

## Il creato in prospettiva cristiana

Simone Morandini

Progetto Etico e Politiche Ambientali – Fondazione Lanza

La salvaguardia del creato è certamente una delle grandi sfide che si trova davanti oggi una comunità ecclesiale che davvero voglia essere fedele, attenta alle gioie ed alle speranze, alle tristezze e alle angosce degli uomini d'oggi. Ce l'ha ricordato più volte Giovanni Paolo II, come pure numerosi interventi provenienti dal CCEE, da diverse Conferenze Episcopali e dal movimento ecumenico. Trovo, in questo senso, estremamente importante il fatto che Caritas Italiana abbia scelto di dedicare questo appuntamento ad approfondire l'incidenza di questo tema sulla propria *mission*; spero che questa mia riflessione introduttiva possa offrire qualche stimolo in questo senso. Per me, poi, è anche un'occasione per condividere con voi qualcosa del lavoro che stiamo facendo col Gruppo di Lavoro "Responsabilità verso il Creato" dell'Ufficio per il Lavoro ed i Problemi Sociali, nel quale sono presente per la Fondazione Lanza di Padova.

Certo, il titolo che avete scelto di dare a questo convegno – certamente un bel tema - mi ha costretto a lavorare un po' per restarvi fedele. L'associazione della parola amore al creato, infatti, non è certo comune nella modernità; essa preferisce piuttosto parlare di natura e collegarla generalmente a categorie abbastanza diverse. Ciò non significa, certo, che l'associazione non sia ricca di significati, ma solo che occorre esplorarli in modo articolato. Intendo, allora, riproporvi il percorso teologico che io stesso ho compiuto, nella speranza che esso possa essere d'aiuto anche ad altri, nella scoperta di alcuni punti che ho trovato significativi.

### **Nella modernità**

Alle origini del progetto moderno la natura compare soprattutto come oggetto della ricerca scientifica e della pratica tecnica; per Bacone si tratta di conseguire quella conoscenza che essa sembra rifiutarci e che occorre strapparle costringendola – quasi torturandola – con la pratica sperimentale. Grazie ad essa, infatti, l'umanità potrebbe recuperare quella sapienza e quel potere che Dio aveva donato ad Adamo e che egli aveva perso a causa del peccato. Anche in Cartesio troviamo una tendenza analoga, che coglie la natura nella forma della *res extensa* - ben distinta da quella *res cogitans* che è tipica dell'essere umano - sostanzialmente interpretabile nella forma della macchina (cui, non casualmente verrà associato più tardi un "Dio orologiaio"). Per il filosofo francese persino gli animali andranno colti secondo questa prospettiva – anche se naturalmente occorrerà tener conto che si tratta di macchine create da Dio e, quindi, ben più perfette di quelle costruite dagli esseri umani. Comunque sia, si tratta di oggetti, ai quali, nonostante le apparenze, sarebbe sbagliato riconoscere sentimenti e persino la capacità di provare dolore; nessuna empatia, nessuna compassione nei loro confronti.

Anche nel tempo che abitiamo - in una modernità ben più tarda, caratterizzata da un'attenzione assai più forte per la natura - non è certo il linguaggio dell'amore che viene utilizzato nei suoi confronti. La natura compare in primo luogo come oggetto di responsabilità – pensiamo a H.Jonas<sup>1</sup> - nei confronti del quale occorre sì agire per preservarne l'esistenza, ma soprattutto in vista della perpetuazione del nostro esistere di essere umani. La stessa nozione di sostenibilità, cui fanno abitualmente riferimento i documenti dei grandi organismi internazionali lega l'esigenza di una compatibilità ambientale dello sviluppo soprattutto all'istanza di soddisfazione di bisogni umani. Certo, il riferimento alle generazioni future strappa tale prospettiva a quell'utilitarismo cui uno sguardo superficiale potrebbe collegarla, ma indubbiamente essa resta ben al di sotto di ciò che nel linguaggio credente chiamiamo amore.

Per la modernità, nelle sue diverse declinazioni, insomma, l'amore è soprattutto un sentimento interumano, che sembra difficile indirizzare ad altre realtà. La tradizione kantiana, con la sua distinzione del regno dei fini rispetto al mondo naturale, costituisce forse la formulazione più rigorosa di tale prospettiva, che rischia, però, di scavare un abisso tra gli esseri umani e le altre creature.

---

<sup>1</sup> H.Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990.

### **Una teologia senza creazione?**

Del resto, occorre riconoscere che nel secolo appena concluso anche la teologia occidentale si è lasciata influenzare – sia pur in forma assai meno estremizzata – da tale orizzonte<sup>2</sup>. Pensiamo alla teologia dialettica di Barth e Bultmann, alla svolta antropologica della teologia cattolica post-conciliare, al pensiero della secolarizzazione, alla stessa teologia della liberazione – almeno nella sue prime versioni. Prospettive assai diverse, ma accomunate dalla sottolineatura teologica delle relazioni tra i soggetti personali, ben distinti da quelle che intratteniamo con gli oggetti, con le cose. In quest'ottica, dunque, solo gli uomini e Dio sono rilevanti per la storia della salvezza (con l'eventuale aggiunta delle donne); la creazione è come una sorta di orizzonte, uno sfondo che non merita di essere pensato teologicamente. Anche un biblista di grande valore come Von Rad poteva vedere in tale elemento della fede un dato secondario del credo israelitico, un inserimento tardivo e debolmente legato al nocciolo del messaggio biblico<sup>3</sup>.

È chiaro che in quest'orizzonte l'etica, anche nelle sue versioni più stimolanti, potrà caratterizzarsi per l'attenzione alla giustizia ed alla pace - alle relazioni interumane - ma difficilmente potrà esprimere un'efficace attenzione per il creato. Ce ne dà testimonianza, ad esempio, un testo elaborato nell'ambito della Conferenza mondiale su "Chiesa e Società" promossa dal Consiglio Ecumenico delle Chiese nel 1966<sup>4</sup>. Analizzando l'impatto rivoluzionario della tecnica sulla natura, esso si chiede se Dio dia all'uomo la vocazione di «controllare e sottomettere il mondo», se cioè lo ponga a sua piena disposizione. La risposta è chiara: «Sì. Anzi, Dio non pone limiti al dominio o controllo da parte dell'uomo sulla natura, se non che esso deve essere realizzato sotto la signoria di Dio (...). L'uomo è responsabile della sua gestione della natura per rendere possibile una vita umana più piena per tutti; in tal modo egli recupera quel destino originale datogli da Dio per cui Cristo è morto e risorto»<sup>5</sup>. Il riferimento quasi-formale alla signoria di Dio ed alla vocazione in Cristo non limita sostanzialmente il dominio tecnico della terra, ma richiama solo l'esigenza di una sua finalizzazione alla giustizia interumana ed alla solidarietà. Certo, si tratta di un elemento importante, ma occorre chiedersi se esso sia davvero sufficiente a promuovere un sistema di relazioni giuste sulla terra. Non stupisce davvero che in quegli anni abbia avuto un'accoglienza così ampia il saggio dello storico americano L.White, che individuava proprio nel cristianesimo l'autentica radice della crisi ecologica – una tesi, peraltro, che oggi apparirebbe ben più difficile sostenere<sup>6</sup>.

### **Diversi percorsi**

Va, comunque sottolineato che anche il primo '900 teologico aveva conosciuto figure ben diverse; pensiamo ad un testimone come A.Schweitzer, con la sua profonda reverenza per la vita in tutte le sue forme, ma anche col suo sconcerto davanti alla violenza che attraversa la creazione. Pensiamo a Teilhard de Chardin con la sua percezione di una densità pulsante della materia, tutta protesa verso il suo compimento nell'Omega cristologico. Occorre, però, anche riconoscere che si è trattato di figure che per molti decenni sono rimaste isolate e che solo in parte hanno potuto influenzare la riflessione e la pratica delle chiese cristiane.

<sup>2</sup> Ho analizzato l'evoluzione del pensiero teologico in materia di ecologia in S.Morandini, *Teologia ed ecologia*, Morcelliana, Brescia 2004 (di prossima pubblicazione).

<sup>3</sup> G.Von Rad, *Il problema teologico della fede veterotestamentaria nella creazione* (1938), in Id., *Scritti sul Vecchio Testamento*, Jaca Book 1984, pp.9-26, qui p.23; si veda più ampiamente Id., *Teologia dell'Antico Testamento. I Teologia delle tradizioni storiche di Israele*, Paideia, Brescia 1972. Una presentazione critica della posizione di Von Rad in G.L.Prato, *Il tema della creazione e la sua connessione con l'alleanza e la sapienza nell'Antico Testamento: interferenze e integrazioni*, in P-Giannoni (a cura), *La creazione. Oltre l'antropocentrismo?*, pp.143-186.

<sup>4</sup> M.M.Thomas, P.Abrecht (a cura), *Christians in the Technical and Social Revolutions of Our Time. World Conference on Church and Society. Geneva July 12-26, 1966*, Ginevra, WCC 1967.

<sup>5</sup> *Theological Issues in Social Ethics*, *ivi*, pp.195-198, qui p.198.

<sup>6</sup> L.White, *Le radici storiche della nostra crisi*, in «Il Mulino» 22 (1973), pp.251-263 (ed.or.ingl 1967). Ricostruzioni del dibattito suscitato da White, da prospettive diverse, in A.Auer, *Etica dell'ambiente*, Queriniana, Brescia 1984; A.Simula, *In pace con il creato. Chiesa Cattolica ed ecologia*, Messaggero, Padova 2001, pp. 30-37. Tra gli interventi che contestano la sua interpretazione tutta negativa del cristianesimo occidentale, si segnalano per la qualità della documentazione: J.Barr, *Uomo e natura. La controversia ecologia e l'Antico Testamento*, in M.C.Tallacchini (a cura), *Etiche della terra. Antologia di filosofia dell'ambiente*, Vita e Pensiero, Milano 1998, pp.61-84; R.Attfield, *The Ethics of Environmental Concern*, Basil Blackwell, Oxford 1983; U.Krolzik, *Die Wirkungsgeschichte von Genesis 1,28*, in G.Altner (a cura), *Ökologische Theologie. Perspektive zur Orientierung*, Kreuz Verlag, Stoccarda 1989, pp.149-163.

In realtà, se vogliamo davvero trovare un'associazione ricca di senso tra il mondo creato ed amore dobbiamo volgerci a tradizioni di pensiero diverse, meno immediatamente legate alla modernità. È un percorso verso un passato, ma un passato profondamente attuale; potremmo ripercorrerlo all'indietro, per ascoltare alcune voci significative che nella tradizione cristiana ci orientino ad un rapporto differente con la creazione.

Certamente una percezione ben più forte della relazione tra gli uomini e la creazione è presente nella tradizione orientale, quale è stata interpretata anche da autori relativamente recenti. Pensiamo ad esempio all'appassionato appello dello Starecs Zosima ne "I fratelli Karamazov" di Dostoevskij:

«Amate tutta la creazione divina, così in blocco, come in ogni granello di sabbia. Per ogni minima foglia, per ogni raggio del sole di Dio, abbiate amore. Amate gli animali, amate le piante, amate le cose tutte. Se amerai tutte le cose, penetrerai nelle cose il mistero di Dio. Una volta penetrato questo, senza più interruzione verrai conoscendolo sempre più a fondo e sempre meglio, di giorno in giorno. E alla fine amerai tutto il mondo, di un integrale, universale amore»<sup>7</sup>.

Risuona qui quello stesso orizzonte di universale misericordia che esprimeva secoli prima Isacco di Ninive, in un testo recentemente ripreso anche dalla II Assemblea Ecumenica di Graz:

«Che cos'è, dunque, un cuore compassionevole? È il cuore che si commuove per l'intera creazione, per l'umanità, per gli uccelli, per gli animali, per i demoni e per ogni creatura...

La sua grande pietà rende il suo cuore umile ed egli non può tollerare di ascoltare o vedere una qualsivoglia offesa o la più piccola sofferenza della creazione»<sup>8</sup>.

Qui davvero incontriamo un senso universale della carità, un orizzonte di compassione che non conosce limiti. Del resto, non si tratta di un dato che susciti stupore; una tradizione così decisa nell'affermare il profondo rapporto tra Spirito e creazione, nel sottolineare il coinvolgimento del cosmo tutto nel processo di divinizzazione, non poteva che accentuare con forza la dimensione di attenzione per tutte le creature. Non è certo casuale che proprio da parte ortodossa – dal Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli – sia venuta la proposta di una giornata per il creato, che oggi (nella forma di un *tempo* per il creato) sta conoscendo una crescente diffusione in ambito ecumenico<sup>9</sup>.

Anche nella Chiesa d'Occidente, però, troviamo testimonianze importanti e numerose di un rapporto col creato forte ed intenso. Il pensiero va, in primo luogo a Francesco d'Assisi, che nel suo Cantico di frate Sole vede tutte le creature coinvolte nella lode rivolta al Creatore, in una sinfonia in cui ogni elemento ha la sua importanza. Così egli invitava a lodare e benedire Colui che ha fatto frate Sole «bello e radiante con grande splendore» e sora Luna e le stelle «clarite e preziose e belle», e ancora sora Aqua, umile ed utile, e frate Foco, «bello e iocundo e robusto e forte». La splendida varietà delle creature è colta qui nella loro interconnessione, nel servizio che esse si rendono l'un l'altra, consentendo la vita. Francesco guarda la creazione con occhi innervati da un «ineffabile amore per le creature di Dio», che con dolcezza sapevano contemplare in esse «la sapienza, la potenza e la bontà del Creatore», secondo quanto ci narra Tommaso da Celano<sup>10</sup>. Anzi, nella "Vita Seconda" lo stesso biografo sentirà la necessità di esplicitare che «nelle cose belle egli contemplava la bellezza Somma»<sup>11</sup>. Di qui nasce l'affetto con cui egli si soffermava dinanzi alle distese di fiori, come dinanzi ai campi biondeggianti. Da qui viene l'attenzione per i pesci, per la cicala o la cura rivolta alle api, cui egli vuole addirittura «che si somministrino miele e ottimo vino, affinché non muoiano di inedia nel rigore dell'inverno»<sup>12</sup>. Di qui un'attenzione quasi paradossale anche per le cose non viventi, una cura che si indirizzava anche alle più umili:

<sup>7</sup> F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, Einaudi, Torino 1981, vol. I, p. 422.

<sup>8</sup> Isacco il Siro, *Omelia 71*, citata al numero A23 del *Documento finale* della II Assemblea Ecumenica Europea di Graz («Regno Doc» 42 (1997), pp.475-493, qui pp.480-481).

<sup>9</sup> L. Vischer, *Un tempo della creazione*, in «Studi Ecumenici» 18 (2000), pp.11-22

<sup>10</sup> Tommaso da Celano, *Vita prima di San Francesco d'Assisi*, cap.80, (in *Fonti Francescane*, Messaggero, Padova 1982, pp.401-532

<sup>11</sup> Tommaso da Celano, *Vita seconda di San Francesco d'Assisi*, cap. 165 (in *Fonti Francescane*, pp.537-732).

<sup>12</sup> Tommaso da Celano, *Vita seconda*, cap. 165.

«Ha riguardo per le lucerne, lampade e candele e non vuole spegnerne di sua mano lo splendore, simbolo della Luce eterna (Sap.7,26). Cammina con riverenza sulle pietre, per riguardo a Colui che è detto Pietra (1Cor. 10, 4)»<sup>13</sup>.

La teologia francescana si incaricherà di approfondire l'intuizione del fondatore, esplorando il mistero di colui che Dante, nell'ultimo verso della *Commedia*, dirà "L'amor che muove il sole e l'altre stelle". Proprio l'espressione del grande poeta fiorentino ci introduce efficacemente in una dimensione realmente profonda per comprendere che significa parlare di gesti d'amore per il creato. Non è in gioco soltanto un insieme di risorse, da usare in modo sostenibile; non si tratta soltanto di volgerci con benevolenza ad altre realtà, rispettandone l'essere. Stiamo parlando di un creato che è essa stesso espressione di un mistero d'amore, che vive esso stesso di un gioco di carità. La sfida che ci sta dinanzi è prima di tutto quello di imparare a percepire tale dimensione, che il nostro tempo sembra aver dimenticato.

### **Nella Scrittura**

È questo, del resto, un dato che sta al cuore del messaggio della Scrittura: se il Signore «ha creato i cieli con sapienza»; se Egli «ha stabilito la terra sulle acque»; se «da il cibo ad ogni vivente», ciò rivela soprattutto che «eterna è la sua misericordia» (Sal 136, 5-6. 25). I Salmi contemplano con gioia lo splendore di una creazione che appare tutta come un atto dell'amore di Dio, che Egli rinnova ogni giorno. È lui che ha steso il cielo come una tenda; che fa scaturire le sorgenti dalle valli, perché ne possano bere tutte le bestie selvatiche; che segna le stagioni col moto armonioso del sole e della luna (Sal. 104, 2. 10. 19). La stessa regolarità dei cicli cosmici viene letta come l'espressione di un'alleanza di cui l'arcobaleno è il grande segno memoriale. È l'alleanza fatta con Noè, con la sua discendenza, ma anche con tutti i viventi usciti dall'arca (Gen. 9, 12-17): per quanto piena di violenza possa essere la creazione, il Signore la lascia esistere dinanzi a sé, come spazio di vita, in attesa della conversione – la *teshuvah* – degli umani. L'essere stesso della creazione, insomma, è una presenza di grazia, è il grande sacramento di quel Dio che è lui stesso grazia e misericordia.

È in questo mondo, sperimentato come creazione, che abita anche Gesù di Nazareth, osservatore attento del mondo naturale. Le parabole ci ricordano che anche le realtà più umili (il grano, un gregge di pecore, il piccolo granello di senapa) possono diventare linguaggio per parlare di Dio. Di più la contemplazione del creato (i gigli del campo, gli uccelli del cielo) si fa invito a cogliere l'amore del Padre, che dona forza, fede, serenità (Lc. 12, 22-31). Se, poi, continuiamo a leggere il Nuovo Testamento, cogliendo tutta la radicalità del suo messaggio, scopriamo una densità ed una profondità ancora maggiori. Un testo come il Prologo del Vangelo di Giovanni, infatti, vede nella stessa venuta di Gesù il farsi presente al cuore della creazione di quella Sapienza divina che era con Dio fin dal principio (Gv. 1). Quello che i credenti vedono, toccano, contemplano è il Verbo della vita (1Gv. 1, 1-2): il suo farsi carne ha una dimensione cosmica, che coinvolge tutta la storia degli uomini, ma anche l'intero creato. È quella storia prima di ogni storia, che aveva narrato così efficacemente il libro dei Proverbi:

«Quando ancora non aveva fatto la terra e i campi, né le prime zolle del mondo;  
quando egli fissava i cieli, io ero là;  
quando tracciava un cerchio sull'abisso;  
quando condensava le nubi in alto;  
quando fissava le sorgenti dell'abisso;  
quando stabiliva al mare i suoi limiti, sicché le acque non oltrepassassero la spiaggia;  
quando disponeva le fondamenta della terra,  
allora io ero con lui come architetto ed ero la sua delizia ogni giorno  
dilettandomi davanti a lui in ogni istante;  
dilettandomi sul globo terrestre;  
ponendo le mie delizie tra i figli dell'uomo» (Pv.8, 24-31)

Il venire di Gesù avviene, dunque, in un orizzonte cosmico - quello di una Parola creatrice, che gioca nelle armonie di un universo in evoluzione, quello di una luce, che splende nei bagliori dei soli e delle galassie, ma che illumina soprattutto il volto di ogni nuovo nato – il piccolo del leone, ma in modo tutto particolare il cucciolo d'uomo (Gv.1, 9). Una Parola ed una luce che restano talvolta nascoste – quasi giocando a nascondino nell'opacità della natura e della storia - ma che in Gesù si donano in tutta la loro sonorità, luminosità, trasparenza.

<sup>13</sup> Tommaso da Celano, *Vita seconda*, cap.165.

### **La vocazione umana**

Mi pare sia questo l'orizzonte che dobbiamo tenere presente se vogliamo leggere in modo corretto anche la vocazione umana nel cosmo. La modernità, infatti, ci ha troppo abituati a concentrarci sul primo racconto genesiaco, a sottolineare la specificità umana dell'essere «immagine di Dio» (Gen. 1, 27) e soprattutto la benedizione del versetto successivo: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra» (Gen. 1, 28).

Dominare e soggiogare: già abbiamo accennato quanto spesso la relazione degli esseri umani – e segnatamente degli esseri umani d'Occidente – si sia declinata secondo questo paradigma di riferimento, assunto in modo un po' acritico dalla prima pagina della Scrittura. La riflessione teologica più recente ci ha, però, orientati ad una prospettiva ben diversa: proprio il testo di Genesi afferma che il creato è la realtà sette volte buona, che non riceve certo il proprio senso solo dalla presenza degli esseri umani. J.Moltmann<sup>14</sup> sottolinea, anzi, che il compimento della creazione non viene con l'emergere della coppia umana, ma col sabato – quel riposo di Dio, cui l'intero creato è destinato.

Di più, accanto al primo racconto, occorre tenere presente anche il secondo, che disegna un ruolo ben diverso per Adamo. Egli è colui che è tratto dalla terra – la *adamah*: una creatura terrena, corporea, dipendente dalle relazioni con essa, con i suoi simili e con gli altri viventi, e chiamata a viverle nel segno del limite<sup>15</sup>. Adamo è posto nel giardino, per coltivarlo (*abad*) e custodirlo (*shamar*) (Gen.2, 17): il primo verbo è quello che si usa per il servizio ed il culto, mentre il secondo per l'azione della sentinella che vigila per impedire la violazione di un luogo riservato, ma anche per l'osservanza fedele del comandamento<sup>16</sup>. L'interpretazione ebraica, anzi, rileva che quest'ultimo verbo viene pure utilizzato in Dt.5,12 per il sacro giorno di *shabbat* - quasi a disegnare ancora un collegamento tra il dono del riposo nel giorno sacro a JHWH e la preservazione della terra. Il giardino, insomma, appare come lo spazio dato all'uomo perché lo abiti, traendone il necessario per una vita buona, ma anche perché lo conservi, prendendosene cura quasi religiosamente, come si fa per un dono di Dio.

Se, allora, torniamo al primo racconto ed a Gen. 1,28 anche qui scopriamo orizzonti ben diversi, se appena proviamo ad analizzare meglio il testo. *Kabash* – il «soggiogare» riferito alla terra – indica soprattutto la presa di possesso di un territorio: all'umanità la terra è concessa come spazio abitabile, come dono, che i diversi popoli dovranno suddividersi. Più complessa è la considerazione del verbo *radah* – il «dominare», detto sugli animali: si tratta certo di un termine dalle connotazioni regali, che rimanda, però, ad una concezione antica della sovranità, carica di responsabilità. Come nota Westermann, infatti, qui il re non è soltanto «responsabile del suo regno, ma è anche il depositario e il mediatore della benedizione» per coloro che gli sono affidati<sup>17</sup>. D'altra parte, evidenzia, Gerhard Lohfink, «il campo semantico del verbo comprende le accezioni di "accompagnare", "pascolare", "condurre", "guidare", "reggere", "comandare": l'uomo è come il *pastore della creazione*<sup>18</sup>.

### **Abitatori della terra**

Ben fondato appare, in questo senso, il riferimento di Giovanni Paolo II a tali testi per sottolineare la dimensione ecologica quale componente costitutiva dell'umana vocazione, la conversione ecologica quale dimensione essenziale dell'essere uomini e donne oggi<sup>19</sup>. Né stupisce, d'altra parte, che la riflessione etico-teologica in tema di ambiente abbia utilizzato l'immagine dell'*amministratore* (*steward*), per descrivere il ruolo dell'uomo in mezzo agli altri viventi. Occorre, però, essere attenti: il senso non è quello moderno, che assegna a chi

<sup>14</sup> J.Moltmann, *Dio nella creazione. Una teologia ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 1986.

<sup>15</sup> La sottolineatura in E.Van Wolde, *La creazione come grazia*, in «Concilium» 6 (2000), pp. 585-597.

<sup>16</sup> A.Bonora, *L'uomo coltivatore e custode del suo mondo in Gen.1-11*, in «CredereOggi» 1992, n.93, pp.18-29, qui p. 25-26.

<sup>17</sup> C.Westermann, *Creazione*, Queriniana, Brescia 1991<sup>3</sup>(ed.or.1971), p.93.

<sup>18</sup> G.Lohfink, *Crescita. Il codice sacerdotale e il mito della crescita*, in Id., *Le nostre grandi parole*, Paideia, Brescia 1986, pp.177-192, qui p.190.

<sup>19</sup> Penso, in particolare al Messaggio per la Pace del 1990: "Pace con Dio Creatore, Pace con tutto il creato" ed agli splendidi interventi su "La gloria della Trinità nella creazione" (26 gennaio 2000) e "L'impegno per scongiurare la catastrofe ecologica" (18 gennaio 2001). Tali testi, come gran parte dei documenti che citeremo nel corso di questa riflessione sono disponibili su database tematico di documenti ecclesiali accessibile dal sito del Servizio per il Progetto Culturale ([www.progettoculturale.it](http://www.progettoculturale.it)).

amministra un potere quasi illimitato su un insieme di risorse, di cui dovrà rendere conto solo al termine di un periodo definito. No: lo *steward* va visto nell'accezione originale del termine - il primo tra i servi della casa, chiamato a provvedere ogni giorno affinché ognuno abbia di che vivere. Il potere affidato all'uomo ha un fine ben preciso: l'accoglienza, la diffusione e la condivisione della benedizione con tutti i viventi, su una terra che resta pur sempre la proprietà di Dio solo (Sal. 24,1).

In questo senso andranno letti anche i testi dell'alleanza sinaitica che si riferiscono al sabato ed all'anno sabbatico, come pure a quello giubilare: come un'esigenza di sospensione dal lavoro e di riposo per tutti. Come il Creatore si è riposato al settimo giorno, così tutti - uomini e donne, schiavi e liberi, ed anche gli animali domestici - meritano di riposare (Es. 20, 8-11). Ogni sette anni, poi, la stessa terra avrà diritto al suo «sabato consacrato al Signore» (Lev. 25, 1-7): proprio perché essa è dono di Dio, proprio perché i suoi frutti sono abbondanti, un tempo del riposo è possibile - e, quindi, necessario - come doverosa è la giusta condivisione dei frutti stessi. Di più, dopo sette settimane di anni il giubileo, anno di liberazione, segnerà il ritorno di ogni campo a chi lo possedeva, a relativizzare la dimensione mercantile del rapporto con la terra (Lev. 25, 8-17).

Il rapporto dell'uomo col creato, insomma, non si esaurisce certo nell'amministrazione - più o meno oculata - di un insieme di beni ambientali. L'uomo e la creazione sono uniti soprattutto, come aveva ben colto Isacco il Siro, da legami di compassione. Dobbiamo, forse, imparare a prendere il termine nel suo senso etimologico: tutta la creazione geme e soffre, come nelle doglie del parto, attendendo la liberazione dalla corruzione (Rom. 8, 18-23) e tale attesa, tale grido è profondamente in sintonia con quello dello Spirito che, nel cuore dei credenti, invoca la redenzione, l'adozione a figli. Gli esseri umani appaiono, allora, come coloro che sono chiamati a dar voce alla creazione - alla lode che essa innalza al creatore, al grido che essa gli indirizza, affinché la liberi dalla negatività presente. Dobbiamo comprendere che la benedizione e l'invocazione che ognuno di noi - personalmente o nelle liturgie delle nostre comunità - rivolge al Padre di Gesù Cristo porta con sé anche quelle parole senza suono che ogni creatura brama di indirizzargli. Come osservava ancora lo starec Zosima ne «I fratelli Karamazov», «il Verbo è per tutti e l'intero universo e ciascuna creatura, fino alla minima fogliolina, si protende al Verbo, a Dio canta lode, a Cristo alza il suo pianto»<sup>20</sup>.

### **Pratiche della carità: direzioni**

La prima lettera di Giovanni invita i credenti ad un amore «nei fatti e nella verità» (1Gv. 3, 18); che significa questo per chi scopre che la carità ha le dimensioni della creazione tutta? Quali gesti siamo chiamati a porre in essere? In che direzioni? Proviamo a partire da quest'ultima domanda, indicando tre direzioni in cui deve esprimersi l'amore per il creato: l'ecogiustizia, la cura della terra, il rispetto per la vita.

#### **A) Per la vita umana (ecogiustizia)**

Viviamo nel tempo dell'ecologia: la crisi ambientale non è semplicemente un problema settoriale, da affrontare accanto ad altri; la sensibilità ecologica non è un *optional*, richiesto da una cultura un po' verde e un po' *new age*. Secondo la felice espressione di Eldredge, ad essere in bilico è la vita: lo stesso ecosistema planetario si trova minacciato dall'effetto serra, - di cui già iniziamo ad avvertire gli effetti - come pure dalle diverse forme di inquinamento. D'altra parte, la stessa asimmetria strutturale, che caratterizza il sistema economico, si esprime anche in un'iniqua ripartizione delle risorse ambientali - ormai trasformate in "beni oligarchici" - ma anche dei rischi determinati da un ambiente fragile. A livello planetario, infatti, il 20% più ricco della popolazione mondiale è responsabile dell'80% dei consumi e delle emissioni inquinanti, mentre è ai più poveri che tocca di sopportare per primi gli effetti delle perturbazioni ambientali. La responsabilità cristiana si trova, dunque, di fronte a sfide nuove, a nuovi interrogativi, che la chiamano a valorizzare in questo senso anche le virtù tradizionali. L'ecogiustizia è certamente uno dei nuovi nomi che la carità deve imparare ad assumere, nell'attenzione congiunta per il grido della terra e quello dei poveri.

Come sottolinea Leonardo Boff<sup>21</sup>, infatti, il povero è certamente l'essere più minacciato della creazione; proprio i poveri, infatti, sono spesso i primi a pagare le conseguenze del

<sup>20</sup> F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, Einaudi, Torino 1982, vol. I, p.392.

<sup>21</sup> L.Boff, *Ecologia, mondialità, mistica. L'emergere di un nuovo paradigma*, Cittadella, Assisi 1993; Id., *Grido della terra, grido dei poveri. Per un'ecologia cosmica*, Cittadella, Assisi 1996.

degrado ambientale – dell'inquinamento, che spesso viene ad interessare soprattutto le aree meno dotate di risorse, del mutamento climatico, cui i paesi con un'economia meno dotata di risorse potrebbero ben difficilmente far fronte. Giustizia e salvaguardia del creato, insomma, sono strettamente collegate, come lo sono con la pace: solo una comunità internazionale stretta da legami di solidarietà e reciproca fiducia potrebbe affrontare in modo davvero efficace la grave sfida postaci dalla questione ambientale. Non a caso, uno degli effetti collaterali del pesante clima di tensione che ha fatto seguito all'11 settembre 2001 è certo il calo di attenzione per questioni ecologiche anche di grande urgenza, come il mutamento climatico: chi ricorda più il protocollo di Kyoto per il controllo delle emissioni di gas serra?

#### B) Per la vita della terra

Ecco, dunque, che la prima voce si intreccia facilmente con la seconda: per la vita della terra. Possiamo compendiare tale tema riferendoci a quella categoria di sostenibilità che è entrata nel lessico politico corrente a partire dal Rapporto Bruntland del 1987 e che è stata fatta propria dal vertice di Rio del 1992. Merita, comunque, pure ricordare che il suo primo uso da parte di organismi internazionali risale al 1974, alla Conferenza promossa dalla sezione Chiesa e Società del Consiglio Ecumenico delle Chiese a Bucarest. Un termine che affonda le sue origini in un contesto ecclesiale, dunque, ma capace di trovare sviluppo in prospettive ricche di significato anche per l'etica politica internazionale. La nozione di sostenibilità legge la questione ambientale in primo luogo in termini di giustizia intergenerazionale, come "capacità di soddisfare i bisogni della generazione presente senza pregiudicare quelli delle generazioni future". Accanto all'opzione preferenziale per i poveri, ce n'è una per i posteri – i nostri bambini, come rappresentanti di tutte le generazioni che dopo di noi si troveranno a vivere su questo pianeta. Dal punto di vista etico, dunque, la formula rimanda ad un approccio di tipo antropocentrico (ci si riferisce ai bisogni delle future generazioni *umane*), che si traduce, però, in vincoli molto impegnativi per il nostro rapporto con l'ambiente. Uno sviluppo economico in grado di sostenersi stabilmente, infatti, dovrebbe

- calibrare il consumo di risorse rinnovabili sulle capacità degli ecosistemi di rigenerarle
- calibrare la quantità di rifiuti immessi nell'ambiente sulle capacità degli stessi ecosistemi di smaltirli
- calibrare il consumo di risorse non rinnovabili sul tasso di sostituzione tecnologica con altre risorse – possibilmente rinnovabili.

Per chi ama il linguaggio scientifico, vale anche la pena segnalare che la sostenibilità è stata interpretata come contenimento dell'entropia associata ai processi economici nei limiti determinati dai flussi di energia che dal Sole giungono al pianeta Terra (economia ecologica).

Certo, al di là delle sue interpretazioni, è chiaro che si tratta di un obiettivo da cui siamo ben lontani: l' "impronta ecologica" dell'umanità è attualmente pari a due: per essere sostenibile il nostro livello globale di consumo di ambiente richiederebbe la disponibilità di due pianeti come il nostro. Di più, tale consumo riproduce ed enfatizza le gravi disparità economiche che caratterizzano il sistema globale; a fronte di un Sud che si colloca attorno - o al di sotto - di un livello di sopravvivenza, il mondo industrializzato "brucia" ambiente con un tasso circa cinque volte superiore al livello di sostenibilità. Le risorse ambientali appaiono così, spesso come "beni oligarchici"; anche per esse si pone un drammatico problema di giustizia. Non a caso le ONG, in vista di Johannesburg, peroravano un riequilibrio della nozione stessa di sviluppo sostenibile che accentuasse la sostenibilità (ambientale, sociale, umana), più che uno sviluppo inteso come mero incremento della produzione ed espansione del mercato. Il Consiglio Ecumenico delle Chiese preferisce addirittura utilizzare l'espressione "comunità sostenibili", per indicare l'obiettivo cui tendere con le nostre politiche economico-ambientali.

#### C) Per la vita dei viventi (rispetto per la vita)

La compassione per ogni creatura significa pure attenzione per le vite dei viventi – ed in particolare degli animali, quasi compagni della creazione, aiuti postici accanto perché possiamo esistere nella pace anche con essi. Certo, non è praticabile un'assoluta "reverenza per la vita", à la Schweitzer, né tantomeno sembra opportuno venire incontro alle istanze espresse dal movimento per i diritti degli animali, che rischiano di equiparare il bambino mentalmente disabile al primate adulto sano, con la pretesa di un eguale trattamento per i due. Tuttavia va pure riconosciuto che un'etica cristiana non può neppure assumere come riferimento il paradigma cartesiano dell'animale macchina, cui nessun sentimento deve essere indirizzato. Gli animali sono i compagni della creazione, le co-creature che Dio ci ha posto accanto;

l'esigenza di uno sguardo rispettoso ed empatico nei loro confronti dovrebbe diventare parte integrante di un'etica cristiana, anche se questo potrà significare talvolta mettere in discussione alcune pratiche cui ci ha abituati la società industrializzata.

Come hanno evidenziato le Assemblee Ecumeniche di Basilea (1989), Seul (1990) e Graz (1997), l'integrità del creato ha una varietà di dimensioni, che possono essere affrontate solo tenendone presente assieme l'unità e la distinzione. D'altra parte, spesso – aldilà di casi conflittuali sui quali, se interessano, possiamo riflettere in sede di dibattito – le forme d'azione necessarie hanno profonde analogie e possiamo tentare.

### **Pratiche della carità: forme d'azione**

Accanto alle direzioni dei nostri gesti d'amore per il creato, merita forse dedicare qualche parola alle forme che essi potranno e dovranno assumere. Mi pare, infatti, che vadano segnalati almeno quattro livelli in cui deve esprimersi il nostro amore per la terra, tutti essenziali per tutelare l'ecogiustizia, la vita della terra, la vita di tutti i viventi: la mobilitazione su questioni specifiche, la politica – nei suoi diversi livelli (locale, nazionale, sopranazionale), il rinnovamento degli stili di vita, l'educazione e la testimonianza da dare come comunità ecclesiale.

#### **1 Questioni specifiche**

Sono molti coloro per i quali la crescita di una sensibilità verso i temi ambientali avviene a partire dal coinvolgimento in singoli eventi, spesso a carattere tipicamente locale. Può trattarsi di qualche evento eccezionale, che viene a turbare la normale convivenza ed al quale occorre far fronte, o più semplicemente della percezione della bassa qualità ambientale nella propria città o della scoperta della bellezza di un luogo o di una specie animale minacciata. Per parecchi degli abitanti di Venezia, ad esempio, una particolare sensibilità per i temi ambientali è legata alle questioni di salvaguardia della laguna, ma anche ai gravi fatti di Porto Marghera, con un'industria chimica che è stata causa di malattia e talvolta morte per i lavoratori coinvolti, ma anche per la popolazione delle aree circostanti.

Porre gesti d'amore per il Creato significa certamente farsi carico di tali realtà, lasciandoci coinvolgere da quelle situazioni che più direttamente ci interpellano. "Pensare globalmente, agire localmente" è un riferimento importante per le nostre pratiche di tutela del creato: per la maggior parte di noi la sintonia con l'amor che muove il sole e le altre stelle non si verifica tanto in una mistica unione interiore, ma in pratiche concrete, specifiche, locali. La società civile, nelle sue diverse articolazioni, è generalmente il primo livello chiamato ad esprimersi, delineando importanti forme di corresponsabilità vissuta, nella protesta o nell'azione positiva.

#### **2 La politica**

È pure vero, però, che l'agire responsabile dei singoli soggetti o delle loro organizzazioni risulta difficilmente efficace se non è capace di interpellare positivamente quel secondo livello che è la politica, anche nella sua dimensione istituzionale. È solo quando entra come componente qualificante nella gestione della cosa pubblica - anche nella sua dimensione di politica economica - che l'attenzione ambientale può diventare efficace. Nell'era del potere tecnologico l'intervento sul mondo naturale e la sua scala non è questione che possa essere lasciata semplicemente al libero gioco del mercato o ad una sperimentazione che sembra ritenere lecito ogni fattibile. Il dibattito, la ricerca comune, la discussione democratica sui temi ambientali devono al contrario diventare momento essenziale di un pensiero della politica che voglia essere all'altezza di questo tempo.

Ciò è vero per le questioni di scala locale, che in parecchi casi sono comunque abbastanza complesse da richiedere l'intervento delle istituzioni locali. Il ruolo dei comuni, delle province e delle regioni è fondamentale, ad esempio nella promozione di forme di mobilità sostenibile o di una gestione ambientalmente attenta del territorio. Ancor più lo diventa, però, nel momento in cui veniamo a riferirci ai grandi temi globali: il danneggiamento della fascia di ozono ha potuto essere affrontato efficacemente solo grazie ad accordi intergovernativi, analoghi a quelli che esige oggi da noi il mutamento climatico. Trovo, anzi, francamente sconcertante la scarsa attenzione per queste tematiche che sembra accomunare il dibattito politico nazionale all'interno delle diverse forze politiche in questa fase della vita italiana – anche se certo non mancano differenze di rilievo nelle politiche ambientali dei governi recenti.



Dobbiamo affermare che l'amore per il creato deve trovare forme di espressione anche nell'agire politico. La tradizionale attenzione per la giustizia e per la solidarietà della tradizione cristiana deve imparare ad intrecciarsi con una cultura politica dello sostenibilità ambientale declinata su più livelli – nel segno della sussidiarietà.

### 3 Stili di vita

Di fatto, però, va pure sottolineato che nessuna scelta di politica ambientale risulta efficace se non si traduce in mutamenti nei nostri stili di vita – ed in particolare dei nostri stili di consumo<sup>22</sup>. È innegabile, infatti, che oggi il primo fondamentale fattore della crisi ambientale è costituito dagli stili di consumo delle civiltà occidentali, che significano sempre anche consumo di risorse e produzione di rifiuti. Certo, il consumo risponde in parte ad esigenze reali ed una certa disponibilità di beni e di servizi accresce indubbiamente la qualità della vita – come vediamo soprattutto quando ci viene impedito di praticarlo. Dobbiamo, però, riconoscere che la società pubblicitaria che abitiamo induce in noi il desiderio incessante, autofinalizzato, che cerca soddisfazione nell'acquisto di merci sempre rinnovate, quasi esse potessero rispondere alla carenza di identità che le rende attraenti. La nostra vita è attraversata così da un flusso di merci, da un flusso di cose sempre rinnovate, in un ciclo continuo di attrazione – acquisto – disillusione - obsolescenza precoce - nuovo acquisto. L'impatto sull'ambiente di tale dinamica è insostenibile: se l'*american way of life* degli USA venisse estesa all'intera popolazione mondiale richiederebbe le risorse di cinque pianeti come il nostro per poter essere mantenuta

Due sono le direzioni nelle quali dobbiamo lavorare, per ridurre la nostra impronta ecologica: l'ecosufficienza e l'eco-efficienza. Da un lato, infatti, dobbiamo sottoporre ad attenta verifica l'effettiva necessità di ciò che consumiamo, interrogandoci sulla reale consistenza di determinati bisogni – in una singolare ripresa attualizzante della virtù della sobrietà, così cara alla tradizione cristiana. Dall'altro, però, dobbiamo valorizzare appieno quella possibilità che ci viene offerta dalle tecnologie più avanzate, in modo da soddisfare quei bisogni che riconosciamo effettivamente tali in forme che gravino il meno possibile sull'ambiente, con consumi minimi di energia e di materia. La sobrietà non significherà, allora, riduzione della qualità della vita – il facile stereotipo del ritorno alla candela in nome dell'ambiente – ma al contrario un'intelligente capacità di valorizzare appieno tutte le potenzialità delle risorse ambientali, riducendo al minimo gli sprechi. Illuminazione, progettazione delle abitazioni e loro riscaldamento, mobilità, alimentazione: sono molti gli ambiti in cui le due dimensioni possono intrecciarsi con effetti positivi da un punto di vista ambientale ed economico. Tra l'altro, non dimentichiamo che ogni nostro atto di consumo non pesa solo nella sua individualità, ma anche in quanto segnale lanciato al mercato, che è molto pronto a registrare le opzioni dei gruppi, quando raggiungono livelli significativi: è come un secondo volto, tramite il quale incidiamo in qualche misura sulla realtà dell'economia.

### 4 Educazione e testimonianza

Possiamo esprimere gesti d'amore nei confronti del creato in quanto membri della società civile, in quanto attori politici, in quanto consumatori. Anche in tali pratiche, spesso completamente laiche nella loro apparenza, sono talvolta in gioco realtà di rilievo per la nostra fede nel mondo come creazione. C'è, però, un quarto livello in cui esse possono emergere nella loro forma più esplicita ed è quello, assolutamente fondamentale, dell'educazione e della formazione.

L'attenzione per specifiche questioni ecologiche, l'impegno per la realizzazione di efficaci politiche ambientali, la generosa disponibilità a rinnovare gli stili di vita: tutti elementi che possono sorgere a partire da una soggettività rinnovata, capace di guardare al mondo naturale come realtà degna di valore, di cui tenere conto nell'orientare la nostra azione. L'etica è anche un'ottica, è anche capacità di vedere determinate realtà come eticamente rilevanti; d'altra parte, è uno sguardo che si impara, a partire da quegli stimoli che si ricevono nelle diverse fasi dell'esistenza. Tra le agenzie formative la scuola sta indubbiamente iniziando ad inserire l'educazione all'ambiente tra le aree di rilievo e sono numerosi i testi dedicati all'educazione alla sostenibilità.

---

<sup>22</sup> Per una trattazione più ampia rimando al mio S.Morandini, *Il tempo sarà bello. Fondamenti etici e teologici per nuovi stili di vita*, EMI, Bologna 2003; Id. (a cura), *Etica e stili di vita*, Lanza / Gregoriana, Padova 2003.

Anche per la comunità ecclesiale si pone oggi la sfida di inserire l'attenzione per il creato come componente organica e qualificante dei propri percorsi educativi: la catechesi, la formazione dei giovani e degli adulti, la predicazione, ma anche le forme della preghiera e della celebrazione. I sacramenti offrono tra l'altro spunti di estremo rilievo per cogliere tutta la rilevanza delle realtà naturali anche in ordine alla storia della salvezza; nel battesimo, ad esempio, è l'acqua, elemento prezioso e necessario per la vita biologica, che diviene segno e strumento di quella pienezza di vita che ci è donata in Gesù Cristo. L'anno internazionale che si è appena concluso è stata un'occasione preziosa per comprendere che un'etica dell'acqua si elabora anche a partire da una cultura ed una spiritualità dell'acqua, cui la comunità ecclesiale può offrire un contributo prezioso. Comprendere e formare al valore teologico delle realtà create, insomma, è un valore aggiunto che le chiese possono offrire al dibattito sui temi ecologici, cui tante voci diverse partecipano. Da esse non ci si attende certo che offrano soluzioni scientificamente innovative ai problemi dell'ambiente, ma che facciano crescere in noi quell'amore per il creato che è necessario per la diffusione di un'efficace attenzione all'ambiente.

### ***Per finire***

Il circolo si chiude, insomma: partiti dall'esame di questioni squisitamente teologiche, che magari qualcuno avrà considerato un po' troppo alte, proprio ad esse ci troviamo ricondotti, dopo esser passati attraverso lo spessore pratico della dimensione etica e pastorale. Parlare di amore per il creato, insomma, non è un di più che ci distoglierebbe dalla concretezza delle pratiche nei suoi confronti, ma un nucleo denso che conferisce spessore e profondità all'impegno ambientale.

La fede nel creatore allarga la nostra percezione del mondo, rivelandoci una fraternità misteriosa che ci lega a tutte le creature – quella di un'origine comune. Il creato appare, allora, come il grande sacramento del Suo amore, come un radicale dono di vita, come lo spazio di una prima alleanza fondante, di cui tutte le altre sono come esplicitazione. Ad essa siamo chiamati a rispondere, nella solidarietà con i fratelli e le sorelle, nell'attenzione premurosa per tutte le realtà create, nella cura per il fragile pianeta azzurro che ci è dato di abitare. La figura di Francesco, uomo della solidarietà radicale con gli ultimi, ma anche dell'amore cantato e vissuto per il creato, ci sia di ispirazione in questo cammino: «Laudato sii mi Signore, cum tutte le tue creature...».

*Campobasso, 23 aprile 2004*