

Introduzione

Negli anni '70 del secolo XX, quando il dibattito sulla crisi ecologica diventò più diffuso e più acceso, non furono pochi i pensatori che misero in collegamento il disastro ambientale – verificatosi anzitutto e soprattutto in Occidente – con la cultura ebraico-cristiana. Si riteneva (e qualcuno ancora oggi ritiene) che l'atteggiamento violento e predatorio nei confronti della natura dipendesse non poco dal modo in cui la Bibbia presenta Dio, l'uomo, il mondo e il rapporto fra queste tre realtà. Si ipotizzava, insomma, che il modo di concepire Dio (la *teo-logia*), l'essere umano (l'*antropo-logia*), l'insieme delle creature che sono nel mondo (la *cosmo-logia*), tipico della cultura biblica o ad essa ispirata, avesse costituito un vero e proprio 'terreno di coltura' dal quale e nel quale si è sviluppata la mentalità che ha prodotto quella crisi ambientale che ormai va diffondendosi per tutto il pianeta.

1) *Responsabilità della Bibbia?*

Sarebbero almeno quattro i dati risalenti alla Bibbia, che avrebbero contribuito in modo determinante allo stabilirsi e al radicarsi dell'atteggiamento violento dell'uomo nei confronti della natura:

- a) la concezione dell'uomo quale *immagine di Dio*;
- b) il cosiddetto *disincanto* del mondo;
- c) la concezione della *storia* e del *tempo*;
- d) la maniera di intendere il *lavoro manuale*.

Prima di esaminare i singoli dati, è bene notare che ognuno di essi si collega strettamente alla maniera di intendere l'identità di Dio, quasi a significare: "dimmi chi è il tuo Dio e ti dirò come vivi il tuo rapporto con la natura!".

a) *L'uomo immagine di Dio*

L'idea tipicamente biblica, dell'uomo quale *immagine di Dio* (*Genesi 1,27*), ha molteplici e interessanti contenuti. Fra gli altri, saranno qui ripresi solamente due. Anzitutto che l'uomo, in quanto *immagine*, attinge alla realtà di Dio le connotazioni che esprimono la propria originalità e che ispirano la propria prassi; l'*antropo-logia* è fortemente condizionata dalla *teo-logia*. In altre parole, Dio è 'misura' dell'uomo e, prima ancora, fondamento della sua creaturelità e garanzia della sua dignità.

Un altro significato importante dell'affermazione che l'uomo è *immagine di Dio* riguarda la *differenza* dell'uomo rispetto alle altre creature. Solo per creare l'uomo, Dio usa il plurale («E Dio disse: *'facciamo l'uomo a nostra immagine...'*»: *Genesi 1,26*) e solo alla creatura umana dona di essere *vertice* del cosmo (è l'ultima delle realtà fatte da Dio) o *centro* del mondo e 'luogotenente' del Creatore.

b) *Il disincanto del mondo*

Secondo la concezione biblica, poiché solamente Dio è *santo*, il mondo è semplicemente 'mondano', ossia spoglio di qualunque dimensione sacrale. Il mondo non è il luogo in cui si 'nasconde' una divinità impersonale, anonima, con cui non è possibile entrare in relazione e che incute all'uomo un 'sacro' timore. Il mondo, invece, è il regno dell'uomo che, superiore a tutte le altre creature, ne dispone, le domina, le utilizza per le proprie esigenze, a proprio piacimento. A partire da questa *desacralizzazione* del cosmo o *disincanto* del mondo, cambia anche l'approccio dell'uomo all'ambiente: una montagna, ad esempio, non è più simbolo della grandezza degli dèi, né il luogo della loro possibile residenza; il mare, a sua volta, non viene tanto considerato quale espressione dell'infinito o

di una potenza misteriosa che genera vita e morte. L'una e l'altro diventano una 'sfida' da raccogliere e da vincere; sono occasione per mostrare quanto l'uomo, pur nella sua piccolezza, sia capace di dominio, di vittoria, di superamento degli ostacoli che si profilano al suo orizzonte.

Venuta meno la visione sacrale del cosmo e della natura, l'uomo si erge a 'signore' unico, indiscusso, insindacabile.

c) *La concezione del tempo e della storia*

Molte religioni orientali e la stessa cultura greca hanno una concezione del tempo e della storia di tipo *circolare* o *ciclico*. Secondo questa prospettiva, storia e tempo sono per l'uomo un monotono ripetersi e ripresentarsi dei drammi e delle gioie del vivere; ciò che è stato, sarà: non si possono verificare autentiche novità nell'esistenza. L'uomo è spettatore inerme di questo spettacolo drammatico; non c'è spazio per l'intraprendenza, né speranza di modificare sostanzialmente il corso della storia. Questa visione del mondo e dell'esperienza temporale, che si accompagna quasi inevitabilmente al *fatalismo*, provoca due reazioni: o la *fuga* o la *rassegnazione*.

Ben differente è la visione proposta dalla tradizione ebraica e da quella cristiana, che viene definita *lineare*; la storia è un cammino ('esodo') nel tempo, che procede offrendo all'uomo spazi di novità. Il tempo è visitato da Dio, che con le proprie promesse proietta il cuore e la mente degli uomini verso un futuro di bene di cui Dio stesso è garante. Si possono notare queste caratteristiche sia nella tradizione ebraica, dove, ad esempio, il nome di Dio per eccellenza (Jahwé) o la certezza della fedeltà di Dio sono stati 'matrice' di futuro, hanno costantemente acceso e custodito la speranza, hanno donato a Israele quella felice 'caparbietà' che ha consentito di non soccombere nei momenti drammatici e tragici della sua storia. Se Dio è *Colui-che-è (sarà)* vicino, non può esserci spazio e tempo per il quietismo e la rassegnazione.

A sua volta, sulla base di queste premesse, la tradizione cristiana penserà la storia come *reformatio in melius* (Tertulliano), come cammino verso quei 'cieli nuovi e terra nuova' che già si sono manifestati nella Risurrezione del Nazareno. Non a caso, le parole (e le esperienze) che connotano lo stile di vita dei cristiani sono: *attesa, speranza, impegno*. Mentre invocano il ritorno del Signore (*Maranathà*), i cristiani vivono responsabilmente, con coraggio, nella carità il tempo quale occasione di lode a Dio e di costruzione della fraternità.

c) *Il lavoro manuale*

Secondo la Bibbia, la terra viene affidata da Dio all'uomo affinché la coltivi e la custodisca (*Genesi 2,15*). La custodia della terra implica che l'uomo lavori; ne discende che il lavoro non è una maledizione, ma una dimensione necessaria dell'esistenza; solo dopo il peccato, esso verrà percepito come un peso, come un'esperienza insopportabile. Si potrebbe dire che l'uomo ha il diritto/dovere di far fruttificare la terra; lavorando, egli obbedisce a un mandato, esercita una funzione quasi religiosa nel mondo, celebra a suo modo una forma di liturgia che dà lode al Creatore. Tra l'altro, anche Gesù di Nazaret ha lavorato come artigiano; il cristianesimo primitivo non si vergogna di annunciarlo o di testimoniare, nemmeno in un ambiente culturale, come quello greco, in cui il lavoro manuale è guardato con disprezzo.

A partire da queste premesse, non suscita meraviglia che Benedetto da Norcia, padre del monachesimo occidentale, insegni ai suoi monaci che si deve contribuire all'avvento del Regno *pregando e lavorando (ora et labora)*; la realizzazione del progetto di Dio passa attraverso l'impegno della lode al Signore e del coltivare la terra; in tal modo, il lavoro entra di diritto nella cooperazione umana alla storia della salvezza. Il Concilio Vaticano II, nel

documento *Gaudium et spes*, raccoglierà una plurisecolare tradizione, quando sottolineerà che l'uomo, con il proprio lavoro, contribuisce all'avvento del Regno, costruisce la storia umana e quella della salvezza.

In conclusione, la concezione ebraico-cristiana immette nella storia e nel pensiero elementi di ottimismo antropologico evidentissimi e importanti.

2) *Fattori ulteriori*

A ben vedere, questi elementi hanno fatto da premessa a quella esaltazione dell'uomo e dell'umano che sarà sancita, sul piano culturale e filosofico, nell'epoca *moderna* (umanesimo e rinascimento); esaltazione che giungerà fino a sorta di 'ubriacatura' e di sindrome di onnipotenza che si esprimerà, in campo filosofico, sotto forma di antropoteismo (L. Feuerbach), in campo politico nelle pretese totalitaristiche di alcune ideologie, in campo scientifico nella riduzione della verità a ciò che è verificabile, in campo tecnologico nella identificazione tra progresso e bene.

Se consideriamo che questo ottimismo antropologico, a partire da Cartesio, si accompagna con la convinzione che la natura è semplicemente *res extensa*, distinta e subordinata rispetto all'uomo, che è *res cogitans*, capiremo meglio l'atteggiamento di distacco, di disinteresse, di mancanza di rispetto nei confronti dell'ambiente, che farà da matrice al disastro ecologico di cui siamo tutti testimoni.

Per completare il quadro delle possibili radici della mentalità aggressiva nei confronti dell'ambiente, non vanno dimenticati altri tre fattori, che mi limito a segnalare. Anzitutto il *dissidio* e la *lotta* fra l'uomo e la natura, antichi quanto il mondo. Inoltre, l'influsso determinante della *cultura greca*, secondo la quale "l'uomo è misura di tutte le cose" (Protagora). Infine il *diritto romano*, che afferma il cosiddetto *ius utendi, fruendi et abutendi* (*dominium ex iure Quiritium*) del padrone rispetto alle proprie cose.

3) *Le 'provocazioni' della Bibbia*

A ben guardare, la Bibbia propone una concezione di Dio molto feconda, sotto il profilo dell'*ecologia* o dell'assunzione di un corretto rapporto fra l'uomo e l'ambiente.

Lo si vede già richiamando il senso preciso dei verbi che nel libro della *Genesi* indicano il compito dell'uomo nei confronti della natura; sono indicati nel testo di *Genesi 1,28*: 'soggiogare' - 'dominare' la terra. Essi significano *governare* o *amministrare* con uno *stile* simile a quello del proprietario (Dio). Ne discende che l'uomo è semplicemente un *affidatario* che esercita un potere non distruttivo, ma creativo; e mette in atto un dominio che, come quello di Dio, è *pacifico* e generatore di *vita*. Come ha scritto un teologo italiano, il libro della *Genesi* suggerisce tre verbi, a proposito del rapporto dell'uomo con la natura: accogliere, ringraziare, conservare (A. Rizzi).

Guardando in modo speciale all'identità di Dio proposta dalla Bibbia, possiamo notare altre dimensioni significative, importanti quanto al loro 'risvolto' ecologico. Anzitutto la *trascendenza* del Creatore; essa non comporta distanza o disprezzo; al contrario, è matrice di una presenza premurosa di Dio presso le creature. Ne consegue che la trascendenza dell'uomo nei confronti delle altre creature del mondo - chiaramente affermata dalla Bibbia - non può trasformarsi in saccheggio o rapina; quella dell'uomo è una trascendenza simile a quella dell'artigiano nei confronti della materia di cui si serve: egli non la *sfigura*, ma la *trasfigura*.

La stessa idea dell'uomo *fatto a immagine e somiglianza di Dio* ha un'evidente 'potenzialità' ecologica, perché l'identità speciale della creatura umana è realizzata nella condizione di soggetto che è *basar-ruach*, ossia *carne-spirito*, parente della terra e del cielo, nella solidarietà con il mondo celeste e con quello terrestre. In altre parole: la relazione

armonica e non conflittuale con Dio e con il mondo che lo circonda consentirà all'essere umano una positiva costruzione della propria identità, così come la relazione con Dio è condizione indispensabile per giungere a una completa realizzazione di sé. Nel progetto di Dio non rientrano la divisione e la lotta: esse vengono comprese dalla Bibbia in rapporto all'esperienza del peccato, che ha condotto tutte le creature lontano dal disegno originario del Creatore.

Anche il cosiddetto *disincanto del mondo*, se da una parte ha contribuito alla presa di coscienza della dignità e dell'autonomia dell'uomo; dall'altra non ha comportato lo smarrimento della mentalità simbolica (ampiamente utilizzata nella liturgia) o una visione meccanicistica della realtà creata (si pensi a Francesco d'Assisi) o alla scomparsa della dimensione estetica (si ricordino le molteplici forme di arte coltivate nell'ambiente cristiano, fin dalle origini).

La stessa *concezione lineare del tempo e della storia* è stata madre di speranza e di ottimismo (non a caso ha generato molteplici messianismi), ma non ha fatto mai smarrire alla cultura cristiana la consapevolezza dei limiti e dei drammi della vita, né ha mai distratto dalla necessità di esercitare la misericordia verso i più deboli.

A sua volta, la rivendicazione della dignità dell'*homo faber* e del *lavoro* dell'uomo, secondo la mentalità biblica, viene realizzata sino in fondo solo alla luce del tema del *sabato* o della *festa*: l'uomo non vive per lavorare, ma lavora per vivere. E della *vita*, secondo il progetto di Dio, fanno parte integrante la gratuità, la bellezza, il gioco, la festa.

4) La concezione trinitaria di Dio

Le emergenze ecologiche scaturenti dalla concezione biblica diventano ancora più urgenti, ove si tenga presente che, secondo il cristianesimo, Dio è Trinità e che la creazione (quale *opera* e quale *frutto* di quest'opera) ha un'impronta trinitaria.

La Trinità è *principio* o *origine* della creazione: ciò comporta che il mondo creato e la sua storia si collocano in un rapporto di continuità con la vita intima di Dio, ne costituiscono una sorta di 'prolungamento', pur rimanendo sostanzialmente diversi da Lui. Provenendo dalla Trinità, il mondo da essa riceve *senso* e *forma*: l'esistenza delle creature è, in certo senso, un manifestarsi della Trinità, perché la vita divina è eterno 'lasciar spazio', eterna 'oblatività', che si esprimono nella *generazione* del Figlio (da parte del Padre) e nella *spirazione* dello Spirito (da parte del Padre e del Figlio).

Un Dio 'abituato' a 'lasciar spazio', fa liberamente 'spazio' e trova 'tempo' per le creature: ecco la legge suprema che viene dalla Trinità, quella dell'amore che comunica la vita, la accoglie, la promuove, la sostiene. Come non vedere in ciò la più radicale fondazione della solidarietà fra tutte le creature?

Il Dio trino, poi, lascia un'*impronta* di Sé in tutte le creature; per il fatto che tutto proviene dalla Trinità, ogni essere creato porta una traccia *paterna, filiale, spirituale*, ossia di disponibilità al dono di sé, all'accoglienza dell'altro da sé, alla costruzione dell'incontro con l'altro. Provenendo dall'amore dei Tre, che è oblativo, recettivo e unitivo, ogni creatura (qualunque sia la sua collocazione nel cosmo) possiede una *dignità*, una *bellezza* e una *amabilità* indiscutibili.

Amate e 'dette' dai Tre, tutte le creature hanno un'implicita capacità di 'dire' Dio, hanno una potenzialità espressiva, un'innata carica simbolica: "i cieli narrano la gloria di Dio..." (*Salmo 18*). *Conservate* dai Tre nel loro grembo, tutte le creature appartengono non solo alla "bella d'erbe famiglia e d'animali" (U. Foscolo, *I sepolcri*), ma alla famiglia trinitaria.

Ciò non basta. Secondo il cristianesimo si può andare oltre, dato che uno dei Tre, il Figlio, si è fatto carne "per noi uomini e per la nostra salvezza". Da ciò proviene un'ulteriore sfida, sotto il profilo ecologico: quella del *servire*. La centralità dell'uomo nel cosmo e la sua signoria rispetto alle altre creature devono attingere alla persona di Cristo il proprio

modello: Gesù è considerato da chi crede in Lui il centro del cosmo e della storia; ma questa sua speciale identità e collocazione si verifica sotto la forma della dedizione, del servizio umile. Lo si comprende bene ripensando alcuni *misteri* della sua vita: *l'incarnazione* fu uno 'spogliarsi' della forma di Dio per assumere quella di servo (cf. *Filippesi*, 2). Tutta la *vita terrena* fu vissuta dal Nazareno con atteggiamento di disponibilità e di servizio: "il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti" (*Marco* 10,45). Anche oggi, mentre è nella gloria, presso il Padre celeste egli opera a per noi: "perciò può salvare perfettamente quelli che per mezzo di lui si avvicinano a Dio: egli infatti è sempre vivo per intercedere a loro favore" (*Ebrei* 7,25).

Conclusione

Se il cristianesimo non è solo esecuzione di comandamenti, ma esperienza di vita, familiarità con il Dio vivente per mezzo di Gesù Cristo, esperienza di amore e di condivisione dei desideri di Dio, costruzione di rapporti giusti, pacifici e solidali fra le creature, allora la *responsabilità* verso il creato non è tanto o soltanto una forma di *ethos*, quanto una maniera concreta di condividere la passione (ossia l'amore appassionato) di Dio per tutte le sue creature:

"tu ami tutte le cose esistenti e nulla disprezzi di quanto hai creato; se avessi odiato qualcosa non l'avresti neppure creata. Come potrebbe sussistere una cosa, se tu non vuoi? Tu risparmi tutte le cose perché tutte sono tue, Signore amante della vita, poiché il tuo Spirito incorruttibile è in tutte le cose" (*Sapienza* 11,25 - 12,1).

La responsabilità verso il creato è un impegno d'amore, da realizzare celebrando la liturgia dell'esistenza; è una "passione per il tutto" che accende la nostra creatività, sollecita le nostre coscienze, ci rende attenti e sensibili verso ogni creatura e verso tutto il cosmo.

G. M. Salvati op
Pontificia Università San Tommaso
Roma