

Stili di vita sostenibili ed esistenza cristiana

Simone Morandini

1. Un tema chiave

Riflettere teologicamente sugli stili di vita, nella loro rilevanza per la custodia del creato, significa pensare il collegamento tra due temi più volte richiamati negli ultimi decenni dal Magistero cattolico, ma anche da altre confessioni cristiane¹.

a. Caritas in Veritate

Si pensi alla *Caritas in Veritate* (CV): nei numeri 48-51 essa esamina ampiamente il valore ed il significato della responsabilità per il creato per la Dottrina Sociale della Chiesa, fino a indicarla come un impegno fondamentale che la presente generazione ha nei confronti di quelle future e dei poveri della terra: “Dobbiamo avvertire come dovere gravissimo quello di consegnare la terra alle nuove generazioni in uno stato tale che anch’esse possano degnamente abitarla e ulteriormente coltivarla” (CV 50). La stessa enciclica indica, d’altra parte, una stretta correlazione tra tale responsabilità e gli stili di vita: “Ciò richiama la società moderna a rivedere seriamente il suo stile di vita, che in molte parti del mondo è incline all’edonismo, al consumismo, restando indifferente ai danni che ne derivano. È necessario un effettivo cambiamento di mentalità, che ci induca ad adottare nuovi stili di vita, ‘nei quali la ricerca del vero, del bello e del buono e la comunione con gli altri uomini per una crescita comune siano gli elementi che determinano le scelte nei consumi, nei risparmi negli investimenti’” (CV 51). Da notare che la citazione proviene da *Centesimus Annus* n.36, a segnalare un riferimento ormai consolidato nel Magistero Cattolico: anche il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa lo riprendeva, al n.486 – a conclusione del capitolo X, dedicato a “Salvaguardare l’ambiente”. Nella stessa sede si sottolineava pure la necessità che tali stili di vita siano ispirati “alla sobrietà, alla temperanza, all’autodisciplina, sul piano personale e sociale”, mentre il n.487 richiamava l’atteggiamento fondamentale di “gratitudine e riconoscenza” da assumere di fronte ad un creato che “si offre all’uomo come traccia del mistero di Dio”.

b. Il mondo ortodosso

Proprio la dimensione spirituale costituisce il punto di partenza della riflessione dedicata dal mondo ortodosso alla salvaguardia del creato. Possiamo coglierlo, ad esempio, nelle Lettere Encicliche che a partire dal 1989 sono state proposte dal Patriarca Ecumenico di Costantinopoli Dimitrios I e poi dal suo successore Bartolomeo I, per la Giornata per il creato del 1 settembre. Proprio nel 1989 Dimitrios invitava a “implorare la protezione e la salvezza dell’ambiente” e ad “educare a se stessi e i propri figli al rispetto e alla salvaguardia dell’ambiente”. Nel 1990, d’altra parte, chiamava a “riflettere sulla portata e gravità del problema ambientale provocato dalle

¹ Tutti i testi ecclesiali citati sono disponibili – salvo diversa indicazione - nel database di documenti ecclesiali accessibile dalla sezione Collaborazioni del sito del Servizio Nazionale per il Progetto Culturale (www.progettoculturale.it)

scriteriate violenze che gli uomini hanno compiuto sul creato”. Ecco, quindi l’appello: *“usate l’ambiente naturale come se ne foste i custodi e non i padroni. Acquisite un ethos ascetico, tenendo a mente che nel mondo naturale ogni cosa, grande o piccola, è importante per la vita del mondo e che niente è inutile o è disprezzabile. Ritenetevi responsabili di fronte a Dio per ogni creatura e trattate tutto con amore e rispetto. Solo in questo modo riusciremo a impedire l’incombente distruzione del pianeta e a garantire un ambiente naturale in cui le future generazioni possano godere di una vita sana e felice”*. Il riferimento alla responsabilità per il creato si lega cioè all’istanza di un uso “ascetico” dell’ambiente, in cui nulla può essere disprezzato o sottovalutato; si tratta di costruire forme di vita in grado di garantire la vivibilità del pianeta per le prossime generazioni, secondo un’istanza assolutamente convergente con CV 50.

Sono temi che ritorneranno – pur modulati in forme diverse - anche nelle Lettere che Bartolomeos invierà negli anni successivi, con un richiamo costante a vivere non come *spettatori o consumatori* irresponsabili del mondo, ma come soggetti *compartecipi e corresponsabili* di tutto ciò che esiste nel creato, fedeli ministri e custodi del mondo intero. Così nel 2005 egli affermerà che Dio “ci chiede di preservare la produzione di risorse naturali, di rispettare la creazione e le generazioni future e modificare i comportamenti distruttivi che abbiamo verso la natura, che è cosa «molto buona» e ci è stata affidata da Dio”.

Il diritto delle generazioni future a fruire dei beni della terra ed il corrispondente invito a limitare il consumo presente appaiono anche nel documento che il Concilio dei Vescovi della Chiesa Ortodossa Russa ha dedicato nel 2008 ai “Fondamenti della dottrina sociale della Chiesa Ortodossa Russa sulla dignità, la libertà e i diritti dell’uomo”: al n. III.5 si afferma che “l’illimitato desiderio di soddisfare i bisogni materiali, specialmente quelli eccessivi e artificiali, è peccaminoso nella sua essenza, perché porta all’impoverimento sia dell’anima che dell’ambiente circostante. (...) Il riconoscimento dei diritti umani non significa che l’uomo possa sperperare le risorse naturali a vantaggio dei propri interessi egoistici. (...) Bisogna ricordare che non solo la generazione presente, ma anche quelle future, hanno diritto di usufruire delle ricchezze naturali che ci sono state elargite dal Creatore”.

Bastano questi pochi riferimenti – è mancato il tempo per effettuare un’analoga indagine nell’importante riflessione del mondo evangelico e del movimento ecumenico (segnatamente il CEC) - per comprendere quanto stretto sia il legame che le chiese hanno colto tra custodia del creato e stili di vita, ma anche come questi ultimi vengano a loro volta a collegarsi con alcune grandi parole che qualificano l’esistenza cristiana. Il percorso di lavoro che il Gruppo di ricerca congiunto (GRC) ha avviato per questo biennio si propone appunto di approfondire su questa articolazione, saldando – secondo le parole di Pier Davide Guenzi – “la proposta di modelli virtuosi di sobrietà al ricco patrimonio della spiritualità cristiana (e anche della liturgia) sul significato dei beni e sulla custodia del creato”. Questo intervento si pone come una corposa introduzione ai lavori,

tesa soprattutto a individuare alcune questioni in prospettiva interdisciplinare e ad indicare alcuni ambiti meritevoli di riflessione². Chi scrive ritiene, infatti, che la nozione di stili di vita abbia in sé un grande potenziale trasformativo, che solo in parte ha potuto ancora essere esplorato dai pur significativi percorsi pastorali avviati in numerose diocesi italiane e non solo.

2. *Nella società dei consumi*

La rilevanza degli stili di vita viene abitualmente considerata in primo luogo a partire dalla nostra condizione di *consumatori* e proprio su di essa ci soffermeremo qualche momento, per coglierne tutta la complessità. Essa è, in primo luogo, una mera espressione del nostro essere *viventi*, e come tali dotati di un metabolismo, che ci rende necessariamente bisognosi di assumere energia e materie prime dall'ambiente circostante. Ogni struttura sociale – con la forma economica che si dà - ha tra le sue finalità quella di rendere più agevole la soddisfazione di tale bisogno di ambiente che ci caratterizza; la stessa tecnologia, nelle forme sempre più articolate e complesse che ha assunto, può essere vista anche come la ricerca di strumenti sempre nuovi per realizzarla in modo più efficace.

È vero, però, anche che il XX secolo ha visto emergere – a partire dalle economie dei paesi occidentali - un deciso rovesciamento di prospettiva, che ha spostato l'accento dalla soddisfazione dei bisogni quale fine dell'azione economica al sostegno alla crescita economica da realizzarsi tramite la promozione di un consumo sempre più diffuso. Di qui una pressione tesa a favorire l'inserimento di un numero crescente di soggetti nel circuito del consumo stesso, sia tramite la creazione di prodotti sempre nuovi, che tramite una pervasiva comunicazione orientata in tal senso. Ci troviamo così immersi in uno spazio inondato di messaggi tesi ad indurre desideri sempre nuovi, tesi anzi a creare un *homo desiderans* perennemente insoddisfatto, perennemente in cerca di beni (ad adeguare cioè la nostra realtà antropologica a quell'*homo oeconomicus* su cui si basa un'ampia parte della riflessione teorica, in una distorta *adequatio rei ad intellectum*). Veniamo invitati a plasmare la nostra esistenza sulla base di un flusso incessante di beni ed, anzi, orientati a percepirli come condizione di possibilità di un'esistenza buona (*status symbols* o *style symbols*). Se in taluni casi essi espandono realmente le frontiere del nostro agire, del nostro conoscere e del nostro benessere, non c'è dubbio, che in parecchi altri casi essi siano superflui, ininfluenti o persino in alcuni casi fastidiosi. La conseguente tendenza a liberarsi di essi con facilità è, del resto, una componente rilevante in ordine al costituirsi di quella "società liquida" così ampiamente studiata da Z.Bauman: quell'usa-e-getta che è ormai forma usuale del rapporto con i beni e che rende del tutto usuale l'incuria nei confronti delle cose si estende con altrettanta facilità alle persone, rendendo quasi impensabile la stabilità di un rapporto e la fedeltà nelle relazioni.

² Un'elaborazione più ampia in S.Morandini, *Il tempo sarà bello. Fondamenti etici e teologici per nuovi stili di vita*, EMI, Bologna 2004.

Vi sono almeno due elementi rendono, però, ormai evidente l'assoluta impossibilità di far perdurare indefinitamente e di estendere all'intera famiglia umana tale dinamica (che si presenta quindi come strutturalmente iniqua). Mi riferisco, da un lato, all'impatto ambientale: il livello elevato di consumo che caratterizza molti paesi che si autodefiniscono avanzati – e che si va pure estendendo ai paesi di industrializzazione più recente - è un fattore determinante nel degrado che investe l'ecosistema planetario (basti pensare al suo contributo determinante alle emissioni di gas climalteranti), come i sistemi locali (si pensi alla questione dei rifiuti urbani). Penso, d'altra parte, anche alla crisi economica che – aldilà delle complesse dinamiche della finanza internazionale – ha le sue radici anche in un consumo che si è voluto espandere, grazie al credito, aldilà di ogni limite di ragionevolezza.

Visti in tale prospettiva gli stili di vita dei paesi dell'abbondanza non solo contrastano nitidamente con quella responsabilità nei confronti dei poveri e delle generazioni future cui richiamava CV 48-51, ma si rivelano anche insostenibili per quella stessa dinamica economica che pure su di essi si basa. È necessaria una diversa prospettiva – quel profondo creativo ripensamento del modello di sviluppo cui invita la stessa CV – che potrà e dovrà saldare una forte istanza etico-ambientale con un'attenzione per la città degli uomini, per un'etica civile, oggi così necessaria³, in un percorso che vada aldilà della società dei consumi, per orientare alla costruzione di una nuova sobrietà. Ripensare gli stili di vita significa anche contribuire alla possibilità di abitare in modo sensato un tempo di crisi, quasi sempre sperimentato semplicemente come coercizione e privazione, per cogliere – aldilà di tali fattori certo reali – anche l'interrogazione e le opportunità che esso porta in sé. Anche la stessa esperienza del consumo, più che semplicemente negata, andrà inserita in uno spazio relazionale che la riporti nello spazio del limite e della misura. L'elaborazione di nuovi stili di vita, eticamente qualificati si pone, dunque, come un contributo importante ad un bene comune che sappia farsi carico anche della dimensione ambientale, promuovendo ecosufficienza ed ecoefficienza.

È un percorso che invita all'ascolto di esperienze in atto e di riflessione; esso interessa una dimensione personale, familiare e comunitaria, ma offre anche un punto di innesto significativo per uno sguardo sul sociale, sull'economico e sul politico. È un percorso che domanda, d'altra parte, un'azione educativa approfondita – quasi un'opera di disintossicazione dalla coazione al consumo, per volgersi ad altre realtà effettivamente in grado di supportare una vita buona - che costituisce una sfida importante per l'azione pastorale di una comunità ecclesiale.

3. *Cos'è "Stili di vita"?*

³ Una riflessione etica in tal senso in S.Morandini, *Abitare la Terra, custodirne i beni. Un'etica per la sostenibilità*, Proget, Padova 2012 (in pubblicazione).

Da parte mia vorrei contribuire a questo percorso tentando di esplorare alcuni ulteriori livelli di approccio alla nozione di stile di vita, anche proprio per coglierne alcune potenzialità antropologiche ed etiche, rilevanti anche in ordine ad una prospettiva pastorale ed educativa.

Tale nozione, infatti, porta con sé uno sguardo sul soggetto umano che consente di coglierlo in una prospettiva particolare, meritevole di approfondimento. Essa non si pone tanto immediatamente al livello dell'identità personale, né a quello della biografia, ma mira a cogliere la concreta forma visibile data all'esistenza, cogliendola nella sua costitutiva struttura sociale e relazionale. C'è evidentemente in tale prospettiva un particolare riferimento ai beni ed alla dimensione economica; esso non consente, però, di identificare semplicemente la nozione di stile di vita con quella di tenore di vita, espressione di una visione economica monodimensionale, che identifica la soddisfazione di un soggetto sulla base della mera disponibilità di beni. L'espressione *stili* di vita dispiega piuttosto il proprio significato in quelle società tardo-moderne, che offrono ai propri membri diverse modalità di costruzione dell'esistenza, mediante una pluralità di opzioni e di scelte tramite i quali realizzarle.

Tale prospettiva ci offre due indicazioni importanti per la riflessione; da un lato ci mostra lo stile di vita come la forma tramite la quale il soggetto si inserisce in un tale contesto sociale articolato, definendo un proprio spazio a partire dal quale relazionarsi con gli altri. Si tratta di un insieme di comportamenti abituali, che definiscono aspettative reciproche; di un *habitus* sociale, per riprendere una prospettiva indicata da P.Bourdieu⁴; dell'assunzione di un ruolo che interpreta un contesto sociale ed un mondo. È la forma entro la quale prende corpo (normalmente) anche la nostra biografia, che vi trova un contesto relativamente stabile, intessuto di elementi di continuità. Una riflessione sugli stili di vita, così, orienta ad una visione dell'etica e dell'antropologia che non si limita a focalizzarsi su singole aree settoriali (etiche applicate) o a concentrarsi su quei momenti di scelta in cui si orienta la biografia, ma che cerca invece di cogliere l'essere umano in tutta la sua densità, nel suo essere sociale e nella continuità della sua esistenza (ritrovando cioè quel senso dell'*ethos* che lo pensa come *dimora*)⁵.

Va anche sottolineato, d'altra parte, che la stessa possibilità di parlare di stili di vita presuppone una condizione caratterizzata in ragionevole misura da quella *libertà concreta* cui fa riferimento A.Sen, quando parla di un soggetto cui è dato di sviluppare alcune capacità che permettono una vita buona. Costruire stili di vita è l'attività di un soggetto che è libero, pur all'interno dei vincoli che ogni collocazione sociale e culturale in qualche misura pone; di un soggetto che sa costruire vita buona in forme differenti, intrecciando valori e scelte concrete. Parlare di stili di vita è, anzi, anche un modo di esprimere tale singolarità del soggetto umano che - unico all'interno della biosfera terrestre - è in grado di dar forma in un'ampia varietà di modi alla propria

⁴ P.Bourdieu, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Mulino, Bologna 1983.

⁵ In tal senso A.Autiero, *Etica e stili di vita*, in S.Morandini (a cura) *Etica e stili di vita*, Gregoriana, Padova 2003, pp. 7-26.

esistenza. In nessun modo una riflessione credente sugli stili di vita potrebbe presentarsi come invito ad una riduzione di tale libertà concreta, come contrazione degli spazi che essa offre, ma piuttosto come sua estensione, come indicazione di altre modalità di abitarli e realizzarli.

Un soggetto libero, infatti, è anche in grado di attivare *diverse* modalità di organizzazione personale e sociale, per rispondere alle sfide che si trova dinanzi, e di modificarle, ove quelle presenti si rivelino inadeguate a garantire una vita degna e sostenibile. È anche aperto alla possibilità di un'educazione che giunga ad interessare la dimensione personale, nelle sue diverse dimensioni - identità e biografia, ma anche la forma concreta dello stile di vita. Che possa contribuire quindi anche a superare anche quella coazione al consumo che caratterizza il sistema economico attuale, per ricercare una felicità che abbia al suo centro le relazioni, la passione per il bene comune, l'amore per la bellezza.

Parlare di *nuovi* stili di vita significa anche evidenziare questa dimensione, questa capacità di cambiamento – di conversione ed anzi di “conversione ecologica”, secondo la bella espressione di Giovanni Paolo II nell'udienza del 18.1.2001, per avvicinarci ad una dimensione teologica. Significa evidenziare la rilevanza morale di cui essa si carica nel momento in cui se ne coglie la rilevanza in ordine alla qualità della convivenza con altri ed al bene comune.

4. *Attingere alla Parola*

Occorrerebbe ampliare ben più di quanto sia possibile in questa sede una tale lettura interpretativa della realtà degli stili di vita; eppure essa è solo una premessa (ma forse non priva di importanza) per l'elaborazione di una prospettiva etico-teologica – ma anche educativa e pastorale - cui è dedicato questo ciclo di seminari. Altri interventi offriranno elementi significativi per una spiritualità che guardi in tale direzione; in quest'intervento vorremmo indicare alcune figure bibliche che possano offrire stimolo a questo percorso, per un ripensamento del rapporto tra l'uomo e i beni che egli possiede. Non certo una trattazione sistematica (che costringerebbe a riprendere l'intera Scrittura, cogliendone la dimensione etica), ma solo l'indicazione di alcuni testi e temi più direttamente rilevanti per questo percorso di riflessione attento agli stili di vita. Non possiamo, però, fare a meno di accennare ad una premessa di carattere generale: in nessun modo la Scrittura potrebbe essere usata per un'indifferenziata valutazione negativa di quei beni che sono necessari per sostenere la vita e renderla buona – secondo una prospettiva potrebbe appartenere piuttosto ad uno gnosticismo, che ignora la bontà della Creazione e dei suoi doni, espressioni concrete di benedizione; lo stesso Gesù ha potuto essere descritto come un vivente “infinitamente contento di essere al mondo”, che sa amarne ed apprezzarne la realtà in tutta la sua densità⁶. Neppure potremmo dimenticare la forte sottolineatura della libertà umana che caratterizza le Scritture ebraico-cristiane: il soggetto umano è sempre colto nel suo essere interpellato, posto di fronte ad una Parola che lo

⁶ In tal senso A.Matteo, *Nel nome del Dio sconosciuto. La provocazione di Gesù a credenti e non credenti*, Messaggero, Padova 2011.

mette in gioco nell'intera sua esistenza – si pensi ai racconti di vocazione, ma anche ad un testo come Dt. 30, 15-20.

È solo tenendo ben in mente tali prospettive che possiamo correttamente affrontare quei testi che – trasversalmente all'Uno ed all'Altro Testamento - invitano a prendere le distanze da una centratura unilaterale dell'esistenza sugli stessi beni. Penso, in primo luogo, alla meditazione sapienziale sulla condizione del ricco stolto, all'invito rivolto ai discepoli a non confidare nei beni, appiattendolo la vita dell'*humanum* su realtà che invece trovano il loro senso solo in funzione di essa (Lc. 12, 11-16). Anche altrove Gesù segnerà l'eccessiva abbondanza come una condizione rischiosa, che ottunde i sensi, ostacola la percezione del Regno che si fa vicino e rende difficile la possibilità della sequela anche a chi ne coglie il fascino (Mt. 19, 16-23). Proprio la sua attenzione ospitale per la presenza dell'altro nella sua singolarità, d'altra parte, gli rivela anche come essa sia esposta al rischio di essere trascurata da chi vive avvolto in un flusso di beni – si pensi alla parabola del povero Lazzaro e dell'uomo ricco (Lc. 16, 19-31). Indubbiamente uno dei motivi chiave della critica alla ricchezza che attraversa la Bibbia è la disattenzione al povero che essa induce e che trova espressioni particolarmente forti nella profezia di Amos.

E tuttavia vi sono anche altre dimensioni da considerare, se ricordiamo anche il motivo sapienziale di ciò che dà consistenza reale all'esistenza – penso all'invito a costruire sulla roccia e non sulla fragile sabbia (Mt. 7, 24-27) – ed ancor più specificamente nell'interrogazione su ciò che le dà sapore, colmando il desiderio di essere. Mi riferisco, in particolare, a due testi del Primo Testamento, centrati attorno alla metafora dell'invito al banchetto: Is. 55, 1-2 e Pr. 9, 1-6: in ambedue risuona l'esortazione della Sapienza ad abbandonare ciò che non sazia – e che pure occorre acquistare a caro prezzo – a favore di realtà vivificanti e ben più saporose. È un invito a ricercare una diversa qualità della vita, senza affidare il proprio cuore a ciò che non può colmarlo, che troverà un'espressione particolarmente incisiva nelle lettere agli Efesini ed ai Colossesi. Qui, infatti, la *pleonexia* – l'avidità dei beni, che già la I Lettera ai Corinti considerava incompatibile con l'ingresso nel Regno (1Cor. 6, 10) – viene semplicemente identificata con l'atteggiamento dell'idolatria, che attribuisce a realtà finite quella gloria che solo a Dio è dovuta (Ef. 3,5; Col. 3,5). È una prospettiva che illumina anche la forte messa in guardia della prima lettera di Giovanni contro l'amore del mondo che - associato a quella “concupiscenza degli occhi” (1Gv. 2, 22) che ben descrive lo sguardo di chi vive i beni della creazione come realtà da tesaurizzare - viene semplicemente contrapposto all'amore del Padre di Gesù.

Un ulteriore ampliamento di orizzonte in un altro testo sapienziale lucano (Lc. 12, 22-30) – non a caso collocato appena dopo il riferimento al ricco stolto, quasi a contrapporre una prospettiva positiva all'ottundimento da esso disegnato. Qui veniamo invitati ad uno sguardo rinnovato, capace di contemplare la creazione come abbondante fonte di vita donata dal Creatore, cui è possibile affidarsi per un'esistenza più sobria ed essenziale, capace di cercare gioiosamente senso in forme

diverse. Si tratta, però, di un testo che porta già in effetti oltre la dimensione sapienziale, inserendola nell'orizzonte di un Regno veniente, che il discepolo è invitato a ricercare.

In primo piano viene, quindi, a collocarsi proprio la radicalità del tema della *sequela*, come invito a lasciar coinvolgere tutta la propria esistenza - nella varietà di dimensioni che la caratterizzano - in un cammino orientato ai valori del Regno. Come rilevava D.Bonhoeffer, infatti, non è una “grazia a buon prezzo” quella che ci viene offerta in Gesù Cristo; essa tocca e sana l'intera esistenza, ma solo se essa accetta di mettersi in gioco nella radicalità della sequela⁷. Lo stesso A. commentando la parola sul sale della terra di Mt.5,13 evidenzia che essa non si riferisce solo al messaggio dei discepoli, ma anche alla loro forma di vita: “è chiamata in causa la loro esistenza, in quanto con la chiamata di Cristo ha avuto un nuovo fondamento l'esistenza della quale parlano le beatitudini. Chi, raggiunto dalla chiamata di Gesù, si è messo al suo seguito è, a causa di questa chiamata, sale della terra in tutta la sua esistenza”⁸. Veniamo, così, orientati a scoprire nella leggerezza di uno stile di vita sapiente, che sa vivere in libertà anche rispetto ai buoni doni della creazione, una condizione di possibilità per la sequela del Signore. È una condizione nella quale – secondo la rilettura operata nelle epistole paoline - già prende corpo la realtà della nuova creazione (1Cor. 5,7; 2Cor. 5, 17; Gal. 6, 15), in un movimento che chiama alla rottura con ciò che è vecchio per ricostruire un'esistenza rinnovata, anticipando nella parzialità del tempo un senso che troverà il proprio compimento nell'*eschaton*.

Buona parte delle prospettive appena richiamate trovano un raccordo in un testo molto caro all'etica teologica degli ultimi decenni: Rom. 12, 1-2; i destinatari sono invitati ad offrire i propri corpi, le proprie esistenze nella loro integralità, mettendosi a disposizione di Colui che in Gesù – nel dono del *suo* corpo fino alla Croce – ha manifestato la sua misericordia nei confronti delle sue creature. Solo così, del resto, è possibile corrispondere al dono di colui che viene al mondo, assumendo un corpo umano proprio per compiere il volere del Padre (secondo la prospettiva efficacemente disegnata in Eb. 10, 5-7). D'altra parte, comprendere *come* cor-rispondere alla volontà salvifica di Dio esige un lavoro di discernimento, di attenta valutazione della propria forma di vita, senza assoggettarsi passivamente alle indicazioni che giungono da “questo mondo”. Come suggerisce lo stesso Paolo in 1Cor. 1. 18-31, infatti, la presa di distanza dalla sapienza dei dominatori di questo mondo è strettamente intrecciata con la ricerca di quella sapienza di Dio che sa riconoscere la sua potenza all'opera in ciò che ad essi appare debole ed insignificante .

La Scrittura ci presenta, dunque, indicazioni significative per uno sguardo sul mondo capace di sperimentarne la bontà senza tesaurizzarla avidamente; uno sguardo in cui i beni si presentano come preziose fonti di vita, da usare con sobrietà e senza spreco, condividendole con coloro che ci stanno accanto. I discepoli sono invitati ad offrire i loro corpi – a dar forma alla loro esistenza anche nella sua concreta dimensione sociale e relazionale - alla luce di tali indicazioni, assumendo lo

⁷ D.Bonhoeffer, *Sequela*, Queriniana, Brescia 1971, p.25.

⁸ D.Bonhoeffer, *Sequela*, p.97.

sguardo di quel Dio che serve la vita della creazione tutta, ricercando quel bene possibile è dato loro di compiere. La sequela del Signore non appare così tanto semplicemente identificabile in uno stile di vita specifico, ma si pone piuttosto come una matrice generativa per stili di vita qualificati - come uno “stile di stili”, secondo la bella espressione di C.Theobald⁹.

5. *Qualificatori di uno stile*

Quali, dunque, i qualificatori di tale matrice, quali gli elementi caratterizzanti uno stile di vita che voglia attingere alla prospettiva biblica?

A Mi pare che alla base di essi non possa che esserci un riferimento ad un *humanum* colto in tutta la sua differenziata *relazionalità* – da quella interpersonale a quella socio-economica, fino a quella ecosistemica in cui siamo inseriti. Solo uno sguardo ampio, capace di percepire la rilevanza di tale complessa realtà, può orientarci nella costruzione di stili di vita sostenibili, che sono sempre anche interpretazioni del mondo e della rilevanza di ciò che si coglie in esso: solo chi percepisce adeguatamente tale struttura relazionale sa abitarla moralmente. È quanto richiama la parabola lucana del Samaritano, nell’evidenziare come solo lui “veda” effettivamente l’uomo abbandonato dai briganti e si senta quindi chiamato a farglisi prossimo, facendo così anche dei suoi beni ciò cui li ha destinati il loro Creatore – realtà finalizzate alla vita dell’uomo e dell’uomo povero.

B Mi sembra, insomma, che vi sia una *struttura di responsabilità* a monte di ogni stile di vita cristiano, un’attitudine all’ascolto degli appelli che provengono dal reale ed una disponibilità a farsene carico, cogliendo in essi un appello che viene dal Signore stesso. D.Bonhoeffer ha esplorato attentamente il significato di tale prospettiva per l’etica cristiana: “Noi viviamo rispondendo alla parola di Dio che ci è rivolta in Gesù Cristo. Poiché si tratta di una parola che investe tutta la nostra vita, anche la risposta può essere data solo globalmente, con tutta la vita, quale si concreta di volta in volta nelle nostre azioni. La vita che incontriamo in Gesù Cristo, sotto la forma del ‘sì’ e del ‘no’ pronunciati sulla nostra esistenza, chiede in risposta una vita che accolga e unifichi quel ‘sì’ e quel ‘no’”¹⁰. Uno stile di vita sobrio e libero nei confronti della coazione al consumo costituisce una componente rilevante di tale risposta.

C Una prospettiva centrata sugli stili di vita sottolineerà, in particolare, come tale responsabilità non interessi solo i momenti qualificanti, in cui diamo forma alla nostra biografia o ci troviamo concretamente di fronte specifiche situazioni rilevanti. Al contrario, un’esistenza responsabile è quella che sa collocare anche la propria *forma* nello spazio morale, in cui è lo stesso modo di essere che viene eticamente qualificato. È quanto sottolinea quella prospettiva che accentua il ruolo delle *virtù* (*habitus* per la tradizione classica) come elementi di un tessuto connettivo della vita in cui si radicano anche le scelte ed i comportamenti concreti più specifici. Mi piace, anzi, ricordare in questa sede la forte sottolineatura della rilevanza ecologica delle virtù cardinali

⁹ C.Theobald, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, EDB, Bologna 2009, 2 voll.

¹⁰ D.Bonhoeffer, *La storia ed il bene*, in Id., *Etica*, Bompiani, Milano, pp. 178-220, qui p.187.

(temperanza, forza...) che dobbiamo a mons. Karl Golser, che dell'avvio di questo percorso di ricerca è stato tra i primi sostenitori.

D Ma la tradizione classica sapeva anche bene che le stesse virtù si radicano in un *contesto sociale e comunitario*; lo stesso K.Golser ha accentuato il radicamento di tale prospettiva nell'essere stesso della *comunità ecclesiale*, nel suo dinamismo eucaristico¹¹. Anche per questo mi pare significativo concludere questa riflessione richiamando quella comprensione della chiesa come comunità-per-gli-altri, su cui ha lungamente riflettuto il CEC, che vi ha visto lo strumento di una *missio Dei*, tesa al compimento della volontà di Dio per la vita sulla terra¹². La realizzazione dell'essere ecclesiale esige quindi anche di dar corpo a stili con essa consonanti, sapendo che “fede e discepolato sono sempre incarnati all'interno di uno stile di vita comunitario” e che, d'altra parte, la memoria di Gesù Cristo – costitutiva dello stesso essere della chiesa - è anche una potente forza creatrice dell'esistenza morale. La stessa presenza ecclesiale diviene così una realtà carica di significato etico: “la chiesa non solo ha, ma è un'etica sociale, un'etica di *koinonia*”¹³, anticipazione profetica - nello spazio e nel momento presente - dell'orizzonte offerto da Dio agli uomini in Gesù Cristo, come “dimora della vita (...) in cui prevalgono giustizia, pace e salvaguardia del creato”¹⁴.

Negli stili di vita delle comunità ecclesiali, insomma, ne va della qualità della testimonianza all'Evangelo; nella loro capacità di attingere efficacemente alle risorse vitali messe a disposizione dalla tradizione credente, ne va della possibilità di realizzare percorsi educativi fecondi e stimolanti; nella qualità della sequela vissuta ne va della possibilità di contribuire a quel bene comune planetario della famiglia umana che costituisce la vera posta in gioco della questione ambientale. Lavorare per un rinnovamento degli stili di vita nel segno della sostenibilità significa orientare a quella “conversione ecologica” cui invitava Giovanni Paolo II, operare nel segno di quella “giustizia trasformativa” cui faceva riferimento il documento AGAPE del CEC del 2006¹⁵

¹¹ K.Golser, *Homo oecologicus*. in *Regno Attualità* 54 (2009), pp.54-61.

¹² In tal senso Consiglio Ecumenico delle Chiese, Unità I e III, *Unità a caro prezzo*, in *RegnoDoc* 38 (1993), pp.432-438, primo passo di un programma di ricerca i cui materiali sono raccolti in T.F.Best, M.Robra (a cura), *Ecclesiology and Ethics. Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church*, WCC, Ginevra 1997

¹³ Consiglio Ecumenico delle Chiese, *Unità a caro prezzo*, p.433

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ World Council of Churches, *Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE). A Background Document*, accessibile all'indirizzo <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p3/agape-new.pdf>.