



La visione ecologica nelle religioni orientali e nel cristianesimo: prospettive teologiche a confronto

Salvatore Giuliano

L'umanità si trova "ad una svolta" della sua storia, Teilhard de Chardin direbbe "ad un cambiamento di età" perché la crisi profonda che sta attraversando le procura l'importante dilemma sul come conservare la natura nella quale si trova immersa per poter garantire alla specie umana continuità di vita. Mentre si studiano nuovi sistemi elettronici per rendere la tecnica più avanzata, non viene sufficientemente preso in considerazione che il pianeta sta drammaticamente morendo a causa di un processo che proprio l'uomo ha innescato e che solo lui, con l'ingegno che lo caratterizza, può provvedere ad arrestare. Tuttavia la crisi ecologica che il nostro pianeta sta vivendo non è sanabile soltanto con soluzioni tecniche e nuove strategie economiche; è necessario anche un nuovo sistema filosofico per ripensare l'uomo nel suo rapporto con il creato ed in questo le diverse religioni possono donare un contributo fondamentale. Infatti, come la religione ha da sempre strutturato il pensiero antico, anche oggi, una rinnovata visione etico-religiosa potrebbe ridonare nuove impostazioni esistenziali perché l'uomo ritrovi il suo equilibrio con l'intero cosmo. Secondo un recente

pensiero ecologista, il dramma per il nostro ecosistema è cominciato dal cambiamento psicologico che si è avuto nell'uomo quando da un paganesimo animista si è passati alla visione biblica dell'uomo immagine di Dio, per il quale tutto è stato creato ed al quale tutto è stato sottomesso¹. Le parole che avrebbero creato l'equivoco sono in riferimento ai comandi dati da Dio all'uomo in Gen 1,28: «riempite la Terra e soggiogatela, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni vivente che striscia sulla Terra». Queste parole del Creatore spesso non sono state inquadrate all'interno del proprio contesto di benedizione ma interpretate in una visione di possesso che autorizzava l'uomo, signore del mondo, a dominare su tutto ciò che è estraneo a sé. Nell'età moderna, a questa visione, seguì la scissione della realtà in soggetto-oggetto, in *res cogitans e rex extensa*. Secondo Cartesio, per mezzo della scienza naturale, l'uomo deve diventare maestro e possessore della natura e così realizzare la sua vocazione. Bacone poi vide nella conoscenza scientifica la restituzione e il reinvestimento dell'uomo alla sovranità e al potere che egli aveva nel suo primo stato di creazione. In questo modo l'uomo poteva ritornare ad essere nuova immagine di Dio sulla Terra². Questo tipo di visione avrebbe causato, per molti autori moderni, un approccio sbagliato con la natura, non custodita e protetta ma ferocemente sfruttata. Per altri autori la stessa idea di un Dio trascendente separato dal cosmo sarebbe dannosa al nostro ecosistema, ecco perché spesso la nostra modernità si è lasciata affascinare da una efficace predicazione neoinduista che ha contrapposto all'idea di Dio Padre (propria del monoteismo) quella di una "Dea Madre Terra" che genera e dona vita³.

Il presente contributo intende mostrare come la diversa esperienza di Dio proposta dalle religioni d'Oriente e d'Occidente può donare alle varie teologie una nuova comprensione della natura e una nuova immagine dell'uomo perché questo nostro pianeta ferito sia saggiamente curato e sanato.

¹ Per approfondire questo genere di polemiche, cfr. M. SWETLITZ, *Judaism and Ecology*, PA: Shomrei Adamah, Philadelphia 1990.

² J. MOLTMANN, *Futuro della creazione*, Brescia 1980, 143.

³ L'autorevole storico Lynn White Jr. dell'Università della California (Los Angeles), in una conferenza che esaminava "*Le radici storiche della nostra crisi ecologica*" pubblicata nel 1967, dichiarava che il dualismo introdotto dal cristianesimo avrebbe profondamente modificato la visione ecologica dell'uomo.

1. La sacralità dell'ecosistema nell'induismo

Nella tradizione induista il Rig-Veda⁴ sembra privilegiare l'idea della divinità femminile chiamata Mahimata⁵ riconoscibile in tutto ciò che è creato. In ogni elemento della Terra, nell'acqua, nella Terra, nel vento e nel fuoco, c'è un prolungamento della divinità che è da rispettare e da adorare: è la visione panteista dell'induismo che riconosce la divinità ovunque. L'opera della creazione non è in vista dell'uomo e l'uomo non è separato dalla natura. Nell'induismo non è posta la distinzione tra esseri umani, animali e vegetali ma si parla soprattutto di sensi (udito, vista, tatto, sapore, odore), che variamente combinati danno vita ad una manifestazione della divinità visibile in modi differenti.

Le modalità con le quali l'universo ha avuto origine secondo la tradizione induista sono quanto mai varie e i miti nella formazione dei testi sacri si fanno sempre più variopinti e, mancando di un principio unificatore, sono spesso in contraddizione tra loro. L'elemento comune dell'induismo è la visione che vede nell'universo l'emanazione di una delle divinità della sacra Trimurti, chiamata Brahma, una sorta di Dio Creatore dal quale tutto prende la sua origine. Tuttavia, per comprendere la cosmogonia induista, è necessario spogliarsi di una visione statica di ciò che appare nel-l'universo: da tempo infinito si succedono varie fasi di manifestazione/emanazione (*srsti/ saga*) e di latenza/ riassorbimento (*samhrti/ mamhāra/ pralaya*) del cosmo. Durante le ultime fasi tutte le cose entrano in uno stato di incoscienza che genererà un nuovo ciclo di vita posto ad un livello superiore. Tale visione ciclica di evoluzione e involuzione del cosmo ci fa comprendere perché l'induismo ha accolto con molta simpatia la teoria evoluzionistica. Tutto è parte di un eterno ciclo di vita ed anche l'uomo, con le sue nascite e reincarnazioni sottende ad una legge karmica più grande di sé. L'uomo, gli animali e la vegetazione in realtà non sono diversi, distinti, ma parte di un'identica estensione dal quale tutto si è originato. In questa visione cosmogonica la salvezza dell'ecosistema sta proprio nella presa di coscienza dell'uomo di non

⁴ Il *Rg-Veda* è una delle quattro suddivisioni canoniche dei Veda, i testi sacri dell'induismo.

⁵ *Rg-Veda* I, 164, 33 in N. N. BHATTACHARYA, *The Indian Mother Goddess*, Manoharlal Publishers 2000, 11-47.

essere fuori dalla natura ma inserito in essa quale suo componente e nella quale ritorna in modo diverso al termine di ogni ciclo vitale. Per i Rishi, l'antico popolo che compose i Veda, non esistono separazioni fra spirito e materia. Tutto è uno. Per essi la separazione l'abbiamo creata noi umani con il nostro sistema mentale che in parte fa ancora riferimento all'essere archetipico e primordiale. Il vero compito per ciascun uomo è quindi riuscire a percepirsi immersi nel Brahma e contemplare tutto ciò che lo circonda come un'estensione della sua energia vitale. Il cammino ascetico induista, attraverso i riti di purificazione, le tecniche di meditazione yoga e i sacrifici prescritti dai Veda, ha il compito di generare la presa di coscienza che la realtà, apparentemente molteplice e distinta, è solo apparenza, illusione. Il termine sanscrito *maya*, che ritorna spesso nei Veda, rappresenta proprio il velo dell'illusione di ciò che sembra reale ed è lì che la divinità si nasconde perché l'uomo sviluppi il suo terzo occhio, l'«occhio spirituale» (che gli induisti amano farsi rappresentare nel tatuaggio al centro della fronte): sarà esso a consentirgli di cogliere l'unità del sacro in tutto ciò che appare. Per l'uomo c'è quindi la possibilità di approdare ad una conoscenza superiore che gli darà la possibilità di giungere ad una visione olistica necessaria perché egli comprenda in modo adeguato la realtà. Il paradigma olistico per gli induisti non è solo un differente modo di pensare ma è una differente e più completa comprensione che nasce dalla percezione della propria unità. La base del paradigma olistico, l'«unità di coscienza», oltre ad essere una visione filosofica della realtà, è anche una reale e immediata esperienza che si genera dalla percezione di essere inseriti in un «sistema unitario» che ci rende parte di quella che possiamo chiamare «coscienza globale». Questa percezione unitaria ci permette poi di capire una particolare «intelligenza» della Terra che ha creato le condizioni favorevoli alla vita del genere umano garantendole fino ad oggi. Per l'induismo non è la Terra che è stata affidata all'uomo ma è piuttosto l'uomo che è stato affidato alla Terra. La Terra può vivere senza gli uomini e lo ha fatto per milioni di anni, l'uomo invece non può vivere senza di lei. La sensibilità degli induisti ad ogni forma di vita animale o vegetale, l'empatia verso questa dimensione di coscienza degli esseri viventi, genera la loro reazione di fronte ad ogni forma di violenza, sopruso, sofferenza o ingiustizia. Da questa matrice nascono, soprattutto nei movimenti occidentali neoinduisti, significative attenzioni ambientaliste a difesa dei diritti umani o degli animali.

Raggiungendo la consapevolezza di essere un'unità viva e consapevole formata da organi e sistemi sensibili e interagenti, le parti di un sistema vivente non sono considerate come pezzi meccanici, ma quali elementi intelligenti e percettivi, dotati di coscienza, memoria e dignità con le quali l'uomo deve pacificamente interagire se non vuole vederseli reagire contro di lui. Tuttavia la coscienza induista della natura come spazio sacro non si è ancora sufficientemente tradotta in disciplina che salvaguarda e rispetta l'ecosistema, basti pensare che il fiume più sacro per gli induisti, il Gange, scenario degli antichi rituali, è anche il secondo fiume più inquinato al mondo.

2. Il buddhismo e la visione ecologica

Il problema centrale del dolore nel buddhismo (dal quale ha preso piede la singolare esperienza ascetica di Gautama Siddharta che lo porterà a diventare il Buddha) è quello che muove la filosofia e il cammino di liberazione che dovrà approdare alla retta conoscenza della realtà. Il dolore (*dukkha*) nel linguaggio buddhista non è solo la sofferenza fisica o psicologica, ma anche quella certa insoddisfazione che nasce dall'ignoranza (*avijja*) della realtà non vista nella sua giusta ottica. Questa "non retta visione" conduce l'uomo ad un'insaziabile sete di possesso di tipo egoistico. Nel percorso buddhista dell'ottuplice sentiero che l'uomo intraprende per giungere alla liberazione dal dolore e al raggiungimento dello stato di illuminazione è essenziale la nuova visione delle cose così come veramente sono. La stessa natura che circonda l'uomo non apparirà più come un orizzonte vuoto ma pieno di vita.

Secondo il racconto del risveglio che si trova nel Mahavagga del Vinaya Pitaka, la visione che il Buddha ebbe del sentiero di liberazione (*dhamma*) coincide con il raggiungimento di quell'equilibrio con l'intero cosmo del quale finisce per sentirsi parte. In questo modo il Buddha (l'Illuminato) coglie la connessione profonda con l'intero ecosistema, nella dinamica di causa-effetto che gli consente di rimuovere una ad una le cause che hanno prodotto il dolore. Tale dottrina è chiamata del "*paticcasamuppada*" e ricorre molte volte nei testi buddhisti, stabilendo una relazione necessaria fra causa ed effetto:

«Quando questo è presente, quello appare; dalla nascita di questo, quello sorge. Quando questo è assente, quello non appare; alla cessazione di questo, quello cessa»⁶.

Quando l'uomo raggiunge la sua illuminazione allora si produce l'effetto di un maggiore equilibrio nel cosmo e cessa il dolore. All'illuminazione dell'uomo segue un maggiore equilibrio per l'intero cosmo. Per il buddhismo, dunque, la mutua causalità, la reciproca relazionalità sono "la natura delle cose" (*dhammata*)⁷. Tale modello fu in tempi recenti elaborato dal *filosofo Arne Næss* dell'Università di *Oslo*, che nel 1960 propose la sua "Ecosofia". Tale pensiero invita ad un rovesciamento della prospettiva antropocentrica: l'uomo non si colloca più alla sommità della gerarchia dei viventi, ma è inserito, al contrario, nell'intera ecosfera. L'uomo è una parte nel Tutto. Il termine "ecosofia" sarà poi utilizzato dal filosofo e teologo ispano-indiano *Raimon Panikkar*⁸. Con questo termine si è voluta richiamare la saggezza propria della Terra in quanto soggetto, in quanto vivente ed in quanto "madre" (molte culture usano ordinariamente l'espressione "madre Terra") che sa (ed in questo è saggia) come prendersi cura delle sue creature. Piuttosto che l'antropocentrismo, a suo avviso parziale e sbilanciato, Panikkar propone il "*cosmoteandrisimo*". D'altra parte, nella parola "ecosofia" la radice etimologica greca di «eco» rinvia ad *oikos*, cioè casa, organizzazione domestica, habitat, ambiente naturale, mentre *sophia* vuol dire in greco conoscenza, sapere, saggezza; una traduzione letterale potrebbe quindi essere azzardata con «saggezza dell'ambiente». Tale saggezza dovrà consentire all'uomo di cogliere la sua profonda "interimmanenza" fra tutti i fenomeni dell'intero ecosistema per realizzare la sua completa autorealizzazione (*self-realization*), la salvezza buddhista che coincide con l'illuminazione (*samma sambodhi*). Per realizzare tutto questo è necessario che l'uomo con tutti gli esseri viventi attui un processo di co-realizzazione. Nel buddhismo l'idea della simultaneità universale dell'illuminazione è stata particolarmente sottolineata dalla tradizione mahayana:

⁶ *Majjhima Nikaya* I, 262; II, 32; III, 63; *Samyutta Nikaya* II, 28, 65, 95.

⁷ *Nikaya* II, 25; *Anguttara Nikaya* V, 2-3; *Majjhima Nikaya* I, 324.

⁸ Cfr. R. PANIKKAR, *Ecosofia: la nuova saggezza. Per una spiritualità della Terra*, Lampi di stampa, Milano 2001.

«Se uno dice: “Ho ottenuto l’illuminazione, ma gli altri ancora non ce l’hanno”, la sua illuminazione non può essere autentica. Se siete nell’illusione, tutto è nell’illusione. Se siete illuminati, tutto è illuminato. I sutra del mahayana dicono: “Le erbe, gli alberi e la Terra senza eccezione ottengono la buddhità: le montagne, i fiumi e la grande Terra tutta mostrano il corpo del Dharma”. Se si considerano queste parole solo come un’affermazione oggettiva che si riferisce alle montagne, agli alberi e così via oggettivamente staccati dall’illuminazione di qualcuno, queste parole possono suonare un po’ ridicole. In realtà, le frasi del buddhismo mahayana menzionate poc’anzi esprimono la verità buddhista per cui è essenziale il simultaneo risveglio di sé e degli altri»⁹.

Ciò ha donato alla sensibilità buddhista la convinzione che l’uomo, quando protegge la natura, protegge se stesso, quando la calpesta, si calpesta e si offende. Egli è profondamente unito a tutto ciò che lo circonda e l’intero cosmo “geme e soffre” nell’attesa di una illuminazione che dovrà svelargli il fondamentale principio di relazione che lega ogni essere vivente.

«Se comprendiamo veramente la natura interdipendente della polvere, del fiore e dell’essere umano, riusciamo a scoprire che non può esserci unità senza diversità. Unità e diversità si penetrano l’un l’altra senza ostacoli. L’unità è la diversità e la diversità è l’unità. È questo il principio dell’interessere»¹⁰.

In questo modo l’uomo supererà anche i concetti di egoismo e altruismo perché l’opposizione tra l’*ego* e l’*alter* sono superati. Per chi raggiunge l’illuminazione sa che non esiste più un io separato da ciò che è un “non io”. Questo è particolarmente evidente nel *Digha Nikaya*¹¹, in cui è descritto mitologicamente il graduale declino del cosmo da una lontana età di perfezione alla nostra età di decadenza e di buio. Ogni lento peggioramento delle condizioni dell’umanità viene

⁹ M. ABE, *Il concetto di sé nei maestri zen*, tr. it. in «Paramita», n. 45, 12, 1993, 9-10.

¹⁰ T. NHAT HANH, *Il sole, il mio cuore*, in A. KOTLER (a cura di), *Buddhismo impegnato*, Vicenza 1999, p. 190.

¹¹ Il *Digha Nikaya* (dīghanikāya, “Raccolta dei discorsi lunghi”) è una Scrittura buddhista, il primo dei cinque *Nikaya* o collezioni del *Sutta Pitaka* che - a sua volta - è uno dei “tre canestri” che compongono il *Tipitaka*: il *Canone Pali* del *Buddhismo Theravada*.

attribuito ad un incremento del *tanha* nelle sue varie forme: avversione (*dosa*), brama (*raga* o *lobha*) e illusione (*moha*). Per i buddhisti quanto più nel mondo aumenta quest'avidità di desiderio, tanto più esso si dirige drammaticamente verso il suo declino. Inoltre, ad ogni peggioramento delle condizioni interne della mente dell'uomo corrisponde un peggioramento delle condizioni esterne, nell'ambiente che lo circonda. Ciò del resto è in perfetta sintonia con quanto suggerisce lo schema, ricordato in precedenza; ne consegue che quanto più riusciremo a comprendere il legame che ci unisce agli altri esseri, tanto più ci identificheremo con loro, e più ci muoveremo con attenzione e rispetto. Da qui, l'etica della compassione propria del buddhismo è estesa a tutti gli esseri viventi e consentirà all'uomo di godere del benessere degli altri e di soffrire quando una disgrazia li colpisce. Per il buddhismo la percezione illuminata di un Sé cosmico consentirà all'uomo di poter acquisire un sistema etico di vita che lo renderà sempre più in sintonia con l'intero ecosistema non più perché guidati da una volontà di obbedire ad una legge morale ma perché parte di un'armonia cosmica finalmente realizzata. Per questo Sheng-yen può affermare che:

«Buddha Sakyamuni visse nel mondo e interagì con le persone e con l'ambiente. Gli esseri senzienti lo videro nel loro modo, e dissero che il Buddha compì buone azioni, insegnò il *buddhadharma* e aiutò a salvare degli esseri senzienti. Ma il Buddha non vedeva in questo modo. Egli solamente agì spontaneamente»¹².

La visione ecologica buddhista è quindi basata su una coscienza interiore che finalmente illuminata non potrà non rispettare l'intero ecosistema aiutando gli altri a poter raggiungere la comune meta dell'equilibrio cosmico.

¹² C. MARANO, *Zen Wisdom Knowing and Doing. Thirty-Eight Conversations with Ch'an Master Sheng-yen*, Dharma

Drum Publications, New York 1993, 173.

3. La prospettiva biblica della creazione

La prospettiva induista e buddista ha in tempi recenti esercitato fortemente il suo fascino in tutto l'Occidente soprattutto attraverso il popolare fenomeno del New Age¹³. Certamente non si può rinnegare la ricchezza delle cosmovisioni orientali con le quali, a seguito della moderna crisi ecologica, è quanto mai opportuno confrontarci. Tuttavia ci chiediamo: è giusto che i moderni pensatori e teologi cristiani prendano le distanze da tutto il patrimonio di pensiero scaturito dalla visione biblica dell'uomo e del mondo considerandola oramai antiquata? È possibile accostare la moderna sensibilità ecologica al pensiero teologico cristiano? La teologia del *De Deo Creator* potrà sviluppare una moderna teologia ecologica che non contempi necessariamente la divinizzazione della Terra perché la si rispetti riscoprendola anzi come nostra vera "casa"?

Così come la teologia ha dato la comprensione dell'uomo nel pensiero antico così oggi è necessario che ridoni una nuova prospettiva nel rapporto con la natura.

Sia l'ebraismo che il cristianesimo hanno articolato il loro pensiero teologico rispetto alla Creazione attorno alla lettura del racconto di Genesi 1 che pone l'uomo come «coronamento della creazione». Egli soltanto è creato ad immagine e somiglianza di Dio ed è destinato ad esercitare la signoria sulla Terra e su tutte le creature terrestri: «riempite la Terra e soggiogatela, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni creatura vivente che striscia sulla Terra» (Gen 1,28). Secondo il *Sal 8,7* Dio ha fatto l'uomo signore del creato: «gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi». In base a questa visione si è spesso interpretato il compito dell'uomo di sottomettere, come un potente faraone, la Terra e le sue creature. Stando al secondo racconto della creazione, egli deve piuttosto «coltivare e custodire» l'Eden (Gn2,15), il giardino di Dio, come un giardiniere. Tale narrazione è più mite e rispettosa della prima, tuttavia l'uomo in entrambi i racconti è il soggetto, mentre la Terra insieme a tutti i suoi abitanti è il suo oggetto. È la famosa, peculiare

¹³ S. GIULIANO, *Eclissi o trasformazione? Dal New Age al Next Age*, in *Rassegna di Teologia* 53 (2012) 640-656.

«posizione dell'uomo nel cosmo»¹⁴, come la chiamò Max Scheler. Questi testi biblici sono antichi di 2500 anni, ma sono diventati “moderni” solo 500 anni fa, ai tempi del Rinascimento.

Durante il Rinascimento questa immagine biblica dell'uomo venne potenziata: l'uomo sta al centro del mondo. Il testo classico lo ha fornito Pico della Mirandola nel 1486 con il suo “*Discorso sulla dignità dell'uomo*”¹⁵. Il testo inizia con una citazione del dotto islamico Abdallah: «Nulla esiste al mondo che sia più degno di ammirazione dell'uomo» e vede l'uomo « avanzare dalle file dell'universo: degno di invidia non solo da parte degli animali, ma anche degli astri e persino delle intelligenze ultraterrene [gli angeli]».

«Ti posi al centro del mondo [...] affinché tu stesso, come tuo proprio scultore e poeta, pienamente libero, ti plasmassi e ti scolpissi nella forma in cui tu desideravi vivere»¹⁶.

L'uomo del Rinascimento è “creatore di se stesso”, è un libero signore che si erge su tutte le cose. Francesco Bacone poi individuò nel sapere l'origine della potenza dell'uomo: «Sapere è potere». La conquista del potere tecnico-scientifico risultò per essere considerato l'approdo della redenzione dell'uomo. Grazie alla scienza e alla natura e alla tecnica ottiene «una restituzione e un reinvestimento in gran parte della sovranità e del potere che aveva nel primo stadio della creazione».¹⁷

Il potere sulla natura si è trasformata in arrogante libertà di fare di essa ciò che gli uomini più desiderano e più serve al loro sviluppo. L'uomo che secondo la tradizione biblica è custode del creato non si è più sentito, anche profondamente, dipendente da esso. Tuttavia la Terra può vivere senza l'uomo e lo ha fatto per milioni di anni (i cinque giorni del racconto biblico), l'uomo non può vivere senza la Terra.

¹⁴ M. SCHELER, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928), München 1947 [traduzione a cura di G. CUSINATO, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, Franco Angeli, Milano 2009].

¹⁵ G. PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, a cura di G. Tognon, La Scuola, Brescia 1987.

¹⁶ *Ivi*, 5-6.

¹⁷ Per approfondire cf. A. KOYRÈ, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, trad. it. di L. Cafiero, Feltrinelli, Milano 1988. Sulla discussione teologica cf. J. MOLTSMANN, *Scienza e sapienza. Scienza e teologia in dialogo*, Queriniana, Brescia 2003.

Essa, secondo la tradizione biblica, è affidata all'uomo perché egli vi abiti e se ne serva responsabilmente, non solo per se stesso, ma anche per i propri fratelli¹⁸. Ogni essere umano, «creato ad immagine di Dio, ha il compito di governare il mondo nella giustizia e nella santità»¹⁹. L'uomo deve comprendere che il suo ruolo è quello di un buon amministratore, cosciente di non essere lui il padrone o tantomeno l'artefice, ma solo uno di coloro ai quali la Terra è stata temporaneamente consegnata. Dio desidera rendere partecipe della sua stessa sollecitudine l'intera famiglia umana.

«Non bisogna solo preservare la natura, ma occorre farla fiorire nella sua bellezza ed unità, gestendola responsabilmente con lo stesso amore che Dio nutre per essa e per tutti i suoi figli. Il concetto di servizio diventa, allora, la chiave per capire come condurre la nostra esistenza nel mondo creato. Si tratta naturalmente di un compito che nobilita grandemente e la cui prospettiva concerne con il rapporto uomo-energia. Questo ampliamento di comprensione aiuta a superare decisamente due possibili ambiguità: che l'uomo pensi a se stesso come padrone assoluto della Terra e che ritenga un concetto astratto la sua relazione con il creato, confondendo il mantenimento passivo dell'esistente con il rispetto della natura. Occorre entrare nell'ottica di un rapporto equilibrato, in cui il creato sia vissuto come la dimora che Dio ci affida e come bene che dev'essere coltivato e accresciuto per le generazioni future»²⁰.

L'uomo del racconto biblico di Genesi 1 è soltanto l'ultima creatura dell'opera di Dio ed è anche quella più dipendente. Per la sua vita l'uomo dipende dall'esistenza degli animali e delle piante, dall'aria e dall'acqua, dalla luce e dall'alternarsi di giorno e notte, dal sole, dalla luna e dalle stelle: senza di esse egli non può vivere e custodendo esse egli custodisce la sua stessa vita. Inoltre anche se l'immagine divina è impressa in modo esclusivo nell'uomo come vertice della creazione, la tradizione biblica afferma che non solo nell'uomo c'è lo Spirito di Dio ma in tutte le sue creature:

¹⁸ Cf. *Gn* 2,15; *Sir* 17, 2; *Lv* 25,23; *Sl* 49.

¹⁹ *Gaudium et spes*, n. 34.

²⁰ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Energia, Giustizia e Pace*, Città del Vaticano 2013, Lev, 17.

«Nascondi il tuo volto: li assale il terrore;
 togli loro il respiro: muoiono, e ritornano nella loro polvere.
 Mandi il tuo spirito, sono creati,
 e rinnovi la faccia della Terra» (*Sal* 104, 29.30).

Nel Primo Testamento l'Apostolo riporta l'"intimo gemito" udito nella creazione non umana in quel fremito di rinnovamento inscritto nell'opera della redenzione del Cristo che dovrà liberarla dalla sua caducità (*Rm* 8,20). In aggiunta noi uomini attendiamo nella speranza "l'adozione a figli e la redenzione del nostro corpo" (*Rm* 8, 24). Lo Spirito consegnatoci dal Risorto è l'inizio della nuova Creazione, nella quale non ci sarà più morte, perché la sua presenza nel mondo darà vita ad una nuova nascita. La teologia ortodossa ha espresso la speranza futura non solo nella divinizzazione dell'essere umano ma con la partecipazione dell'intero cosmo:

«Tutta la natura è destinata alla gloria, dalla quale gli uomini avranno parte nel Regno del compimento»²¹.

L'uomo quindi posto al vertice della natura deve sentire il profondo rispetto per tutto ciò che è creato assicurando in tal modo la sua stessa sopravvivenza e quella dei suoi figli. Solo quando saremo consapevoli della nostra dipendenza dalla vita della Terra e dall'esistenza degli altri esseri viventi potremo trasformarci da "divinità superbe e infelici" (Lutero) a persone davvero umane. Il vero sapere non è il potere, ma la sapienza (*Weisheit*).

4. Necessità di un nuovo paradigma ecologico

La sensibilità ecologica che nel mondo si sta sviluppando spinge l'uomo verso una relazione diversa tra cultura umana e la natura dando una svolta all'approccio catastrofico che egli ha avuto con essa nella modernità. La promessa di benessere che essa aveva assicurato ci sta facendo lentamente prendere coscienza che non possiamo rassegnarci a credere che l'inquinamento del pianeta sia l'inevitabile prezzo da pagare alla società industriale, alle comodità

²¹ D. STANILOAE, *Orthodoxe Dogmatik*, Gütersloh 1985, 294.

tecnologiche, alla velocità degli spostamenti e al tenore di vita dell'uomo di oggi. Le malattie mortali causate dall'inquinamento, le terre devastate da scarichi tossici, l'alterazione drastica del clima della Terra a causa dei pesanti interventi dell'uomo, lo scioglimento delle calotte glaciali artica e antartica e l'innalzamento del livello dell'acqua non possono portarci ad un immobilismo pratico facendoci cadere in quella che è stata chiamata la più odiosa delle pene umane: «Comprendere molto senza potere nulla»²². Le grandi soluzioni che vengono prese dai potenti della Terra appaiono opportunistiche e poco pragmatiche, legate a tempi brevi e non frutto di una presa di coscienza globale della strada di risanamento che urgentemente l'umanità deve imboccare:

«L'umanità deve svincolarsi e liberarsi dall'affannosa ricerca del profitto per il profitto, rinunciare all'assistenzialismo e alle pressioni, siano esse di natura ideologica, politica, economica o militare. Vanno ugualmente abbandonate attitudini opportunistiche quali la fornitura di energia quel tanto che basta per evitare conflitti o rivolte, o per permettere uno sviluppo meramente economico delle zone povere nella sola ottica di ottenere più consumatori e clienti; o il rispetto dell'ambiente, quel tanto che basta per non incorrere in multe per apparire "verdi", per non mettere in pericolo i profitti futuri. La responsabilità sociale delle imprese e le decisioni politiche, in particolare, devono svincolarsi dall'opportunismo, dal cinismo, e dedicarsi con sincerità e responsabilità al bene comune. Ogni decisione economica è anche una decisione etica»²³.

È necessario un nuovo paradigma che doni a tutti gli uomini un nuovo modo di consumare e di produrre in rispetto alla sostenibilità del creato. Le nuove ricerche tecnologiche, le nuove scoperte scientifiche e in generale tutte le attività dell'uomo devono poter essere orientate dal principio che "non tutto ciò che è fattibile è moralmente accettabile, e per questo la tecnologia va accompagnata e guidata da validi principi etici"²⁴. Le misure di prevenzione e di educazione devono aprirci alla compassione, alla solidarietà,

²² ERODOTO, *Storie*, IX, 16, Arnoldo Mondadori Editore, Milano (2010).

²³ *Caritas in veritate*, 37.

²⁴ *Ivi*, n. 70.

all'altruismo verso le generazioni future nel rispetto del pianeta che a loro lasceremo. La salvaguardia del creato deve essere sentito come un dovere morale di tutti nel rispetto della giustizia e della carità. A tutto questo si può giungere se l'uomo ritorna a stupirsi e ad apprezzare la Terra denunciando così le tante ingiustizie che le vengono inflitte, chiari segnali di gravi disordini interiori e di stili di vita da superare urgentemente. Nuove logiche e nuovi stili di vita che, come Papa Francesco ci ha ricordato, devono entrare all'interno del sistema economico mondiale:

«Come esseri umani non siamo dei meri beneficiari, ma custodi delle altre creature. Mediante la nostra realtà corporea, Dio ci ha unito tanto strettamente al mondo che ci circonda, che la desertificazione del suolo è come una malattia per ciascuno, e possiamo lamentare l'estinzione di una specie come fosse una mutilazione. Non lasciamo che al nostro passaggio rimangano segni di distruzione e di morte che colpiscono la nostra vita e quella delle future generazioni»²⁵.

Gli uomini devono spogliarsi dell'idolatria del denaro sul cui altare viene sacrificato il futuro dei propri figli e del Creato. Il cammino della storia ha generato quello che è stato chiamato l'*homo economicus*, mosso solo da calcoli tesi alla sua realizzazione e al raggiungimento dei propri obiettivi che non vengono misurati sulle possibili ricadute sugli altri e sull'ambiente e tantomeno sulla volontà di Dio. È questo prototipo di uomo che dev'essere superato attraverso il raggiungimento di un nuovo paradigma umano che punti sul fondamentale assioma che l'uomo non si realizza da solo ma in relazione con l'altro e con il Creato. Tutto questo alimentando una sincera passione per l'altro, scoprendolo come universo necessario al nostro pieno compimento e per il futuro della specie umana.

5. Una creazione che attende liberazione

San Paolo ai Romani annuncia un'ardente aspettativa che la stessa Creazione ha dalla rivelazione dei figli di Dio perché l'uomo che ha

²⁵ FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, 215.

ferito questo pianeta può ancora, con il suo ingegno, curarlo e guarirlo e come l'uomo attende da Dio la redenzione del suo corpo, la creazione attende il pieno compimento etico dell'uomo nella giustizia e nella pace perché quelle doglie del parto generino un futuro ricco di speranza²⁶. Alla chiesa è dato il compito di indirizzare l'umanità in questo nuovo Esodo verso un rinnovato prototipo di umanità. La liberazione che il Cristo Risorto è venuto ad annunciare ai poveri e agli oppressi deve essere sentita dalla Chiesa come la sua più autentica missione perché i sistemi ingiusti e peccaminosi che calpestanto la dignità dell'uomo possano essere vinti nell'imitazione dell'amore crocifisso di Cristo. In questo percorso di redenzione dell'uomo e del mondo la stessa prospettiva ecologica dovrebbe diventare parte essenziale della visione escatologica della teologia ecclesiale. Non solo l'uomo è sottoposto alla caducità ma anche la creazione soffre del mistero dell'iniquità che dall'uomo cristificato deve essere elevata alla dignità divina. La prospettiva escatologica si è soprattutto soffermata sulla vita "nell'aldilà" e poco in quella "dell'al di qua" da redimere e da santificare: i sistemi economici, la politica, le abitudini, il lavoro, le relazioni umane... tutto ciò dev'essere redento in un cammino di santificazione che riversa il cielo sulla Terra nel superamento di quel dualismo ontologico di separazione. Questa nuova attenzione genererà un "dualismo apocalittico" tra l'attuale eone di peccato, di violenza e di morte per prepararsi all'eone futuro, inaugurato da Cristo, della giustizia, della pace e della vita piena. La nostra fede è allora chiamata a riappropriarsi di quella fiducia nel riscatto della Terra già operato con la risurrezione del corpo di Cristo germe di trasformazione del mondo nuovo. Dall'inizio dell'era cristiana la fiducia di una vita nuova sulla Terra si tradusse in verità di fede nel Credo di Nicea: «aspetto la resurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà».

In vista di questa vita nuova, l'anelito e lo sforzo del credente si trasforma in prassi di vita che santifica e sana il mondo, il tempo, il lavoro di ogni giorno.

Tuttavia la liberazione che l'uomo attende nella risurrezione non è ad una sola dimensione²⁷. Il percorso di liberazione deve muoversi in più dimensioni. Moltmann fa riferimento ad un processo di

²⁶ Rm 8, 22-27.

²⁷ J. MOLTMANN, *Futuro della Creazione*, Queriniana, Brescia 1993, 123-124.

liberazione realmente “cattolico”, cioè di una libertà dell’uomo nella sua totalità e non a scapito di altri o di altro. Egli, che è stato tra i primi teologi cristiani a porre in modo sistematico l’attenzione sul tema ecologico, distingue cinque dimensioni nel cammino di liberazione che deve realizzarsi:

«Nella lotta per la giustizia economica contro lo sfruttamento dell’uomo;

nella lotta per la dignità umana e i diritti umani contro l’oppressione della politica dell’uomo;

nella lotta per la solidarietà umana contro l’estraniamento dell’uomo dall’uomo;

nella lotta per la pace con la natura contro la distruzione industriale dell’ambiente;

nella lotta della speranza contro l’apatia per una senso della totalità nella vita personale.

Sfruttamento, oppressione, estraniamento, distruzione della natura e disperazione interiore formano oggi il cerchio diabolico nel quale facciamo morire noi stessi e il nostro mondo. Essi si condizionano reciprocamente, tanto che molti uomini non riescono a vedere più alcuna via di uscita. In questo cerchio diabolico anche ciò che di per sé è bene si trasforma in male poiché spesso raggiungiamo la liberazione in un campo solo costruendo repressioni in altri campi»²⁸.

In questa lotta amorevole e pacifica l’uomo non è solo. Questo percorso è stato inaugurato da Cristo che con la sua vita, la sua morte e la sua risurrezione ha offerto a tutti gli uomini e a tutto l’uomo la liberazione dal peccato che porta in sé tutti i sistemi di ingiustizie e di oppressione sopra elencati. Non si riuscirà a curare il mondo dall’esterno se non cureremo l’uomo dall’interno sanando quella ferita mortale che allontana l’uomo da se stesso, dai fratelli, dal creato e da Dio. Cristo non ha operato per una salvezza di ordine sociale contro i sistemi ingiusti di potere da lui affrontati a viso aperto. Egli si è adoperato per un rinnovamento dell’uomo dall’interno ed ha affidato alla sua chiesa di perpetuare questa azione santificatrice estendendola fino ai confini della Terra (At 1,8). In questa opera di salvezza dal

²⁸ *Ivi*, 124.

male e dal peccato deve inserirsi *un'ecologia pasquale* che si orienti al compimento escatologico di una ricapitolazione finale dell'uomo e del creato che avverrà nel Cristo della Parusìa.

Conclusioni

Il posto fondamentale occupato dall'uomo nel cosmo gli impone una seria responsabilità verso le creature e le religioni che devono necessariamente richiamarlo a tale saggezza. Il grande mito della libertà dell'uomo moderno, che negli Stati Uniti d'America ha il suo simbolo nella statua della *Lady liberty*, richiede un corrispettivo di responsabilità non sufficientemente rappresentata, voluta e attuata dall'uomo. Libertà senza responsabilità genera inevitabilmente sfruttamento, oppressione, violenza, ingiustizia e morte. Le religioni dovranno progettare e erigere insieme una ideale "statua della responsabilità" che richiami l'uomo ad un corretto rapporto con se stesso, con il creato e con Dio. L'attenzione ecologica che avvolge la moderna sensibilità umana di pensiero dovrà perciò entrare non più solo nell'ambito morale ma anche alla stessa teologia delle diverse religioni, perché nell'elaborare una risposta responsabile verso la natura l'uomo riscopra il suo posto in armonia con essa. Tra loro le religioni dovranno creare sempre di più una rete di dialogo che si apra alla collaborazione per creare una vera cultura ecologica, pregando insieme intensamente lo Spirito che *rinnova la faccia della Terra*, orientando gli uomini a trovare le forze e l'ingegno a riparare le ferite del mondo, superando le emozioni del momento ed assumendo dei nuovi stili di vita. Tra questi è necessario un richiamo al valore della sobrietà che converta la mentalità del consumo e dello spreco producendo solidarietà tra gli uomini e con la Terra che, finalmente terminate le doglie del parto, potrà godere di quella vita piena nell'armonia ritrovata.

Summary: The ecological crisis that our planet is suffering cannot be solved only by technical solutions and new economic strategies; what is needed is a new philosophical system in order to rethink human beings in their relationship with creation. To this end the world's various religions can offer a fundamental contribution. Just as in the past, religion provided structure to ancient thought, so today a renewed ethical-religious vision could open new horizons for thought and praxis, so that human beings might rediscover their equilibrium within the entire cosmos. The present article intends to show how the different experiences of God pro-

posed by the religious of East and West can guide various theologies to a new understanding of nature and a new image of man, so that our wounded planet might be wisely cared for and healed.

Key words: ecology, ecological crisis, economy, philosophical system, creation, religions, religious ethics, religious anthropology, nature.

Parole chiave: ecologia, crisi ecologica, economia, sistema filosofico, creato, religioni, etica religiosa, antropologia religiosa, natura.