale, dall'altro lato apre alla sfera dei valori e dei significati. Soprattutto al significato del rapporto tra persona e natura. Al di là delle varie forme d'inquinamento o di fenomeni anomali a livello locale e globale, il carattere nascosto e profondo del problema sta nel fatto che un rapporto fra persona e natura rinnovato e adeguato all'oggi passa necessariamente attraverso il recupero del significato delle relazioni che legano ciascuno di noi con la natura stessa.

Se queste domande di fondo non vibrano dentro di noi, sollecitandoci, sarà molto difficile riuscire a superare le sfide poste dai problemi ecologici. Infatti, è ormai sotto gli occhi di tutti quanto la crisi ambientale non possa essere superata con provvedimenti esclusivamente tecnico-scientifici-economici, in quanto essa ha le sue radici in alcune direttive dello spirito umano

che hanno condotto le società industriali a determinati valori e categorie, e non si potrà avere un vero cambiamento se non correggendo questi valori e categorie.

Leggendo la *Laudato si'* si coglie la chiara convinzione che la crisi ambientale – nella sua drammaticità – rimandi a una crisi più profonda che investe la persona umana nella sua interezza: essa è crisi antropologica, è crisi etica. È la spia di una profonda crisi antropologica in quanto noi uomini e donne di oggi abbiamo grandi difficoltà a darci risposte soddisfacenti circa le domande di senso su: chi siamo? Quale deve essere il nostro rapporto con i nostri simili? Quale deve essere il nostro rapporto con la natura, oggi che abbiamo imparato molte cose sul controllo delle sue forze e sulla sua manipolazione?

Di fatto questa crisi ecologica è figlia di una precisa concezione dell'uomo tecnologico contemporaneo che nella ricerca della sua indipendenza si è autonominato padrone assoluto della natura e del proprio destino.

Vorrei ora presentare alcuni spunti, a partire dal testo dell'enciclica, per evidenziare altrettanti aspetti filosofici, teologici, culturali e sociali che mi sembrano particolarmente significativi per l'arricchimento della propria coscienza ambientale, per ulteriori approfondimenti e, perché no, anche sviluppi. Infatti l'enciclica è certamente un punto d'arrivo poiché con essa abbiamo il primo testo sistematico del magistero sulla questione ambientale, testo che tiene conto dei contributi dati dai vari documenti delle Chiese o delle Conferenze episcopali locali in epoche diverse. Ma, per la forza esortativa all'azione che il testo possiede, possiamo considerare tale documento anche un punto di partenza per approfondire le direttrici indicate alla luce dell'azione dello Spirito di Dio nella sua Chiesa.

Si inizierà con alcune considerazioni sulla sfida che la questione ambientale pone oggi al cristiano, si toccheranno poi tematiche centrali per la questione ambientale come quella del *dominium terrae* e dell'antropocentrismo.

#### LA SFIDA DELLA QUESTIONE AMBIENTALE ALLA FEDE

Gli interrogativi su come poter recuperare i significati – adeguati all'oggi – delle relazioni che ci legano alla natura sono una sfida per l'uomo di fe-

de che, nella ricerca di un adeguato e rinnovato rapporto con la natura, è chiamato a far diventare cultura anche quella componente del messaggio rivelato riguardante il nostro rapporto con la Terra che ci ospita e con il cosmo intero. Oggi, come mai nel passato, la questione ambientale si presenta come un *locus* privilegiato dove la fede è direttamente interpellata e dove siamo invitati a dare le ragioni della nostra speranza<sup>5</sup>.

Nel contesto attuale la fede cristiana è interpellata non tanto per dare una risposta apologetica a coloro che, come lo storico statunitense Lynn White<sup>6</sup>, il pensatore tedesco Carl Amery<sup>7</sup> o più recentemente il teologo tedesco Eugen Drewermann<sup>8</sup>, o il filosofo Umberto Galimberti<sup>9</sup>, hanno accusato il cristianesimo – sia pur con sfumature diverse – di essere stato, a motivo del suo antropocentrismo, la principale causa dell'attuale crisi ecologica o di essere divenuto oggi uno dei fattori di maggior rischio per l'ambiente (LS 67). Secondo l'enciclica la fede è qui chiamata in causa poiché, per il credente, il pieno recupero semantico delle relazioni tra persona e natura implica, in primo luogo, il superamento di un modello polare persona-natura per aprirsi fattivamente a una relazione Dio-persona-natura (LS 66). Successivamente implica la riscoperta della propria relazione con la natura alla luce di tutta la relazionalità presente nella creazione secondo la triplice prospettiva della temporalità: passato, presente e futuro, la quale, nell'orizzonte della Rivelazione ebraico-cristiana, si configura come passato protologico, presente storico e futuro escatologico (LS 62-83).

Alla luce di questa triplice prospettiva si può ottenere una semantizzazione aggiornata dei termini “persona umana” e “natura”, e conseguentemente una loro valorizzazione. Infatti, alla luce della fede cristiana:

- può essere valorizzata appieno la *natura* poiché si riconosce che essa, in quanto creazione, ha un valore in sé (LS 69); si riconosce che la natura è un'auto-manifestazione di Dio<sup>10</sup>, è luogo di una sua presenza (LS 89) e se ne conosce il fine ultimo: la base fisica per i cieli nuovi e terra nuova<sup>11</sup>;

- può essere valorizzata la *rete delle relazioni* che la lega a noi poiché si acquisisce la coscienza che siamo compagni di viaggio verso la ricapitolazione finale;

- può essere infine valorizzato il ruolo creativo che la *persona umana* ha nel condurre la natura a Dio poiché ella si autocomprende come un mediatore capace di valorizzarla e guidarla verso una pienezza che ancora non possediamo e coinvolgerla nello sviluppo culturale dell'umanità attraverso il proprio lavoro.

## DOMINATORE O AMMINISTRATORE?

Nel capitolo secondo, dal titolo *Il Vangelo della creazione*, papa Francesco propone proprio questo recupero attraversando la Scrittura dai testi protologici a quelli cristologici dove è culturalmente rilevante per il nostro argomento la tematica del *dominium terrae* del libro del Genesi:

Dio li benedisse [l'uomo e la donna] e disse loro: «siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela; dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame e su ogni essere vivente che striscia sulla terra»<sup>12</sup>.

Il papa tiene a spiegare che i verbi *dominare* e *soggiogare* vanno interpretati correttamente secondo il senso della custodia (LS 67). Fa ciò senza però darne spiegazione, e questo è comprensibilissimo poiché il carattere letterario dell'enciclica è più pastorale che dogmatico.

È oggi scientificamente ritenuto dagli esegeti<sup>13</sup>, alla luce degli studi biblici, che una corretta ermeneutica delle espressioni «soggiogate la terra» e «dominate sugli animali» deve tener conto che non si tratta né di un comando né di un imperativo etico, e che essa va letta alla luce della benedizione iniziale mediante la quale Dio invita l'uomo e la donna a esercitare il loro compito nel mondo.

In questo antico passo biblico ciò che normalmente è tradotto con “soggiogare” è il verbo ebraico *kābāš* che indica la presa di possesso di un dato territorio. Etimologicamente parlando il verbo *kābāš* vuol dire «porre il piede su qualcosa»<sup>14</sup> che, riferito ad un nemico, significa dominarlo con le proprie forze, soggiogarlo; se riferito alla terra, acquista invece il significato di “entrare in essa”, “prenderne possesso” per abitarvi.

Così, nel passo biblico citato, Dio benedice le capacità dell'umanità di generare e moltiplicarsi, e invita i singoli popoli a prendere possesso ciascuno di un territorio.

L'altro verbo che riguarda il rapporto della persona umana con il mondo animale, e che normalmente viene tradotto con “dominare”, è il verbo ebraico *rādā* il cui significato è piuttosto «pascolare, guidare, condurre il gregge al pascolo».

Agli uomini e alle donne sono dunque affidati il territorio e gli animali. Tale affidamento avviene attraverso una benedizione divina ed è rivolto alla persona umana in quanto creata a immagine e somiglianza di Dio.

Dio, affidandoci il compito di rendere la terra abitabile, di porla al nostro servizio amministrandola e di “guidare” le creature non umane, ci fa partecipi dunque della sua sollecitudine, della sua attenzione amorosa nei confronti di tutta la creazione. La “guida” umana sulla terra, sulle piante, sugli animali non significa pertanto “sfruttamento” e conseguente distruzione delle basi della vita come oggi accade, bensì significa gestione e cura della terra come farebbe un amministratore, cosciente di non esserne lui il padrone, ma di essere solo colui a cui la terra è stata affidata per essere gestita con gli stessi “sentimenti” che Dio nutre per essa. Proprio come si afferma esplicitamente in *Gen 2, 15*, dove Dio pose l'uomo nel giardino di Eden perché «lo coltivasse e lo custodisse», quindi affinché se ne prendesse responsabilmente cura. Purtroppo però la traduzione in lingua italiana di questo importante passo biblico non aiuta alla comprensione immediata del significato “prendersi cura” della terra.

#### TRA ANTROPOCENTRISMO E FISIOCENTRISMO

Il tema del dominio rimanda ad un ulteriore e decisivo argomento: il rapporto tra antropocentrismo e fisiocentrismo in ambito filosofico. In un rinnovato rapporto tra persona e natura la persona umana, pur non perdendo la sua centralità – dovuta alle sue capacità di trascendere attraverso il pensiero e la cultura la propria dimensione fisico-biologica –, si pone davanti ai suoi simili e al cosmo intero come un soggetto cosciente e intelligente che realizza la propria personalità nella misura in cui si scopre parte integrante di un universo che lo ha visto emergere nel suo grembo in un processo evolutivo durato circa 13,8 miliardi di anni, e si scopre parte integrante del genere umano (passato e futuro) a cui appartiene.

Occorre però, a questo punto, che il pensiero cristiano ricollochi con chiarezza, alla luce della triplice valorizzazione già vista, la posizione antropocentrica dei testi genesiaci<sup>15</sup>. Una tale operazione avrebbe una grande portata culturale soprattutto in ambito etico, dove oggi la miriade di dottrine sul-

l'etica ambientale è caratterizzata essenzialmente da due impostazioni di fondo totalmente contrastanti: una *antropocentrica* e l'altra *fisiocentrica*.

La prima afferma esclusivamente la fondamentale differenza fra l'uomo e tutti gli elementi naturali che costituiscono il suo habitat. Alla base di questa posizione vi è il presupposto che la persona umana abbia un ruolo principale all'interno del mondo naturale e quest'ultimo non possieda un proprio valore intrinseco, ma possieda unicamente il valore che la persona stessa gli attribuisce.

La seconda impostazione, quella fisiocentrica, afferma la preservazione della natura indipendentemente dagli interessi dell'uomo. Quest'ultimo, appartenendo anch'egli alla natura come qualunque altro elemento biotico, deve vivere in consonanza con essa uniformandosi alle sue leggi. Conseguentemente è moralmente corretto tutto ciò che mantiene gli ecosistemi nelle migliori condizioni possibili ed è illecito tutto ciò che possa danneggiarli.

Ora, come si è accennato, il pensiero cristiano, nel tentativo di fondare un rapporto corretto e adeguato all'oggi tra persona e natura, è invitato a ridefinire il carattere dell'antropocentrismo dei testi del Genesi. Il che equivale a chiedersi: quale antropocentrismo per un'etica ambientale nascente in ambito cristiano? Abbiamo già visto che i testi genesiaci parlano e indirizzano la persona umana verso un atteggiamento non tanto di dominio quanto di affidamento e custodia.

La risposta va trovata inevitabilmente alla luce dell'evento Cristo, cuore dell'antropologia cristiana. Sarà questo evento a stagliare la specificità dell'etica cristiana riguardo alla realtà naturale. «Secondo la comprensione cristiana della realtà, il destino dell'intera creazione passa attraverso il mistero di Cristo»<sup>16</sup>, scrive papa Francesco. L'evento Cristo realizza una trasformazione radicale della persona umana poiché, come dice l'apostolo Paolo, «se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate»<sup>17</sup>. Essa è dunque *creatura nuova*, non soltanto perché riscattata dalla situazione di non-amore in cui il peccato l'aveva relegata, ma perché è ora ricolma dello Spirito stesso di Dio.

Innestati, incorporati in Gesù<sup>18</sup> diventiamo realmente *figli nel Figlio*, veniamo coinvolti nella stessa Vita di Dio, al punto che in noi abita lo Spirito Santo che grida: «Abbà, Padre»<sup>19</sup>.

Incorporati in Gesù e ricolmi del suo Amore ci scopriamo legati fra noi da un profondo vincolo d'unità<sup>20</sup>, ci scopriamo "uno" fra noi in quanto siamo «una sola persona in Cristo Gesù»<sup>21</sup>. Non siamo più degli individui ripie-



gati sulle anguste dimensioni della nostra esistenza, ma, aperti sull'Io di Gesù, ci apriamo anche su tutti gli uomini e su tutte le donne, siamo, come dice Cirillo di Gerusalemme<sup>22</sup>, *consanguinei e concorporei* con Gesù e fra noi.

Ricolmi dello Spirito Santo diventiamo anche lievito d'unità per l'intera creazione (umana e non), diventiamo persone che:

- compongono in unità non soltanto la propria dimensione interiore e le varie espressioni della vita umana (socialità, politica, scienze, economia) ma anche i popoli e le culture;

- preparano con il loro agire, attraverso il proprio lavoro<sup>23</sup>, il compimento del cosmo<sup>24</sup>.

È questo il tipo di persona umana, nuova creatura, che determina il tipo di antropocentrismo dell'etica cristiana, un *antropocentrismo cristico*, un *antropocentrismo oblativo* che con difficoltà riesce a star dentro alle classificazioni fenomenologiche delle attuali analisi filosofiche. Una persona umana che nel realizzare il dono-di-sé diventa sempre più se stessa in quanto vive come figlio di Dio, vive in piena reciprocità con i suoi simili al punto da essere con loro «un cuore e un'anima sola»<sup>25</sup>, e vive trascinando l'umanità e il cosmo verso la vita stessa di Dio (LS 83). È proprio questo antropocentrismo oblativo che sottostà e anima la centrale nozione di *ecologia integrale*, che permette a quest'ultima di porre un argine alla dilagante *cultura dello scarto* che con la sua logica dell'usa e getta tenderebbe a giustificare un approccio utilitaristico sia sulle persone umane che sull'ambiente.

### TRE COMUNIONI

Questo essere persone che si realizzano nel dono-di-sé vivendo una forte, responsabile e autentica relazione solidale con chi gli è accanto e l'universo intero non è altro che la realizzazione di quella triplice vocazione che secondo il Genesi contraddistingue l'essere umano sin da quando Dio lo creò:

- lo creò a sua immagine e somiglianza (chiamato alla comunione con Dio);

- lo creò nella reciprocità uomo/donna (chiamato alla comunione con gli altri esseri umani);

- lo creò e gli affidò la terra (chiamato alla comunione con il cosmo).

Questa triplice comunione caratterizzante l'esistenza cristiana è evidenziata nella *Laudato si'* come un trittico che fa da sfondo a tutto l'impegno ambientale del cristiano. Per papa Francesco «la persona umana tanto più cresce, matura e si santifica quanto più entra in relazione, quando esce da se stessa per vivere in comunione con Dio, con gli altri e con tutte le creature»<sup>26</sup> e indica Francesco d'Assisi come esempio di colui che ha saputo vivere queste «tre relazioni vitali» come «armonia con Dio, con gli altri, con la natura e con se stesso»<sup>27</sup>.

## CONCLUSIONI

Per concludere, realizzare un nuovo modello per il rapporto persona-natura secondo le indicazioni della *Laudato si'*, che miri pertanto a risolvere radicalmente i presupposti antropologici della crisi ambientale, non sarà né facile né semplice, ma è tra le sfide culturali più grandi e urgenti che ci pongono i nostri giorni.

Riuscire in una tale impresa comporterà una svolta epocale nella società umana dal sapore rivoluzionario e culturalmente paragonabile – quanto alla portata – solo alla *rivoluzione neolitica* e alla *rivoluzione industriale*. Però, mentre queste due rivoluzioni furono gradualì, spontanee e inconscie, la nostra dovrà necessariamente essere un'operazione rapida, del tutto consapevole e ispirata da valori forti.

Dai vari tentativi fin qui svolti di realizzare un nuovo paradigma riguardante il nostro rapporto con la natura e conseguentemente la sostenibilità del nostro modello di sviluppo socio-economico, si evince la consapevolezza che non basteranno soltanto scelte positive da parte di individui o nazioni, ma occorreranno anche cambiamenti strutturali nell'economia mondiale e nelle relazioni internazionali.

Inoltre, sappiamo bene che tutto ciò non sarà possibile senza l'acquisizione di una nuova sensibilità al bene comune dell'umanità, alla destinazione universale dei beni, alla fratellanza universale, e senza un radicale cambiamento nei propri comportamenti consumistici per una parte considerevole della popolazione mondiale!

Questa sfida esige e sollecita essa stessa un modello antropologico (una

figura di uomo e di donna, un tipo di persona) – per gran parte ancora inedito oggi – in cui la persona umana si autocomprenda né come dominatore secondo la prospettiva antropocentrica né come un comune elemento biotico secondo la prospettiva fisiocentrica, ma come un soggetto cosciente e responsabile che è parte della natura e si realizza esistenzialmente nel suo darsi, nell'attuare cioè il dono-di-sé ai suoi simili e alla realtà naturale di cui fa anch'egli parte. Quindi un modello antropologico in cui si passi da un'ottica prevalentemente individuale a un'ottica di comune-unione, da un'ottica di gruppo limitato a un'ottica di famiglia umana globale.

E qui ogni autentica tradizione culturale è chiamata a dare il proprio contributo.

#### SUMMARY

*The encouraging message at the core of pope Francis encyclical Laudato si' is that Christian faith, without being watered down in any way, requires us to be sensitive to our environment and develop an environmental ethos. The encyclical does not impose an ecological autocracy. Rather, it recognizes and appreciates the variety of opinions on the matter, and thanks all who are involved with protecting our Earth. It is presented as a social encyclical concerned with protecting our common home. The concept of integral ecology is key to its interpretation.*

<sup>1</sup> Giovanni Paolo II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace* 1990, AAS 82 (1990), p. 156.

<sup>2</sup> Francesco, lettera enciclica, *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune*, Città del Vaticano 2015, n. 64. D'ora in poi (LS).

<sup>3</sup> LS 141.

<sup>4</sup> LS 160.

<sup>5</sup> Cf. 1 Pt 3, 15.

<sup>6</sup> Cf. L. White, *Le radici storico-culturali della nostra crisi ecologica*, in «il Mulino» 22 (226) 1973, pp. 251-263.

<sup>7</sup> Cf. C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Rowohlt, Hamburg 1972.

<sup>8</sup> E. Drewermann, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen, in Erbe des Christentums*, Pustet, Regensburg 1981.

<sup>9</sup> Cf. U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 294-295.

<sup>10</sup> «Dio manifestò [agli uomini] le sue proprietà invisibili, come la sua eterna potenza e la sua divinità, che si rendono visibili all'intelligenza mediante le opere da lui fatte» (*Rm* 1, 20).

<sup>11</sup> Cf. *Is* 66, 22; *2 Pt* 3, 13; *Ap* 21, 1.

<sup>12</sup> *Gen* 1, 28.

<sup>13</sup> Cf. N. Lohfink, *Was deckt Gen 1, 28?*, in «Orientierung» 38 (30/VI/74) (15/VII/74) pp. 137-142; A. Bonora, *L'uomo coltivatore e custode del suo mondo*, in A. Caprioli - L. Vaccaro, *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Morcelliana, Brescia 1988.

<sup>14</sup> Cf. J. Jeremias, *Die Schöpfung bewahren. Bibelarbeit über Genesis* (1. Mose) 1-3 in *Landeskirche der evang.-luth. Kirche in Bayern Hrsg, Bewahrung der Schöpfung*, Claudius-Verlag, München 1989, pp. 165-211.

<sup>15</sup> Cf. *Gen* 1. In particolare *Gen* 1, 27-28; 2, 15.

<sup>16</sup> LS 99.

<sup>17</sup> *2 Cor* 5, 17.

<sup>18</sup> *Gaudium et spes*, 22.

<sup>19</sup> Cf. *Rm* 8, 15; *Gal* 4, 6.

<sup>20</sup> *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 42.

<sup>21</sup> *Gal* 3, 28.

<sup>22</sup> Cirillo di Gerusalemme, *Cat. Myst.* 4, 3; PG 33, 1100.

<sup>23</sup> *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 44.

<sup>24</sup> Cf. *Rm* 8, 19-21.

<sup>25</sup> *Atti* 4, 32.

<sup>26</sup> LS 240.

<sup>27</sup> LS 10.