

Cultura e Vita Università di Modena e Reggio E.

"L'uomo e il suo ambiente: ragioni di una crisi e prospettive di soluzione"

Aula Magna Facoltà di Lettere e Filosofia largo S. Eufemia 19 Modena

Venerdì 12 novembre '04 ore 17

La conversione ecologica richiesta. Da una teologia e spiritualità del creato ad orientamenti etici per la tutela dell'ambiente

Karl Golser

0. Introduzione:

Se nel titolo della lezione ho messo la parola “conversione ecologica”, ho fatto un riferimento al celebre discorso del Papa all’Udienza Generale del 17 gennaio 2001, dove ha detto testualmente: “Occorre, stimolare e sostenere la ‘conversione ecologica’, che in questi ultimi decenni ha reso l’umanità più sensibile nei confronti della catastrofe verso la quale si stava incamminando. L’uomo non più ‘ministro’ del Creatore, ma autonomo despota, sta comprendendo di doversi finalmente arrestare davanti al baratro. ‘È, allora, da salutare con favore l’accresciuta attenzione alla qualità della vita e all’ecologia, che si registra soprattutto nelle società a sviluppo avanzato, nelle quali le attese delle persone non sono più concentrate tanto sui problemi della sopravvivenza quanto piuttosto sulla ricerca di un miglioramento globale delle condizioni di vita’ (*Evangelium vitae*, 27). Non è in gioco, quindi, solo un’ecologia ‘fisica’, attenta a tutelare l’habitat dei vari esseri viventi, ma anche un’ecologia ‘umana’ che renda più dignitosa l’esistenza delle creature, proteggendone il bene radicale della vita in tutte le sue manifestazioni e preparando alle future generazioni un ambiente che si avvicini di più al progetto del Creatore”.

Vi si trovano in questo testo i concetti di “conversione ecologica”, di “ecologia fisica” e di “ecologia umana”. A me come cultore dell’etica teologica interessa soprattutto il termine “conversione ecologica”, perché conversione o meglio ancora “metanoia” in greco, richiede un cambiamento radicale del pensiero e della vita. È ovvio che riguardo alla crisi ecologica, alle gravi conseguenze di un determinato sfruttamento della nostra terra con le sue ripercussioni sul sistema ecologico, ci voglia un cambiamento che cerchi di salvaguardare l’intero sistema vita cosicché possa esserci uno sviluppo sostenibile. Però non basta soltanto l’applicazione del nuovo sapere a determinate tecniche e ad un altro modo di gestire la nostra terra. Siccome le cause di questo sfruttamento sono anche di natura antropologica, – e di questo suppongo che abbia parlato il prof. Giuseppe Ferrari nella sua lezione sulle filosofie ambientali contemporanee - ci vuole anche un cambiamento nel modo di pensare, un cambiamento nell’atteggiamento di fondo dell’uomo verso la natura.

Già il concetto di “ambiente” presuppone un certo antropocentrismo, perché è l’uomo che considera la natura come il suo ambiente. Sotto questo aspetto mi piace di più la parola “ecologia”, perché questa deriva da “oikos”, che significa “casa”, e con “casa” si intende lo spazio in cui tutto può trovare rifugio. L’ecologia è la scienza di questa casa e comporta anche l’impegno affinché questa casa possa sussistere, soprattutto la “casa della vita”, affinché vengano garantite le condizioni della vita per tutti gli esseri viventi sulla terra, per quelli attualmente viventi come pure per le generazioni future.

Se come teologo guardo ora al patrimonio biblico che rimane il nostro primo punto di riferimento, bisogna ribadire che “vita”, ma anche il concetto teologico di “creazione” sono concetti relazionali: significano la relazione di ciò che vive a colui che è la fonte della vita, la

relazione di ogni creatura al suo Creatore. Degli aspetti biblici parlerà il relatore della settimana prossima, il professore Gian Domenico Cova. Di per sé, per lo sviluppo logico dell'intero corso, la sua relazione doveva precedere la mia, ma per motivi tecnici c'è stato un cambiamento delle date per le lezioni.

Ad ogni modo, nel pensiero biblico ed anche in quello teologico susseguente, il concetto di "creazione" non vuol dire in primo luogo che tutto ha avuto inizio, che quindi si riflette su chi dato origine a tutto. Il concetto di causalità, così importante nelle scienze naturali e nella mentalità moderna, non sta in primo piano. Piuttosto la Bibbia, quando introduce il concetto di creazione, afferma che il mondo e gli uomini sono riferiti dal principio a un Dio della vita che è buono e considera tutto quello che ha creato come buono. La Bibbia non si chiede se e come il mondo è stato creato, ma evidenzia piuttosto perché ed a quale scopo è stato creato. Prioritario è quindi l'aspetto della finalità, della teleologia. La risposta è: Dio ha creato il mondo per amore, per farlo partecipe della sua vita.

Quindi nel pensiero biblico il concetto di creazione e quello di redenzione sono sulla stessa linea. Si tratta sempre di espressioni dell'amore divino, della sua benedizione. La finalità ultima è poi rilevata nel Nuovo Testamento, quando afferma che tutto è stato creato in vista di Gesù Cristo, il quale ci ha redenti tramite la sua croce e la sua risurrezione (cf. Col 1,15-20), che le sofferenze di tutto il creato sono da considerare come una specie di doglie del parto per poter infine partecipare alla gloria di Cristo risorto (cf Rom 8, 19-23).

A modo introduttivo vorrei fare ancora un'osservazione sul problema dell'antropocentrismo, al quale si rimprovera di essere stata la causa dello sfruttamento della terra per i bisogni e scopi umani. La soluzione non può consistere in un ritorno a forme panteistiche che divinizzano di nuovo la natura o anche a concezioni che mettono al centro tutto il cosmo oppure la vita o anche le possibilità di sofferenza. Un certo antropocentrismo rimane necessario se si vuol fare un'etica perché l'etica si rivolge sempre alla responsabilità umana. La richiesta di abbandonare la prospettiva antropocentrica per giungere a un rispetto maggiore per l'insieme della natura, è quindi inconsistente sotto l'aspetto metaetico. Considerare l'essere umano soltanto come essere della natura con i suoi impulsi ed interessi egoistici, che vuole quindi vivere in mezzo a tanti altri viventi, significherebbe proprio rassegnarsi a uno sfruttamento ancora più incondizionato della natura, perché giustificherebbe il fatto che l'uomo come l'essere più forte si è imposto ed ha sfruttato il resto per i propri scopi. La motivazione che a lungo andare questo sfruttamento della terra si ritorcerà anche contro gli interessi dell'uomo, è un ragionamento utilitaristico, che sotto l'aspetto teologico dimentica che anche la terra e tutti i suoi esseri hanno una loro dignità perché anche con loro Dio con la creazione stessa ha instaurato una relazione. "E Dio vide che era cosa buona", si ripete dopo ogni giorno della creazione (cf. Gen 1).

1. Lo sviluppo della riflessione teologica sul creato

Se passo ora a riassumere la riflessione della teologia sulla creazione come fondamento di un'etica della creazione, dovrei prima fare dapprima una premessa storico-teologica, cioè dovrei rilevare come questa riflessione si è sviluppata negli ultimi 40 anni, a partire dal Concilio Vaticano II. Le rispettive discipline teologiche sono in primo luogo la teologia dogmatica che ha sempre avuto un trattato "De Deo Creante ed Elevante" e la teologia morale.

La teologia dogmatica ha conosciuto un grande sviluppo dopo il Concilio, di cui ha seguito l'indicazione di rinnovarsi "per mezzo di un contatto più vivo col mistero di Cristo e con la storia della salvezza" (OT n.16,3). Stranamente però, come ha rilevato il Cardinale Ratzinger

in una raccolta di sue omelie sul tema della creazione¹, proprio questo tema è stato trascurato fino agli inizi degli anni ottanta, mentre si è molto sviluppata la riflessione sulla storia della salvezza². Il partner del dialogo teologico dei due decenni che seguivano il Concilio è stato piuttosto il pensiero socialista che si occupava della liberazione dell'uomo. Così in risposta al principio della speranza di Ernst Bloch il teologo protestante Jürgen Moltmann presentava la sua "teologia della speranza"³ ed in campo cattolico Johann Baptist Metz cercava di riportare la teologia nel campo pubblico, facendo riferimento alla memoria sovversiva della salvezza in Gesù Cristo e sviluppando una "teologia politica"⁴. A questa teologia si è poi allacciata la teologia della liberazione in America Latina, per la quale il principale paradigma biblico era sempre l'esodo, la liberazione del popolo d'Israele dall'Egitto, mentre si trascuravano i racconti biblici della creazione.

Anche il grande teologo del concilio Karl Rahner si muoveva principalmente in un orizzonte antropocentrico. Cercava di interpretare, in un dialogo con la filosofia trascendentale, l'enigma dell'uomo e di riferirlo al mistero di Dio, ma tutto rimaneva a un livello abbastanza teoretico-astratto. Il destino del mondo, dell'ambiente interessava ancora poco.

Il ricupero di una teologia della creazione nella teologia dogmatica avviene però all'inizio degli anni 80. Le ragioni stanno da una parte nella consapevolezza della problematica ecologica che viene discussa a partire dal rapporto del Club of Rome sui limiti della crescita⁵ nel 1972 ed anche in risposta alle diverse sciagure ecologiche che si sono evidenziate in quegli anni: ricordo la distruzione dei boschi causata dalle cosiddette piogge acide, l'avvelenamento di grandi fiumi come il Reno, diverse sciagure in stabilimenti chimici - ricordiamoci di Seveso ma anche di Bhopal in India - ed infine soprattutto la tragedia nucleare di Chernobyl. Dall'altra parte la teologia si sentiva provocata dalle accuse che l'antropocentrismo biblico fosse una delle cause di questo sfruttamento della natura.

Assistiamo quindi a un cambiamento paradigmatico nella teologia: da una prospettiva antropocentrica e storica tutta indirizzata al futuro, al progresso, all'umanizzazione del mondo, si passa ad una prospettiva che recupera l'integrazione dell'uomo nei suoi rapporti naturali con tutto il creato e riflette di nuovo su Dio che è insieme Creatore e Redentore, una prospettiva che vede la redenzione stessa come prolungamento e superamento di ciò che Iddio ha cominciato con la manifestazione del suo amore attraverso la creazione.

Vediamo questo cambiamento in maniera esemplare nelle diverse opere del teologo protestante Jürgen Moltmann. Dopo la sua teologia della speranza già ricordata, tutta centrata sulla storia, Moltmann pubblica un volume su "Il Dio crocifisso", poi uno sul "Futuro della creazione", uno su "Trinità e Regno di Dio" ed infine, nel 1985, uno su "Dio nella creazione" che porta il sottotitolo "Dottrina ecologica della creazione".⁶ Importante è anche l'approccio epistemologico: da una ragione strumentale, tipica della modernità e delle scienze naturali, ci si muove ad una ragione comunicativo-integrale⁷.

¹ Cf. Joseph Cardinal RATZINGER, *Im Anfang schuf Gott. Vier Predigten über Schöpfung und Fall, Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*, Johannes Verlag, 1985, ²1996. Ratzinger analizza alcuni compendi, nei quali l'argomento della creazione o manca del tutto o è trattato in poche pagine.

² Cf. il primo grande compendio postconciliare in 5 volumi chiamato appunto „*Mysterium Salutis*“ che è stato curato a cura di Johannes FEINER e Magnus LÖHRER (Ed. Benziger, Zürich, Einsiedeln, Köln, 1965-1976).

³ *Theologie der Hoffnung*, Ed. Kaiser, München 1964; ed. Italiana: *Teologia della speranza*, Ed. Queriniana, Brescia 1970.

⁴ Vgl. Johann Baptist METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1968; IDEM: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1977 (ed. ital. *La fede, nella storia e nella società*, Ed. Queriniana, Brescia); IDEM: *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie*, Mainz 1997.

⁵ Cf. D. H. MEADOWS, D. L. MEADOWS, J. RANDERS, W. BEHERENS, *The Limits to Growth*, Universe Books, New York 1972.

⁶ L'edizione italiana è stata pubblicata nel 1986 ad opera della Editrice Queriniana di Brescia.

⁷ Per questi passaggi è molto istruttivo il capitolo "Il ritorno della creazione: oltre l'antropocentrismo?" (pp.197-219) nello studio "*Antropologia teologica*" di Franco Giulio BRAMBILLA che si trova nel secondo dei tre

Anche sul versante della teologia cattolica si può constatare che dalla fine degli anni ottanta si è cominciato a pubblicare una serie diverse monografie sul tema della creazione, mentre il Magistero Pontificio si è occupato della questione già dall'inizio degli anni settanta⁸.

2. I principali temi di una teologia della creazione

Chiediamo ora quali sono gli argomenti principali quando oggi si parla di una teologia della creazione?

Innanzitutto si parla di Dio stesso come Creatore. Rimane assolutamente necessario ribadire il concetto di una **“creatio ex nihilo”**. È questa un dottrina non affermata espressamente nella Sacra Scrittura, ma già adombrata quando essa parla della creazione attraverso il “verbo”. Con questo si afferma la assoluta sovranità e libertà di Dio. Dio non è obbligato a creare qualcosa, il mondo non può essere un’emanazione di Dio. Ogni panteismo, cioè divinizzazione del mondo, come oggi di nuovo propagata da qualche esponente del movimento dei “Verdi” e soprattutto anche dal cosiddetto “New Age”, è chiaramente da escludere. Bisogna affermare l’assoluta trascendenza di Dio.

Ma questo Dio non è un Dio solitario, in sé autosufficiente. Il passaggio da un Dio solitario alla creazione di un mondo risulta difficile, perché il motivo non potrebbe consistere in un bisogno che renderebbe Dio così in qualche modo dipendente dal mondo e intaccherebbe così la sua assoluta trascendenza⁹.

Il Dio cristiano è un Dio che è amore (cf. 1 Giov 4,8), che è comunione di amore e di vita, fra il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo. Proprio perché nel Dio Trino esiste un eterno dialogo in cui il Padre si dona a Figlio e Padre e Figlio trovano la comunione nello Spirito Santo, questo amore ha voluto donarsi creando un mondo, diverso da Dio ma anche chiamato all’amore, alla partecipazione nella vita di Dio stesso¹⁰. Il Padre della Chiesa Sant’Ireneo di Lione lo afferma in maniera suggestiva che è Dio Padre, attraverso “le proprie due mani” (il Figlio e lo Spirito Santo), a creare liberamente e per amore l’universo materiale.¹¹

La teologia cristiana ortodossa, ma anche quella più recente cattolica sottolineano molto questa **dimensione trinitaria della creazione** che deriva direttamente dalla dimensione

volumi dell’opera edita da Giacomo CANOBBIO e Piero CODA *“La Teologia del XX secolo, un bilancio”* Ed. Citta-Nuova, Roma 2003.

⁸ Cf. Sr. Marjorie KEENAN, *From Stockholm to Johannesburg. An Historical Overview of the Concern of the Holy See for the Environment, 1972-2002*, Ed. Pontifical Council for Justice and Peace, Vatican City 2002.

⁹ Proprio il cardinale Nicola Cusano, Vescovo di Bressanone, riflette a più riprese su questo problema come il Dio, essere assoluto e perfetto, possa creare qualcosa fuori di sé che ha un essere diluito. Vi vede un mistero, ma conclude nella sua concezione di “docta ignorantia”: “Quaelibet creatura non est nisi quaedam bonitas divina participata”, cf. al riguardo Albert DAHM, *Schöpfungstheologie bei Nikolaus von Kues. Erste Ansätze in den frühen Predigten und ihre Fortführung in De docta ignorantia*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 113 (2004,2) 118-136.

¹⁰ Secondo Hans Urs VON BALTHASAR soltanto un Dio concepito come Trino può anche essere Creatore. Il celebre teologo, morto prima di essere creato cardinale, lo spiega così: „Das Innerste, nach christlicher Kunde, ist die Liebe. Das Absolute und alles umfassend Begründende ist Liebe, und Liebe kann es nur geben, wenn einer liebt, einer geliebt wird und wiederliebt und beide, ohne ineinander zu zerfließen, eins werden können. Das ist die christliche Kunde, nicht ‚über‘ Gott, sondern kommend von Gott, eine Kunde, in der Gott sich selbst als Liebe erweist. Nach dem Evangelisten Johannes hat Gott dies bewiesen, und zwar strikt durch den einzig möglichen und schlüssigen Beweis: indem Gott als der liebende, väterliche Ursprung von allem den Spross seiner Liebe in Welt, Leid und Tod gesandt hat, um den Schmerz der Welt in seine Liebe innerlich einzubergen und den Gesandten dann in ihrer gemeinsamen Liebe, dem Liebesgeist, mitsamt der leidenden Welt in sich zurückzuholen“, Hans Urs VON BALTHASAR, *Der dreieinige Gott als Schöpfer. Theologische Meditation*, in: B. Vollmert, R. Löw, L. Scheffczyk, H.U. von Balthasar, *Schöpfung*, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1988, 99-104, qui p. 101.

¹¹ *Adversus haereses* V, 18,4.

crisologica, come evidenzia la Sacra Scrittura, dicendo che tutto è stato creato in vista di Cristo, che è insieme Creatore e Redentore.

È soprattutto la teologia ortodossa che evidenzia di continuo questo aspetto. In linea con la Chiesa dei primi secoli predilige commentare in tal senso il seguente versetto della lettera agli Efesini “Un solo Dio Padre di tutti che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti” (Ef 4,6). “*Dio al di sopra di tutto*, origine di ogni esistenza: *il Padre*; *Dio per mezzo di tutto*, struttura e intelligenza: *il Logos*, Verbo, Sapienza e Ragione dell’universo; *Dio in tutto: lo Spirito*, dinamismo di realizzazione e di bellezza¹².”

Per la teologia cattolica vorrei citare il Papa stesso, il quale in due discorsi all’Udienza Generale ha esplicitato questo rapporto di tutto il creato col Dio Trino. Cito dal discorso all’Udienza Generale del 2 agosto 2000: “Possiamo chiederci come si possa sviluppare, nell’esperienza cristiana, la contemplazione della Trinità attraverso la creazione, scorgendovi non solo genericamente il riflesso dell’unico Dio, ma anche l’orma delle singole Persone divine. Se è vero infatti che “il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono tre principi della creazione, ma un solo principio” (Concilio di Firenze: DS 1331), è anche vero tuttavia che “ogni Persona divina compie l’operazione comune secondo la sua personale proprietà” (CCC 258). Quando allora contempliamo ammirati l’universo nella sua grandezza e bellezza, dobbiamo lodare l’intera Trinità, ma in modo speciale il nostro pensiero va al **Padre** da cui tutto scaturisce, come pienezza fontale dell’essere stesso. Se poi ci soffermiamo sull’ordine che regge il cosmo e ammiriamo la sapienza con cui il Padre l’ha creato dotandolo di leggi che ne regolano l’esistenza, è spontaneo per noi **risalire al Figlio eterno**, che la Scrittura ci presenta come Parola (cfr Gv 1,1-3) e Sapienza divina (cfr 1Cor 1,24.30). Nel mirabile canto che la Sapienza intona nel libro dei Proverbi e che è stato proposto all’inizio di questo nostro incontro, essa appare “costituita fin dall’eternità, fin dal principio” (Pr 8,24). La Sapienza è presente al momento della creazione “come architetto”, pronta a porre le sue delizie “tra i figli dell’uomo” (cfr Pr 8, 30-31). Sotto questi aspetti la tradizione cristiana ha visto in essa il volto di Cristo, “immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura... Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui” (Col 1,15-17; cfr Gv 1,3). Alla luce della fede cristiana, la creazione poi evoca in modo particolare **lo Spirito Santo** nel dinamismo che contraddistingue i rapporti tra le cose, all’interno del macrocosmo e del microcosmo, e che si manifesta soprattutto là dove nasce e si sviluppa la vita. In forza di questa esperienza, anche in culture lontane dal cristianesimo si è in qualche modo percepita la presenza di Dio come “spirito” che anima il mondo. Celebre, in questo senso, l’espressione virgiliana: “spiritus intus alit”, “lo spirito alimenta dall’interno” (Eneide, VI, 726). Il cristiano sa bene che una tale evocazione dello Spirito sarebbe inaccettabile, se riferita a una sorta di “anima mundi” intesa in senso panteistico. Ma, escludendo questo errore, resta vero che ogni forma di vita, di animazione, di amore, rinvia in ultima analisi a quello Spirito, di cui la Genesi dice che “aleggiava sulle acque” (Gen 1,2) all’alba della creazione e nel quale i cristiani, alla luce del Nuovo Testamento, riconoscono un riferimento alla Terza Persona della Santissima Trinità.”¹³

La dimensione trinitaria ha così spiegato anche l’immanenza di Dio, della sua gloria, in tutto il creato. Al riguardo la teologia più recente sottolinea soprattutto il concetto della “**creatio continua**”. Non è possibile concepire la creazione soltanto come l’inizio di tutto, per cui ci vuole un Dio come prima causa, mentre per il resto Dio può essere assente perché il tutto procede ora secondo cause naturali. Questa sarebbe una concezione deistica, tipica dell’Illuminismo e di una visione delle scienze naturali che ruotano attorno al paradigma della

¹² Questo è il commento del patriarca di Antiochia Ignazio IV nel suo bel titolo *Salvare la creazione*, Ancora, Milano, 1994, p.17.

¹³ Cf. L’Osservatore Romano del 3/8/2000; cf. anche l’analogo discorso del Papa “La gloria della Trinità nella creazione” del 26/01/2000.

causalità. No, la tradizione filosofico-teologica ha sempre ribadito il carattere contingente di ogni cosa creata, che ha sempre bisogno di essere sostenuta nel suo essere (cf. Att 17,24-28). Quindi l'azione creativa di Dio continua, anche se mediata attraverso cause secondarie. Ma nella filosofia odierna una simile visione metafisica non gode più di molto credito. Ha maggior credito una considerazione relazionale-dialogica. Dio nella creazione ha assunto una relazione con ogni cosa da lui creata, e questa relazione continua e dona anche ad ogni creatura una propria valenza.

Al posto della causalità che vede soltanto un intervento di Dio all'inizio subentra la categoria della vicinanza. Al riguardo mi sembra suggestiva una riflessione del teologo-mistico medievale Maestro Eckhart¹⁴ il quale paragona la creazione all'irradiazione del sole sulla terra. Quest'irradiazione avviene sempre, anche se non è presente sempre nella nostra coscienza. Non sempre possiamo vedere noi stessi e tutte le cose alla luce della creazione divina, perché accanto alla luce del giorno esiste anche il buio della notte, ma nella notte la luce prima irradiata sulle cose è presente come calore. Ora, questa situazione della notte è quasi la situazione-normale per noi che vogliamo incontrare il nostro Dio creatore, però attraverso il calore residuo possiamo arrivare a colui che continuamente ci riscalda. Dio rimane relazionato al mondo da lui creato.

Questa presenza continua di Dio nel mondo da lui creato è un'immanenza e può essere chiamata anche **sacramentale**. Il concetto cristiano di sacramento, secondo il quale attraverso segni visibili agisce Dio stesso, è analogico. Abbiamo la presenza totale di Dio nell'incarnazione del Cristo, che è l'Emanuele, il Dio con noi, quindi è il sacramento originario. Abbiamo la Chiesa come sacramento fontale, "segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (LG 1), abbiamo i sette sacramenti, abbiamo tante altre presenze di Dio, per esempio nella sua parola, in ogni comunione di persone unite in suo nome, in ogni atto di amore, ma anche in ogni creatura sua.

Uno dei segni della presenza divina più densi è il **sacramento dell'eucaristia**, dove si attua una mirabile unione fra il creato e Dio, anzi la trasformazione del creato in Dio. Prendiamo, infatti, pane e vino, il frutto della terra e del lavoro umano, che per opera dello Spirito Santo viene trasformato nel corpo e nel sangue di Cristo. Abbiamo nell'eucaristia una triplice dimensione perché essa è in primo luogo dono di Dio a noi, poi è assunzione sia del mondo nel suo insieme, della natura come anche della cultura che è frutto del lavoro umano, e poi essa ha una dimensione escatologica, perché in essa annunciamo la morte e la risurrezione del Signore finché egli venga ed anche perché crediamo che un giorno tutto il corpo di Cristo, la Chiesa ed il cosmo che ora geme, verrà assunto nella gloria di Cristo risorto.

Infine la teologia della creazione evidenzia anche la **dimensione escatologica**, perché il destino della creazione non si risolve in questa terra, ma trova il suo compimento nel "nuovo cielo" e nella "nuova terra", in quanto l'intera creazione sta soffrendo le doglie del parto e sospira nell'attesa di essere finalmente accolta nella gloria dei figli di Dio, nella partecipazione al Cristo risorto.

Così scrive infatti Georg Kraus nel suo "Manuale di dottrina della creazione" dell'anno 1997: "Uniche nell'ambito del Nuovo Testamento sono le asserzioni, in cui Paolo pone in strettissima correlazione il destino dell'intera creazione con il destino dell'uomo. La creazione intera partecipa pertanto alla redenzione dell'uomo e deve in tal modo, in occasione del

¹⁴ Il riferimento a questo autore l'ho trovato presso il teologo moralista Dietmar MIETH, che cita il seguente passo: MEISTER ECKHART: Quint, *Deutsche Werke*, Bd. V, 36 14 ff. e In Joh n.70; Mieth stesso ha pubblicato recentemente: *Meister Eckhart. Einheit mit Gott*, Ed. Patmos: Düsseldorf 2002.

compimento finale dell'umanità, essere liberata dalla sua caducità e conseguire la condizione della pace eterna"¹⁵.

3. Una spiritualità della creazione

Tutte queste dimensioni teologiche devono poi anche entrare in ciò che noi chiamiamo “**spiritualità**”, cioè nel rapporto dell'uomo con Dio, nel vissuto totale di una persona di fede cristiana, nel suo rapporto religioso con tutto il creato. Suggestivi preziosi in vista di una spiritualità della creazione offre il già citato “manuale” pubblicato da Georg Kraus nel 1997¹⁶. Secondo questo autore “il punto di partenza per tale spiritualità... è la persuasione viva, che il Dio creatore é presente nell'intero ambito del mondo. Concretamente, gli uomini che credono sviluppano la disposizione spirituale della concreaturalità, poiché sperimentano se stessi come creature tra le altre. Una tale spiritualità pone il fondamento più profondo per una coscienza ecologica”. Possiamo quindi distinguere:

a) *La spiritualità della mistica cosmica:*

La mistica cosmica percepisce un incontro con Dio in tutte le creature, quale lo hanno sperimentato e descritto in forma particolarmente viva le mistiche cristiane (ad esempio Ildegarda di Bingen e Mechthild di Magdeburgo) ed i mistici (vedi Meister Eckhart, Giovanni della Croce e Jacob Böhme). Ignazio di Loyola ha riportato la mistica cosmica alla formula: “cercare e trovare Dio in tutte le cose”.

1) *Tutte le creature sono in Dio e Dio è in tutte le creature:*

Att. 17,24.27 sg.; Ger. 23,24; Tommaso d'Aquino: “Come l'anima è tutta intera in ogni parte del corpo, così anche Dio è tutto in tutto ed in ogni cosa”, STh I,8,2,3. Da ciò deriva come conseguenza: Tutti gli esseri della natura hanno un alto valore perché in essi è presente Dio.

2) *Tutte le creature sono una testimonianza di Dio:*

In una prospettiva mistica anche le creature non umane divengono soggetti del rendimento di lode a Dio (cfr. Sal 145,10; Sal 19,2 ed il Cantico di frate Sole).

3) *Presenza del Dio trinitario nel cosmo:*

Scriva Kraus: “La mistica cosmica percepisce tale presenza della Trinità nella creazione e rende coscienti del fatto che l'olismo dell'ecologia è fondato di già nel Dio trinitario”¹⁷. Nella creazione è presente in modo speciale il Cristo cosmico (Eucarestia) e pure allo stesso modo lo Spirito cosmico di Dio: “Con la fede nella onnipresenza cosmica dello Spirito di Dio la mistica cosmica rende coscienti, in ecologia, del fatto che tutti gli esseri del mondo meritano attenzione, perché recano in sé una traccia dello Spirito divino”¹⁸.

b) *La spiritualità della concreaturalità:*

Enzo Bianchi considera tutto il creato come una “comunità di co-creature”¹⁹. Da ciò derivano i seguenti atteggiamenti, che riassumo di nuovo seguendo Kraus:

1) *Attenzione per la dignità di ogni creatura:*

Le creature devono essere valutate non unicamente sul valore d'uso che esse hanno per l'uomo, bensì sul loro valore ontologico, e da ciò nasce un profondo rispetto per esse. Si pensi a ciò che significa questo quando si parla del rispetto per la biodiversità o anche al rapporto problematico con gli animali che l'uomo utilizza per i suoi scopi.

2) *Stupore riferito alla pienezza ed alla bellezza delle altre creature:*

¹⁵Georg KRAUS, *Welt und Mensch. Lehrbuch zur Schöpfungstheologie. Grundrisse zur Dogmatik. Bd. 2* (Mondo e uomo. Manuale di dottrina della creazione. Lineamenti di dogmatica. vol. 2), Frankfurt Main, Knecht, pag. 113.

¹⁶Cfr. G. Kraus, op.cit. pp. 389-396.

¹⁷Ibidem pag. 393.

¹⁸Ibidem pag. 394.

¹⁹Cf. *Le ragioni cristiane dell'ecologia*, op. cit. 15-20.

Una tale spiritualità rende aperti gli occhi ed i sensi dell'uomo, affinché possano vedere e percepire la smisurata pluralità degli esseri organici ed inorganici; essa apre l'animo dell'uomo a lasciarsi catturare ed incantare dalle bellezze del mondo.

3) *Sensibilità in solidarietà con le creature che soffrono:*

Una tale spiritualità sperimenta che gli esseri viventi conoscono il dolore, le malattie, l'età e la morte e che nella natura ci sono catastrofi e violenta distruzione. Una solidarietà con-creaturale significa concretamente "impegnarsi a partire da una comunanza con le altre creature sofferenti, affinché possano essere rimosse le sofferenze eliminabili ed anzitutto le cause ecologiche del patire"²⁰. A questo proposito può servire da esempio la spiritualità della misericordia di Isacco il Siro, che era profondamente convinto che lo Spirito del Dio misericordioso voglia creare in noi un 'cuore compassionevole e diceva in un'omelia: "Che cosa è dunque un cuore compassionevole? È il cuore che si consuma per amore dell'intera creazione, per l'umanità, gli uccelli, gli animali, 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 nella creazione."²¹

Questa spiritualità della creazione viene vissuta anche nella **liturgia**, sia in quella ufficiale sia in quella della devozione popolare. La liturgia cattolica ha riferimenti costanti al tema della creazione²², durante tutto l'anno liturgico che è in sintonia con l'anno agricolo, nell'uso degli elementi della natura quali l'acqua, il pane, il vino, l'olio, l'incenso, negli inni del breviario che seguendo le ore del giorno riportano continuamente il creato a Cristo e intonano la lode al Creatore nello Spirito Santo. La tradizione spirituale orientale accentua forse ancora di più aspetto²³.

²⁰ Cf. G. KRAUS, op. cit. pag.396.

²¹ Cfr. Testo-Base dell'Assemblea Ecumenica Europea di Graz, (A 23): "Uno dei tanti testimoni, spesso sconosciuti, di questo messaggio è stato Isacco il Siro (VII sec.). Egli soleva dire che la nostra vita cristiana consiste nel metterci alla 'scuola della misericordia'. Era profondamente convinto che lo Spirito del Dio misericordioso vuole creare in noi un 'cuore compassionevole'. 'Che cosa è dunque un cuore compassionevole? È il cuore che si consuma per amore dell'intera creazione, per l'umanità, gli uccelli, gli animali, 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 nella creazione (Omelia 71), in: *Riconciliazione. Dono di Dio e sorgente di vita nuova*, ""(trad. ufficiale italiana del testo ufficiale tedesco in G. LINGUA (a cura di), *Riconciliazione. Dono di Dio e sorgente di vita nuova*, Pazzini, Verucchio RN 1998, 50 ed anche in: *Il Regno*-documenti 15 (1997) 480.

²² Cf. Antonio DONGHI, *Una spiritualità per il creato entro tutto l'anno liturgico*, in: *Notiziario dell'Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro n.7 e del Servizio Nazionale per la Pastorale Giovanile, Quaderni della Segreteria Generale CEI IV n. 19 (agosto 2000) 113-116.*

²³ Cf. Ioannis ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (VC), 1994, p. 21: "Tutte le liturgie dei primi secoli sembrano essere centrate non tanto sulla consacrazione degli elementi, e ancora meno su un'anamnesi psicologica della croce di Cristo, quanto piuttosto sull'elevazione dei doni del pane e del vino al Padre creatore, quella che in tutte le liturgie greche dei primi secoli è detta *anafora* (elevazione). Gli studiosi odierni della liturgia tendono a evidenziare questo dettaglio dimenticato, peculiarità che può essere di particolare significatività per una teologia della creazione, perché conferisce all'azione dell'uomo in veste di sacerdote del creato una centralità per lo meno pari – se non superiore – a quella dell'atto con cui Dio invia lo Spirito santo per trasformare nel corpo e nel sangue di Cristo i doni offerti". A pag. 67 dello stesso volume Zizioulas spiega la funzione sacerdotale dell'uomo: "prendendo in mano il mondo, integrandolo creativamente e riferendolo a Dio, l'uomo libera la creazione dai suoi limiti e fa sì che essa sia in pienezza", in quella pienezza in partecipazione alla gloria di Cristo risorto, vera meta di tutto il creato, che quindi ricapitola tutto il creato in sé (*anakephalaiosis*).*

Alla sesta consultazione sulla responsabilità per il creato organizzato dalle Conferenze Episcopali a Namur fra il 3 ed il 6 giugno 2004 il diacono Constantinos Chalkiadakis nel seguente che ha letto del Metropolita Emanuel, responsabile per la Francia da parte Patriarcato Ortodosso di Costantinopoli, ha ribadito che la concezione della persona umana come "steward" del creato dev'essere superata verso la dimensione sacerdotale: "The priest is the one who freely and, himself as organic part of it, takes the world in his hands to refer it to God, and who, in return, brings God's blessing to what he refers to God. Through this act, creation is brought into communion

Per la devozione popolare ricordo le benedizioni sparse di nuovo per tutto l'anno: benedizioni del mare e dei fiumi, dei campi e dei fiori, degli animali domestici, delle stalle e degli alpeggi, e così via. È piuttosto compito di una società non più agricola introdurre nella liturgia e nelle diverse forme di preghiera anche le nuove preoccupazioni per l'ambiente e per il mondo intero che ci è affidato.

4. I principi di un'etica ecologica

Dopo aver chiarito che per un'etica rimane imprescindibile partire dal soggetto umano pur considerandolo in tutte le sue relazioni, bisogna ora riflettere come può esplicitarsi un'argomentazione capace di arrivare anche a delle conclusioni concrete, a delle norme operative in questo ambito così complesso che è la nostra terra tutta come casa della vita. Siamo qui sempre nel campo di etica sociale, anzi di una socialità allargata oltre misura. Ora l'apporto dell'etica sociale cattolica soprattutto nella formulazione di grandi principi con i quali si riesce a strutturare l'argomentazione. Nel grande manuale di etica economica (*Handbuch der Wirtschaftsethik*) in quattro volumi si legge la seguente precisazione: "I principi hanno la funzione di ricondurre la pluralità di fatti ed esigenze ai rapporti semplici e basilari. ... I principi non sono norme immediatamente esecutive, né ordinamenti e neppure norme d'attuazione, ma criteri strutturalmente e operativamente rilevanti"²⁴. I principi non sono quindi regole tecniche di attuazione, ma esprimono piuttosto la finalità ultima di queste regole, "lo stato di cose mirato"²⁵. La conversione dei principi in norme concrete e strategie adeguate all'agire economico possono realizzarsi, poi, solo nel dialogo con tutti gli interessati.

4.1. Il principio sociale della persona umana come libera e responsabile:

Forse qui si presenta proprio la specificità della dottrina sociale cristiana. Essa parte dalla dignità personale di ogni persona umana, che teologicamente è considerata come immagine di Dio ed in un'ottica di etica universale come depositaria di inalienabili diritti. Tali diritti si fondano sul fatto che l'essere umano è dotato di ragione, di coscienza morale e di libero arbitrio, essendo quindi capace di autodeterminarsi e di fare delle scelte responsabili. La persona umana non può essere soppiantata da forme collettive come lo sono lo Stato o altre strutture sociali oppure anche dal mercato.

Come già detto, la persona umana è un essere relazionale. Se vuole che le sue scelte libere siano responsabili, dovrà quindi tener conto di tutte le dimensioni toccate dal suo agire. È stato soprattutto Hans Jonas che nella sua "etica della responsabilità" ha argomentato che con le nuove capacità tecniche la responsabilità umana si è allargata oltre misura, perché può ora interferire sui presupposti della vita stessa, sia per le presenti che per le future generazioni.

È quindi chiaro che la libertà umana, sia in campo scientifico, tecnico ed economico, deve rispettare dei limiti precisi. Non si può segare il ramo sul quale si è seduti, mettendo in pericolo la propria ed altrui esistenza.

Il primo referente, oltre ai doveri immediati verso l'immediato prossimo, è l'umanità presente su questa terra, alla quale bisogna garantire le condizioni per la vita. Essendo informati sulle malattie, sulle carestie ed indigenze di gran parte dell'umanità e potendo anche intervenire, almeno in linea di principio, ci si espone a grande irresponsabilità non facendo niente. Si sa naturalmente quanto è difficile intervenire efficacemente, quanto si è condizionati in questo, però per questo gli obblighi non sono aboliti.

with God himself. This is the essence of priesthood, and it is only the human being who can do it, namely, unite the world in his hands in order to refer it to God, so that it can be united with God and thus saved and fulfilled".

²⁴ Così A. BAUMGARTNER / W. KORFF, *Sozialprinzipien als ethische Baugesetzlichkeiten moderner Gesellschaft: Personalität, Solidarität und Subsidiarität*, in W. Korff et alii, *Handbuch der Wirtschaftsethik*, 4 voll., Ed. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1999, vol. 1, 225-237, qui p. 225.

²⁵ Cfr. A. COSTANZO, *Livelli del biodiritto nella società attuale*, Ed. ISB, Acireale 2002, 14.

La seconda dimensione di responsabilità, collegata colla prima, si riferisce a tutto il creato oggi a noi presente. Per la salvaguardia di esso non si può solamente riferirsi alle conseguenze a breve ed a lunga distanza sull'umanità stessa, ma in una prospettiva cristiana il creato ha una sua dignità propria, perché è pure oggetto della volontà creatrice di Dio. Si ammette senz'altro una scala differenziata di dignità a seconda della diversa qualità dell'essere, cosicché per determinate ragioni un essere possa essere sacrificato per l'altro. Più alta è questa qualità ontologica di un essere, maggior rispetto gli è dovuto, ancora di più quando questo essere può sentire dolori. Ma l'impegno per es. per il mantenimento della biodiversità trova la sua giustificazione non soltanto nel fatto perché altrimenti verrebbe intaccata anche la qualità della vita umana, ma ha la sua ragione in sé. Tutte le creature sono create per la lode di Dio, come cantano diversi Salmi.

La terza dimensione di responsabilità si riferisce poi alle **generazioni future**. Sappiamo oggi quanto possiamo influenzare le condizioni della casa di vita per quelli che verranno ad abitarla dopo di noi. Già la responsabilità intramondana viene giustificata dalla destinazione universale dei beni della terra. La proprietà privata ha un suo senso, però essa non è assoluta, ma è ha un'ipoteca sociale, come formula la dottrina sociale della Chiesa. La destinazione universale dei beni della terra riguarda anche gli abitanti futuri della terra. C'è in questo naturalmente un certo problema, perché come si possono considerare e rispettare diritti di chi ancora non c'è?²⁶ Per rispondere a questa difficoltà, la legislazione internazionale ha introdotto il concetto di "patrimonio comune dell'umanità". Come riferisce Emanuel Agius, è stato il governo Maltese a lanciare già nel 1967 per la prima volta questa idea in seno alle Nazioni Unite, e questo in riferimento alla flora marina ed oceanica.²⁷ Anche la dichiarazione sul genoma dell'Unesco del 1997 ha in seguito parlato del genoma come patrimonio o eredità comune dell'umanità.

La qualifica di patrimonio comune, che del resto ha una sua vicinanza col concetto di "bene pubblico" ("public goods") discusso per esempio dal premio Nobel Amartya Sen²⁸, comporta secondo E. Agius²⁹ il diritto di usare le risorse, ma non di appropriarsene, richiede un'amministrazione internazionale a vantaggio degli interessi dell'umanità nel suo insieme e la partecipazione di tutta l'umanità ai vantaggi, ed infine un suo uso esclusivamente pacifico. In analogia alla figura di un tutore per persone incapaci è stato proposto anche, per garantire questi diritti dell'umanità, l'istituzione di un "guardiano" o "difensore" per tenere la comunità internazionale in allerta di fronte ai rischi che corre il benessere delle generazioni future.

Sempre in riferimento al principio della responsabilità si potrebbero poi elencare due criteri: il concetto di "prevenzione" che "mira a sviluppare strategie di prevenzione per evitare danni provenienti da fattori *sicuramente* nocivi, ed in particolare quando i danni sono irreversibili"³⁰ ed il concetto di "precauzione" che riguarda rischi *non certi*. In base ad esso occorre

²⁶ Fra gli autori italiani si sono occupati della problematica delle generazioni future soprattutto G. L. BRENA, *Ecologia e giustizia in condizioni di pluralismo*, in: Rassegna di Teologia 39 (1998), 165-189, e soprattutto G. PONTARA, *Etica e generazioni future*, Laterza, Bari, 1995; ID.: *Etica, ambiente, generazioni future*, in: L. BIAGI (a cura di), *L'argomentazione nell'etica ambientale*, Fondazione Lanza, Ed. Gregoriana, Padova 2001, 67-81 (cfr. al riguardo S. MORANDINI, *Nel tempo dell'ecologia*, op. cit. 52-53).

²⁷ E. AGIUS, *Quale futuro per le generazioni future*, in: S. PRIVITERA (a cura di), *Per un'etica dell'ambiente*, Roma 1995, 99-114, qui p. 104; Id., *Quale futuro per le generazioni future del mediterraneo?* in: *Bioetica e Cultura* VII n.13 (1998,1) 51-60; Id.: *Un patto tra le generazioni*, in: *Etica per le professioni* 2 (2000,2) 9-16. E. Agius è pure coordinatore del "Future Generations Programme" che l'UNESCO porta avanti assieme all'Università di Malta ed ha pubblicato un "*Future Generations Journal*"; cfr. anche M. MOROSINI, *Ecogiustizia e cittadinanza globale*, in: *Etica per le professioni* 2 (2000,2) 17-26: "E nell'impossibilità di separare giustizia intergenerazionale e intragenerazionale che si può palesare il nuovo concetto di cittadinanza globale".

²⁸ Cf. Amartya SEN, *Lo sviluppo è libertà (Development as Freedom)*, Ed. Mondadori, Milano 2000

²⁹ op. cit. p. 106.

³⁰ Cf. C. PETRINI, *Il principio di precauzione: nuovi sviluppi scientifici e politici*, in: C. PETRINI, *Bioetica, ambiente, rischio*, Ateneo Pont. Regina Apostolorum, Logos Press, Roma 2002, 113-122, qui p. 115.

intraprendere azioni di prudenza dove c'è una sufficiente evidenza scientifica (ma non necessariamente una prova assoluta) che l'inazione possa portare ad un danno"³¹.

Proprio il concetto di precauzione che entrato in diverse legislazioni internazionali, anche nelle direttive dell'Unione Europea, è abbastanza discusso³² perché può essere facilmente frainteso come espediente per poter bloccare qualsiasi ricerca o innovazione; esso è un criterio nella gestione di un rischio per il quale, anche a valutazione conclusa, rimane un'incertezza, dove però il non-agire causerebbe maggior danno. L'uso di questo criterio è anche una prova di fuoco per una partecipazione democratica nei processi decisionali, perché le paure e le incertezze circa possibili rischi per la salute o per l'ambiente possono facilmente essere strumentalizzate per fini populistici.

L'altro criterio riferito alla responsabilità sarebbe quello della causalità, che chiede che chi causa un danno debba anche pagare per le conseguenze di questo danno. Chi inquina un fiume deve pagare per il danno provocato³³. È un criterio più che evidente. Ma, indipendentemente dal fatto che spesso è difficilissimo risalire all'autore del danno, perché gli autori possono essere molti – si pensi alle conseguenze del traffico per la salute-, una rigorosa applicazione di questo principio nel senso di “una verità dei costi” significherebbe un ribaltamento economico, moltiplicando per esempio i costi dell'energia fossile o dei trasporti.

4.2. I principi della solidarietà e della sussidiarietà

L'altro tratto caratteristico della visione cristiana dell'uomo e della società è la solidarietà che è conseguenza diretta dell'amore del prossimo, ma che viene giustificata come principio anche dalla natura sociale della persona umana. Si tratta da una parte della correzione dell'isolamento individuale, presupposto dall'economia liberista, dall'altra anche la correzione di una solidarietà ordinata dall'alto, prevista nel socialismo, in cui il singolo è inglobato nel popolo o nella classe sociale. Accanto al bisogno fondamentale della conservazione di se stesso e della propria specie, l'uomo ha anche il bisogno ovvero la disposizione interna di prendersi cura degli altri. Si pensi qui di nuovo alle esperienze nella famiglia e nelle piccole comunità ristrette, dove questa solidarietà può crescere ed essere praticata.

Nel contesto della globalizzazione, questa solidarietà deve riferirsi all'intera famiglia umana e considerare in particolar modo di più svantaggiati di questa famiglia, sia le nuove povertà nei nostri Paesi, sia l'impegno per uno sviluppo economico dei Paesi del Terzo mondo che ancora ne rimangono esclusi. È ovvio che in questa considerazione deve entrare anche la prospettiva più ampia che riguarda tutto il creato, perché la nostra responsabilità si è appunto allargata.

Vorrei qui fare riferimento al messaggio del Papa per la giornata della pace 2000, che può essere compreso come risposta alla globalizzazione, come annuncio di una globalizzazione non solo economica, bensì dell'umanità³⁴. Lo sguardo del Papa va a tutta l'umanità, che egli intende come unica famiglia solidale³⁵, e ci ricorda: “Si pone oggi, in forma più urgente che

³¹ Ib.

³² Cf. A tal riguardo il mio studio *Globalizzazione e sviluppo sostenibile: principi di dottrina sociale*, in: *Bioetica e Cultura* XII n.24 (2003,2) 245-268, che nella sua seconda parte presenta un quadro molto dettagliato delle direttive internazionali sul principio di precauzione e della discussione in merito.

³³ Cf. C. PETRINI, *La responsabilità per danni ambientali ed il “principio chi inquina paga”*, in: C. PETRINI, *Bioetica, ambiente, rischio*, op. cit. 139-146.

³⁴ Così si dice nella relazione del defunto Cardinale Nguyen Van Thuan, a suo tempo presidente del Consiglio Pontificio *Justitia et Pax*, alla conferenza stampa del 13.12.1999, in cui il messaggio di pace fu presentato: “Non è esagerato definire questo Messaggio Giubilare il messaggio della globalizzazione, non della globalizzazione economica, ma dell'umanità, tanto forte è la sua insistenza sul fatto che la pace è per tutti e richiede il contributo di tutti, e questo semplicemente perché tutti sono chiamati a formare un'unica famiglia” (Internet- Bollettino della Sala Stampa, 13.12.1999: www.vatican.va).

³⁵ Cfr. Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2000, n. 2: “A fondamento di tale ricerca dev'esserci la consapevolezza che, per quanto segnata dal peccato, dall'odio e dalla violenza, l'umanità è chiamata da Dio a formare un'unica famiglia.”, in: *Il Regno Documenti XLV n. 850 (2000/1) 6-10.*

nel passato, la necessità di coltivare la coscienza di valori morali universali, per affrontare i problemi del presente, la cui connotazione comune è data dalla dimensione planetaria che essi vanno assumendo. La promozione della pace e dei diritti umani; la composizione dei conflitti armati interni ed esterni agli Stati; la tutela delle minoranze etniche e dei migranti; la salvaguardia dell'ambiente; la battaglia contro terribili malattie; la lotta contro i mercanti della droga e delle armi e contro la corruzione politica ed economica, sono questioni a cui nessuna Nazione è in grado oggi di far fronte da sola. Esse riguardano l'intera comunità umana, e pertanto si devono affrontare e risolvere operando insieme ³⁶.

Per la realizzazione concreta di questo impegno comune è ora importante il **principio della sussidiarietà**, formulato già da Papa Pio XI nell'enciclica "Quadragesimo anno"³⁷ ed ultimamente spesso citato, quando si tratta di alleggerire lo Stato che finora ha cercato di fornire un'assistenza sociale completa, perché è oramai incapace a soddisfare le diverse attese che gli vengono rivolte e perché a volte viene anche sfruttato. Sussidiarietà significa³⁸, come l'ha definita una volta il pronunciamento sociale dei Vescovi tedeschi e della Chiesa evangelica in Germania, "promuovere la responsabilità e l'iniziativa" personale³⁹. E' "il principio di competenza e giurisdizione di una società liberale"⁴⁰. Non deve essere compresa in modo verticale, dall'alto verso il basso, così che la delega vada dall'alto verso il basso, trasmettendo competenze dallo Stato a strutture inferiori, con condizioni che sono stabilite però dall'alto, oppure che lo Stato stipuli delle convenzioni con organizzazioni private, cosicché queste forniscono determinate prestazioni a prezzi più vantaggiosi. Al contrario, sussidiarietà significa un flusso dal basso verso l'alto oppure anche, in orizzontale, una collaborazione fra persone ed istituzioni di pari dignità. Quindi ogni unità sociale deve compiere ciò di cui è capace, e per questo essa ne ha persino il diritto di ricevere dall'alto, dall'unità superiore, un aiuto, un "subsidium".

In riferimento alla globalizzazione, il principio della sussidiarietà significa anche che, accanto alla rete planetaria, serve il rafforzamento dei processi d'integrazione regionale, quindi delle istituzioni mediane come lo sono da una parte l'Europa, se ci si riferisce al mondo intero, d'altra parte, a un livello inferiore degli Stati, le singole regioni (si può qui pensare anche a regioni europee di estensione sovranazionale), le singole province fino ai comuni. E non si tratta solo di diversi livelli delle istituzioni pubbliche, ma anche di tutte le forme di una cooperazione in associazioni, iniziative, movimenti dei cittadini ecc., si tratta di tutto quello che chiamiamo società civile.

Per quel che riguarda la problematica ambientale, un'esplicazione del principio della sussidiarietà è appunto la cosiddetta "Agenda 21", varata nel 1992 dalla conferenza ONU per l'ambiente e lo sviluppo a Rio de Janeiro, che prevede "il potenziamento del ruolo di gruppi importanti" (Agenda 21, III parte) e lancia impegni soprattutto a livello comunale, secondo la massima "pensare globalmente – agire localmente". Qui si presta anche l'opportunità di un'interazione fra comune e comunità ecclesiali⁴¹.

4.3. Il principio dello sviluppo sostenibile (sustainability – sustainable development):

Infine, è opportuno segnalare anche un altro aspetto che da alcuni viene pure proposto come principio dell'etica sociale, cioè la sostenibilità. Questo principio sarebbe la vera risposta alla problematica ambientale globalizzata, perché è stato formulato partendo dalla presa di coscienza delle interdipendenze mondiali, in primo luogo nell'ambito ecologico.

³⁶ N. 18.

³⁷ Cf. *Enchiridio delle Encicliche*, vol. 5 (Pio XI 1922-1939), EDB Bologna 1995, n.661, p.745

³⁸ Cf. la nota lessicale di F. OCCHETTA, *Sussidiarietà*, in: *Aggiornamenti sociali* 52 (2001,6) 528-531

³⁹ Cfr. Chiesa Evangelica in Germania / Conferenza Episcopale Tedesca (EKD/DBK), *Per un futuro di solidarietà e giustizia*, in: *Il Regno-Documenti XLII* (1997,9), 288-320, qui p. 302.

⁴⁰ Così il Comitato Provinciale dei Cattolici della Baviera nel 1999, citato da M. VOGT, op. cit. p. 30.

⁴¹ Cf. M. VOGT, *Le comunità ecclesiali e il processo dell'Agenda 21*, in: *Rivista di Teologia Morale* 32 n. 127 (2000,3) 411-417 ed anche in: *Orientamenti pastorali* 48 (2000,7) 44-49.

Già nel XVIII secolo nell'economia forestale si era parlato di gestione sostenibile. Questa si ottiene, quando nel bosco si tagliano solo tanti alberi, quanti ne ricresceranno nel ciclo naturale. Fu poi Gro Harlem Brundtland (in seguito anche Presidente del Consiglio dei ministri norvegese) che, in qualità di presidente della Commissione Mondiale per l'Ambiente e lo Sviluppo (WCED – World Commission on Environment and Development), nella sua relazione conclusiva del 1987 introdusse questa terminologia parlando di sviluppo sostenibile (sustainable development), terminologia ripresa poi dal summit di Rio de Janeiro convocato dalle Nazioni Unite nel 1992. Da allora il concetto viene continuamente utilizzato e discusso⁴².

Sviluppo sostenibile suona per qualcuno quasi come una contraddizione terminologica. Perché con sviluppo si pensa soprattutto a crescita quantitativa. Ma proprio quest'ideologia della crescita fu una causa dello sfruttamento della natura e dell'utilizzo irresponsabile delle risorse naturali. "Sostenibile" significa, però, che l'utilizzo delle risorse deve prestare attenzione al ciclo naturale, così che sia assicurato anche il futuro. Per questo in tedesco, al posto di sviluppo sostenibile, si utilizza anche il concetto "Zukunftsfähigkeit" (capacità per l'avvenire); in altre lingue si parla di resistenza, di durevolezza. In pratica significa questo: io devo vivere ed amministrare i beni così che si mantenga il sistema globale con la sua pluralità di forme e relazioni, per tutti gli uomini di oggi e per le generazioni future. Alla prospettiva per l'avvenire si collega la prospettiva sociale, lo sguardo alla problematica Nord-Sud.

Ciò significa che l'ambiente e le relazioni globali non debbano essere semplicemente riparate o che la considerazione ambientale debba esser vista come un inconveniente alla ricerca del profitto economico, ma si esprime la convinzione che uno sviluppo duraturo è possibile solo quando fin dall'inizio siano considerati come interdipendenti gli ambiti dell'economia, dell'ecologia ed anche della giustizia sociale, così come il mantenimento della pace. Si tratta di una prospettiva a lungo termine che sta in contrasto con le massimizzazioni di guadagno a breve termine. Anche qui la comunità internazionale deve creare quelle condizioni politiche, affinché la terra si mantenga, affinché la vita e la vita buona, al cui servizio sta l'economia, possa essere garantita a lungo termine.

Fu Wilhelm Korff, esperto di etica sociale di Monaco, che nel 1992, in seguito al vertice mondiale sull'ambiente, ha proposto d'introdurre nell'etica sociale cristiana un nuovo principio, a cui diede il nome di "retinità"⁴³. L'espressione deriva dal vocabolo latino "rete" ed indica la interdipendenza planetaria, la rete di comunicazione mondiale. In pratica con ciò s'introduce il punto di vista sistemico. Finora nei principi della dottrina sociale tradizionale si è partiti appunto dalla prospettiva della singola persona: ciò è chiaro nel principio della personalità, ma anche il principio della solidarietà parte ancora dalle persone che vengono esortate ad essere solidali, mentre il principio della sussidiarietà è piuttosto un principio strutturale della società, che contempla i diversi livelli di essa e la cooperazione fra di loro. Ora con il principio della sostenibilità si ha una chiara prospettiva sistemica: si parte da una visione del tutto nello spazio e nel tempo e si presta attenzione in modo consapevole all'interdipendenza di tutti gli ambiti. Devono essere visti gli uomini e le comunità umane in

⁴² Il teologo morale ed esperto di etica sociale Hans Münk ha pubblicato molti studi su questo principio, cfr. H. MÜNK, *Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre*, in: *Stimmen der Zeit* 216 (1998, 4) 231-245; ID., *Nachhaltige Entwicklung (Sustainable Development) als Leitbild der Technikgestaltung*, in: *Ethica* 7 (1999, 2) 173-195; ID., "Starke" oder "schwache" Nachhaltigkeit? in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 43 (1999, 4) 277-293; ID., *Sustainable development as a task of the State. Ethical aspects of political-legal realisation*, in: *Studia Moralia* 38 (2000, 1) 217-228; ID., *Das Leitbild einer nachhaltigen Entwicklung in einer globalisierten Wirtschaft*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift "Communio"* 29 (2000, 3) 222-233; ID., *Nachhaltige Entwicklung im Schatten der Globalisierung*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 41 (2000) 105-129.

⁴³ W. KORFF, *Wirtschaft vor der Herausforderung der Umweltkrise*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 36 (1992); M. VOGT, *Art. Retinität*, in: W. Korff / L. Beck / P. Mikat, *Lexikon der Bioethik*, Gütersloh 1998, vol. 3, 209-210.

tutte le loro relazioni, fino alla loro collocazione nella natura e nel mondo globale, appunto nell'oikos, fino a considerare anche il presente ed il futuro – si contempla appunto la responsabilità globale.

Teologicamente si potrebbe riferire questo concetto a quello della giustizia considerata in tutta la sua ampiezza oppure anche allo Shalom biblico⁴⁴.

Partendo da questi principi si potrebbe quindi, in un'analisi delle diverse problematiche concrete ed in un dialogo con tutto gli interessati, facendo anche tesoro delle esperienze fin qui avute, arrivare alla formulazione di norme concrete per l'agire in questo campo così complesso che abbraccia gli aspetti economici, social-politici ed ecologici, per avviare veramente un progresso ed uno sviluppo sostenibile per tutto il creato. Sarà sempre uno sviluppo più culturale che tecnico-materiale, uno sviluppo per il quale teologicamente si potrebbe apportare il concetto di trasformazione del creato nel corpo di Cristo, vera meta di tutto.⁴⁵

5. I necessari atteggiamenti di fondo ovvero le virtù

Un'argomentazione etica sarebbe però incompleta se non considerasse anche i presupposti necessari nel soggetto morale stesso, e le proposte normative non potranno avere l'effetto desiderato, se non saranno sostenute da consoni atteggiamenti di fondo dei singoli operatori sociali. Si tratta qui dell'educazione alle necessarie virtù ecologiche, soprattutto della richiesta "conversione ecologica" che deve cominciare dal cuore stesso. La causa della crisi ambientale radicale può senz'altro essere vista in un rapporto fondamentale sbagliato verso la natura ridotta ad oggetto di manipolazione e sfruttamento per i propri bisogni. Occorre invece un cambiamento profondo di consapevolezza, una modifica dell'atteggiamento fondamentale dell'uomo, non solo verso la natura in quanto mondo esterno, ma in ultima analisi verso se stessi, perché l'uomo stesso è collegato in modo molto profondo alle condizioni naturali della sua vita, egli ha sempre formato e persino creato il suo ambiente socio-culturale e ne ha fatto cultura. L'uomo, quindi, deve cambiare se stesso, il suo stile di vita e la sua scala di valori.

L'uomo moderno deve imparare di nuovo ad aprire gli occhi davanti alla meravigliosa casa della vita, della vita umana in particolare, per riconoscere dietro a questo stupendo e immenso miracolo anche il suo Autore, per lodarlo e ringraziarlo (cfr. per es. Sal 8). Abbiamo qui le virtù dell'approccio interessato e rispettoso, della capacità di ammirazione, della lode e del ringraziamento.

Molto importante è anche l'atteggiamento della "cura", riscoperta di nuovo dalle scienze della vita. Il mondo e la vita sono affidati alla nostra cura e custodia (cf. Gen 2,15) e sappiamo anche quanto sono vulnerabili nei loro equilibri. La cura si differenzia molto da un approccio strumentale che si chiede in primo luogo, quale profitto trarre dalla terra e dalle sue risorse, mentre invece richiede un rapporto quasi da soggetto a soggetto. L'altro non è a disposizione mia, ma mi interpella, ha quasi un volto nel quale ultimamente si può intravedere il Creatore⁴⁶.

⁴⁴ Così Luigi LORENZETTI nel suo *Dizionario della Pace*, Edizioni Dehoniane Bologna 1997, cf. anche Karl GOLSER, *Il principio sostenibilità*, in: Rivista di Teologia Morale 32 n. 128 (2000, 4) 497-500.

⁴⁵ Affiora qui l'idea di Cristo come punto Omega di TEILHARD DE CHARDIN, ma anche una concezione molto profonda del misero dell'eucaristia, che per esempio è stata sviluppata dall'arcivescovo di Liverpool Mons. Patrick KELLY nella sesta consultazione della CCEE a Namur nel giugno 2004, il quale ha concluso con queste parole la sua meditazione: "This is above true, when bread and wine which earth has given and human hands have made, are brought by those who do not only consume but renew, who do not only design, cook and eat, but embody in their food their story with all its selfless relationships. When all this is done, and only then, for everything to be in spirit and truth, the Holy Spirit changes them into the utterly Other, selfless, and pure selfgiving, the Body and Blood of the crucified, Risen Lord."

⁴⁶ Cf. al riguardo BOFF, Leonardo, *Il creato in una carezza. Verso un'etica universale: prendersi cura della terra*, Cittadella Editrice, Assisi 2000.

Tutti questi atteggiamenti virtuosi possono essere riferiti anche al sistema classico delle quattro virtù cardinali, cioè a giustizia, prudenza, forza e temperanza.

Se giustizia nel pieno senso biblico significa considerare il grande ordine nel quale si è inseriti, rendere ragione ad ogni sua dimensione, allora comporta in primo luogo il rapporto religioso con Dio, ma anche un rapporto riverente con tutti gli altri viventi, anche con coloro che verranno dopo da noi, e con ogni altro componente di quel grande universo che attraverso le moderne scienze naturali scopriamo sempre di più nella sua interdipendenza.

Con la virtù della giustizia strettamente collegata la virtù della prudenza che deve presiedere a ogni decisione ed elezione umana. Prudenza, riferita al rapporto dell'uomo con il creato, significa quindi cercare di conoscere sempre di più questa mirabile interconnessione di ogni cosa nel mondo, significa sforzarsi di ottenere un sapere ecologico che sia all'altezza del ruolo di responsabilità del quale il singolo è investito, significa far influire quello che si sa e a volte si professa esternamente anche sulle proprie scelte di ogni giorno. La prudenza cristiana è anche consapevole dell'effetto del peccato nel nostro mondo, essa è quindi guardinga nei confronti delle azioni proprie ed altrui perché spesso sono contrassegnate dall'egoismo. La prudenza chiama così a una conversione continua.

Per questo la coscienza prudente del cristiano si sente sostenuta dalla virtù della forzezza che oggi dovrebbe significare soprattutto coraggio civile, impegno indefesso nonostante tanti insuccessi, fiducia continua nella capacità dell'uomo di convertirsi, dialogo continuo che con metodi pacifici cerca di formare a una maggiore responsabilità.

La virtù alla quale dobbiamo poi aspirare continuamente quella della temperanza, intesa non soltanto come sforzo ascetico di contentarsi del poco, ma come accettazione del fatto che l'uomo e il mondo hanno i loro limiti e che per questo siamo obbligati ad evitare ogni spreco per conservare questo mondo anche per le generazioni future.

Infine, tutto questo quadro di virtù umane può e deve essere riportato a quelle virtù che sono dono di Dio, le virtù teologali della fede, della speranza e della carità. Le fede in Dio creatore e redentore sorregge tutto il vissuto virtuoso del cristiano, la speranza gli dà in primo luogo quella forza capace di non rassegnarsi perché Dio stesso si prende cura della terra alla quale ha assegnato un destino escatologico nella partecipazione alla gloria di Cristo risorto, e la carità infine sostiene l'atteggiamento della cura e sa che dobbiamo farci prossimi della nostra terra così vulnerata e caduta in mano a predatori.

A modo di conclusione vorrei ora chiedermi e chiedere anche a Voi se la mia relazione ha potuto corrispondere a ciò che il prof. Nardello all'inizio ha formulato come esigenza di tutto questo percorso che si fa qui all'Università. Affermava, infatti, il coordinatore del ciclo di lezioni:

Non è sufficiente, tuttavia, che la teologia offra alla società le sole conclusioni etiche della sua riflessione. Se i presupposti di tali conclusioni restano qualcosa di esterno al dibattito pubblico, qualcosa di comprensibile solo a chi condivide l'esperienza religiosa da cui derivano, il contributo della teologia alla società resta menomato. Come non sarebbe pensabile, in ambito filosofico o scientifico, che qualcuno si limitasse a pubblicare determinate conclusioni senza illustrare l'iter intellettuale che lo ha condotto fino ad esse, così la teologia non può limitarsi a comunicare le conclusioni della propria elaborazione senza offrire parimenti a chi è presente nel dibattito pubblico la possibilità di ripercorrere tale elaborazione, di comprenderne le ragioni e quindi di muovere le eventuali critiche. Una teologia "privata", che resta sostanzialmente chiusa nei limiti della comunità religiosa che l'ha generata, che diviene al limite esoterica anche solo nei fondamenti ultimi del suo pensiero, oltre a venire meno al proprio statuto epistemologico, offrirebbe dei contenuti etici incomprensibili e alla fine irrilevanti per il dibattito pubblico perché privati della loro radice. È stato comprensibile ciò che ora ho esposto?

