

Incontro su

*In cammino con papa Francesco. Evangelii Gaudium, Laudato si', Amoris laetitia. Riflessioni e Commenti,*

La riflessione teologica di Carlo Molari sulla creazione si inserisce nel contesto di un rinnovamento profondo del pensiero cristiano contemporaneo, in dialogo con le scienze moderne e con una visione dinamica della realtà. Al centro della sua proposta vi è il superamento di una concezione statica e interventista di Dio, a favore di una comprensione relazionale, evolutiva e aperta del processo creativo.

Molari interpreta la creazione non come un atto concluso nel passato, ma come un processo continuo, ancora in atto. In questa prospettiva, Dio non è colui che ha semplicemente “fatto” il mondo in un momento originario, ma è la fonte permanente che sostiene e rende possibile il divenire dell’universo. La creazione, dunque, non è un evento chiuso, bensì una realtà dinamica che si sviluppa nel tempo. Questo implica una revisione profonda dell’immagine tradizionale di Dio: non più un artigiano esterno al mondo, ma una presenza intima e costitutiva che opera dall’interno della realtà.

Un aspetto fondamentale della teologia di Molari è il dialogo con la scienza, in particolare con la teoria dell’evoluzione. Egli accoglie i risultati delle scienze naturali non come una minaccia alla fede, ma come una risorsa per comprendere meglio il modo in cui Dio agisce. L’evoluzione viene interpretata come il linguaggio attraverso cui si manifesta l’azione creatrice divina. In questo senso, il caso, la complessità e la gradualità dei processi naturali non escludono Dio, ma indicano una modalità diversa del suo operare: una modalità non coercitiva, ma rispettosa dell’autonomia delle creature.

Questa visione porta Molari a rifiutare l’idea di interventi straordinari o miracolistici nel senso tradizionale. Dio non agisce “dall’esterno” sospendendo le leggi naturali, ma opera sempre attraverso di esse. La sua azione è discreta, non competitiva con quella delle creature. In altre parole, Dio non si sostituisce alle cause naturali, ma le fonda e le sostiene. Questo permette di superare il conflitto tra spiegazione scientifica e spiegazione religiosa, riconoscendo che si tratta di due livelli diversi e complementari di comprensione della realtà.

Un altro elemento centrale è la concezione della libertà e della responsabilità umana. Se la creazione è un processo aperto, allora l’essere umano non è semplicemente un prodotto finito, ma un soggetto chiamato a partecipare attivamente al compimento del mondo. Molari insiste sul fatto che l’uomo è co-creatore, nel senso che le sue scelte contribuiscono a orientare il corso della storia. La libertà umana diventa così uno spazio in cui si manifesta l’azione di Dio, non come imposizione, ma come offerta di possibilità.

In questa prospettiva, anche il male e la sofferenza assumono un significato diverso. Non sono più interpretati come punizioni divine o come conseguenze dirette di una colpa originaria, ma come elementi legati all’incompletezza del processo evolutivo. Il mondo non è ancora pienamente compiuto, e proprio per questo è segnato da limiti, fragilità e contraddizioni. Dio non è la causa del male, ma colui che accompagna la creazione nel suo cammino verso una maggiore pienezza. La speranza cristiana si fonda proprio su questa fiducia: che il processo creativo, pur attraversato da difficoltà, è orientato verso il bene.

Molari sviluppa anche una visione profondamente relazionale della realtà. Tutto ciò che esiste è in relazione, e questa rete di relazioni costituisce il tessuto stesso della creazione. Dio è il fondamento di questa relazionalità, non come un ente tra gli altri, ma come la condizione di possibilità di ogni relazione. In questo senso, la creazione è un evento di comunione, in cui ogni essere è chiamato a entrare in rapporto con gli altri e con Dio.

Questa impostazione ha importanti implicazioni etiche ed ecologiche. Se il mondo è un processo in cui Dio è presente e operante, allora la natura non può essere considerata semplicemente come un oggetto da sfruttare. Essa è portatrice di valore, perché partecipa del dinamismo creativo divino. L'essere umano, in quanto cosciente e libero, ha una responsabilità particolare nel custodire e promuovere la vita. L'etica, in questa prospettiva, non è un insieme di norme imposte dall'esterno, ma la risposta consapevole alla chiamata a collaborare con l'opera creatrice.

Infine, la teologia della creazione di Molari si caratterizza per una forte apertura al futuro. Poiché la creazione è incompiuta, il futuro non è semplicemente la ripetizione del passato, ma uno spazio di novità reale. Dio continua a creare offrendo possibilità nuove, e la storia è il luogo in cui queste possibilità possono essere accolte o rifiutate. La fede, allora, non è adesione a verità statiche, ma fiducia in un Dio che guida la creazione verso il suo compimento.

In conclusione, la proposta di Carlo Molari rappresenta un tentativo significativo di ripensare la dottrina della creazione alla luce delle conoscenze contemporanee. La sua visione dinamica, evolutiva e relazionale offre una sintesi originale tra fede e scienza, capace di valorizzare entrambe senza confonderle. Al centro rimane l'idea di un Dio che non domina il mondo dall'esterno, ma lo anima dall'interno, accompagnandolo pazientemente verso la sua piena realizzazione.

L'umanità è in cammino EG 111  
quindi centralità del tempo  
processi e non spazi  
limite e umiltà  
il ruolo degli altri nell'aprirsi al limite  
pluralismo religioso come ricchezza  
come si conosce la verità p. 13  
Dio non ha un progetto predeterminato  
autonomia delle realtà terrene LS 80  
ruolo di Gesù che è nel tempo  
p. 17

il male cresce perché cresce il bene

EG

evangelizzare non è annunciare il kerigma ma trasmettere la vita  
funzione liberatrice della Parola eg 24  
discernimento evangelico  
studiare i segni dei tempi eg 51 per evitare la disumanizzazione

p. 71 noi oggi viviamo l'esperienza religiosa senza riferirci a un'aggiunta dell'azione creatrice, ma sempre riducendo tutto a ciò che nelle creature e nella storia accade.

La preghiera è non una sollecitazione fatta a Dio per modificare le situazioni, ma come un'accoglienza della forza che viene da Dio di quell'energia profonda creatrice che ci alimenta e ci avvolge continuamente per essere in grado di realizzare ciò che la vita ci chiede. Anche di guarire, di comunicare forza di vita a chi incontriamo. Siamo noi gli attori e la preghiera è l'esercizio per diventare noi attori efficaci.

p. 96 siamo relazioni rete di relazioni

p. 101 Dunque l'oggetto della missione è il regno di Dio, la modalità con cui l'azione di Dio riesce ad esprimersi nell'intreccio degli eventi umani, nell'intreccio della storia, la modalità con cui l'azione di Dio può raggiungere forme nuove di giustizia, di condivisione, di rapporti tra i popoli

p. 102 se non c'è la nostra azione l'azione di Dio non esiste nella storia, dato che è una azione creatrice, cioè un'azione che suscita che offre, ma che non sostituisce mai le creature

p. 103 le ripercussioni comunitarie e sociali del kerigma

p. 111 principio della discussione e della critica

p. 116 il tempo è fecondo e introduce novità ma queste devono essere accolte. Di qui deriva la responsabilità

Laudato si'

121 è rinnovamento umanità  
spiritualità è fatta di due cose: una forza più grande di noi; la capacità di accoglierla

componente comunitaria

122 indifferenza

123 nuovi mezzi di comunicazione producono rottura dei legami di integrazione

127 n° 78 ls limite ecc

129 il male è importante perchè possiamo ancora svilupparlo

130 ls n° 80 nostra collaborazione; dubbi sulla parola collaborazione  
Dio non decide nulla, siamo noi che dobbiamo operare

131 Dio non è onnipotente nella creazione perché l'azione di Dio opera sempre attraverso le creature. Le creature sono limitate e imperfette e Dio non può evitare l'imperfezione della creatura. Imperfezione è necessità intrinseca della natura finché non giunge al compimento

133 affrontare il male non significa eliminarlo dalla vita, cosa impossibile. Possiamo riconoscerlo portarlo assumerlo viverlo in modo positivo e salvifico, cioè in modo da crescere come figli, da raggiungere la nostra perfezione proprio portando il male attraversando le situazioni di male valutazione della croce

questo il traguardo del nostro cammino in ordine al male: esprimere amore là dove c'è il male introdurre dinamiche salvifiche là dove era imperfezione, così da pervenire a quella identità di figli di Dio che è la rivelazione del suo amore.

134 Dio offre possibilità non le impone

135 l'uomo può rifiutare, può scegliere di non agire secondo le esigenze della vita

136 Dio non muove le cose sono le cose stesse che si muovono verso un determinato fine: la nave il fine attira. Il bene attira e suscita il movimento. Attrae

nasce il problema con n° 81

importante il ° 202 origine comune, mutua appartenenza (processo in cui gli uni sono responsabili degli altri e tutti insieme siamo respo della specie umana e del suo divenire), futuro condiviso

atteggiamenti

stili di vita

144 lunghi processi di rigenerazione: tutta la vita spirituale li richiede  
sfida educativa che richiede capacità di attrazione

148 la nostra specie è in processo è in divenire ma ci devono essere dei luoghi dove fioriscono le nuove qualità che, poi, per contagio si diffondono

149 dalle abitudini nuove connessioni cerebrali leggere 211

152 reti comunitarie

n° 220 quattro attitudini virtuose

1. gratitudine gratuità

2. amorevole consapevolezza della comunione con tutte le creature

- 3. creatività
- 4. entusiasmo

157 digressione sul tempo

Amoris Laetitia

p 166 essere creatore che non fa le cose ma offre alle cose di farsi. Ed è proprio questo divenire della creatura che consente la manifestazione di Dio

p. 170 Noi dobbiamo diventare  
noi non siamo ancora compiuti, stiamo diventando e la relazione è l'ambito di questo divenire

L'Adam è l'avvio faticoso di una creatura che tende che è chiamata a giungere a un compimento nella fatica della storia, portando le insufficienze le incompiutezze e il disordine che c'è nella creazione

p 179 chiamati ad un traguardo più grande che possiamo raggiungere pur non conoscendolo in tutte le sue caratteristiche ma a cui possiamo pervenire precisamente con la forza creatrice che ci alimenta.

Vivendo si introducono queste dinamiche nella storia

p. 191 il matrimonio situazione ideale che implica un coinvolgimento delle persone nella fedeltà che conduce a dei traguardi nuovi dell'umanità. Inserire questo nell'orizzonte evolutivo, umanità è un processo e ci sono dei traguardi da raggiungere.

p.213 se rifiutiamo delle forme di amore impediamo alla specie umana il cammino che conduce alla pienezza

236 Pregare è precisamente mettersi in sintonia con l'energia creatrice con la forza della vita perché diventiamo capaci di guarire, di far camminare noi stessi di entrare in rapporto cogliendo i doni che gli altri ci fanno. Noi realmente diventiamo

266 il nostro modo di esprimere la verità è imperfetto, incompiuto, limitato, il che è uno dei presupposti del dialogo

All'interno della teologia della creazione di Carlo Molari, la questione del male occupa un posto centrale e viene affrontata in modo profondamente innovativo rispetto alla tradizione classica. La sua riflessione si colloca nel quadro di una visione dinamica ed evolutiva della realtà, che porta a reinterpretare radicalmente sia l'origine sia il significato del male.

Molari parte dal presupposto che la creazione non sia un evento compiuto e perfetto fin dall'inizio, ma un processo in divenire. In questa prospettiva, il mondo è segnato da incompletezza, precarietà e limiti strutturali. Il male, dunque, non può essere compreso come una realtà introdotta successivamente a causa di una colpa originaria, ma va letto come una componente inevitabile di un universo in evoluzione. Questo rappresenta un netto distacco dalla lettura tradizionale influenzata, ad esempio, da Agostino d'Ippona, che collegava il male morale e fisico alla caduta dell'uomo.

Secondo Molari, il male fisico — come il dolore, la malattia e la morte — è legato alla struttura stessa del processo evolutivo. Un universo in trasformazione, infatti, implica necessariamente conflitto, selezione, distruzione e rinnovamento. Questi elementi, che dal punto di vista umano vengono percepiti come negativi, sono però condizioni del divenire e della complessità della vita. In altre parole, non esiste un mondo evolutivo senza forme di sofferenza: il male fisico non è quindi un'anomalia, ma un aspetto intrinseco della realtà incompiuta.

Anche il male morale viene reinterpretato alla luce di questa visione. L'essere umano, nella prospettiva di Molari, non è una creatura perfetta decaduta, ma un essere in crescita, chiamato a sviluppare progressivamente la propria libertà e responsabilità. Il peccato non è tanto la trasgressione di un ordine originario perfetto, quanto piuttosto il fallimento nel rispondere pienamente alle possibilità di bene offerte nel processo della creazione. In questo senso, il male morale è legato alla condizione evolutiva e alla gradualità con cui la coscienza e la libertà si sviluppano.

Un elemento decisivo della riflessione di Molari riguarda il ruolo di Dio di fronte al male. Egli rifiuta con decisione ogni interpretazione che attribuisca a Dio la volontà diretta del male o che lo consideri come una punizione. Dio non interviene nel mondo in modo arbitrario o coercitivo, né sospende le leggi naturali per evitare la sofferenza. Al contrario, la sua azione è costante ma discreta: egli opera dall'interno della realtà, offrendo possibilità di sviluppo e di bene, senza mai imporsi.

Questo significa che Dio non elimina il male con interventi straordinari, ma accompagna la creazione nel suo processo, sostenendo ogni dinamismo positivo. La sua presenza si manifesta come una forza che promuove la vita, la relazione e la crescita, anche dentro situazioni segnate dal dolore. In questa prospettiva, la domanda "perché Dio permette il male?" viene trasformata: non si tratta più di giustificare un intervento mancato, ma di comprendere la modalità non interventista dell'azione divina.

Molari sottolinea che attribuire a Dio il compito di eliminare direttamente il male significherebbe immaginarlo come un agente tra gli altri, in competizione con le cause naturali. Invece, Dio è la fonte dell'essere e della possibilità, non una causa tra le cause. Egli non agisce al posto delle creature, ma rende possibile il loro agire. Questa impostazione consente di evitare sia una visione fatalistica sia una concezione magica della fede.

Un altro aspetto rilevante è il valore trasformativo del male. **Pur non essendo voluto da Dio, il male può diventare un luogo di crescita.** Nella misura in cui l'essere umano è capace di rispondere al dolore con solidarietà, responsabilità e amore, il male viene in qualche modo

“trasfigurato”. Questo non significa giustificare la sofferenza, ma riconoscere che essa può essere attraversata in modo creativo. In questo senso, la risposta etica al male diventa fondamentale: è nella libertà umana che si gioca la possibilità di orientare il processo verso il bene.

La speranza cristiana, nella visione di Molari, non consiste nell’attesa di una eliminazione miracolosa del male, ma nella fiducia che il processo della creazione è orientato verso una pienezza finale. Dio continua a offrire possibilità di compimento, e nulla di ciò che è autenticamente umano va perduto. Anche le esperienze di dolore possono essere integrate in un orizzonte più ampio di senso, che non annulla il male, ma lo supera.

Questa prospettiva ha anche importanti implicazioni pastorali e spirituali. Essa invita a superare immagini di Dio legate alla paura o al castigo, favorendo invece una relazione fondata sulla fiducia. Allo stesso tempo, responsabilizza l’essere umano: se Dio non interviene in modo sostitutivo, allora spetta all’uomo impegnarsi concretamente per ridurre la sofferenza e promuovere condizioni di vita più giuste.

In conclusione, la riflessione sul male nella teologia della creazione di Carlo Molari si caratterizza per un profondo ripensamento delle categorie tradizionali. Il male non è visto come una realtà estranea o come una punizione divina, ma come un elemento legato all’incompletezza di un mondo in evoluzione. Dio non è il responsabile del male, né colui che lo elimina magicamente, ma la presenza che sostiene la creazione nel suo cammino verso il compimento. In questa visione, il male resta una realtà drammatica, ma non priva di senso: esso diventa una sfida e un appello alla libertà umana, chiamata a collaborare con l’opera creatrice per costruire un mondo più pienamente umano.

La riflessione sul male proposta da Carlo Molari si comprende ancora meglio se viene messa in dialogo con altri pensatori che, nel Novecento, hanno cercato di ripensare la teologia della creazione alla luce dell’evoluzione. Tra questi, un riferimento fondamentale è Pierre Teilhard de Chardin, il cui pensiero presenta significative affinità con quello di Molari, pur con alcune differenze.

Teilhard de Chardin interpreta l’universo come un processo evolutivo orientato verso un punto di convergenza finale, che egli chiama “Cristo-Omega”. In questa visione, il male non è un elemento estraneo alla creazione, ma una conseguenza inevitabile della complessità e della gradualità del processo evolutivo. Come Molari, anche Teilhard rifiuta l’idea di un mondo originariamente perfetto e poi decaduto: la realtà, fin dall’inizio, è segnata da incompletezza e tensione verso il compimento.

Per Teilhard, il male fisico — la sofferenza, la morte, il disordine — è il prezzo della creazione in evoluzione. Senza dispersione, senza tentativi falliti, senza conflitto, non ci sarebbe crescita né aumento di complessità. Questa interpretazione si avvicina molto a quella di Molari, che vede nel male una dimensione strutturale del divenire cosmico. Entrambi gli autori, dunque, superano la visione tradizionale che lega il male a una colpa originaria, proponendo invece una lettura “cosmica” ed evolutiva del problema.

Anche sul piano del male morale emergono punti di contatto. Teilhard considera il peccato come una resistenza al dinamismo evolutivo che conduce verso una maggiore unità e complessità. In modo analogo, Molari interpreta il male morale come un mancato sviluppo delle potenzialità umane, una chiusura alle possibilità di bene offerte nel processo creativo. In entrambi i casi, il male

non è tanto una violazione di una legge esterna, quanto un fallimento nel cammino verso il compimento.

Un altro elemento comune è la concezione dell'azione divina. Sia Molari sia Teilhard rifiutano l'idea di un Dio interventista che agisce dall'esterno del mondo. Dio opera invece dall'interno del processo evolutivo, come principio di attrazione, di unificazione e di crescita. Tuttavia, mentre Teilhard utilizza un linguaggio più "cosmico" e talvolta mistico, parlando di una forza di convergenza che guida l'universo verso il punto Omega, Molari insiste maggiormente sulla dimensione relazionale e sulla libertà delle creature, sottolineando il carattere non coercitivo dell'azione divina.

Accanto a Teilhard, un altro autore utile per comprendere la posizione di Molari è Karl Rahner. Rahner sviluppa una teologia della grazia come autocomunicazione di Dio all'essere umano, presente in modo trascendentale in ogni esperienza. Anche in questo caso, il male non è attribuito a un intervento diretto di Dio, ma è compreso all'interno della finitezza e della libertà umana. Rahner, però, rimane più legato a una prospettiva antropologica, mentre Molari estende maggiormente la riflessione all'intero cosmo e al processo evolutivo.

Si può inoltre richiamare Hans Jonas, che, pur non essendo un teologo in senso stretto, ha proposto una riflessione significativa su Dio dopo le tragedie del Novecento. Jonas sostiene che Dio, creando un mondo libero ed evolutivo, ha in qualche modo rinunciato a una parte della sua onnipotenza, lasciando spazio all'autonomia della realtà. Questa idea presenta un'affinità con Molari, il quale afferma che Dio non controlla il mondo in modo deterministico, ma ne accompagna il divenire senza imporsi.

Infine, è possibile menzionare anche Jürgen Moltmann, che ha sviluppato una "teologia della speranza" e una riflessione sul Dio che soffre con il mondo. Pur partendo da presupposti diversi, Moltmann condivide con Molari l'idea che Dio non sia distante dal dolore della creazione. Tuttavia, mentre Moltmann pone maggiore enfasi sulla partecipazione di Dio alla sofferenza (soprattutto nella croce di Cristo), Molari insiste più sulla presenza divina come fonte di possibilità e di futuro.

Nel complesso, il confronto con questi autori permette di collocare la riflessione di Carlo Molari all'interno di un ampio movimento teologico che cerca di superare le categorie statiche della tradizione per elaborare una visione dinamica, evolutiva e relazionale della creazione. In questo contesto, il male non è più interpretato come un enigma insolubile o come una colpa originaria da cui tutto deriva, ma come una realtà complessa, legata alla libertà e al divenire del mondo.

Ciò che accomuna questi pensatori è il tentativo di salvaguardare insieme la bontà di Dio e la realtà del male, evitando sia di attribuire a Dio la responsabilità diretta della sofferenza, sia di negare la serietà del dolore umano. La soluzione proposta non consiste in una spiegazione definitiva del male, ma in un cambiamento di prospettiva: dalla ricerca di una causa originaria alla comprensione di un processo in cui il bene e il male si intrecciano nel cammino verso un compimento ancora aperto.

### Introduzione

Il presente contributo desidera mettere in luce come si inserisca nell'enciclica di papa Francesco *Laudato si'* il pensiero di Teilhard de Chardin, evidenziando il ruolo che esso svolge nel n° 83 di quel testo, attraverso la nota 53<sup>1</sup>. Quale coloritura aggiunge il pensiero di questo teologo scienziato al ragionamento di Bergoglio?

Un breve riflessione merita come il pontefice argentino si serva delle note: quando deve proporre un pensiero che potrebbe suscitare dubbi o discussioni cita testi e persone capaci di eliminare possibili perplessità. Un esempio: in *Evangelii gaudium* parla della lotta per la giustizia, tema sicuramente a lui caro, ma certamente controverso. Ebbene, in quel passaggio cita il documento della Congregazione per la dottrina della fede, *Libertatis nuntius* del 1984, pubblicato per una definitiva presa di posizione vaticana rispetto alla teologia della liberazione. Parlando di lotta per la giustizia, il papa poteva essere accusato di nostalgia per quel pensiero. Ma proprio quella Istruzione consente di mettere al centro della vita della Chiesa il Vangelo della misericordia che chiede di ascoltare il grido dei poveri.

### LS 83 e la sua collocazione

Per procedere nel nostro intento, è bene considerare la collocazione di LS 83 all'interno di tutto il testo. Siamo al capitolo secondo (*Il Vangelo della creazione*), al terzo paragrafo (*Il mistero dell'universo*)<sup>2</sup>. Si comincia precisando la distinzione tra natura e creazione: la prima è un sistema da studiare e comprendere, la seconda è un dono frutto dell'amore del Padre, che convoca tutti gli esseri viventi per creare una comunione universale: «ogni creatura è oggetto della tenerezza del Padre, che le assegna un posto nel mondo. Perfino l'effimera vita dell'essere più insignificante è oggetto del suo amore, e in quei pochi secondi di esistenza, Egli lo circonda con il suo affetto»<sup>3</sup>. Il creato non è Dio, ma frutto del suo amore generativo; quindi, la natura è radicalmente demitizzata dalla rivelazione biblica che, invece, sollecita il nostro impegno verso questo dono che ci circonda. L'uomo è «parte del mondo con il compito di coltivare le proprie capacità di proteggerlo e di svilupparne le potenzialità»<sup>4</sup>. La natura è fragile e limitata esattamente come lo è ogni uomo. Non possiamo pensare alla nostra vita come illimitata e non possiamo pensare che possa ancora reggere il mito moderno del progresso materiale illimitato. La cura che ci è chiesta verso ogni essere vivente «interpella la nostra intelligenza per riconoscere come dovremmo orientare, coltivare e limitare il nostro potere»<sup>5</sup>. Entra in scena, quindi, la suprema libertà dell'uomo che «può offrire il suo intelligente contributo

---

1 Riportiamo il testo della nota: «In questa prospettiva si pone il contributo del P. Teilhard de Chardin; cfr Paolo VI, *Discorso in uno stabilimento chimico-farmaceutico (24 febbraio 1966)*: *Insegnamenti* 4 (1966), 992-993; Giovanni Paolo II, *Lettera al reverendo P. George V. Coyne (1 giugno 1988)*: *Insegnamenti* 11/2 (1988), 1715; Benedetto XVI, *Omelia nella celebrazione dei Vespri ad Aosta (24 luglio 2009)*: *Insegnamenti* 5/2 (2009), 60» (LS 83).

2 Il primo e il secondo paragrafo hanno come titoli, rispettivamente, *La luce che la fede ci offre* e *La sapienza dei racconti biblici*. Il loro intento è invitare il credente a riscoprire gli impegni ecologici che nascono dalla nostra fede, andando alle radici del pensiero biblico sulla creazione e il creato.

3 LS 77.

4 LS 78.

5 LS 78.

verso un'evoluzione positiva, ma può anche aggiungere nuovi mali, nuove cause di sofferenza e momenti di vero arretramento. Questo dà luogo all'appassionante e drammatica storia umana, capace di trasformarsi in un fiorire di liberazione, crescita, salvezza e amore, oppure in un percorso di decadenza e di distruzione reciproca. Pertanto, l'azione della Chiesa non solo cerca di ricordare il dovere di prendersi cura della natura, ma al tempo stesso "deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso" (Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate*, 51)<sup>6</sup> Il teatro che dobbiamo considerare è, allora, l'appassionante e drammatica storia umana dove Dio cerca la nostra collaborazione, confidando, però, sul fatto che la sua presenza è «anche in grado di trarre qualcosa di buono dai mali che noi compiamo»<sup>7</sup>. Proprio per questo «Egli ha voluto limitare sé stesso creando un mondo bisognoso di sviluppo, dove molte cose che noi consideriamo mali, pericoli o fonti di sofferenza, fanno parte in realtà dei dolori del parto, che ci stimolano a collaborare con il Creatore»<sup>8</sup>. Dio non mira a ad essere l'unico protagonista della storia del mondo, ma desidera che l'azione creatrice possa continuare per la crescita e lo sviluppo di ogni essere vivente, confidando sulla responsabilità e sulla libertà dell'uomo, capaci di valorizzare la legittima autonomia delle realtà terrene. Dio limita se stesso per lasciare spazio al protagonismo dell'uomo, voluto per un dialogo con questo Tu totalmente altro: «La capacità di riflessione, il ragionamento, la creatività, l'interpretazione, l'elaborazione artistica ed altre capacità originali mostrano una singolarità che trascende l'ambito fisico e biologico. La novità qualitativa implicata dal sorgere di un essere personale all'interno dell'universo materiale presuppone un'azione diretta di Dio, una peculiare chiamata alla vita e alla relazione di un Tu a un altro tu. A partire dai testi biblici, consideriamo la persona come soggetto, che non può mai essere ridotto alla categoria di oggetto»<sup>9</sup>.

L'uomo, però, non è chiamato ad esercitare un dominio arbitrario sugli altri esseri viventi: «Quando si propone una visione della natura unicamente come oggetto di profitto e di interesse, ciò comporta anche gravi conseguenze per la società. La visione che rinforza l'arbitrio del più forte ha favorito immense disuguaglianze, ingiustizie e violenze per la maggior parte dell'umanità, perché le risorse diventano proprietà del primo arrivato o di quello che ha più potere: il vincitore prende tutto. L'ideale di armonia, di giustizia, di fraternità e di pace che Gesù propone è agli antipodi di tale modello»<sup>10</sup>. I verbi di *Genesi* vanno interpretati alla luce di un dominare, di un essere signore plasmato sulla lavanda dei piedi: chi è signore lo è perché si mette a servizio.

Emerge, come si vede, il contatto tra due limiti: Dio ha limitato se stesso, ma ha chiesto anche all'uomo di percepire se stesso come limitato. Il rapporto tra Dio e l'uomo è regolato sulla parola limite. Anche ciò che chiamiamo peccato originale ha in questo la sua lettura più profonda. Il divieto di non mangiare è sacramento per incontrare Dio nel suo limite. L'incontro tra il limite che Dio ha posto a se stesso e il limite dell'uomo genera il percorso verso la pienezza: «Il traguardo del cammino

---

6 LS 79.

7 LS 80.

8 LS 80.

9 LS 81.

10 LS 82.

dell'universo è nella pienezza di Dio, che è stata già raggiunta da Cristo risorto, fulcro della maturazione universale»<sup>11</sup>. Nel limite estremo che Dio ha voluto condividere con l'uomo, cioè la morte e la morte in croce di Gesù, emerge il traguardo dell'universo. La pienezza di Dio è raggiunta attraverso il limite. E l'uomo non può raggiungere la sua pienezza se non per questa strada: «In tal modo aggiungiamo un ulteriore argomento per rifiutare qualsiasi dominio dispotico e irresponsabile dell'essere umano sulle altre creature. Lo scopo finale delle altre creature non siamo noi. Invece tutte avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto. L'essere umano, infatti, dotato di intelligenza e di amore, e attratto dalla pienezza di Cristo, è chiamato a ricondurre tutte le creature al loro Creatore»<sup>12</sup>. La vocazione dell'uomo non è essere un dominatore dispotico, ma è essere colui che conduce ogni essere vivente alla definitiva comunione con Dio e in Dio. Le lettere di Paolo agli Efesini e ai Colossesi evidenziano questo movimento con le parole pienezza e ricondurre<sup>13</sup>.

### **La tensione tra pienezza e limite fondamento del pensiero sociale di Bergoglio**

Risulta evidente la tensione tra pienezza e limite<sup>14</sup>. Proprio su questa bipolarità, appartenente soprattutto alle realtà sociali, papa Francesco costruisce il suo pensiero basato sui celeberrimi quattro principi<sup>15</sup>. La loro formulazione definitiva appare in *EG*, ma la gestazione inizia prestissimo nel pensiero di Bergoglio. Il primo suo scritto che li presenta è del 1974. Trovare la strada superiore tra due opposti è un dei tratti più singolari della riflessione di papa Francesco e nasce dal suo essere argentino e sudamericano (pensiamo alla realtà politica che si è trovato ad affrontare dalla nascita fino all'elezione al soglio pontificio e alla positiva realtà di meticciano rappresentata anche dalla Madonna di Guadalupe), dal suo essere gesuita (pensiamo al motto contemplativi in azione), dai suoi studi (culminati, tardivamente, con l'approfondimento di Romano Guardini, ma nutriti da Agostino, Erich Przywara, Gaston Fessard e molti esponenti della teologia del popolo come Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O'Farrel, Gerardo Farrel, Fernando Boasso, Juan Carlos Scannone)<sup>16</sup> e dal suo stile pastorale improntato a non escludere nessuno, proprio perché il Vangelo è per tutti, deve e può parlare a tutti, includere tutti.

Mettere in evidenza le bipolarità aiuta a scoprire le forze da mettere in campo per il cambiamento e aiuta in questo modo a far crescere la speranza: anche nelle realtà più

---

11 *LS* 83. Qui compare la nota 53, punto focale della nostra ricerca.

12 *LS* 83.

13 Nella traduzione CEI del 1974 il verbo era ricapitolare.

14 «Vi è una tensione bipolare tra la pienezza e il limite. La pienezza provoca la volontà di possedere tutto e il limite è la parete che ci si pone davanti. Il "tempo", considerato in senso ampio, fa riferimento alla pienezza come espressione dell'orizzonte che ci si apre dinanzi, e il momento è espressione del limite che si vive in uno spazio circoscritto. I cittadini vivono in tensione tra la congiuntura del momento e la luce del tempo, dell'orizzonte più grande, dell'utopia che ci apre al futuro come causa finale che attrae. Da qui emerge un primo principio per progredire nella costruzione di un popolo: il tempo è superiore allo spazio» *EG* 222).

15 Cf. M. PRODI, «Fonti, metodo e orizzonte di papa Francesco a partire dai quattro principi. Applicazioni pratiche per l'oggi», in F. Mandreoli (ed.), *La teologia di papa Francesco. Fonti, metodo, orizzonti e conseguenze*, EDB, Bologna 2019, 175-202.

16 Cf. M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017.

buie si può trovare una strada, si può confidare in un futuro più vicino alle attese dell'umano. *Evangelii Gaudium* si basa su convinzioni teologiche e pastorali di fondo, sviluppate da *Laudato si'*, frutto di un cammino collettivo molto ampio – ecclesiale e non – che ha caratterizzato la maturazione delle Chiese latino americane negli ultimi sessant'anni.

Per affrontare le questioni urgenti degli uomini – ecologiche, economiche, politiche ed antropologiche – papa Francesco fa, infatti, riferimento ad un determinato impianto teorico e teologico: «la vera speranza cristiana, che cerca il Regno escatologico, genera sempre storia»<sup>17</sup>. La storia umana è un luogo di vita e conflitto essendo percorsa da una corrente di processi generativi e degenerativi. La fede cristiana vissuta personalmente, ecclesialmente e in maniera disseminata nella storia entra in tali percorsi storici, li vaglia con attento discernimento, opera al loro interno accompagnando i processi positivi, contrastando quelli negativi, creandone di nuovi. Questo avviene con una immersione nella realtà che va colta nelle sue polarità, va interpretata in maniera realistica e prospettica, va quindi letta come luogo in cui è possibile che lo Spirito creatore e vivificatore sia all'opera e, infine, va modificata rispettando le quattro prospettive fondamentali dei processi costruttivi di bene: il tempo è superiore allo spazio, il tutto è superiore alla parte, la realtà è superiore all'idea, l'unità è superiore al conflitto, dove con “superiorità” non si vuole indicare una polarità dialettica irriducibile, ma la possibilità di un'integrazione ad un livello più ampio e più profondo. Qui la misericordia, cioè l'amore gratuito, realistico, creativo, interdipendente e responsabilizzante del Dio cristiano, diventa un seme fecondante le coscienze, le Chiese, gli uomini di buona volontà e, quindi, capace di avviare cammini di redenzione e rigenerazione storica, in vista della prospettiva di portare l'umanità alla sua pienezza e alla pace<sup>18</sup>.

Il Vangelo, entrando nelle dinamiche sociali, porta l'intera creazione alla sua fioritura e ogni vivente al livello superiore di vita. Il luogo dove può avvenire tutto questo è il popolo, grembo generativo della nuova umanità. Molto interessante un passaggio di *EG*: «mi domando chi sono quelli che nel mondo attuale si preoccupano realmente di dar vita a processi che costruiscano un popolo, più che ottenere risultati immediati che producano una rendita politica facile, rapida ed effimera, ma che non costruiscono la pienezza umana. La storia forse li giudicherà con quel criterio che enunciava Romano Guardini: “L'unico modello per valutare con successo un'epoca è domandare fino a che punto si sviluppa in essa e raggiunge un'autentica ragion

---

17 *EG* 181.

18 Riporto le parole che in *EG* lanciano i quattro principi: «Per avanzare in questa costruzione di un popolo in pace, giustizia e fraternità, vi sono quattro principi relazionati a tensioni bipolari proprie di ogni realtà sociale [...] Desidero ora proporre questi quattro principi che orientano specificamente lo sviluppo della convivenza sociale e la costruzione di un popolo in cui le differenze si armonizzano all'interno di un progetto comune. Lo faccio nella convinzione che la loro applicazione può rappresentare un'autentica via verso la pace all'interno di ciascuna nazione e nel mondo intero» (*EG* 221).

d'essere *la pienezza dell'esistenza umana*, in accordo con il carattere peculiare e le *possibilità della medesima epoca*»<sup>19</sup>.

### **Progettare la pienezza dell'umano**

Possiamo, ora, chiederci cosa abbia in mente *LS* per quanto riguarda la pienezza dell'umano. Innanzitutto, sono le relazioni che l'uomo deve costruire, comprese quelle con tutto il creato, con ogni essere vivente. Poi, vi è l'orizzonte della fraternità, che papa Francesco svilupperà pochi anni dopo nell'enciclica *Fratelli tutti*, ma che è anche parte decisiva dell'orizzonte di *LS*<sup>20</sup>. Non secondaria è, poi, tutta la riflessione sulla nuova economia da implementare, dentro la quale il lavoro degno per tutti deve essere centrale, rilanciando anche la riflessione sulla destinazione universale dei beni, sviluppata per indirizzare l'adeguata comprensione della proprietà privata. Per realizzare queste prospettive occorre un ripensamento dei poteri. Oggi il vincitore, in politica come in economia, sembra potersi prendere ogni cosa. Il potere, però, è innanzitutto servizio proiettato verso il bene comune. Il potere non è negativo in sé, ma è il suo uso che può diventare disumano; va quindi studiato, aggiornando continuamente la mappa dei poteri: chi comanda, dove, con quali alleanze? Infine, va posta molta attenzione alla tecnologia, in particolare all'intelligenza artificiale. Non si propone un ritorno alle caverne<sup>21</sup>, ma è necessario molto studio e competenza per capire gli esiti delle tecnologie già introdotte e per indirizzare la ricerca verso le frontiere capaci di portare l'uomo e il creato alla loro desiderabile pienezza.

### **L'apporto di Teilhard de Chardin**

Fin qui papa Francesco. La domanda, a cui ancora dobbiamo rispondere, è quale sia l'apporto del pensiero di Teilhard nella *LS*.

Bergoglio è molto concentrato sul grido della terra, sulle sue sofferenze, perché sa che, abitando le crisi, possiamo trovare le risposte, anche e soprattutto con la presenza dell'uomo<sup>22</sup>; la sua è una teologia induttiva che parte dalla vita concreta delle persone<sup>23</sup>. *LS* evidenzia i limiti della nostra epoca, toccando il tema della fine del mondo, non nello stretto significato apocalittico, ma evocando la possibilità che

---

19 EG 224.

20 «La cura per la natura è parte di uno stile di vita che implica capacità di vivere insieme e di comunione. Gesù ci ha ricordato che abbiamo Dio come nostro Padre comune e che questo ci rende fratelli. L'amore fraterno può solo essere gratuito, non può mai essere un compenso per ciò che un altro realizza, né un anticipo per quanto speriamo che faccia. Per questo è possibile amare i nemici. Questa stessa gratuità ci porta ad amare e accettare il vento, il sole o le nubi, benché non si sottomettano al nostro controllo. Per questo possiamo parlare di una *fraternità universale*» (*LS* 228).

21 «Ciò che sta accadendo ci pone di fronte all'urgenza di procedere in una coraggiosa rivoluzione culturale. La scienza e la tecnologia non sono neutrali, ma possono implicare dall'inizio alla fine di un processo diverse intenzioni e possibilità, e possono configurarsi in vari modi. Nessuno vuole tornare all'epoca delle caverne, però è indispensabile rallentare la marcia per guardare la realtà in un altro modo, raccogliere gli sviluppi positivi e sostenibili, e al tempo stesso recuperare i valori e i grandi fini distrutti da una sfrenatezza megalomane» (*LS* 114).

22 A tale proposito, va ricordato *LS* 19: «Dopo un tempo di fiducia irrazionale nel progresso e nelle capacità umane, una parte della società sta entrando in una fase di maggiore consapevolezza. Si avverte una crescente sensibilità riguardo all'ambiente e alla cura della natura, e matura una sincera e dolorosa preoccupazione per ciò che sta accadendo al nostro pianeta. Facciamo un percorso, che sarà certamente incompleto, attraverso quelle questioni che oggi ci provocano inquietudine e che ormai non possiamo più nascondere sotto il tappeto. L'obiettivo non è di raccogliere informazioni o saziare la nostra curiosità, ma di prendere dolorosa coscienza, osare trasformare in sofferenza personale quello che accade al mondo, e così riconoscere qual è il contributo che ciascuno può portare».

non tanto finisca il mondo, ma il genere umano possa estinguersi anche per il suo agire scellerato. Teilhard è molto più propenso a descrivere il fine del mondo, riflettendo sul futuro dell'umanità a partire dalla sua professione di paleontologo. In estrema sintesi, l'uomo è il vertice dell'evoluzione sulla terra; esso «è il termine a cui non solo gli altri esseri viventi sono orientati ma anche il cosmo fisico, perché attraverso l'uomo la forza della Vita che alimenta tutto il processo trova ora uno sbocco superiore»<sup>24</sup>. In questa evoluzione, l'uomo non è un soggetto passivo, ma ne è il protagonista: il Regno di Dio, la sua venuta sono strettamente correlate all'agire dell'uomo; l'evoluzione umana è affidata alla libertà di tutti i discendenti di Adamo; i credenti hanno il compito di mostrare la novità di vita che è apparsa sulla terra con l'incarnazione e conferire, così, uno slancio ulteriore all'evoluzione. La ripresa del pensiero di Teilhard nella *LS* consiste nel proporre l'esistenza di un fulcro di maturazione dell'universo. Vi è un punto attrattivo (nelle opere del nostro autore indicato come punto Omega<sup>25</sup>) nel percorso dell'uomo: è il punto di arrivo e di perfezione dell'evoluzione, un punto di massimo sviluppo spirituale e di unione cosmica. La vita si muove verso una complessità sempre crescente e una sempre crescente capacità di elaborazione di pensiero. Le ricerche paleontologiche di Teilhard lo dimostrano. Alcune forme di spinte biologiche, se così si può dire, portano verso forme di vita sociale sempre più complesse e articolate. La democrazia, la pace, la giustizia sono sperabili proprio perché, nello slancio della creazione, esse sono traiettorie compatibili con tutto il processo evolutivo. Si capisce come sia possibile che l'evoluzione sempre in atto dell'uomo e la venuta finale del Cristo siano collegabili. Non sono la stessa cosa e neppure possiamo affermare una precisa correlazione di causa-effetto. Ma se è vero che l'evoluzione umana muove verso una socializzazione sempre più perfetta, la seconda venuta del Risorto sarà anche la perfezione della fratellanza che Gesù ha voluto vivere (Gesù è figlio di Adamo, come racconta *Lc 3*) e ha voluto offrire a tutti. Cristo Risorto è fulcro della maturazione universale verso la fratellanza che l'evoluzione, spesso silenziosamente, indica. Compare in qualche scritto di Teilhard un riferimento a *1Gv 3,1-2*: «Vedete quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente! Per questo il mondo non ci conosce: perché non ha conosciuto lui. Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è». Il tema è continuare a muoversi in avanti e verso l'alto per scoprire cosa c'è oltre l'essere figli di Dio come lo siamo ora. Tutto questo, però, non è possibile senza un preciso e costruttivo rapporto con il resto della creazione. Solo «comprendendo appieno i meccanismi che permettono

---

23 Cf. B. SORGE, *Brevi lezioni di dottrina sociale*, Queriniana, Brescia 2017 che evidenzia la differenza tra i due predecessori di papa Francesco, più portati alla teologia deduttiva.

24 C. MOLARI, *Saggio introduttivo*, in P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'avvenire dell'uomo*, Jaka Book, Milano 2011, XV. In nota l'autore riporta un altro pensiero interessante: «Ne segue che l'uomo è il portatore dell'avvenire e che il mondo, per suo mezzo, va incontro a un ulteriore progresso. Tra gli esseri che conosciamo l'uomo è il solo che sia interamente volto verso l'avvenire ... la sua attività spirituale e la sua tendenza a espandersi sono sempre più intense» (M. WILDIERS, *Introduzione a Teilhard de Chardin*, Bompiani, Milano 1964, 66). Molari mette in evidenza le pagine di *Gaudium et spes* che hanno risonanze del pensiero di Teilhard, in particolare dal numero 12 al 24 (C. MOLARI, *Saggio introduttivo*, XVI-XVII).

25 Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano*, Queriniana, Brescia 2024.

l'evolversi della Biosfera e lavorando all'interno di questi meccanismi che l'umanità può proseguire il suo cammino verso il punto Omega [...] Con Teilhard l'etica ambientale diviene un capitolo fondamentale della teologia morale perché è un corretto rapporto Uomo-ambiente che permette all'umanità di proseguire quel cammino in avanti che le permette di raggiungere il punto Omega»<sup>26</sup>.

LS e Teilhard sono, quindi, in sintonia sulla necessità di curare il rapporto tra uomo e ambiente, anche se gli accenti sono diversi. La preoccupazione dello scienziato gesuita è mostrare il ruolo dell'uomo in rapporto al traguardo finale di tutto ciò che esiste. Bergoglio, anche a causa di una crisi climatica ormai indiscutibile<sup>27</sup>, mostra con più intensità la necessaria alleanza con l'ambiente, partendo dal fatto che «lo scopo finale delle altre creature non siamo noi. Invece tutte avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto»<sup>28</sup>. Insieme a tutti gli esseri viventi, l'umanità attende la risurrezione.

### **Un pensiero per l'oggi**

Oggi questa comunione, nei fatti, non esiste; è necessaria una nuova tensione dinamica tra uomo e ambiente. A partire non dall'uomo ma dall'ambiente, che è la sentinella, che avremmo dovuto ascoltare già molti anni fa. Ora, sperando che non sia troppo tardi per l'umanità, questa ultima vedetta pare aver cambiato linguaggio. Non è più un serie di moniti quasi sussurrati, ma una serie di eventi capaci di urlare che siamo sull'orlo dell'abisso. Non riusciamo, però, a liberarci da questa gabbia in cui l'ambiente non ha possibilità di diventare attore, agente. Vorrei rilanciare la traiettoria dell'ambiente come attrattore politico aggiungendo ai celeberrimi quattro principi di papa Francesco un quinto, collegandomi alle parole molto care a Bruno Latour: Antropocene e Gaia. Si potrebbe dire che Gaia è superiore all'Antropocene. Ma chi sono questi "personaggi"?

Antropocene è l'ipotesi di un nuovo nome da assegnare, dal punto di vista geologico, all'era in cui stiamo vivendo; l'agire dell'uomo è stato talmente capace di impattare sull'ambiente che anche la stratificazione delle rocce (oltre ad altri parametri) racconta una discontinuità che merita di conferire una nuova denominazione al tempo in cui noi stiamo vivendo: «per la prima volta nella geostoria, gli umani erano sul punto di essere ufficialmente riconosciuti come la forza più importante nel dar forma alla Terra»<sup>29</sup>. Tuttavia, la parola Antropocene rischia di mettere tutti sullo stesso piano. Non tutti possono essere considerati responsabili del cambiamento geologico allo stesso modo: gli abitanti dell'Amazzonia non contribuiscono allo stesso modo come i cittadini Usa. Chi è il protagonista di questo cambiamento d'epoca? Né le scienze naturali né le scienze sociali, separatamente, possono raccontarlo: «in un solo movimento l'Antropocene riporta in scena l'essere umano e dissipa per sempre l'idea che esso sia un grande agente storico unitario. Per questa ragione userò la parola

---

26 L. GALLEN, *Postfazione*, in P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'avvenire dell'uomo*, Jaka Book, Milano 2011, 286.

27 Cf. il secondo importantissimo documento sulla casa comune di Bergoglio, *Laudate Deum*, molto più radicale nell'analisi della situazione attuale.

28 LS 83.

29 B. LATOUR, *Essere di questa terra. Guerra e pace al tempo dei conflitti ecologici*, Rosenberg&Sellier Torino 2019, 121.

*anthropos* per definire un'entità che non è più 'l'umano-nella-natura' né tantomeno 'l'umano-fuori-dalla-natura', [...] bensì un nuovo corpo politico non ancora nato [...] involontariamente divenuto il nuovo agente della geostoria»<sup>30</sup>. E per arrivare a questo scopo, rifiutata l'ipotesi che si stia cercando l'antropocentrismo più radicale, occorre che l'umanità, «come concetto universale, sia scomposta in molteplici *popoli* distinti, dotati di interessi contraddittori, di mondi divergenti e convocati sotto gli auspici di entità di guerra – per non dire di *diversità* in guerra. L'*anthropos* dell'Antropocene? E' Babele *dopo* la caduta della torre gigante!»<sup>31</sup>

La frantumazione che l'ipotesi Antropocene pone, non può essere sanata, ricomposta riprendendo il concetto universale, unificante e distaccato di Natura; per questo occorre un nome nuovo per definire l'ambiente che è Gaia<sup>32</sup>, «che altro non è che un nome per tutte le conseguenze interrelate e imprevedibili di una serie di *agency* ciascuna delle quali persegue il proprio interesse manipolando il proprio ambiente per il proprio confort – con la conseguenza che alcuni organismi finiscono così per operare una retroazione negativa e imprevista sullo sviluppo di certi altri»<sup>33</sup>.

Cosa significa che Gaia è superiore all'Antropocene, quindi? Non significa che ogni azione umana deve essere condannata a prescindere, ma che ogni decisione politica deve portare a unificare la dispersione di Babele attraverso la ricomprensione e la ricomposizione di tutti i movimenti, le reazioni che Gaia ci offre.

Significa che, a livello politico ed economico, lo sviluppo desiderato deve partire dalla suscettibilità di Gaia, tenuta sotto traccia per secoli, ma ora divenuta una profonda irritabilità, per conferire unità/fraternità alla frantumazione che l'Antropocene racconta. Significa assumere il dolore di Gaia per riprogettare la politica e ricostruire l'unità del genere umano.

## Conclusioni

«Il traguardo del cammino dell'universo è nella pienezza di Dio, che è stata già raggiunta da Cristo risorto, fulcro della maturazione universale»<sup>34</sup>. Il punto di partenza del nostro contributo è stata questa affermazione di LS, il cui autore, in nota, mette in evidenza il suo debito verso la riflessione di Teilhard de Chardin. La maggiore distanza tra i due è, forse, contenuta nel significato attribuibile alla parola universo. Il gesuita paleontologo ha molto a cuore mostrare il muovere verso dell'umanità: «La venuta del Regno ha perciò come condizione la maturazione umana, la pienezza della socializzazione dell'uomo. Stabilito, in altre parole, che questa sia la condizione di quella, i due avvenimenti non possono accadere che in modo simultaneo»<sup>35</sup> *Trois choses qui je vois* 1948.

30 B. LATOUR, *Essere di questa terra*, 126.

31 B. LATOUR, *Essere di questa terra*, 128.

32 Per il termine Gaia e il suo significato, oltre al libro citato nella nota precedente, cfr anche B. LATOUR, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano 2020.

33 B. LATOUR, *Essere di questa terra*, 128.

34 LS 83.

35 P. TEILHARD DE CHARDIN, *Trois choses qui je vois* (1948), in *Les directions de l'Avenir (Oeuvres 11)*, Seuil, Parigi 1973, 169.

La posta in gioco è la qualità del processo evolutivo della specie umana nella giustizia e nella pace<sup>36</sup>.

Il gesuita divento pontefice vede l'umanità in cammino di ricomprensione di se stessa attraverso un nuovo e più umile rapporto con tutto il creato. Anche l'evangelizzazione, gli studi teologici e la forma stessa della Chiesa vanno riplasmati a partire anche dalla crisi climatica<sup>37</sup>. Proprio la riflessione di *LS*, ripresa nella *Veritatis gaudium*, mostra come il futuro dell'umanità, cioè il suo progresso e il suo sviluppo può avere luce ascoltando il grido della terra. Bergoglio, infatti, scrive in *VG* 3<sup>38</sup>: «oggi non viviamo soltanto un'epoca di cambiamenti ma un vero e proprio cambiamento d'epoca, segnalato da una complessiva “crisi antropologica” e “socio-ambientale” (*LS* 131) nella quale riscontriamo ogni giorno di più “sintomi di un punto di rottura, a causa della grande velocità dei cambiamenti e del degrado, che si manifestano tanto in catastrofi naturali regionali quanto in crisi sociali o anche finanziarie” (*LS* 61). Si tratta, in definitiva, di “cambiare il modello di sviluppo globale” e di “ridefinire il progresso” (*LS* 194): “il problema è che non disponiamo ancora della cultura necessaria per affrontare questa crisi e c'è bisogno di costruire *leadership* che indichino strade” (*LS* 105).»

Il muovere verso dell'uomo e dell'universo, dentro l'attuale serie di crisi, compresa quella ambientale, esigono un nuovo progresso e un nuovo sviluppo: questo è il compito della politica che deve assumere la casa comune come profondo attrattore delle sue scelte.

---

36 Cf. C. MOLARI, *Saggio introduttivo*, in P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'avvenire dell'uomo*, Jaka Book, Milano 2011, XL.

37 C. THEOBALD, *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma*, EDB, Bologna 2019.

38 Come si può evincere dalla lettura del testo sono quattro i riferimenti a *LS*.