

Perché non giudicate da voi stessi...

Diceva ancora alle folle: «Quando vedete una nuvola salire a ponente, subito dite: Viene la pioggia, e così accade. E quando soffia lo scirocco, dite: Ci sarà caldo, e così accade. Ipocriti! Sapete giudicare l'aspetto della terra e del cielo, come mai questo tempo non sapete giudicarlo? E perché non giudicate da voi stessi ciò che è giusto? Quando vai con il tuo avversario davanti al magistrato, lungo la strada procura di accordarti con lui, perché non ti trascini davanti al giudice e il giudice ti consegni all'esecutore e questi ti getti in prigione. Ti assicuro, non ne uscirai finché non avrai pagato fino all'ultimo spicciolo» (*Luca* 12, 54-59).

Il capitolo 12 del *Vangelo secondo Luca* propone un'ampia rassegna di parole di Gesù inquadrate, in apertura, da una nota che ne precisa i destinatari. Interlocutori del *rabbi*, come suggerisce l'evangelista, sono «migliaia di persone, al punto che si calpestavano a vicenda», anche se «in primo luogo» quelle parole sono rivolte «ai suoi discepoli» (*Lc* 12,1). Si viene a creare una situazione analoga a quella dell'inizio del discorso matteo della montagna (*Mt* 5, 1) in cui dalla folla si avvicinano verso Gesù i suoi discepoli. Questa alternanza di destinatari è già significativa. Da una parte evoca scene di masse accalcate con le loro attese e i loro bisogni: un mondo in cerca di risposte per la loro vita. Dall'altra è chiamato in causa il gruppo delle persone più vicine a Gesù. C'è una parola rivolta ai discepoli, chiamati a comprendere in profondità il “segno” che è Gesù. Il segno che è Gesù in *Lc* 12, 51-53 sembra sfuggire ad un facile irenismo: «Pensavate che io sia venuto a portare pace sulla terra? No, io vi dico, ma divisione». Se la pace (*shalom*), qui evocata, è segno augurale della sicurezza politica, della forza solidale del legame sociale e familiare, del benessere con l'accesso ai beni, il segno che è Gesù viene interpretato dalla prima generazione dei credenti piuttosto come un discriminante dentro la propria esistenza, portatore di una differenza che impone una decisione per la sua persona e porta a ridiscutere gli stessi legami sociali e familiari. La sua persona non è “neutrale” per il credente e tocca a vivo la consistenza anche degli affetti più cari.

C'è poi una parola apertamente rivolta a tutti, che dovrebbe saldarsi su una capacità di giudizio immediata (basata sull'evidenza dei dati), ma che pure resta bloccata. «Le folle si aggrappano alla loro sicurezza e restano sorde agli appelli alla conversione».¹ Si può «saper osservare il tempo meteorologico», ma «rimanere ciechi di fronte al tempo storico».² La domanda popolare “che tempo fa?” è inserita dentro il *chronos*, il tempo che scorre. Ma all'interno di questo tempo si impone il tempo della consapevolezza e della decisione, il *kairos*. Questo tempo, segnato da un “evento” e qualificato da una presa di posizione dell'uomo, non si svolge su un'altra dimensione. Attraversa il

¹ F. BOVON, *Luca* 2, Brescia, Paideia, 2007, p. 389.

² *Ibi*, p. 377.

tempo della storia. Il tempo che scorre, domanda di essere assunto all'interno della decisione umana, del "discernimento" operato dall'uomo (*dokimazein*): «ipocriti, sapete discernere il volto (*prosopon*) della terra [nel suo mutare attraverso i segni atmosferici], ma non sapete discernere il *kairos* [dentro lo scorrere del tempo]? (Lc 12, 56, con traduzione modificata).

La forza retorica della domanda di Gesù resta senza risposta. È una domanda aperta ad ogni generazione. Ma anche una domanda che restituisce tutta la difficoltà di ogni generazione ad operare quella conversione necessaria che sembra suggerire. Siamo in presenza di domande che, certamente, riguardano la capacità di cogliere nella storia il compiersi decisivo della presenza di Dio, nella persona del Signore Gesù, ma, comunque, intriganti anche in riferimento alla semplice valutazione climatologica ed ecologica. In questa prospettiva vogliamo operare una prima lettura del testo biblico lasciandoci guidare dal discernimento su questi problemi offerto nella *Laudato si'* di papa Francesco.³

Chiedersi come sarà il tempo è fondamentale in una cultura agro-pastorale, come quella degli interlocutori di Gesù. La ricerca di segni, anche di uno solo, come il sopravvenire della nuvolaglia o il soffiare il vento da sud, porta ad una valutazione immediata (*subito dite*, nel testo evangelico). Tale valutazione non è semplicemente un "passatempo" da turisti, ma è connessa allo svolgimento delle attività umane per la sussistenza, siano esse legate alla coltivazione dei campi (il caldo bruciante o le piogge battenti) o al traffico e al commercio (la bonaccia e la tempesta). È interessante notare che gli eventi atmosferici evocati nel testo biblico sono estremi: si tratta di una "pioggia violenta" (torrenziale) e di un "caldo torrido" (bruciante). Per noi, che riprendiamo in questo tempo il testo evangelico, risulta facile fare riferimento alla moltiplicazione di tali eventi estremi come indizi di un preoccupante (e forse irreversibile) mutamento climatico. Così pure di attualità risulta l'avvertimento sulla nostra capacità di giudicare, oggi diremmo di fare "previsioni climatiche", di descrivere il mutare della "faccia" della terra, senza però scoprire le nostre responsabilità per il tempo che scorre, quello della storia degli uomini, senza comprendere che in esso si impone una decisione.

Senza addentrarci, se non sfiorandola appena, in una lettura direttamente teologica, questo testo consente una salutare presa di coscienza a livello antropologico e sociale. L'ipocrisia di cui parla Gesù è quella di chi colpevolmente non si interroga sulla qualità della sua responsabilità, ma lascia scorrere le cose nel tempo senza reale intelligenza e discernimento. È un invito a tenere gli occhi ben aperti sul "nostro tempo", su quello che viviamo. «Il Cristo lucano – come ha scritto opportunamente François Bovon – non chiede la fuga in un altro mondo, come se bisognasse sovrapporre una sovranatura alla natura», come se la fede ambisse solo ad accarezzare e sicurizzare le angosce della nostra psiche. Piuttosto «propone di essere attenti alla storia tanto quanto alla natura». O meglio, di essere attenti alla natura in quanto sottoposta all'azione storica degli uomini, agli avvenimenti che, secondo nessi causali, e non solo imprevedibili e casuali meccanismi, sono posti in essere dagli uomini. «Agli uomini, inseriti nella natura e consapevoli di

³ È significativo, anche se poco più che suggestivo, che in tutto il capitolo 12 del vangelo lucano sono individuati i quattro elementi base, pur con valore diverso: la *terra* (e il mondo vegetale e animale): 12, 22-32 (i corvi e i gigli del campo); il *cielo* (l'aria): 12, 54-56 con valore sapienziale ed esemplificativo; ma anche in chiave simbolica (e direttamente cristologica) il fuoco e l'acqua (battesimo): 12, 49-50).

esserlo, [Cristo] rimprovera di non riconoscersi altrettanto impegnati nella storia. Queste donne e questi uomini soffocano le potenzialità della loro lucidità, finché non aprono gli occhi per osservare quanto succede nel loro tempo. Lo sforzo che esige questo gesto non è il fatto di osservare, perché la storia comporta una certa evidenza, ma la volontà di aprire gli occhi e di lasciar cadere la maschera».⁴

1. La volontà di aprire gli occhi...

Qui si radica un'intuizione folgorante della *Laudato si'*, che è poi il titolo del primo capitolo dell'enciclica: "Quello che sta accadendo alla nostra casa". Non si tratta di un interrogativo curioso, ma di una lucida presa di coscienza. In questo capitolo la ricerca scientifica "più qualificata" è assunta non come semplice repertorio di problemi, ma in vista di una presa di coscienza a immediato rilievo esistenziale (personale) e sociale (comunitario), come già evidente dal titolo. Questa "coscientizzazione" (cfr. n. 19 forse con qualche allusione alla proposta pedagogica di Paulo Freire) è chiamata a misurarsi con la "rapidità dei cambiamenti", tipica cifra del processo di modernizzazione e della sua involuzione in riferimento agli equilibri della biosfera. Si rende necessario una sorta di sussulto affettivo e motivazionale in quanto prendere coscienza significa «trasformare in sofferenza personale quello che accade nel mondo» (n. 19, quasi anticipando il tema della "conversione ecologica" proposta nel capitolo finale). Non mancano, poi, all'interno del primo capitolo precise opzioni di campo, assunte dal testo. Tra di esse occorre segnalare che la *Laudato si'* rivela «nessun cedimento allo scetticismo negazionista più volte risuonato anche in una parte del mondo cristiano» (S. Morandini) in riferimento al mutamento climatico (cfr. n. 23). Nel testo si parla di un "consenso scientifico molto consistente" sul preoccupante (irreversibile) riscaldamento climatico.

Al pari delle folle evangeliche di fronte alla capacità di valutare gli eventi atmosferici pericolosi per la propria sussistenza e vita, la nostra generazione, non un'altra prima di noi e dopo di noi, afferma con lucidità, papa Francesco «potrebbe essere testimone di cambiamenti climatici inauditi» (n. 24), con pesanti effetti non solo sulla biosfera ma anche sugli equilibri geo-politici. La categoria di "inequità", introdotta nella *Laudato si'* rappresenta, a riguardo, una presa di posizione e un giudizio rispetto al fatto che «l'ambiente umano e l'ambiente naturale si degradano insieme» (n. 48), di nuovo ponendo la questione della sensibilità per «ascoltare il grido della terra e dei poveri» (n. 49, con evidente allusione al pensiero di L. Boff). Natura fragile e umanità fragile sono accomunati e pagano il prezzo della inequità. La distruzione degli ecosistemi si accompagna dall'incremento dei "migranti ambientali", in assenza di tutele: «E' tragico l'aumento dei migranti che fuggono la miseria aggravata dal degrado ambientale, i quali non sono riconosciuti come rifugiati nelle convenzioni internazionali e portano il peso della propria vita abbandonata senza alcuna tutela normativa» (n. 25).

La volontà di aprire gli occhi comporta, all'interno del soggetto, un "risveglio emotivo", secondo la bella espressione utilizzata da Elena Pulcini, come primo atto per reperire una motivazione adeguata

⁴ BOVON, *Luca 2*, p. 391.

che possa condurre alla maturazione delle specifiche responsabilità di ciascuno e a una pratica ispirata alla solidarietà inclusiva. Tale risveglio emotivo è radicato nella paura di perdere il mondo e generato dalla minaccia alla nostra sopravvivenza, che Günther Anders, già a metà XX secolo, associava al “dislivello” tra il potere operativo dell’uomo e l’incapacità di prevedere gli effetti e le conseguenze delle azioni secondo la logica di tempi lunghi. Di nuovo l’asse cronologico è attraversato nel presente dalla consapevolezza “kairologica”, secondo la quale è nel presente che si originano processi che già ci riguardano e che soprattutto porranno le generazioni future in una situazione di allargamento del rischio. Tale sussulto emotivo non deve tuttavia produrre una semplice “angoscia paralizzante”, ma funge da stimolo imprescindibile per un rinnovato impulso alla libertà di immaginare e alla capacità della ragione di prospettare soluzioni realistiche improntate da logiche solidali tra le generazioni e con gli altri esseri viventi.⁵ Tali soluzioni, seppure costruite attraverso coerenti percorsi riflessivi, tuttavia, non possono avere la forza di incidere sulle coscienze, se non facendo leva sulla dimensione affettiva, sulla dimensione patita e sentita dal soggetto interpellante, come intuito dallo stesso papa Francesco, che parla di una «dolorosa preoccupazione per ciò che sta accadendo al nostro pianeta» e di «questioni che oggi ci provocano inquietudine». La conoscenza dei fatti, la stessa cruda evidenza delle cifre, da sola non è in grado di attivare la volontà di aprire gli occhi, senza una “dolorosa” presa di coscienza, sofferta personalmente, sulla propria pelle, di quanto sta “accadendo alla nostra casa comune”.⁶

Questa attivazione della volontà, tuttavia, si accompagna ad un atto di lucidità: di non misconoscere le specifiche responsabilità sia a livello economico-politico sia a livello sociale e individuale e dunque a “gettare la maschera” dell’insincerità.

2. Lasciar cadere la maschera...

Per i credenti “questo tempo” è segnato dalla presenza, in Cristo, del Regno che irrompe e si fa strada nei contrasti umani della storia, analogamente a quelli atmosferici della pioggia e della calura: l’attesa dei nuovi cieli e della nuova terra, come spazio in cui vivere la giustizia piena, non è un orizzonte puramente escatologico, o peggio rinviato *sine die*, ma un invito a mettere in luce in questo tempo storico contrasti e divisioni, ipocrisie e opportunismi, non del tutto latenti ed esenti da colpe, ed operare in vista del superamento di essi alla luce della prospettiva del Regno. Lucida a riguardo la disamina del papa: «molti di coloro che detengono più risorse e potere economico o politico sembrano concentrarsi soprattutto nel mascherare i problemi o nascondere i sintomi, cercando solo di ridurre alcuni impatti negativi di cambiamenti climatici» (n. 26).

Del resto tutta l’enciclica è disseminata di accenni a guardare con realismo alla situazione, senza infingimenti. Si prende atto del «lungo e ricco cammino» percorso dal «movimento ecologico mondiale», e, d’altra parte, si riconosce che «purtroppo, molti sforzi per cercare soluzioni concrete

⁵ Cfr. E. PULCINI, *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell’età globale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009 (in particolare pp. 187-219. Il riferimento interno è alla celebre opera di G. ANDERS, *L’uomo è antiquato*, I: *Considerazioni sull’anima nell’epoca della seconda rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, ed. or. 1956.

⁶ Queste espressioni sono direttamente ricavate da *Laudato si’* n. 19.

alla crisi ambientale sono spesso frustrati non solo dal rifiuto dei potenti, ma anche dal disinteresse degli altri. Gli atteggiamenti che ostacolano le vie di soluzione, anche fra i credenti, vanno dalla negazione del problema all'indifferenza, alla rassegnazione comoda, o alla fiducia cieca nelle soluzioni tecniche» (n. 14). A ciò si aggiunge l'evidente debolezza della *governance* politica internazionale: «la sottomissione della politica alla tecnologia e alla finanza si dimostra nel fallimento dei Vertici mondiale sull'ambiente. Ci sono troppi interessi particolari e molto facilmente l'interesse economico arriva a prevalere sul bene comune e a manipolare l'informazione per non vedere colpiti i suoi progetti» (n. 54).

In questa analisi il pontefice mette in atto quei criteri evidenziati già nella *Evangelii gaudium*, come “tensioni bipolari” presenti in ogni realtà sociale, tra i quali «la realtà è più importante dell'idea»: «questo implica di evitare diverse forme di occultamento della realtà: i purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza» (*Evangelii gaudium*, n. 231). La vuota retorica dell'idea è oggetto della critica del pontefice, non la necessaria compenetrazione tra idea e realtà, perché «ciò che coinvolge è la realtà illuminata dal ragionamento» (ivi, n. 232). Occorre guardare alla realtà, che impone l'azione, e fare luce con la forza progettuale delle idee, innescando effettivi processi di cambiamento, oltre le sterili dichiarazioni di principio, che spesso si coprono di buone intenzioni. «Voi non lavorate con idee, lavorate con realtà [...] Senza la vostra presenza, senza andare realmente nelle periferie, le buone proposte e i progetti che spesso ascoltiamo nelle conferenze internazionali restano nel regno dell'idea»: le parole di Francesco agli esponenti dei movimenti popolari sono da assumere come elemento caratterizzante anche l'azione ecologica.⁷ La forza del principio, filtrato attraverso le categorie del pensiero umano, se da una parte ne restituisce un profilo rinnovato, tuttavia non può prescindere, per la sua comprensione, da una profonda aderenza alla realtà, alla lettura degli effettivi legami tra soggetti umani e ambiente. Sia in vista della traduzione operativa, cui allude il pontefice, sia in vista di una migliore intelligenza degli stessi principi e delle stesse idee, perché interpellino veramente le coscienze. Si rende, pertanto, necessaria un'osmosi continua tra la ricerca del senso e delle motivazioni per vivere ed operare insieme e l'interpretazione della realtà per orientare le pratiche sociali ed incidere con efficacia su comportamenti acriticamente consolidati.

Occorre rifarsi ad un altro principio di “etica sociale” proposto nella *Evangelii gaudium*: «il tempo è superiore allo spazio» (n. 222), commentato dal pontefice, in riferimento all'attività socio-politica, come invito ad occuparsi «di iniziare processi più che di possedere spazi» (n. 223). Risulta determinante lo sforzo di innescare percorsi virtuosi secondo la dimensione della pazienza e della lungimiranza, tipiche virtù dell'uomo politico, assumendo la tensione nel tempo «tra pienezza e limite», tra l'orizzonte compiuto del bene e il permettere che esso possa effettivamente dischiudersi nelle pieghe del possibile, seppur limitato e fragile, consenso democratico, raggiungibile sulla base argomentativa delle ragioni pubbliche. Indubbiamente di fronte alle sfide della biosfera siamo stati influenzati da piani di azione condizionati a breve termine, da imperativi economici di profitto o politici di mantenimento del consenso. Parafrasando *Evangelii gaudium* ad una occupazione dello “spazio”, ad una difesa degli ambiti di potere economico o di consenso politico, piuttosto che a una

⁷ FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti all'Incontro mondiale dei movimenti popolari*, 28 ottobre 2014.

progressiva azione nel tempo, secondo un piano lungimirante e ispirato ad una giusta ridefinizione dei modelli di sviluppo: «è indispensabile la continuità, giacché non si possono modificare le politiche relative ai cambiamenti climatici e alla protezione dell'ambiente ogni volta che cambia un governo» (n. 181).

Occorre pertanto “gettare la maschera” anche di fronte a questa involuzione economico-politica su scala mondiale, introducendo, secondo il metodo democratico, processi decisionali più trasparenti, e meno ambigui, compartecipati attraverso la dinamica del confronto aperto in grado di coinvolgere tutti gli attori sociali interessati e, correlativamente, stimolando ad una reale capacità di intervento sia in ambito politico locale sia a livello internazionale, anche nel definire regole e criteri per quelle iniziative imprenditoriali che comportano seri interrogativi sull'equo accesso alla risorse e sugli impatti ambientali delle scelte produttive (cfr. n. 185).

La via ipotizzata da papa Francesco è quella di restituire un più evidente ed efficace primato al “politico” (cfr. n. 189) nelle decisioni che riguardano il ripensamento dei modelli economici, anche in vista di una significativa “decrecita” (cfr. 193) per una redistribuzione nell'accesso ai beni della terra secondo giustizia e sostenibilità. La crisi finanziaria del 2007-2008, nota il papa non senza amarezza, poteva essere «l'occasione per sviluppare una nuova economia più attento ai principi etici», tuttavia di fatto non ha determinato un ripensamento dei «criteri obsoleti che continuano a governare il mondo» (n. 189).

Certamente occorre “gettare la maschera” anche a livello personale, assumendo la propria responsabilità, ma anche è necessario essere educati a ridefinire i propri stili di vita, vincendo l'indifferenza e l'immunizzazione nei confronti delle quotidiane pratiche eco-sostenibili, come del destino dei molti migranti ambientali, oltre ogni facile apologia della solidarietà: «purtroppo c'è una generale indifferenza di fronte a queste tragedie, che accadono tuttora in diverse parti del mondo. La mancanza di reazioni di fronte a questi drammi dei nostri fratelli e sorelle è un segno della perdita di quel senso di responsabilità per i nostri simili su cui si fonda ogni società civile» (n. 25).

3. Mettersi presto d'accordo...

Della seconda parte del testo evangelico (Lc 12, 58-59), senza entrare in una esegesi più approfondita, occorre notare il tono di urgenza che invita a ricomporre una situazione conflittuale, prima dell'intervento di una istanza terza che imporrà il suo giudizio e farà pagare, sino all'ultimo centesimo, il debito.

Anche nei confronti della questione ecologica, il clima è quello di un'urgenza e di una soluzione non differibile, come da più parti suggerito in riferimento al *meeting* di Parigi. Nel cammino diventa fondamentale trovare un accordo, una mediazione significativa. Altrimenti sarà la stessa natura, in funzione di giudice, a far pagare il suo conto, sino all'ultimo spicciolo. Questa logica economica, fatta di debito/credito, di riscossione e solvibilità, può forse sembrare aliena alla logica evangelica. Eppure, nella sua cruda evidenza della partita doppia del dare e ricevere, risulta essere un linguaggio (forse l'unico) comprensibile nella dinamica mondiale delle relazioni politiche, largamente dipendenti da calcoli economici e utilitaristici. Un linguaggio comprensibile, che,

tuttavia, richiede una riflessione più profonda sul bene comune e sui beni comuni (il clima, la biodiversità, l'acqua, l'uso ponderato delle energie e delle conoscenze tecnologiche).⁸

La riflessione, a riguardo, può essere svolta secondo la correlazione tra il “bene comune” e l'attenzione ai beni comuni, secondo l'asse portante della dottrina sociale della chiesa della destinazione universale dei beni della terra. L'attenzione alla interconnessione e al piano intrecciato delle relazioni, fortemente presente nella *Laudato si'*, invita a pensare il “bene comune” primariamente della tutela dell'equilibrio dinamico di queste relazioni, che non sono solo intersoggettive, ma investono gli esseri umani in rapporto con l'ambiente. Il bene comune si comprende come un processo generativo, il cui archetipo si salda sulla struttura della generazione umana del soggetto personale e la cui crescita sottintende un'apertura della relazione oltre il campo ristretto della intersoggettività. Alla dimensione di “socialità”, con il suo inevitabile profilo mercantile-contrattuale, proprio della cultura in cui ha preso forma, subentra il più antico e resistente tratto di vicinanza e condivisione di una *humanitas* «nella quale l'originarietà e la gratuità della relazione diventano fondamento di reciproci diritti e doveri». ⁹ Tale dimensione relazionale, di capitale importanza per la comprensione del bene comune, è ben sintetizzata da Angelo Scola: «la relazione costituisce un bene condiviso che, se viene assunto consapevolmente, può essere riconosciuto come il bene comune, il *bene dell'essere insieme* all'interno delle odierne società pluralistiche. L'identità umana infatti documenta che costitutivamente la persona è un *io-in-relazione*. Il *bene sociale* primario dell'*essere insieme*, che trova nella relazione e, pertanto, nella *comunicazione* la sua punta espressiva, deve essere scelto da tutti i soggetti che abitano la società civile, come *bene politico*». ¹⁰

La prospettiva del bene comune può rappresentare il baricentro per definire un'adeguata triangolazione tra i beni privati, quelli pubblici e quelli comuni. A riguardo, secondo la significativa lettura offerta da Laura Pennacchi, i beni comuni non si identificano né col “privato” né col “pubblico”; sono piuttosto un terzo elemento chiamato a fare dinamicamente sistema con gli altri due. Essi rappresentano non il punto di vista dell'individuo, né quello dello Stato, quanto piuttosto quello – ricco di umanità solidale – della persona. ¹¹ Se beni comuni sono da ritenere tutti quegli elementi basilari per la vita e le società umane, e tali devono essere ritenuti, accanto a quelli ambientali, anche le forme della conoscenza e il capitale sociale garantito dalle istituzioni, non possono essere costretti all'interno della semplice logica mercantile di scambio, fatalmente competitiva, e nemmeno il loro utilizzo può essere definito unicamente per fini e/o bisogni individuali. Nemmeno possono essere unicamente regolati attraverso forme di controllo statale, in quanto la proprietà pubblica di qualche bene comune, «soprattutto se intesa come proprietà dello Stato o di una sua articolazione territoriale, non offre di per sé alcuna garanzia di partecipazione, di condivisione, di comunanza, tra coloro che dovrebbero esserne i beneficiari», come ricorda lucidamente Guido Viale. Essa richiede piuttosto di essere articolata all'interno di relazioni di

⁸ Qui riprendo alcune idee proposte in P.D. GUENZI, *Bene comune e/o beni comuni?*, in E. PULCINI, P.D. GUENZI, *Bene comune beni comuni. Un dialogo tra teologia e filosofia*, a cura, di S. Morandini, Padova, Messaggero, 2015, pp. 45-99.

⁹ G. PIANA, *Nel segno della giustizia. Questioni di etica politica*, EDB, Bologna, 2005, p. 107.

¹⁰ A. SCOLA, *Il significato del “bene comune”*, in «Aggiornamenti sociali», 63 (2012), pp. 252-256.

¹¹ Cfr. L. PENNACCHI, *Filosofia dei beni comuni. Crisi e primato della sfera pubblica*, Roma, Donzelli, 2012.

prossimità, come significativamente alluso nella visione di bene comune cui si è fatto cenno, e attraverso la pratica di forme allargate di esercizio democratico-deliberativo per la loro gestione.¹²

Tuttavia l'attuale crisi e impoverimento delle risorse sembra quasi imporre un ritorno ai fondamentali beni, che già nella visione cosmologica antica del VI secolo a.C. rappresentavano gli elementi basilari della struttura delle cose: l'aria, l'acqua, la terra, il fuoco. Quei beni fisici grazie ai quali l'umanità può esprimere, nel rispetto degli equilibri della biosfera, la sua peculiare forma di vita e tentare di raggiungere il proprio bene comune attraverso l'esercizio razionale della deliberazione secondo prudenza e saggezza.¹³ I fondamentali beni della biosfera definiscono uno spazio comune, quello della vita di tutti i giorni, ma non rappresentano solo beni fisici. In forza della loro essenzialità sono già caratterizzati da una peculiare simbolicità in quanto veicolano significati, definiscono e garantiscono forme umane dell'abitare la terra.

In questa luce si può comprendere l'importanza del discorso teologico, nel suo ritornare al proprio racconto fondatore e cogliere in esso il nesso inestricabile e di senso tra la libertà dell'individuo, lo sviluppo delle sue potenzialità all'interno di relazioni di prossimità, l'appartenenza comunitaria, in una forma critica nei confronti di possibili meccanismi di autoconservazione dei privilegi immunizzanti dei singoli, con la responsabilità compartecipativa ai beni della terra. Gli equilibri della biosfera rappresentano oggi un "bene" rilevante per la comunità mondiale, i cui effetti ricadono su tutti i suoi membri, accanto ad altri beni di questo tipo, tradizionalmente definibili come *bona communia*. Essi entrano a costituire l'ambito di "bene comune" quando la loro fruibilità è compresa come intrinseca alle relazioni che sostanziano tra i soggetti comunitari. La loro tutela e compartecipazione è mediata da e media relazioni virtuose tra soggetti sociali e solidali. A partire dalla loro considerazione si genera (e si rigenera) con evidenza e realismo la forma condivisa che gli uomini danno alla loro impresa comunitaria. Pertanto l'articolazione del rapporto bene comune e beni comuni (superando il possibile riduzionismo del primo ai secondi alluso nella formula disgiuntiva) suggerisce che la custodia delle buone relazioni tra i soggetti umani all'interno della società-comunità presuppone un'attenzione ai beni comuni non unicamente secondo la logica della "scarsità", innescando logiche competitive o di avvantaggiamento di singole personalità corporative, bensì a partire dal significato, non solo razionale, ma anche affettivo ed estetico, che beni elementari, come terra, aria, acqua e fuoco (energia), vengono a rivestire per plasmare le relazioni tra le persone. In questo senso sono attratti verso il superiore bene comune come traccia ispirativa sottostante alla forma buona del vivere insieme. D'altro canto l'evidente problematicità assunta in riferimento a questi beni nell'attuale contesto, e il loro diventare oggetto di forti pressioni politico-economiche e di scontri sociali, permette di comprendere che il bene comune, pur mantenendo un alto tasso di idealità, richiede una puntuale verifica pratica delle sue possibilità operative, particolarmente nell'attuale congiuntura, proprio in riferimento a tali beni comuni.

¹² Cfr. G. VIALE, *I beni comuni non sono il bene comune*, in <http://temi.repubblica.it/micromega-online/i-beni-comuni-non-sono-il-bene-comune/> - ultima consultazione 16 novembre 2013.

¹³ Suggestiva a riguardo la rilettura in prospettiva di etica ambientale offerta in B. BIGNAMI, *Terra, aria, acqua e fuoco. Riscrivere l'etica ecologica*, Bologna, EDB, 2012.

Questa riflessione sui beni comuni, tuttavia, domanda di essere completata nella prospettiva di un approccio non rigidamente antropocentrico e invita ad un più fondamentale ripensamento del rapporto tra uomo e beni ambientali. In questa linea il papa, privilegiando una lettura sapienziale dei testi biblici, suggerisce un modello che, pur evidenziando la specifica responsabilità del soggetto umano, sia consapevole dell'impossibilità di ridurre il significato dei beni della creazione ad una logica funzionale. Senza mitizzare in senso panteistico la natura, Francesco propone di cogliere il valore intimo, e non solo strumentale (di uso), di ogni realtà creata, assumendo un quadro di comprensione attento anche al modello biocentrico: «siamo chiamati a riconoscere che gli altri esseri viventi hanno un valore proprio di fronte a Dio. [...] Oggi la Chiesa non dice in maniera semplicistica che le altre creature sono completamente subordinate al bene dell'essere umano, come se non avessero valore in se stesse e noi potessimo disporne a piacimento» (n. 69). Così l'esercizio della responsabilità etica si accresce in qualità là dove, non semplicemente, definisce obiettivi puramente collegati alla sussistenza degli esseri umani, ma sa comprendere il valore proprio di ciascun vivente.

Epilogo: la cura della casa comune

Occorre, secondo il papa, percepire la preziosità, ma anche la fragilità di quanto è da comprendere come "casa comune". Questo sguardo, che non cessa di indugiare sulla bellezza della realtà creata, non è un semplice autocompiacimento estetico. Piuttosto invita alla cura responsabile, ad una prospettiva ecologica di ampio respiro (cfr. nn. 1-2). L'immagine della casa, contenuta nel lemma eco-logia, pertanto, non si riferisce unicamente a uno spazio (*habitat*) assegnato a ciascun vivente, ai legami biotici, alle forme di adattamento e alle interazioni tra gli esseri. Richiama la capacità propria dell'essere umano di elaborare la percezione originale del mondo come creazione, come contesto «in cui tutti possono trovare il proprio posto e sentirsi "a casa", perché è "cosa buona"». ¹⁴

In questa prospettiva è possibile individuare due piste per definire alcune prospettive pedagogiche e pastorali. La prima è rintracciabile nella dimensione antropologica dell'*abitare*, ricca di ascendenze nel pensiero ebraico-cristiano. La "terra" nel Primo Testamento è il contesto naturale e antropizzato, segnato cioè dalla cultura, in cui sostanziare il dono della libertà e della vita. «Abita la terra e vivi con fede»: la sintetica espressione del salmista (cfr. *Sal 37, 3b*) invita a comprendere il compimento dell'alleanza con Dio all'interno di un circostanziato spazio storico e temporale in cui prende forma l'esistenza umana. A partire da questa chiave teologica trae significato per il credente l'impegno per una equa ripartizione delle risorse e dei beni disponibili e si configura una precisa responsabilità umana. La prossimità, che si apre a partire dal riconoscimento dell'Unico (fede), situa la relazione dei soggetti umani all'interno dell'*abitare* comune su una terra non conquistata, né posseduta, e nella quale esprimere e condividere, anche con la stessa creazione, la libertà ricevuta come sorprendente dono dell'agire di Dio. L'*abitare* non è un puro evento accidentale. Rappresenta una dimensione originaria dell'esistere, fondamentale all'identità del soggetto umano e da cui trarre il senso del proprio agire. Abitare la terra presuppone un'attitudine al rispetto della terra, sottraendola

¹⁴ FRANCESCO, *In occasione della veglia di preghiera per la pace*, 7 settembre 2013.

dalla pura (e unica) logica della manipolazione e consumazione o della sua immediata destinazione d'uso.

La seconda pista è rintracciabile a partire dalla prospettiva antropologica della *cura*. Tale riferimento consente di precisare la qualità delle nostre relazioni. Risulta a riguardo importante educare le persone a guardare dentro di sé, per scoprire il proprio essere. Questo movimento introspettivo consente a ciascuno di scoprirsi già definito e ambientato, prima di ogni regola prodotta per organizzare il vivere sociale, dalla presenza dell'altro, che spezza l'egemonia egoistica del proprio io. Di riconoscersi già anticipato da una relazione, quella con la propria vita, che si non si è accesa, né può alimentarsi solo a partire da sé, ma che si origina e può prosperare a partire da "altri", dai legami umani e dal complesso sistema di interazioni simbiotiche con i viventi. L'atteggiamento della cura è profondamente connesso con la percezione, che ci accomuna, della vulnerabilità e della fragilità: della mia vita, di quella dell'altro, della vita stessa del creato. Una vita fragile e vulnerabile non domanda semplicemente di essere garantita nella sopravvivenza, secondo gli equilibri della biosfera, ma custodita a partire da quell'*humanum* che vogliamo preservare. «Conservare il mondo – ricorda Elena Pulcini – equivale alla rivoluzione copernicana dell'età globale, in quanto richiede il rovesciamento del punto di vista prospettico adottato fin qui: dallo sfruttamento di un *dato* che si considera acquisito e inesauribile, alla cura attiva e consapevole di qualcosa che *ci è stato donato*; di un *oggetto vivente*, fragile e finito e dal quale dipende la nostra stessa vita».

Questi due necessari movimenti di risveglio delle coscienze, la maturazione del senso dell'abitare e la prospettiva della cura, trovano una luminosa convergenza nella beatitudine evangelica della mitezza: «Beati i miti, perché avranno in eredità la terra» (*Mt* 5, 5). Nella parola di Gesù non si parla di un possesso attuale, ma di una terra ancora da ereditare nella sua forma completa, quella verso cui l'umanità e il creato tendono per rivestirsi della loro pienezza (cfr. *Rm* 8, 18-25). Così, secondo la logica evangelica, ereditare la terra è estendere la possibilità che la terra stessa continui ad essere una benedizione, oltre la presente generazione, sempre tentata da uno sfruttamento egoistico delle risorse planetarie. La benedizione di una terra nuovamente e continuamente ricevuta come dono è prerogativa del mite. Non del rassegnato, ma di colui che esprime la particolare forza che appartiene alla mitezza. Mite, paziente e indulgente è il potere di Dio sulla realtà e sulle creature umane. La mitezza diventa una qualità della fede e dell'agire dell'uomo che trova in Dio la sua vera immagine. Il mite sa che il Padre conosce le nostre necessità. Si dispone a trovare accoglienza in Dio, per ricevere continuamente da lui la terra come benedizione condivisa, non per farsene una esclusiva proprietà.

Un'eco singolare di questa mitezza, di uno sguardo diverso sulla realtà, ci viene dalla testimonianza di Etty Hillesum nel suo *Diario*. Pensieri che sbocciano mentre si sta avvicinando alla sua fine nel campo di prigionia. Pensieri che si aprono a un atteggiamento che non vuole consumare e possedere le cose. Pensieri che fanno della contemplazione il segreto per un diverso stile di vita. Contro ogni selvaggia profanazione degli uomini e degli esseri viventi:

Una volta, se mi piaceva un fiore, avrei voluto premermelo sul cuore, o addirittura mangiarlo. La cosa era più difficile quando si trattava di un paesaggio intero, ma il sentimento era identico. Ero troppo sensuale, vorrei quasi dire troppo "possessiva". Provavo un desiderio troppo fisico per le cose che mi piacevano, le volevo avere. Ora, d'un tratto, non è più così, anche se non so dire per quale processo interiore. Me ne sono resa conto stamattina, ripensando a una piccola passeggiata fatta qualche sera fa. Era il crepuscolo: tenere sfumature nel cielo,

misteriose sagome delle case, gli alberi vivi col trasparente intreccio dei loro rami: in una parola era un incanto. Ho accettato con gioia la bellezza di questo mondo di Dio, malgrado tutto. Ho goduto altrettanto intensamente di quel paesaggio tacito e misterioso nel crepuscolo, ma in modo per così dire “oggettivo”. Non volevo più “possederlo”. Sono tornata a casa rinvigorita, al mio lavoro. E quel paesaggio è rimasto presente sullo sfondo come un abito che riveste la mia anima... e adesso, improvvisamente, questo atteggiamento, che per ora chiamo possessivo, è cessato. Mille catene sono state spezzate, respiro di nuovo liberamente, mi sento in forze e mi guardo intorno con occhi raggianti. E ora che non voglio più possedere nulla e che sono libera, ora possiedo tutto e la mia ricchezza interiore è immensa.¹⁵

¹⁵ E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, Milano, Adelphi, 1992, pp. 33-35.