

Giulia Mazzoni

DALLA *LAUDATO SI'* AL DIRITTO POSITIVO. CHIESA CATTOLICA, CRISI CLIMATICA E COMUNITÀ ENERGETICHE RINNOVABILI*

SOMMARIO: 1. Ecologia, cultura, religione e diritto. Nodi da sciogliere. – 2. Dal giardino dell'Eden alla *Laudato si'*: le radici cristiane del pensiero ecologico. – 3. Dalla geografia delle piante all'ecosistema: le radici scientifiche del pensiero ecologico. – 4. «Una malattia silenziosa che colpisce tutti noi». – 5. Tra centro e periferie: l'impegno ecologico della Chiesa cattolica. – 5.1. Conversione ecologica e crisi climatica: la Curia Romana e il Sinodo. – 5.2. La Santa Sede nella *governance* climatica globale. – 5.3. Il ruolo delle Conferenze episcopali. – 6. Le Comunità Energetiche Rinnovabili come modello di ecologia integrale. – 7. Sviluppi recenti. – 8. Dal magistero al diritto positivo: questioni aperte.

1. *Ecologia, cultura, religione e diritto. Nodi da sciogliere*

Interrogarsi sul rapporto tra religioni ed ecologia¹ significa risalire alle radici culturali attraverso cui le società hanno storicamente elaborato la propria concezione del legame tra essere umano e natura.

* Il presente articolo riproduce la Relazione presentata nell'ambito del Convegno “*Le sfide della transizione ecologica*”, tenuto il 5 e 6 novembre 2025 presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Foggia nell'ambito del Bando PRA 2024 “*The Challenges of the Ecological Transition*”, ed è destinato anche alla pubblicazione nei relativi Atti.

¹ Relativamente al binomio religioni ed ecologia cfr., *ex multis*, W.A. BAUMAN, R. BOHANNON, K.J. O'BRIEN (eds.), *Grounding Religion: A Field Guide to the Study of Religion and Ecology*, London, 2024; W.J. JENKINS, M.E. TUCKER, J. GRIM (eds.), *Routledge Handbook of Religion and Ecology*, London, 2017; D.P. SCHEID, *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics*, New York, 2016; R.S. GOTTLIEB (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, Oxford, 2006; ID. (ed.), *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York, 1995; W.A. BAUMAN, *Religion and Ecology: Developing a Planetary Ethic*, New York, 2014; R.C. FOLTZ, *Worldviews, Religion, and the Environment*, Belmont, 2003; M.E. TUCKER, *Worldly Wonder: Religions Enter Their Ecological Phase*, Chicago, 2003; D.R. KIN-

È questa domanda a costituire la premessa più feconda per chi intenda affrontare la questione ecologica dal punto di vista del diritto e del diritto della Chiesa: non perché il profilo giuridico rivesta un'importanza secondaria, ma perché esso non può essere adeguatamente compreso se non a partire dal terreno culturale in cui si è formato e stratificato nel tempo². Si tratta, tuttavia, di una premessa che presenta fin da subito una difficoltà intrinseca: individuare il momento di avvio di una riflessione che chiama in causa scienza, filosofia, teologia, politica e diritto non è operazione né semplice né lineare. L'affermarsi dell'emergenza ambientale ha stimolato una pluralità di analisi, sollecitando interpretazioni tra loro profondamente divergenti nel tentativo di spiegare come si sia prodotta. Le sue radici, del resto, precedono tanto i meccanismi dell'economia quanto le scelte della politica internazionale, affondando in quel sostrato di valori, immagini e narrazioni che anche le tradizioni religiose hanno concorso a formare e trasmettere nel corso dei secoli contribuendo a plasmare le categorie con cui l'umanità ha percepito e interpretato il proprio rapporto con il mondo naturale. Ciò che la riflessione scientifica, filosofica e teologica mette progressivamente a fuoco è che il dissesto ecologico non si riduce a un problema di squilibri naturali o di scelte politiche errate: esso è il sintomo visibile di una rottura più profonda nel legame tra essere umano e natura, che le diverse tradizioni del pensiero hanno a lungo descritto come originariamente armonico e costitutivamente relazionale³. La modernità, con la sua vocazione al dominio tecnico sul mondo naturale, ha progressivamente dissolto quel legame riducendo la natu-

SLEY, *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*, Englewood Cliffs, 1995; S.H. NASR, *Religion and the Order of Nature*, Oxford, 1997.

² AA.VV., *L'etica ambientale e lo sviluppo sostenibile nel diritto delle religioni*, Milano, 2023. Relativamente alla Chiesa cattolica, sia consentito sin da ora un rinvio a G. MAZZONI, *Ordinamento canonico e pensiero ecologico. La cura della casa comune tra magistero pontificio e sinodalità*, Soveria Mannelli, 2024.

³ *Ex multis* v. C. QUARTA, *Il rapporto uomo-natura come problema etico*, in C. QUARTA (a cura di), *Una nuova etica per l'ambiente*, Bari, 2006. In argomento anche A. LA VERGATA, G. FERRARI (a cura di), *Ecologia e sostenibilità. Aspetti filosofici di un dibattito*, Milano, 2009; S. IOVINO, *Filosofie dell'ambiente. Natura etica e società*, Roma, 2008; M. TALLACCHINI (a cura di), *Etiche della terra. Antologia di filosofia dell'ambiente*, Milano, 1998.

ra a oggetto di sfruttamento e l'essere umano a soggetto avulso dal contesto vitale che lo precede e lo contiene, rivelando così, nella sua radice più profonda, una crisi antropologica.

Per comprendere se, come e in quale momento lo sguardo della Chiesa abbia incontrato le istanze del pensiero ecologico e le abbia gradualmente fatte proprie, si possono adottare due prospettive distinte, entrambe indispensabili al percorso che si intende sviluppare in questa sede. Non è infatti possibile privilegiarne una a scapito dell'altra senza impoverire la comprensione del fenomeno nella sua complessità. Se il concetto stesso di "pensiero ecologico" rimanda a un preciso approccio metodologico, quello che invita a leggere la realtà in chiave sistemica e non settoriale, allora la riflessione dovrebbe prendere le mosse dalla nascita dell'ecologia come scienza autonoma e dal progressivo affermarsi del suo paradigma interpretativo⁴. Se, invece, si considera il medesimo pensiero come espressione di un preciso modo culturale di intendere il legame tra uomo e natura, allora l'attenzione può essere rivolta alle radici del cristianesimo e al modo in cui i racconti delle origini tramandati dalle Sacre Scritture hanno plasmato questa relazione nel tempo⁵.

È da questa angolazione che lo storico medievalista Lynn White ha avviato la propria riflessione sulla crisi ecologica pubblicando nel 1967 sulle pagine della rivista *Science*, il saggio *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* scatenando una delle controversie intellettuali più feconde del Novecento⁶. Secondo White, i racconti della Genesi avrebbero impresso nella cultura occidentale l'idea di un dominio legittimato da Dio: l'uomo fatto a immagine del Creatore, incaricato di riempire la terra e soggiogarla (Gen. 1, 28), avrebbe trovato nella parola divina l'autorizzazione a trattare la natura come una risorsa a sua disposizione. Questo antropocentrismo di matrice biblica, lungi dall'essere dissolto dalla modernità, ne avrebbe anzi alimentato la vocazione tec-

⁴ E. MORIN, *Il pensiero ecologico*, Torino, 1988.

⁵ La bibliografia è molto ampia; per una lettura esaustiva v. il volume dell'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro della CEI – Servizio Nazionale per il Progetto Culturale della CEI, *Custodire il creato. Teologia, etica e pastorale*, Bologna, 2013.

⁶ In proposito v. G. MAZZONI, *Ordinamento canonico e pensiero ecologico*, cit., pp. 23 ss.

nico-scientifica: la rivoluzione industriale come compimento di una logica di controllo radicata nei secoli. White non mancava, tuttavia, di indicare un'alternativa interna alla stessa tradizione cristiana in san Francesco d'Assisi: con la sua visione fraterna del creato, incarnava un rapporto con la natura fondato non sul dominio ma sulla comunione – un modello rimasto minoritario, ma mai del tutto sepolto, anzi ritrovato con rinnovata centralità quando un altro Francesco, Jorge Mario Bergoglio, veniva eletto Pontefice nel 2013, scegliendo in quel nome un programma per il proprio pontificato: pace, povertà e custodia del creato⁷.

2. *Dal giardino dell'Eden alla Laudato si': le radici cristiane del pensiero ecologico*

La controversa tesi di Lynn White ha prodotto più di un effetto contribuendo tanto a ricalibrare il ruolo che le tradizioni religiose possono esercitare nella formazione spirituale e culturale dell'uomo attraverso la condivisione di dogmi e principi etici capaci di orientare il comportamento umano; quanto a reindirizzare la teologia cristiana su un terreno dal quale si era progressivamente allontanata riportando al centro della riflessione teologica la dottrina della creazione.

La rilettura dei due racconti della Genesi condotta al di là delle sovrapposizioni di una lunga tradizione interpretativa, rivela una complessità che la visione dominante aveva appiattito. Nel racconto più antico (Gen. 2, 8), il compito affidato all'uomo è quello di coltivare e custodire il giardino dell'Eden: un'immagine di cura responsabile, lontana da qualsiasi logica di appropriazione. Anche il mandato di «riempire la terra e soggiogarla», tratto dal racconto più recente (Gen. 1, 28) e posto da White al centro della sua accusa appare in tutt'altra luce se si considera che il termine ebraico *radah*, comunemente tradotto con «dominare», designava nella cultura orientale la funzione del pastore nei confronti del gregge. In questa prospettiva, la descrizione dell'uo-

⁷ D.E. VIGANÒ, *Fratelli e sorelle buonasera! Papa Francesco e la comunicazione*, Roma, 2016, pp. 29 ss. In proposito anche A. RICCARDI, *La sorpresa di Francesco. Crisi e futuro della Chiesa*, Milano, 2013, pp. 83 ss.

mo come *imago Dei*, non fonda alcun diritto dell'umanità sulla natura, bensì giustifica una forma di responsabilità: l'essere umano come amministratore del creato, vincolato a un mandato divino che precede e supera ogni pretesa di possesso⁸.

Tale affermazione non si traduce in un'equiparazione tra gli esseri viventi. L'impostazione cristiana resta antropocentrica in ragione della differenza ontologica che sussiste tra l'essere umano e le altre creature; tuttavia, viene riconosciuto un limite intrinseco a tale centralità, che papa Francesco restituirà con l'efficace espressione «antropocentrismo situato»: «riconoscere che la vita umana è incomprensibile e insostenibile senza le altre creature. Infatti, «noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge ad un rispetto sacro, amorevole e umile»⁹. La preminenza dell'essere umano sulle altre creature impone piuttosto un atteggiamento di cura che induca l'uomo a rispettare la funzione che Dio ha riservato a ciascun essere vivente. Del resto, «per la tradizione giudaico-cristiana dire 'creazione' è più che dire 'natura' perché ha a che vedere con un progetto dell'amore di Dio dove ogni creatura ha un valore e un significato»¹⁰. Su questo fondamento si innesta uno dei cardini della Dottrina Sociale della Chiesa – la destinazione universale dei beni – che nella rilettura di Francesco acquista una valenza ecologica precisa: l'ambiente come bene collettivo, patrimonio indisponibile di tutta l'umanità. Ne discende una responsabilità che affonda le proprie radici non in condizionamenti esterni, ma nella

⁸ È interessante mettere in luce un parallelismo con il pensiero islamico secondo il quale l'essere umano occupa una posizione privilegiata all'interno del creato: stando al Corano, Dio ha sottomesso al suo servizio l'intera natura e solo a lui ha affidato il peso della responsabilità – il principio di *akhirah* – che le altre creature hanno rifiutato. L'uomo è inoltre *khilafa*, vicario di Dio sulla terra: un ruolo la cui interpretazione ha alimentato un ricco dibattito esegetico, ma che nella lettura più recente viene ricondotto alla missione di sviluppare e portare a compimento la natura, succedendo al Creatore nella cura del mondo affidatogli. Cfr. R.C. FOLTZ, F.M. DENNY, A. BAHARUDDIN (ed.), *Islam and ecology: a bestowed trust*, Cambridge, 2003.

⁹ Francesco, Esortazione apostolica *Laudate Deum*, n. 67 (testo reperibile online sul sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va, al quale si rinvia anche per le successive citazioni ai pronunciamenti dei Pontefici).

¹⁰ Francesco, Lettera enciclica *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune*, n. 9.

natura più profonda dell'uomo: un patrimonio di valori, come precisava Benedetto XVI, iscritto nella legge morale naturale, fondamento del rispetto dovuto tanto alla persona umana quanto al creato¹¹.

L'impianto teologico ripreso dall'insegnamento del papa argentino, così come dai suoi predecessori¹², non costituisce una assoluta novità, pur nella peculiare rilettura triangolare della Genesi da lui proposta in *Laudato si'* e che ridisegna il rapporto uomo-Dio aggiungendo il creato come terzo elemento¹³. Certamente, questa nuova visione ha un impatto non privo di significato, soprattutto per il diritto canonico, rintracciabile in una reinterpretazione in chiave ecologica delle sue fonti (diritto divino rivelato). Tuttavia, è la visione ecosistemica e relazionata proposta dal suo magistero a costituire una sorta di "svolta ecologica" che ha investito il diritto della Chiesa sotto il profilo metodologico inserendosi in quella idea di sinodalità – "camminare insieme" – più volte proposta da Bergoglio¹⁴.

3. Dalla geografia delle piante all'ecosistema: le radici scientifiche del pensiero ecologico

Se la tradizione biblica e la sua rilettura teologica offrono una chiave culturale per leggere le radici profonde della crisi ecologica, è alla scienza che si deve il merito di avere dato al problema un fondamento empirico e una misura oggettiva.

È proprio dall'attenzione per la relazione uomo-ambiente che nasce l'ecologia come disciplina autonoma. Il biologo tedesco Ernst Haeckel ne ha coniato il nome, unendo i vocaboli greci *oikos* e *logos* e ne ha offerto la definizione più celebre: la scienza delle relazioni dell'organismo con il mondo esterno circostante. Gli storici dell'ecologia, tuttavia, più che una vera paternità scientifica gli riconoscono

¹¹ Nel Messaggio per la celebrazione della XLIII Giornata mondiale della pace *Se vuoi coltivare la pace, custodisci il creato*, n. 12.

¹² In proposito si rinvia a G. MAZZONI, *Ordinamento canonico e pensiero ecologico*, cit., pp. 49 ss.

¹³ Francesco, *Lettera enciclica Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune*, n. 66.

¹⁴ Sia consentito un rinvio a G. MAZZONI, *Ordinamento canonico e pensiero ecologico*, cit., pp. 131 ss.

questo specifico merito terminologico, collocando le origini della disciplina in un percorso più lungo e articolato che prende avvio dagli studi sulla geografia delle piante sino alla scienza ecologica moderna. Tali acquisizioni hanno imposto un modo radicalmente nuovo di intendere la natura, l'essere umano e il loro rapporto. È soprattutto il concetto di "ecosistema" ad aver innescato questo cambio di paradigma: un sistema in cui organismi viventi e sostanze non viventi interagiscono in uno stato di equilibrio dinamico, ciascuno parte indispensabile di un insieme più vasto¹⁵.

Il definitivo ingresso dell'uomo dentro la natura, non come suo signore ma come componente fragile di una rete di relazioni che lo precede e lo contiene e quindi il raggiungimento di quella che viene definita come "coscienza ecologica"¹⁶, ha avuto un impatto significativo nell'insegnamento di Francesco.

Tra i primi commenti all'enciclica *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune* (2015) Morandini osservava che per Francesco l'ecologia non designa una questione specifica e circoscritta, ma indica piuttosto una prospettiva a partire dalla quale cogliere insieme l'umano e il mondo in una complessa rete di relazioni da leggere con cura, nella luce della fede¹⁷. "Ecologia" nel documento pontificio ritrova, infatti, la sua accezione più autentica di «approccio a tutti i sistemi complessi la cui comprensione richiede di mettere in primo piano le relazioni delle sin-

¹⁵ Per una ricostruzione v. P. ACOT, *Histoire de l'écologie*, Paris, 1988 (trad. it.: *Storia dell'ecologia*, Roma, 1989). In argomento anche J.-P. DELÉAGE, *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature*, Paris, 1991 (trad. it.: *Storia dell'ecologia. Una scienza dell'uomo e della natura*, Napoli, 1994); D. WORSTER, *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas*, Cambridge, 1994 (trad. it.: *Storia delle idee ecologiche*, Bologna, 1994). Sul concetto di ecosistema v. A.G. TANSLEY, *The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms*, in *Ecology*, n. 3, 1935, pp. 284-307; R.L. LINDEMAN, *The Trophic-Dynamic Aspect of Ecology*, in *Ecology*, n. 4, 1942, pp. 399-417.

¹⁶ Intesa appunto come la capacità dell'uomo di identificare l'ambiente non più come qualcosa di estraneo a sé stesso bensì come un elemento imprescindibile della sua esistenza secondo uno schema che lo pone in relazione con tutti gli esseri viventi che lo circondano andando a costituire il suo ambiente: C. QUARTA, *La formazione della coscienza ecologica*, cit., pp. 133 ss.

¹⁷ S. MORANDINI, *Laudato si'*. *Un'enciclica per la terra*, Assisi, 2015, p. 9.

gole parti tra loro e con il tutto»¹⁸ e indirizza una precisa metodologia di pensiero che si riflette nella struttura del testo.

Nell'enciclica i contenuti si dispiegano su più livelli di lettura intrecciando argomentazioni che non si chiudono mai su se stesse richiamandosi e alimentandosi a vicenda. È Francesco stesso a tracciarne la mappa: «l'intima relazione tra i poveri e la fragilità del pianeta; la convinzione che tutto nel mondo è intimamente connesso; la critica al nuovo paradigma e alle forme di potere che derivano dalla tecnologia; l'invito a cercare altri modi di intendere l'economia e il progresso; il valore proprio di ogni creatura; il senso umano dell'ecologia; la necessità di dibattiti sinceri e onesti; la grave responsabilità della politica internazionale e locale; la cultura dello scarto e la proposta di un nuovo stile di vita» (n. 16). Al centro di questa architettura risiede il concetto di «ecologia integrale» che non è una categoria tra le altre, ma una chiave interpretativa della realtà e, più in profondo, della condizione umana nel mondo.

Laudato si' non si rivolge ai soli credenti, ma a «ogni persona che abita questo pianeta» (n. 13): un appello universale che chiama l'intera famiglia umana a rispondere insieme alla sfida di proteggere la casa comune. Al cuore di questo invito un'etica della cura, antitesi diretta della cultura dello scarto e dell'economia dell'esclusione che Francesco già nella sua Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (2013) individuava come radici morali della crisi ecologica-antropologica¹⁹.

¹⁸ G. COSTA, P. FOGLIZZO, *L'ecologia integrale*, in *Aggiornamenti sociali*, agosto-settembre 2015, pp. 541-542.

¹⁹ Cfr. n. 53. Sebbene per stessa ammissione di Francesco l'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, scritta in occasione dell'Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi sulla nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana, non possa essere definita un «documento sociale» (n. 184), le indicazioni in essa contenute radicano una metodologia operativa per il magistero successivo. Il testo non contiene riferimenti espliciti alle tematiche ambientali, eppure delinea un nuovo concetto di sostenibilità caritativa che mette al centro la dignità della persona e l'istanza di una maggiore equità e inclusione sociale, elaborate attraverso una rilettura in chiave etica dell'attuale sistema economico. Queste considerazioni fungeranno da base per le riflessioni condivise in *Laudato si'*.

4. «Una malattia silenziosa che colpisce tutti noi»

Con l'Esortazione apostolica *Laudate Deum* (2023) Francesco approfondisce quanto già espresso nella *Laudato si'*, concentrandosi sulla radice antropologica della crisi ecologica, definita «un problema sociale globale che è intimamente legato alla dignità della vita umana» (n. 3).

Tra i vari aspetti che il documento analizza merita di essere ricordata la denuncia circa l'inadeguatezza dei meccanismi decisionali internazionali di fronte alla crisi ecologica, rilevando come «gli accordi hanno avuto un basso livello di attuazione perché non si sono stabiliti adeguati meccanismi di controllo, di verifica periodica e di sanzione delle inadempienze» (n. 52). Il bilancio del negoziato climatico globale – dalla Conferenza di Rio (1992) al Protocollo di Kyoto (1997), dall'Accordo di Parigi (2015), vincolante ma privo di sanzioni effettive, alla COP27 di Sharm el-Sheikh (2022) – rivela la tendenza degli Stati a mostrarsi sensibili al problema «senza avere il coraggio di effettuare cambiamenti sostanziali» (n. 56), sostenendo «istituzioni che preservino i diritti dei più forti senza occuparsi dei diritti di tutti» (n. 43). A fronte di ciò, il Pontefice insiste su un modello di diplomazia multilaterale ispirato al metodo sinodale e a una più ampia «democratizzazione nella sfera globale» (n. 43), capace di procedere dal locale al globale e dalle periferie al centro. L'auspicio era che la COP28 potesse condurre a «una decisa accelerazione della transizione energetica, con impegni efficaci che possano essere monitorati in modo permanente» (n. 54). Sullo sfondo, la consapevolezza che la crisi ha ricadute dirette sui più vulnerabili, sulla salute, sul lavoro, sull'accesso alle risorse e sull'intensificazione delle migrazioni forzate.

5. Tra centro e periferie: l'impegno ecologico della Chiesa cattolica

L'impegno della Chiesa cattolica a tradurre in pratica i principi del magistero ecologico di Francesco ha preso corpo lungo versanti distinti: uno interno alla Chiesa, ravvisabile nella revisione di due istituti per la stessa vitali (il Sinodo dei Vescovi e la Curia romana); uno esterno

che investe il suo rapporto (*rectius*: quello della Santa Sede) con le organizzazioni internazionali.

5.1. Conversione ecologica e crisi climatica: la Curia Romana e il Sinodo

Un ruolo operativo di primo piano spetta al Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale, istituito nel 2017 come organo della Curia romana competente, tra l'altro, per la cura del creato e le emergenze umanitarie²⁰. L'azione del Dicastero sul fronte climatico si è sviluppata lungo direttrici distinte e complementari. Sul piano del dialogo istituzionale, già nel 2019 il Dicastero ha promosso un incontro con i vertici delle principali compagnie petrolifere mondiali dedicato al tema "Transizione energetica e cura della nostra casa comune", in occasione del quale Francesco ha dichiarato che «l'odierna crisi ecologica, specialmente il cambiamento climatico, minaccia il futuro stesso della famiglia umana», sollecitando l'adozione di una politica del prezzo del carbonio come strumento indispensabile per una transizione ecologicamente ed equamente responsabile. Sul piano pastorale, il documento più significativo è rappresentato dagli *Orientamenti Pastoralis sugli Sfollati Climatici* (2021), documento predisposto dalla Sezione Migranti e Rifugiati del Dicastero: primo atto ufficiale della Curia romana a trattare esplicitamente il nesso tra cambiamento climatico e migrazioni forzate²¹, il testo offre una guida alle chiese locali per com-

²⁰ Indicativa, peraltro, la scelta di avviare la riorganizzazione della Curia Romana (portata poi a compimento nel 2022 con la Costituzione apostolica *Praedicate evangelium*) tramite la soppressione di quattro precedenti Pontifici Consigli e la correlata istituzione di un nuovo Dicastero le cui competenze vertono sulla cura della casa comune, in tutte le accezioni contenute in *Laudato si'*: ambiente, migrazioni, emarginati, poveri, esclusi (cfr. la Lettera Apostolica in forma di *Motu Proprio*, *Humanam progressionem* il cui testo è pubblicato sul sito internet ufficiale del Dicastero www.humandevlopment.va).

²¹ Questo e gli altri documenti citati d'ora in avanti si intendano reperibili sempre sul sito www.humandevlopment.va. In argomento mi permetto di rinviare a G. MAZZONI, *Migrazioni, cambiamento climatico e dignità umana. L'azione della Chiesa cattolica a favore della tutela della libertà religiosa e della promozione dell'uomo*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 3, 2023, pp. 661-673. Relativamente alla tutela giuridica dei migranti climatici cfr. *ex multis* F. MARTINES, *Diritti e tutela dei migranti cli-*

prendere e affrontare pastoralmente una delle conseguenze umane più gravi della crisi climatica. Nel 2023 il Dicastero ha collaborato con lo *Stockholm Environment Institute* alla produzione del *Vademecum La nostra casa comune* che raccorda le acquisizioni scientifiche sul cambiamento climatico, la biodiversità e la gestione delle risorse con i contenuti della *Laudato si'*, distribuito a oltre 500.000 parrocchie nel mondo.

A confermare la vocazione del Dicastero al dialogo tra scienza e magistero è infine la recentissima nomina, da parte di Leone XIV, del climatologo brasiliano Carlos Nobre – tra i massimi esperti mondiali del riscaldamento globale e già membro dell'IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*) – come Consigliere del Dicastero²², scelta che rafforza la capacità della Santa Sede di avvalersi di competenze scientifiche di altissimo profilo nell'elaborazione delle proprie posizioni sulle sfide climatiche globali, senza, tuttavia, dimenticare una peculiare chiave di lettura puntualmente ricordata da Bergoglio nella *Laudato si'*: «un vero approccio ecologico diventa sempre un approccio sociale» (n. 49).

Un esempio emblematico di questa visione è offerto dal Sinodo per l'Amazzonia (2019)²³ e dall'Esortazione apostolica post-sinodale *Querida Amazonia* (2020), che insieme compongono un *corpus* di rilievo sul piano sia ecclesiale, sia della riflessione climatica. Il documento finale sinodale affronta la questione affermando fin dall'introduzione che «è scientificamente provato che la scomparsa del bioma amazzonico avrà un impatto catastrofico sul pianeta nel suo complesso» (§ 2).

matici, in *Diritto e clima*, n. 1, 2025, pp. 161-190; K. SHAPOVALOVA, *Climate migrants: labour rights within BHR and digitalization frameworks*, in *Diritto e clima*, n. 3, 2025, pp. 641-766.

²² Lo si legge al sito ufficiale del Dicastero www.humandevlopment.va (news del 30 marzo 2026).

²³ Anche in questo caso non si può non notare che proprio il Sinodo panamazzonico *Nuovi cammini per la Chiesa e per una ecologia integrale* (e quindi la cura della casa comune) abbia costituito una via per sperimentare la riforma di questo istituto avvenuta nel 2018 con la Costituzione apostolica *Episcopalis communio*, particolarmente importante per aver aperto il Sinodo alla partecipazione dei laici. I documenti sono consultabili online sul sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va. In proposito v. G. MAZZONI, *Ordinamento canonico e pensiero ecologico*, cit., *passim*.

La regione viene qualificata come «la seconda area più vulnerabile al mondo in relazione ai cambiamenti climatici causati dall'azione diretta dell'uomo» (§ 6), mentre il § 11 ne sottolinea il ruolo di «cuscinetto contro i cambiamenti climatici», fornitrice di sistemi di supporto vitale – aria, acqua, suolo, foreste e biomassa – di valore inestimabile per l'equilibrio del pianeta. Il cambiamento climatico non viene trattato come questione tecnica o politica esterna alla missione della Chiesa, ma inserito tra le principali minacce alla vita dei popoli amazzonici (§ 10), intrecciando così crisi ambientale e crisi umanitaria in una lettura unitaria che anticipa le categorie della *Laudate Deum*. Con *Querida Amazonia* Francesco raccoglie e approfondisce queste istanze entro una cornice teologica più ampia: il terzo capitolo – dedicato al «sogno ecologico» – afferma che «non ci sarà ecologia sana e sostenibile, in grado di cambiare qualcosa, se non cambiano le persone», sollecitandole ad adottare «un altro stile di vita, meno vorace, più sereno, più rispettoso, meno ansioso, più fraterno» (§ 58) e istituisce un nesso esplicito tra degrado ambientale e cultura affermando che le culture ancestrali dei popoli originari «difficilmente potranno conservarsi indenni quando tale ambiente si deteriora» (§ 40). Il Sinodo per l'Amazzonia e *Querida Amazonia* sono certamente nodi essenziali nel percorso attraverso cui il magistero ha progressivamente costruito una visione climatica organica, capace di coniugare urgenza scientifica, giustizia sociale e conversione ecologica.

5.2. *La Santa Sede nella governance climatica globale*

Sul piano del diritto internazionale, il 4 ottobre 2022 sono entrati in vigore per la Santa Sede, in nome e per conto dello Stato della Città del Vaticano, due accordi di primaria importanza: la Convenzione-quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici adottata nel corso del *Summit della Terra* tenutosi a Rio de Janeiro 1992 e l'Accordo di Parigi sui cambiamenti climatici siglato in occasione della COP21 del 2015 come atto negoziale giuridicamente vincolante²⁴.

²⁴ L'ordinamento giuridico vaticano è retto da un sistema normativo che vede nel diritto canonico il primo criterio interpretativo, sebbene rilevino «le norme di diritto internazionale generale e quelle derivanti da trattati e altri accordi di cui la Santa Sede

Tra i nodi tematici affrontati dalla Convenzione-quadro, un posto centrale occupano le dinamiche dell'effetto serra e il progressivo innalzamento delle temperature atmosferiche e della superficie terrestre, imputabile all'accumulo nell'aria di gas climalteranti generati dai processi produttivi industriali. Il fondamento scientifico del testo trova radici nel rapporto dell'IPCC – del quale la Santa Sede ha fatto richiesta di divenire Osservatore Permanente nel 2020 – che aveva tracciato un quadro sistematico e preoccupante delle conseguenze attese dal riscaldamento globale traducendo in linguaggio tecnico-politico un'evidenza empirica ormai difficilmente contestabile e fornendo così alla comunità internazionale le basi conoscitive per legittimare un intervento normativo di portata universale. Su tale substrato la Convenzione costruisce un'architettura di principi e obblighi deliberatamente aperti, concepiti come punto di partenza di un processo negoziale progressivo piuttosto che come sistema di regole immediatamente vincolanti. La centralità storica della Convenzione-quadro nell'evoluzione del diritto internazionale dell'ambiente si misura anche in termini istituzionali: è proprio da questo strumento che trae origine il processo delle Conferenze delle Parti (COP), affermatesi nel tempo come principale sede multilaterale per la *governance* del clima globale²⁵.

Tra queste, la COP21 segna un momento di svolta: dalla conferenza scaturiscono due atti distinti – il *Paris Agreement* e la *Paris Decision*

è parte», alle quali l'ordinamento vaticano si conforma. Il termine «conformità» esclude che le disposizioni di origine internazionale confluiscono direttamente nel sistema delle fonti – in coerenza con il can. 22 del Codice di Diritto Canonico – pur costituendo un importante punto di riferimento. Gli accordi internazionali di cui la Santa Sede è parte vengono ratificati mediante legge di attuazione, trovando così ingresso nell'ordinamento, sebbene si tratti spesso di accordi già implicitamente accettati, specialmente quando la Santa Sede ha partecipato alla loro elaborazione. La dottrina distingue due modalità di recezione: nel caso dei concordati tra Santa Sede e Stati, la disciplina internazionale trova vigenza nell'ordinamento canonico (art. 1, comma 1, Legge sulle fonti); nel caso di adesione a convenzioni multilaterali, è invece necessaria una legge specifica dello Stato (art. 1, comma 2). In forza di questa struttura, la Santa Sede ha aderito in tempi recenti ad alcuni accordi internazionali in materia di lotta al cambiamento climatico. Cfr. J.I. ARRIETA, *Corso di diritto vaticano*, Roma, 2021, pp. 168 ss.

²⁵ S. NESPOR, *La lunga marcia per un accordo globale sul clima: dal Protocollo di Kyoto all'Accordo di Parigi*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, n. 1, 2016, pp. 81-121.

– ricondotti sotto l'unitaria denominazione di *Paris Outcome*, pur nella diversità dei rispettivi obiettivi e contenuti²⁶. Ancor prima che il testo venisse formalmente adottato, la Santa Sede aveva già preso posizione chiara. Attraverso la sua delegazione (il Segretario di Stato, il Cardinale Pietro Parolin) aveva auspicato che il futuro Accordo si radicesse su un'architettura valoriale precisa, ispirata ai principi di solidarietà, giustizia, equità e partecipazione. Tre le direttrici individuate come irrinunciabili: collocare le popolazioni più vulnerabili al cuore delle politiche di intervento governativo, orientare la condotta di tutti gli attori coinvolti verso obiettivi di sviluppo sostenibile attraverso forme di collaborazione sistematica e proiettare l'intero impianto verso il futuro mediante un meccanismo di revisione periodica trasparente degli impegni assunti, tale da innalzare progressivamente il livello di ambizione collettiva. L'Accordo di Parigi costituisce il primo strumento giuridicamente vincolante a vocazione universale in materia di cambiamenti climatici. Il suo obiettivo centrale, enunciato all'art. 2, è contenere l'aumento della temperatura media globale al di sotto dei 2°C rispetto ai livelli preindustriali, con l'impegno di proseguire gli sforzi per limitarlo a 1,5°C. A tal fine l'Accordo obbliga ciascuno Stato firmatario a presentare con cadenza quinquennale i propri Contributi determinati a livello nazionale (NDC), piani di azione climatica sottoposti a un regime di trasparenza e rendicontazione. L'impianto si completa con due ulteriori obiettivi: rafforzare la capacità di adattamento agli effetti negativi dei cambiamenti climatici, preservando la sicurezza alimentare e promuovendo la resilienza degli ecosistemi; e orientare i flussi finanziari globali verso percorsi di sviluppo a basse emissioni e climaticamente compatibili. Il monitoraggio del progresso collettivo è affidato al meccanismo del Bilancio globale (*Global Stocktake*) che opera su cicli quinquennali e fornisce la base per l'aggiornamento periodico degli impegni assunti.

In questa cornice l'accessione della Santa Sede, dalla valenza anche simbolica, è mirata a promuovere «una forte convergenza di tutti nell'impegnarsi di fronte all'urgente necessità di avviare un cambia-

²⁶ In tema si veda per tutti M. MONTINI, *L'Accordo di Parigi sui cambiamenti climatici*, in *Riv. giur. amb.*, n. 4, 2015, pp. 517-528; ID., *Riflessioni critiche sull'Accordo di Parigi sui cambiamenti climatici*, in *Riv. dir. int.*, n. 3, 2017, pp. 719-755.

mento di rotta capace di passare con decisione e convinzione dalla “cultura dello scarto”, prevalente nella nostra società, a una “cultura della cura” della nostra casa comune e di coloro che vi abitano o vi abiteranno [...] L’umanità ha i mezzi per affrontare questa trasformazione che richiede una vera e propria conversione, individuale ma anche comunitaria, e la decisa volontà di intraprendere questo cammino»²⁷.

5.3. Il ruolo delle Conferenze episcopali

Un dato di particolare rilievo riguarda il ruolo svolto dalle conferenze episcopali nell’elaborazione del magistero ecologico di Francesco: non semplici destinatarie di un insegnamento che scende dall’alto, ma attori capaci di anticiparlo e rilanciarlo dal basso, secondo una dinamica che riflette la stessa logica sinodale sulla quale Bergoglio ha fondato il proprio pontificato. Il rapporto tra centro e periferie si è rivelato, in materia ecologica, costitutivamente bidirezionale: se il magistero pontificio ha orientato le chiese locali verso la questione ambientale, queste hanno a loro volta contribuito a plasmarlo, introducendo istanze e sensibilità che solo in un secondo momento sono confluite nei documenti del Vescovo di Roma²⁸.

La misura di questa relazione è eloquente se si considera che *Laudato si’* cita l’intervento di ventuno conferenze episcopali, *Querida Amazonia* ne ricorda nove, *Fratelli tutti* ne menziona dodici e *Laudate Deum* ne nomina due. Si tratta di un dato peculiare nella storia del magistero pontificio, che segnala una vera e propria innovazione nella modalità di costruzione delle norme ecclesiali: il centro che ascolta le periferie, le integra e le riporta in forma universale²⁹.

Sul piano operativo, l’impegno ecologico delle conferenze episcopali si è declinato in forme differenziate secondo i contesti nazionali³⁰.

²⁷ Come si legge nel relativo Comunicato stampa online sul sito www.vatican.va.

²⁸ Cfr. G. MAZZONI, *La cura della casa comune: magistero ecologico e buone prassi nell’esperienza delle Conferenze episcopali europee*, in *Anuario de derecho eclesiástico del estado*, vol. XL, 2024, pp. 625-667.

²⁹ G. MAZZONI, *Ordinamento canonico e pensiero ecologico*, cit., p. 131 ss.

³⁰ Per un approfondimento si rimanda a G. MAZZONI, *La cura della casa comune*, cit.

Dalla Conferenza episcopale tedesca, impegnata soprattutto sul piano teologico-pastorale, a quella italiana, con la sua pionieristica esperienza delle Comunità Energetiche Rinnovabili diocesane (sulle quali ci si soffermerà); dalla Conferenza episcopale francese orientata verso un modello di *Église verte*, a quella spagnola, che intreccia la cura del creato con le istanze di pace e giustizia sociale; dalla Conferenza episcopale portoghese, con il suo protocollo per la condivisione di energia rinnovabile a favore delle famiglie in povertà energetica, a quella di Inghilterra e Galles, impegnata in un percorso strutturato di decarbonizzazione. Nella diversità dei contesti e degli strumenti adottati, emerge una comune traiettoria: la questione ecologica non è più percepita come un'aggiunta opzionale all'agenda pastorale, ma come una dimensione costitutiva della missione ecclesiale, capace di generare forme inedite di impegno istituzionale e di dialogo con la società civile.

6. *Le Comunità Energetiche Rinnovabili come modello di ecologia integrale*

Come anticipato, la Conferenza episcopale italiana (CEI) rappresenta un esempio importante di come le tematiche ecologiche siano entrate a far parte della vita delle comunità ecclesiali con progetti che meritano attenzione, a cominciare da quello delle Comunità Energetiche Rinnovabili (CER). L'analisi del coinvolgimento della Chiesa cattolica italiana nel settore delle Comunità Energetiche Rinnovabili e delle prospettive giuridiche che ne possono derivare, presuppone una previa ricognizione della normativa di riferimento entro cui tale impegno si è progressivamente sviluppato³¹.

La disciplina delle Comunità Energetiche Rinnovabili si articola su più livelli di produzione normativa, secondo una struttura piramidale

³¹ Per una ricostruzione puntuale del quadro normativo si rimanda sin da ora a M. DUGATO (a cura di), *Le comunità energetiche rinnovabili tra mito e realtà: cenni introduttivi. Un'analisi interdisciplinare*, Torino, 2026; L. CUOCOLO, P.P. GIAMPELLEGRINI, O. GRANATO (a cura di), *Le comunità energetiche rinnovabili. Modelli, regole, profili applicativi*, Milano, 2023; L. DE VIDOVICH, L. TRICARICO, M. ZULIANELLO, *Community energy map: una ricognizione delle prime esperienze di comunità energetiche rinnovabili*, Milano, 2021.

che muove dal diritto dell'Unione europea fino alle disposizioni attuative nazionali. Il fondamento sovranazionale è costituito dalle due direttive del *Clean Energy for All Europeans Package* del 2019: la Direttiva (UE) 2018/2001 (RED II), che introduce la Comunità Energetica Rinnovabile come nuovo soggetto giuridico definendone autonomia, finalità non commerciale e controllo effettivo da parte dei partecipanti, e la direttiva (UE) 2019/944 (IEM), che disciplina la figura parallela della Comunità Energetica dei Cittadini, dal perimetro operativo più ampio.

Il recepimento nell'ordinamento italiano avviene con i decreti legislativi n. 199/2021 e n. 210/2021. Il primo, attuativo della RED II, costituisce la norma di riferimento per le CER nazionali: l'articolo 31 fissa i requisiti soggettivi di partecipazione – persone fisiche, PMI, enti locali, enti religiosi, enti del terzo settore e amministrazioni comunali – e le condizioni operative, tra cui l'obbligo di ubicazione degli impianti nell'area sottesa alla medesima cabina primaria. Il secondo recepisce la direttiva IEM disciplinando la Comunità Energetica dei Cittadini.

Sul piano regolatorio, l'Autorità di Regolazione per Energia Reti e Ambiente adotta il Testo Integrato dell'Autoconsumo Diffuso (TIAD) con delibera n. 727/2022/R/eel, definendo le regole tecniche delle CER – configurazioni ammissibili, contabilizzazione dell'energia condivisa e libera scelta del fornitore – senza introdurre meccanismi incentivanti. Sul distinto versante economico, il d.m. n. 414/2023 (Decreto CACER), stanZIA 5,7 miliardi di euro e articola la promozione delle CER attraverso due strumenti cumulabili: una tariffa incentivante per ogni kWh condiviso, applicabile su tutto il territorio nazionale, e un contributo in conto capitale fino al quaranta per cento dei costi ammissibili, riservato ai comuni sotto i cinquemila abitanti. Il successivo d.m. n. 127/2025 estende l'accesso agli incentivi ai comuni fino a cinquantamila abitanti, mentre il d.l. n. 19/2025 amplia la platea dei soggetti ammessi, includendo tra gli altri i consorzi di bonifica, le aziende per l'edilizia residenziale pubblica e gli organismi di ricerca.

Parallelamente all'evoluzione normativa statale, la CEI sviluppa un proprio percorso di *engagement* nel settore. Già nell'ottobre 2022 il Tavolo Tecnico istituito presso la Segreteria Generale elabora un documento di orientamento per le diocesi, raccomandando un approccio prudentiale in attesa del completamento della disciplina di settore e

indicando nella personalità giuridica autonoma dell'ente costituendo, nella forma di associazione riconosciuta, fondazione di partecipazione o cooperativa, la soluzione più idonea a tutelare i singoli partecipanti dalla responsabilità solidale per le obbligazioni assunte.

Il passaggio a una fase di piena operatività si compie il 22 maggio 2024 con la presentazione del *Vademecum Le comunità energetiche rinnovabili: elementi etici, tecnici, economico-giuridici per gli enti religiosi*³², elaborato in collaborazione con il Ministero dell'Ambiente e con il Gestore dei Servizi Energetici. Il documento propone una guida operativa articolata in otto fasi e colloca l'impegno della Chiesa nel settore energetico all'interno della riflessione sulla cura del creato ispirata dalla *Laudato si'*, qualificando le CER non come strumento di mero risparmio energetico ma come occasione di coesione sociale e contrasto alla povertà energetica. Sul piano operativo, tale impostazione trova espressione nella promozione di RS CER: una cooperativa nazionale costituita da *Rete Sicomoro* (associazione del Terzo Settore cattolico), con la finalità di aggregare enti ecclesiastici e organizzazioni religiose intorno a un unico soggetto giuridico operante come CER su scala nazionale³³.

7. Sviluppi recenti

Una delle questioni più spinose riguardo alle CER si presenta sul piano della scelta della forma giuridica³⁴, specialmente per gli enti religiosi che il d.lgs. n. 199/2021 ha incluso espressamente tra i soggetti ammessi a partecipare alle CER.

³² Il testo è disponibile sul sito www.chiesacattolica.it.

³³ Il modello si articola in configurazioni locali territoriali, cui diocesi, parrocchie e congregazioni aderiscono senza dover costituire autonomamente una CER propria. RS CER non è dunque una CER in senso tecnico ai sensi del d.lgs. n. 199/2021, ma una struttura cooperativa ombrello che abbassa la soglia di accesso per soggetti privi delle competenze necessarie ad affrontare autonomamente l'iter costitutivo. Cfr. il sito web di *Rete Sicomoro* www.retesicomoro.it.

³⁴ Cfr. AA.VV., *Principali modelli giuridici per la costituzione delle Comunità energetiche rinnovabili*, in *Quaderni per la Transizione Energetica: Comunità Energetiche Rinnovabili e Gruppi di Autoconsumatori*, fasc. monografico n. 2, 2023.

L'intersezione delle due realtà impone una riflessione sulla compatibilità tra la struttura giuridica da adottare per la CER e le finalità istituzionali dell'ente ecclesiastico partecipante, nonché sull'opportunità di mantenere distinta la soggettività della CER da quella dell'ente che la promuove. Gli enti ecclesiastici operano, infatti, attraverso forme proprie del diritto canonico e del sistema concordatario, in virtù del quale godono di una soggettività civile riconosciuta, ma non sempre agevolmente sovrapponibile ai modelli organizzativi previsti dalla normativa di settore³⁵. Tale difficoltà risulta ancor più evidente ove si consideri la natura dell'ente ecclesiastico³⁶ il cui fine di religione o di culto deve essere costitutivo ed essenziale ai fini del riconoscimento civile: sebbene l'ente possa svolgere attività diverse da quelle primarie queste devono comunque svolgersi nel rispetto della sua struttura e delle sue finalità, come espressamente previsto dall'art. 7 dell'Accordo di Villa Madama³⁷. Qualora la soggettività della CER non venisse separata da quella dell'ente ecclesiastico si profilerebbero due ordini di rischi. Da un lato, il perseguimento del fine di religione o di culto potrebbe essere compromesso nell'ipotesi in cui l'attività della CER assumesse un peso tale da non potersi più qualificare come meramente accessoria rispetto a quella costitutiva. Dall'altro, la struttura che il le-

³⁵ In questa sede è sufficiente ricordare che il regime concordatario e la successiva l. n. 222/1985 hanno disciplinato tanto i requisiti – l'appartenenza alla confessione religiosa, la sede in Italia e la finalità di religione o di culto quale elemento costitutivo ed essenziale dell'ente – quanto i procedimenti attraverso i quali quest'ultimo può acquisire la personalità giuridica civile: il riconoscimento per decreto, il riconoscimento per antico possesso di stato, il riconoscimento per legge e il procedimento abbreviato. V. per tutti A.G. CHIZZONITI, *Diritto Ecclesiastico*, Milano, 2025, *spec.* il cap. VI.

³⁶ L'esistenza degli enti religiosi affonda le proprie radici nei rispettivi ordinamenti confessionali di appartenenza. Per quelli cattolici il riferimento normativo è il Codice di Diritto Canonico del 1983 e, nello specifico, il Libro I, Titolo IV, Capitolo II (*Le persone giuridiche*, cann. 113-123) e il Libro V (*I beni temporali della Chiesa*).

³⁷ È la l. n. 222/1985 a definire, in via non tassativa, le attività di religione o di culto distinguendole dalle attività di diversa natura: appartengono alla prima categoria quelle dirette all'esercizio del culto, alla cura delle anime, alla formazione del clero e dei religiosi, all'apostolato missionario, alla catechesi e all'educazione cristiana (art. 16, lett. a), mentre sono attività diverse quelle «di assistenza e beneficenza, istruzione, educazione e cultura, e, in ogni caso, le attività commerciali o a scopo di lucro» (art. 16, lett. b).

gislatore italiano ha disegnato per la Comunità Energetica configurandola come «soggetto di diritto autonomo i cui poteri di controllo fanno capo esclusivamente all'ente» (art. 31, d.lgs. n. 199/2021) mal si concilierebbe con il sistema dei controlli canonici previsti dal diritto della Chiesa, il quale subordina gli atti di amministrazione straordinaria all'autorizzazione dell'Ordinario (can. 1281 CIC) e vincola la destinazione dei beni al fine istituzionale (can. 1254 CIC). La commistione tra la *governance* della CER e quella dell'ente ecclesiastico potrebbe, pertanto, generare conflitti tra i due ordinamenti soprattutto sul piano della legittimità degli atti di gestione³⁸.

La questione della separazione delle soggettività non esaurisce tuttavia la riflessione. Occorre, infatti, interrogarsi su *come* tale separazione possa essere concretamente realizzata nel quadro degli strumenti che l'ordinamento già offre.

A tale riguardo il *Vademecum* della CEI ha individuato quattro modelli organizzativi, i primi due distinti in base al ruolo svolto dall'ente religioso nella fase di promozione.

Nel «modello ecclesiale» l'ente religioso è il promotore principale, con adesione prevalente di parrocchie e altri enti ecclesiastici e massima attenzione al protagonismo delle fasce vulnerabili. Lo schema presuppone che l'iniziativa parta dal basso: parrocchie, famiglie, comunità locali e così via. La sua attuazione è relativamente semplice poiché è l'ente religioso, in qualità di promotore, ad avviare l'iniziativa per la realizzazione della CER occupandosi degli aspetti costitutivi preliminari (progettazione, costituzione legale, rapporti con i GSE) e favorendo l'aggregazione della comunità. Si tratta di una soluzione che si armonizza con la disciplina delle CER il cui indirizzo finalistico, pur non escludendo del tutto il profitto finanziario³⁹, privilegia la realizzazione di benefici ambientali, economici e sociali, orientandosi verso scopi mutualistici e non lucrativi allineabili al novero delle attività consentite dall'art. 16, lett. b), l. n. 222/1985, nel rispetto delle finalità costitutive ed essenziali dell'ente ecclesiastico, queste ultime senz'altro da

³⁸ Sul punto L. SIMONELLI, *L'ente ecclesiastico e la comunità di energia rinnovabile. Considerazioni introduttive*, in *RATIONNonprofit*, n. 4, 2022, p. 8.

³⁹ I profitti sono oggetto di reinvestimento nelle attività della comunità o nel perseguimento di obiettivi di interesse pubblico generale.

rileggere alla luce del più recente magistero ecologico sul quale ci si è ampiamente soffermati. Lo schema, peraltro, prevede che l'ente religioso assuma il ruolo di promotore dell'iniziativa senza, tuttavia, identificarsi con l'ente-CER.

Nel «modello pluralistico» la promozione è condivisa tra l'ente religioso e una pluralità di soggetti di natura differente – enti del terzo settore (ETS), strutture residenziali, famiglie – con un processo partecipativo aperto. La soluzione proposta presenta il vantaggio, per l'ente ecclesiastico, di avvalersi del supporto di più soggetti nella realizzazione della CER, ma lo svantaggio di dover vigilare sull'attuazione di forme organizzative che non contrastino con le finalità tipicamente perseguite dall'ente stesso.

In entrambi i casi, il quadro normativo italiano mette a disposizione strumenti idonei a garantire una partecipazione dell'ente ecclesiastico alla CER che sia al contempo efficace sul piano operativo e coerente con la propria natura istituzionale. In questa direzione, l'art. 31, d.lgs. n. 199/2021, ha consentito la coesistenza di enti religiosi ed ETS non come modelli alternativi, bensì come componenti tra loro complementari. Del resto, le forme giuridiche ammesse per la costituzione di una CER – associazione riconosciuta, fondazione di partecipazione, cooperativa – appartengono al patrimonio consolidato del Terzo Settore e risultano pertanto già rodiate sotto il profilo organizzativo e normativo⁴⁰. Entrambi i modelli – ecclesiale e pluralistico – ai fini della costituzione dell'ente-CER potrebbero, pertanto, opportunamente basarsi sulle già consolidate modalità di relazione enti religiosi-ETS prevedendo che l'ente ecclesiastico costituisca un ramo ETS (che si occupi esclusivamente delle attività diverse da quelle di religione e di culto, nel caso di specie, quelle della CER) ovvero un ETS autonomo⁴¹ che a

⁴⁰ La natura non lucrativa delle attività solidaristiche proprie della CER – unitamente alla possibilità di conseguire benefici economici solo in via mediata e accessoria – si sovrappone agevolmente alle finalità individuate dalla normativa del Terzo Settore, incentrata sul perseguimento, da parte degli ETS, di finalità civiche e di utilità sociale in via principale, nonché di attività di interesse generale (art. 5 del d.lgs. n. 117/2017), e solo in via residuale di attività diverse (art. 6).

⁴¹ Prima della riforma del 2017 con la quale è entrato in vigore il “Codice del Terzo Settore” (d.lgs. n. 117/2017) tali incroci riguardavano le vecchie onlus. In termini estremamente sintetici gli enti religiosi civilmente riconosciuti possono accedere alla

seconda della propria natura giuridica (associazione, fondazione di partecipazione ecc.) e delle scelte statutarie attribuisca all'ente ecclesiastico (e/o al suo legale rappresentante) una posizione più o meno marginale nella *governance* dell'ente-CER⁴².

Gli altri due modelli riservano l'iniziativa ad altre soggettività. Nel «modello pubblicistico» è il Comune a svolgere il ruolo di promotore, con l'ente religioso che vi partecipa come membro, consentendo di intercettare finanziamenti riservati agli enti pubblici e di collocare l'iniziativa nel quadro delle politiche locali. In questo schema, l'ente religioso si inserisce in un quadro istituzionale più ampio, beneficiando delle risorse e delle politiche pubbliche locali. Nel «modello guida-

qualifica di ETS ai sensi dell'art. 4, comma 3, del d.lgs. n. 117/2017, a condizione che adottino un apposito regolamento, costituiscano un patrimonio destinato alle attività di interesse generale e tengano separatamente le scritture contabili. In tal modo possono operare su un doppio binario: quello tradizionale della l. n. 222/1985 per le attività di religione o di culto, e quello del Codice del Terzo Settore per le attività di interesse generale, con i relativi benefici fiscali. La costituzione del cosiddetto «ramo ETS» non comporta la perdita della soggettività giuridica propria dell'ente ecclesiastico, ma richiede, trattandosi di atto di straordinaria amministrazione, il previo consenso dell'Ordinario diocesano. La bibliografia in argomento è assai vasta. Per un commento di carattere generale cfr., *ex multis*, A. PROPERSI, G. ROSSI, *Gli enti del Terzo settore. Gli altri enti no profit dopo la Riforma*, Milano, 2022; per gli aspetti di diritto ecclesiastico si richiamano solo i volumi più recenti L. DECIMO, *Gli enti religiosi nel diritto vivente. Paradigmi teorici e protocolli operativi*, Torino, 2025; S. COGLIEVINA, *Terzo Settore e libertà religiosa. Enti, comunità islamiche e prime applicazioni del RUNTS*, Napoli, 2024; P. CAVANA (a cura di), *Gli enti ecclesiastici nella riforma del Terzo settore*, Torino, 2021. Sull'opportunità di costituire un ETS-CER v. C. FAVILLI, *Transizione ecologica e autoconsumo organizzato di energia rinnovabile. La questione della forma giuridica delle comunità energetiche*, in *Resp. civ. prev.*, n. 2, 2023, pp. 385-403.

⁴² Emblematica la scelta fatta dalla Diocesi di Treviso nella costituzione della CER *Fondazione CER T.O.P. Energie ETS* (www.diocesitv.it/cer, lo statuto è pubblicato nel RUNTS): la medesima è membro fondatore della Fondazione e, attraverso il Vescovo, esercita un controllo strategico determinante: nomina direttamente il Presidente e tutti i componenti del Consiglio di Amministrazione, e detiene un diritto di veto assoluto su qualsiasi decisione che alteri la natura della Fondazione – modifiche statutarie, fusioni o scioglimento richiedono infatti il consenso unanime di tutti i fondatori. Il legame non è solo formale: lo statuto stesso prevede che la Fondazione operi seguendo gli orientamenti del Vescovo, in stretta collaborazione con le parrocchie e gli altri enti ecclesiastici della diocesi.

to dal *player* energetico», infine, è un'impresa del settore – *utility* o ESCo – a fungere da catalizzatore, con l'ente religioso che partecipa secondo una logica prevalentemente orientata all'efficienza economica. La sua adesione è subordinata a una logica prevalentemente economica, per certi versi più distante dalle finalità tipicamente perseguite dagli enti religiosi. In tutti i casi, la destinazione dei benefici economici – e la possibilità di orientarne una quota verso finalità solidaristiche – resta affidata al regolamento interno della CER.

Al di là dei casi in cui l'ente ecclesiastico si fa promotore dell'iniziativa, resta da verificare quali limiti si pongono alla partecipazione dello stesso all'interno della CER. È lo stesso *Vademecum* a ricordare, pur sinteticamente, come tale aspetto debba intersecarsi con quello del diritto canonico universale (Codice di Diritto Canonico) e particolare (Istruzione in Materia Amministrativa della CEI⁴³). Si limita, infatti, a richiamare due profili: il primo concerne la necessità della licenza dell'Ordinario diocesano per gli atti di straordinaria amministrazione, che costituisce il principale strumento di controllo canonico preventivo sull'iniziativa. Il riferimento è al can. 1281 CIC, che subordina la validità degli atti di amministrazione straordinaria compiuti dai rettori di persone giuridiche ecclesiastiche alla previa autorizzazione dell'Ordinario competente. Il secondo, accennato ma non sviluppato, riguarda la destinazione dei beni al fine istituzionale. Il *Vademecum* raccomanda di scegliere forme giuridiche con autonomia patrimoniale perfetta proprio per evitare che i beni ecclesiastici – vincolati per loro natura al fine di religione o di culto ai sensi del can. 1254 CIC – possano essere intaccati da vicende connesse alla CER.

8. Dal magistero al diritto positivo: questioni aperte

La questione ecologica si pone oggi come uno dei nodi più fecondi dell'incontro tra ordinamento canonico, diritto civile e diritto internazionale. Il magistero di Francesco ha operato una vera e propria svolta

⁴³ Approvata nel 2005, è il documento fondamentale che regola la gestione patrimoniale degli enti ecclesiastici in Italia (il testo è online sul sito web della CEI www.chiesacattolica.it).

metodologica, restituendo alla crisi climatica la sua dimensione antropologica e relazionale e sottraendola alla sola logica tecnico-politica. Questa visione, confermata dagli interventi pontifici più recenti⁴⁴, ha trovato un canale di traduzione operativa nell'impegno delle Conferenze episcopali che si sono rivelate attori capaci di anticipare e alimentare il magistero pontificio dal basso. In questo senso, l'esperienza delle CER rappresenta uno degli ambiti in cui l'impegno ecclesiale incontra il diritto positivo vigente, generando nuove intersezioni tra normativa europea, disciplina del Terzo Settore e regime degli enti ecclesiastici. La partecipazione degli enti religiosi alle CER può essere intesa non come un fenomeno settoriale, ma come esempio di una scelta culturale e istituzionale più profonda: quella di tradurre il principio dell'ecologia integrale in forme giuridicamente strutturate di azione collettiva, capaci di coniugare sostenibilità ambientale, coesione sociale e contrasto alla povertà energetica. Rimangono aperte questioni che meritano di essere monitorate in futuro – dalla compatibilità tra forme giuridiche canoniche e civilistiche al trattamento fiscale delle entrate generate, dalla *governance* dei modelli misti al raccordo con i controlli previsti dall'ordinamento canonico.

Abstract

Ita

L'impegno della Chiesa nella *governance* climatica si traduce in azioni concrete, come le Comunità Energetiche Rinnovabili, espressione di una conversione non solo etica ma strutturale. Il passaggio cruciale risiede oggi nella traduzione di questi principi in norme di diritto positivo, sfida necessaria per rispondere all'urgenza della crisi ambientale.

Parole chiave: ecologia, magistero pontificio, cambiamento climatico, Comunità Energetiche Rinnovabili

⁴⁴ Cfr., per esempio, il Messaggio di Leone XIV per la X Giornata Mondiale di Preghiera per la Cura del Creato, 2026.

En

The interplay between ecology, faith, and law outlines a path from biblical roots to the vision of integral ecology, merging scientific rigor with the teachings of *Laudato si'*. The Church's commitment to climate governance translates into concrete action through Renewable Energy Communities, reflecting a conversion that is both ethical and structural. The crucial challenge now lies in translating these principles into positive law – a necessary step to address the urgency of the environmental crisis.

Keywords: ecology, papal magisterium, climate change, Renewable Energy Communities

