

P. Sergio Mainoldi (Patriarcato Ecumenico)

### **La vocazione della creatura umana al servizio del cosmo**

“IL TUO CUORE CUSTODISCA I MIEI PRECETTI” (Pr 3,1). UN CREATO DA CUSTODIRE, DA CREDENTI RESPONSABILI, IN RISPOSTA ALLA PAROLA DI DIO

Milano, 19-21 novembre 2018

La riflessione sulla custodia del creato costituisce la risposta della Chiesa all'affermarsi di una coscienza ambientalista in seno alle nostre società, divenuta sempre più viva, consapevole e allarmata a partire dalla seconda metà del secolo scorso. Questa coscienza si sviluppò a partire dai primi anni sessanta come conseguenza della progressiva constatazione degli effetti devastanti dell'attività antropica sull'ambiente e, di riflesso, sulla vita umana stessa. È singolare che, nonostante i livelli di sfruttamento industriale delle risorse naturali, e conseguentemente di distruzione e inquinamento dell'ambiente a livelli mai raggiunti prima, questa consapevolezza si sia sviluppata relativamente tardi, dopo duecento anni di avanzata dell'industrializzazione, che di certo non ebbe un impatto meno inavvertibile sull'ambiente e sull'uomo rispetto alle attuali forme di sfruttamento. Ci chiediamo dunque se si trattò di un effetto di saturazione, per cui arrivati con l'acqua alla gola ci si rese conto del pericolo e si iniziò a pensare a come riportarsi a galla, oppure si può parlare di un mutamento di percezione delle cose, quello che gli epistemologi chiamerebbero un mutamento di paradigma? Nessuna delle due risposte va esclusa, e se un cambiamento di paradigma c'è stato, questo deriva anche dalla percezione viva del dramma ambientale, che si è andato ad affiancare al dibattito sull'impatto sociale comportato dall'industrializzazione, dibattito che ha monopolizzato il discorso politico-economico e ha determinato il profilo ideologico della società occidentale dalla seconda metà del XIX secolo fino alla fine del XX secolo.

Riguardo alla nascita della coscienza ambientalista, non è certo fuori luogo parlare di effetto saturazione, una consapevolezza che nasce dalla percezione sensibile del mutamento intervenuto. Questa consapevolezza iniziò a emergere all'inizio degli anni sessanta, quando gli effetti del boom economico post-bellico iniziarono a rendersi manifesti. Il primo notorio caso di percezione della problematica ambientale basato sull'osservazione può essere indicato nel noto libro di Rachel Carson *Silent springs*, uscito nel 1962, che muoveva da una constatazione: il silenzio calato sui campi in primavera, dovuto alla distruzione della popolazione degli uccelli causata dagli insetticidi. Il *Rapporto sui limiti dello sviluppo*, elaborato dal MIT su commissione del Club di Roma e pubblicato nel 1972, ebbe poi un ruolo decisivo nel guadagnare in modo definitivo all'opinione pubblica più vasta la coscienza dell'emergenza ambientale, mettendo in luce attraverso una serie di parametri oggettivi che lo sfruttamento delle risorse naturali ai ritmi raggiunti non poteva essere sostenuta a lungo dall'ecosistema. All'inizio degli anni settanta l'allarme ambientale iniziò a trovare

uno spazio di rilievo nel dibattito pubblico e politico, e vide la nascita dei primi movimenti e partiti ambientalisti.

Una presa di posizione delle Chiese cristiane arrivò di lì a poco, con l'appello del World Council of Churches nell'assemblea di Vancouver del 1983 che esortava tutte le Chiese a impegnarsi in un «processo conciliare di mutua dedizione a giustizia, pace e salvaguardia del creato»<sup>1</sup>.

Nel 1989 la prima assemblea ecumenica europea dal titolo “Pace nella giustizia” tenutasi a Basilea con la partecipazione della Conferenza delle Chiese europee (KEK) e del Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa (CCEE) si proponeva di sviluppare l'impegno dei cristiani europei per la pace, la giustizia e la salvaguardia del creato.

Lo stesso anno il Patriarca Ecumenico Dimitros I istituiva il 1° settembre come la Giornata per la Salvaguardia del Creato. Questa iniziativa, si rivolgeva attraverso una lettera enciclica alle altre Chiese ortodosse, ma era tuttavia a livello ecumenico che doveva trovare la più ampia ricezione. «La scelta del 1° settembre per questa nuova solennità liturgica non è il risultato del caso. Questo giorno è nella tradizione bizantina il giorno dell'indizione, un termine che significa “tributo” e che gli imperatori romani avevano stabilito come giorno per il pagamento di una tassa annuale da parte dei cittadini dell'impero per il mantenimento dell'esercito. Divenne a Bisanzio il primo giorno dell'anno solare, e da allora in poi il primo giorno dell'anno ecclesiastico. Settembre è tradizionalmente il mese del raccolto. Già, nell'Antico Testamento, il popolo ebraico celebrava il primo giorno del settimo mese (settembre) la Festa delle Trombe, durante la quale offrivano un piatto a Dio ringraziandolo per la sua benevolenza nei confronti del creato (cf. Lv 23:24-25). Questa festa è quindi analoga al “Ringraziamento” nordamericano associato alla stagione del raccolto. Quindi, il giorno dell'indizione nella tradizione bizantina era un giorno affatto appropriato per rendere grazie a Dio e pregare per la protezione del creato»<sup>2</sup>.

Nel 2001 le Chiese europee (KEK) e il Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa (CCEE), nella *Charta Oecumenica* di Strasburgo, documento che definisce le linee della collaborazione tra le Chiese cristiane in Europa, raccomandano l'istituzione da parte delle Chiese europee di una giornata ecumenica di preghiera per la salvaguardia del creato. Nel 2006 la Conferenza Episcopale Italiana istituiva il 1° settembre come data di preghiera per la salvaguardia del creato.

Nel documento che illustrava l'iniziativa si sottolineava come la salvaguardia del creato sia una riscoperta emersa nel cammino ecumenico, riconoscendosi il ruolo guida del Patriarcato ecumenico:

---

<sup>1</sup> SAE, *Quel desiderio di unità*, Padova, Edizioni Messaggero, 2000, Scheda 1, pag. 21.

<sup>2</sup> Arcivescovo Giobbe di Telmesso, *Célébrer le créateur. La liturgie du 1er septembre au Patriarcat oecumenique*, in stampa.

«La responsabilità per il creato è stata una riscoperta comune delle Chiese cristiane: è all'interno del cammino ecumenico che essa si è imposta come esigenza determinante ed è dal mondo ecumenico (in primo luogo dal Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli) che nasce nel 1989 la proposta di una Giornata per il creato»<sup>3</sup>.

È significativa la coincidenza di data dell'1989, anno del crollo dell'Unione Sovietica, che segnò il passaggio tra l'epoca delle ideologie focalizzate sul problema sociale connesso all'industrializzazione, all'epoca del risveglio della coscienza religiosa del problema ambientale.

Significativo in questa direzione il messaggio del Patriarca Dimitrios del 1989, dove la causa della crisi ecologica viene identificata nella contrapposizione tra lo spirito eucaristico e ascetico, che la tradizione ortodossa ha stabilito come elementi caratterizzanti il suo *ethos*, e il desiderio senza limiti che caratterizza la tendenza fondamentale della società consumistica:

«Sfortunatamente, ai nostri giorni, l'uomo, agendo sotto la spinta di un razionalismo esasperato e una ricerca senza limiti della felicità terrena, ha smarrito il senso della dimensione sacra della creazione, comportandosi come un padrone autoritario e villano. Al posto dello spirito eucaristico e ascetico di cui la Chiesa ortodossa ha nutrito i suoi figli nel corso dei secoli, si constata oggi una vera violenza portata contro la natura, non per soddisfare i bisogni veri dell'uomo, ma per una serie senza fine, che si prolunga all'infinito, di appetiti e desideri, incoraggiati dalla filosofia dominante della società dei consumi. Ma la natura "geme e soffre" (Rm 8:22) e incomincia già a protestare contro questo modo di essere trattata dall'uomo, che non può in eterno e seguendo il suo capriccio sfruttare le sorgenti naturali d'energia. Il prezzo del suo orgoglio sarà la sua autodistruzione, se la situazione attuale dovesse perpetuarsi»<sup>4</sup>.

Sebbene questa dichiarazione avesse un indirizzo confessionale, il tema della salvaguardia del creato ha avuto una gestazione e uno sviluppo all'interno del dialogo ecumenico, come sottolineava il messaggio della CEI in occasione della prima giornata per la salvaguardia del creato del 2006 e come mostra il fatto che molta parte del mondo ortodosso guardi per lo più con sufficienza per non dire sospetto verso l'impegno durevole sul tema ambientale portato avanti dal successore di Dimitrios, l'attuale patriarca ecumenico Bartolomeo.

Bartolomeo, intendendo la missione del Patriarcato ecumenico in primo luogo come una diaconia verso l'unità dei cristiani, attinge ai tesori della tradizione spirituale ortodossa per metterli a disposizione di una causa che coinvolge tutti. Nel suo discorso non manca mai il respiro di chi guarda al di là del proprio spazio confessionale, non si rivolge solo ai suoi figli nella confessione

---

<sup>3</sup> [http://banchedati.chiesacattolica.it/ccl\\_new/documenti\\_cei/2008-03/12-36/SussidioCreato2006.pdf](http://banchedati.chiesacattolica.it/ccl_new/documenti_cei/2008-03/12-36/SussidioCreato2006.pdf). Ultimo accesso: 19-11-2018.

<sup>4</sup> Cf. Il Regno, 1990, 5, cit. in Lorenzo Prezzi, *Chiese, ambiente e povertà*, 1: [http://www.caritasitaliana.it/materiali/convegni/33\\_convnaz/bobbio\\_prezzi.pdf](http://www.caritasitaliana.it/materiali/convegni/33_convnaz/bobbio_prezzi.pdf).

ortodossa, ma parla a tutti i cristiani e a tutti gli uomini. Il Patriarca invita infatti *tutta* l'umanità a comprendere e a fare proprio l'*ethos* ascetico: «L'*ethos* ascetico ci impone di proteggere il dono della creazione e preservare intatta la natura. Deve essere una lotta per la moderazione e l'autocontrollo, perché non possiamo consumare in modo impulsivo ogni sorta di beni, bensì dobbiamo manifestare un senso di frugalità e di astinenza rispetto a determinati beni. Protezione e moderazione sono entrambi espressioni dell'amore per l'umanità tutta intera e per tutta la creazione naturale. Solo un tale amore può proteggere il mondo da inutili sprechi e dall'inevitabile distruzione»<sup>5</sup>.

La radice dell'*ethos* ascetico si riporta in ultima analisi allo «spirito eucaristico», tema essenziale espresso dal messaggio di Dimitrios e sviluppato come elemento centrale del pensiero ecologico di Bartolomeo: «Coltivando uno 'spirito eucaristico', la spiritualità della Chiesa ortodossa sottolinea che il mondo creato non è di nostro possesso, ma un dono di Dio Creatore, un dono di meraviglia e bellezza. La risposta appropriata da parte dell'uomo che riceve un tale dono è accettarlo e abbracciarlo con gratitudine e rendimento di grazie»<sup>6</sup>.

«Uno spirito eucaristico implica l'uso delle risorse naturali del mondo con senso di gratitudine, offrendole indietro a Dio. In verità, oltre alle risorse della terra, dobbiamo noi stessi offrirci a lui. Durante l'anafora eucaristica la Liturgia ortodossa esclama: «Il tuo dal tuo noi a te offriamo in tutto e per tutto» [Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα]. Nel sacramento dell'Eucaristia, ridiamo a Dio ciò che è suo: gli offriamo pane e vino, che sono il frutto della trasformazione tramite il lavoro dell'uomo del grano e dell'uva che il Creatore ci ha donato. In cambio, Dio trasforma il pane e il vino nel mistero della comunione eucaristica. L'offerta eucaristica è un esempio significativo di offerta sinergica in cui l'uomo collabora in modo costruttivo, e non distruttivo, con la volontà di Dio. Fare fruttificare in modo costruttivo, e non distruttivo, i doni di Dio, questo deve essere l'atteggiamento dell'uomo nei confronti dell'ambiente naturale»<sup>7</sup>.

Secondo il Patriarca «lo sfruttamento abusivo delle risorse del mondo non è che la ripetizione del "peccato originale" di Adamo e non corrisponde in nessun modo all'atteggiamento eucaristico che dobbiamo mantenere di fronte a questo meraviglioso dono di Dio»<sup>8</sup>.

Papa Francesco fa esplicito riferimento al Patriarca ecumenico Bartolomeo nell'indicare la distruzione dell'ambiente come un peccato contro il creato, che è alla volta un peccato contro Dio di

---

<sup>5</sup> Patriarche oecuménique Bartholomée, *Religion et environnement: Quels défis spirituels pour aujourd'hui ?* Discours pour la cérémonie de remise du doctorat honoris causa, Institut Catholique de Paris, 30 janvier 2014, 3.

<sup>6</sup> Ibid., 2.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Ibid., 2.

cui dobbiamo pentirci. Nell'enciclica *Laudato si'*, Papa Francesco scrive: «Il Patriarca Bartolomeo si riferisce in particolare alla necessità che ognuno si penta del modo in cui ciascuno di noi danneggia il pianeta, perché “tutti noi causiamo nel nostro piccolo dei danni all'ecologia”, tutti siamo chiamati a riconoscere “il nostro contributo – piccolo o grande – al degrado e alla distruzione della creazione” (Patriarca Bartolomeo, Messaggio per il 1° settembre 2012)»<sup>9</sup>.

Riconoscere la crisi ambientale come conseguenza del peccato conferisce alla preghiera per la salvaguardia del creato un tono penitenziale, come ben riflette l'ufficio per il 1° settembre scritto dal monaco agiorita Gerasimo, della Skiti di Mikrí Hagia Anna, su commissione del Patriarcato ecumenico nel 1990<sup>10</sup>.

Riportare le cause della crisi ambientale alla dimensione spirituale guida conseguentemente il discorso verso la ricerca di una soluzione che non può essere semplicemente quella del contenimento degli effetti dell'azione antropica al di sotto del livello di saturazione, attraverso il ricorso alla tecnica. Sempre nell'enciclica *Laudato si'*, Papa Francesco sottolinea che il patriarca ecumenico «Bartolomeo attirò l'attenzione sulle radici etiche e spirituali dei problemi ambientali che ci richiedono di trovare soluzioni non solo grazie alla tecnica ma anche attraverso un cambiamento da parte dell'essere umano, perché altrimenti ci troveremmo soltanto ad affrontare i sintomi. Ci ha invitato a passare dal consumo al sacrificio, dall'avidità alla generosità, dallo spreco alla capacità di condividere, in un ascesi che “significa imparare a dare e non solo a rinunciare. È un modo di amare, di passare gradualmente da ciò che voglio a ciò di cui il mondo di Dio ha bisogno. È la liberazione dalla paura, dall'avidità, dalla dipendenza” (Patriarca Bartolomeo, Conferenza al monastero di Utstein, Norvegia, 23 giugno 2003)»<sup>11</sup>.

Il richiamo allo spirito eucaristico e ascetico come soluzione all'impasse ambientale assume una portata ben più vasta che inquadra in una dimensione escatologica tanto il discorso protologico, per cui l'uomo riceve il mandato divino di «coltivare e custodire» il Giardino in cui Dio l'aveva posto (Gn 2:15), quanto l'emergenza ambientale, che, nelle sue diverse implicazioni, implica lo spettro della catastrofe come mai nella storia si era verificato. Il mandato di coltivazione e custodia non era fine a se stesso, bensì era finalizzato a fare sì che l'Eden si estendesse a tutto il cosmo. Il peccato di Adamo ha invece fatto sì che l'uomo si trovasse proiettato in un cosmo oscuro, privato della comunione vivificante con le energie divine, costretto a coltivare con fatica questo mondo per sopravvivere. Come sottolineano i Padri della tradizione orientale, Adamo non aveva ancora ricevuto il dono della deificazione, che sarebbe stato il pegno dell'obbedienza. Adamo, sedotto da

---

<sup>9</sup> Papa Francesco, Lettera enciclica *Laudato si'*, 2015, 8.

<sup>10</sup> Cfr. Arcivescovo Giobbe di Telmesso, *Célébrer le créateur. La liturgie du 1er septembre au Patriarcat oecumenique*, in stampa.

<sup>11</sup> Papa Francesco, Lettera enciclica, *Laudato si'*, 9.

un altro custode già decaduto, disobbedisce a Dio e tenta l'autodeificazione: questa disobbedienza nel concreto consiste in un atto di sfruttamento improprio della creazione concependo il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male come mezzo e non come dono di comunione, cosa che sarebbe stata data nei tempi stabiliti da Dio.

Il peccato originale costituisce il primo atto della tecnica, cioè la strumentalizzazione della natura per un fine non benedetto da Dio. Il peccato di Adamo istituisce così un rapporto anti-eucaristico con la Creazione. La tecnica si sostituisce alla relazione di comunione tra Dio e l'uomo, e ne interrompe il perfezionamento che doveva arrivare fino alla deificazione, allorché all'uomo sarebbe stato consentito di gustare il frutto dell'Albero della vita. Privato della comunione deificante, all'uomo rimane a disposizione per sopravvivere soltanto la tecnica: inizia così la sua lotta contro la terra, che dovrà essere coltivata con sudore e fatica. E inizia così lo sfruttamento per necessità della natura (cf. Gn 3:17-22). Essendo tratto dalla terra, l'uomo lottando contro il cosmo, lotta contro se stesso. La distruzione di sé come conseguenza della distruzione dell'ambiente trova dunque un fondamento ontologico nel legame inscindibile tra l'uomo e il mondo. Ogni crisi ecologica, nuova o vecchia che sia, non fa dunque che mettere in luce questo legame, sebbene lo faccia attraverso il suo aspetto più drammatico.

La catastrofe primordiale, in definitiva, ha generato una visione distorta del cosmo, come qualcosa di contrapposto all'uomo, indipendente da esso. Il pensiero pagano vede il cosmo come un'entità eterna e autosufficiente, retta dalla legge di *ananke*, la necessità, in cui l'uomo esiste come una delle tante contingenze, come un'entità che rivoluziona passando di corpo in corpo, di specie in specie. Il pensiero cosmistico pagano è l'accettazione da succubi della maledizione della necessità alla quale soggiace l'uomo cacciato dall'Eden.

Per questo modo di vedere le cose il modello di uomo perseguito è quello prometeico, che lotta contro le forze naturali per ottenere il fuoco. Le forze naturali sono l'oggetto mimetico del pensiero anti-eucaristico, sono temute e idoltrate allo stesso tempo, ma desiderate a tutti i costi, pur nella piena consapevolezza del rischio di essere da esse sopraffatti e annientati. Un esempio altamente simbolico di questa incapacità di fermarsi davanti al rischio di annientamento, è costituito dalla statua di Prometeo che si trovava nella città ucraina di Pripjat, la cui vita si arrestò il 26 aprile 1986 a causa dello scoppio del reattore 4 della centrale di Chernobyl, intitolata a Vladimir Ilič Lenin. Anni dopo il disastro questa statua verrà spostata nel piazzale antistante la centrale...



Separando la comprensione del cosmo da quella dell'esistenza dell'uomo come elementi di un unico progetto divino, in cui Dio stesso aveva programmato un ulteriore passo di comunione con l'Incarnazione del suo Verbo, affinché «Dio sia tutto in tutti» (1Cor 15,28) la coscienza ecologica moderna si priva della possibilità di risalire alle cause spirituali della crisi ambientale, nelle quali tanto il Patriarca Bartolomeo quanto il Papa Francesco hanno indicato la via maestra per tentare di arginare la sua deriva inarrestabile. Eppure non appena il dibattito pubblicò aveva compiuto i suoi primi passi emerse anche l'anima anti-cristiana del pensiero ecologico, quella che l'arcivescovo di Milano Mons. Mario Delpini ha indicato nell'ideologia di un pannaturalismo de-antropizzato, ovvero nell'idea neopagana che vede l'uomo come un elemento di mero disturbo di una supposta perfezione naturale<sup>12</sup>.

Il principale manifesto di questa posizione venne – in modo abbastanza sorprendente – da uno storico, medievista, di estrazione cristiana protestante, l'americano Lynn White, che nel suo *The historical roots of present-day ecologic crisis* (pubblicato in Italia nel 1973 dal Mulino con il titolo «Le radici storiche della nostra crisi») accusa il mondo cristiano di essere responsabile della crisi ecologica, poiché affermando e diffondendo il modello antropocentrico biblico ha desacralizzato la natura, e ha rotto il legame tra l'uomo e la terra, aprendo la via al suo progressivo sfruttamento già a partire dall'applicazione di nuove tecniche agricole nel VII secolo. Questo tema, al di là della posizione specifica di White ha avuto un'innegabile presa nella cultura contemporanea, alimentando un risentimento che inizialmente aveva tratti culturali anti-cristiani o genericamente anti-religiosi, ma si è evoluto fino a diventare un risentimento anti-umanistico in generale – come osservava sempre Mons. Delpini –, basti pensare a certi eccesso dell'ideologia animalista, quali ad esempio il transpecismo.

Eppure la cultura cristiana, pur avendo insistito sull'incrinarsi del rapporto tra uomo e cosmo, come conseguenza della rottura della comunione con Dio, ha allo stesso tempo espresso un'articolata teologia della creazione e ha saputo magnificare la bellezza della natura. Se guardiamo alla critica della presunta desacralizzazione del cosmo da parte dei cristiani, possiamo dire che se una desacralizzazione c'è stata questa è stata rivolta alle potenze naturali prese in sé, divinizzate dal pensiero cosmistico proprio della dimensione ingenua e popolare da una parte e dalle elaborazioni filosofiche del platonismo dall'altra. Le religioni abramitiche hanno invece recepito dalla Bibbia una visione del cosmo sacro in quanto opera di Dio, in quanto dono offerto all'uomo. I cristiani hanno poi meditato per secoli sul significato dei primi capitoli del *Libro della Genesi*, sul concorso della natura alla lode divina nei Salmi, sui contorni sofianici della Creazione nei libri sapienziali

---

<sup>12</sup> Omelia tenuta in Sant'Ambrogio il 19-11-2018.

attribuiti a Salomone. Soprattutto i cristiani, dall'età apostolica a tutta l'età patristica furono capaci di disinnescare la tentazione di divinizzare il cosmo attraverso quella divinizzazione dell'intelletto che portava a riconoscere la vera realtà esclusivamente nel mondo delle idee e a deprezzare la dimensione materiale del mondo.

La visione cristiana del mondo ha riconosciuto per secoli il suo fondamento cosmologico nell'*harmonia mundi*, effetto della disposizione divina di ogni cosa «in misura, numero e peso» (Sap 11:20). L'*harmonia mundana* si riconosce a livello macrocosmo nei rapporti tra i pianeti o nel ritmo delle stagioni, nel microcosmo corrispondeva invece all'*harmonia humana*, che descriveva l'armonia tra l'anima e il corpo e le loro rispettive parti. I rapporti armonici che stabilivano la corrispondenza tra uomo e cosmo, garantivano infine all'arte umana la possibilità di riprodurre un ordine benefico, trasmissibile all'anima e al corpo, ad esempio con la *musica sonora*.

Non è dunque la cultura tradizionale cristiana che ha perseguito un antropomorfismo dimentico del cosmo. Se questo si è avverato, forse bisogna cercarne le cause nel secolarismo che ha avvolto la cultura europea a partire dal XVIII secolo. La stessa cosiddetta rivoluzione scientifica non venne concepita dai suoi protagonisti come rottura dell'idea di *harmonia mundi*, che ebbe ancora corso per tutto il XVII secolo. Eppure tutti noi a scuola siamo stati educati ai toni trionfalistici che ci dipingevano la rivoluzione scientifica come la fine di quel geocentrismo prodotto dall'antropocentrismo biblico. Questa visione ingenua della natura vergine, non meno della visione ingenua su cui si edifica un altro dei miti della modernità, quello del “buon selvaggio” di roussoviana memoria, non solo contraddice il punto di vista cristiano, ma soprattutto, a decine d'anni dalla sua comparsa e metabolizzazione da parte della cultura contemporanea, non ha saputo minimamente innescare un'inversione di tendenza verso una maggiore tutela dell'ambiente.

Come cristiani, dobbiamo quindi rilanciare con forza l'idea della responsabilità dell'uomo nella coltivazione e nella custodia del creato, non come mera responsabilità morale, bensì come conseguenza di un legame ontologico imprescindibile. Ci sembrano pertanto significative in questa direzione le parole della Conferenza episcopale lombarda che pubblicò nel 1988 il documento “La questione ambientale”, nel quale possiamo leggere le seguenti parole: «Il buon ambiente per la vita umana non è certo la “foresta vergine”, né alcun altro ecosistema spontaneamente realizzato dalle forze della natura. Il buon ambiente non può che essere ambiente civile, elaborato cioè attraverso l'opera dell'uomo. Il vero problema non è dunque quello di difendere la natura dall'opera dell'uomo, ma quello di verificare la qualità di tale opera»<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Lorenzo Prezzi, *Chiese, ambiente e povertà*, 3;  
[http://www.caritasitaliana.it/materiali/convegni/33\\_convnaz/bobbio\\_prezzi.pdf](http://www.caritasitaliana.it/materiali/convegni/33_convnaz/bobbio_prezzi.pdf).

La vulgata illuministica che dipinge l'uomo come un presuntuoso essere posto su un sassolino vagante intorno a una stella minore in una zona periferica di una galassia tra le infinite altre, che di conseguenza non ha nessuna potere sulla natura, è tragicamente smentita proprio dalla crisi ecologica che stiamo vivendo: oggi abbiamo la prova che l'uomo ha il potere di trasformare radicalmente l'ambiente a livello planetario. La capacità di accesso alle forze elementari della natura ha mostrato le terrificanti capacità distruttive della tecnica, e potrebbe celarne altre oggi inimmaginabili, che farebbero rimpiangere i vecchi tempi dell'antropocentrismo biblico.

Occorre dunque riguardare la valenza simbolica dell'antropocentrismo, senza impegnarsi in sterili crociate contro la scienza, la modernità o la società occidentale, perdendosi in critiche in cui si sono mostrati tutti i limiti dei tradizionalismi finì a se stessi. Solo attraverso una ricomprensione del legame imprescindibile tra Dio, uomo e cosmo, la tecnica potrà essere messa fruttuosamente al servizio dell'uomo nella coltivazione e nella custodia di questo prezioso legame, proprio come l'arte del coltivatore, del fornaio e del vignaiolo producono i doni da offrire in eucaristia a Dio. La tecnica in sé è neutrale, è l'intenzione dell'uomo che ne determina l'applicazione nel bene o nel male.

Richiamandoci all'esortazione del Patriarca Bartolomeo di interpretare la nostra vocazione alla custodia del creato alla luce dell'*ethos* ascetico, dobbiamo vedere in essa un'occasione per liberarci da uno dei principali totem del nostro tempo, il culto dell'illimitato, la cultura del trans-qualcosa / trans-tutto, che sottende l'incapacità di accettare l'ordine naturale disposto da Dio. L'ascesi riafferma la teoria e la pratica del limite, come obbedienza alla volontà di Dio. Essa è un'antidoto alla cultura del *carpe diem*, che, paradossalmente in un'epoca dominata dall'ossessione per la progettazione e la razionalizzazione di ogni aspetto della vita, si mostra incapace di porre un freno alla tendenza alla distruzione progressiva dell'ambiente.

Infine un'ultima riflessione: quale esito ci possiamo attendere da un impegno cristiano per la salvaguardia dell'ambiente? Un ritorno alla foresta vergine, a un Eden mitizzato? Ebbene no, non vediamo nel futuro un giardino pre-adamico bensì una città, la Gerusalemme celeste che scende sulla terra. Non ci aspettiamo un resettaggio di tutto come nell'apocatastasi vagheggiata da Origene. Ci aspetta il Giudizio e il rinnovamento cosmico che ne seguirà. Ed è per questo che la preoccupazione per la salvaguardia del creato non può essere concepita a prescindere del grande progetto di Dio per l'uomo, che consiste nella sua salvezza e nella sua deificazione personale. Un progetto che trova la sua sola realizzazione in Cristo. Il creato è destinato a risorgere nella resurrezione dell'uomo, come dice in modo chiarissimo l'apostolo Paolo: «La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa - e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di

Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8:19-23).

Nell'ottica del Giudizio e della divisione escatologica tra i giusti e i malvagi alla fine del tempo storico, l'educazione al rispetto dell'ambiente non può essere finalizzata alla mera eudaimonia e a una vita perpetua in un cosmo che si vorrebbe, paganamente, come eterno. Il cosmo così com'è è chiamato a una fine. La beatitudine è il pegno per chi lo custodisce. Ma custodisce che cosa? un custodia fine a se stessa o una custodia finalizzata a un esito superiore? Custodire il creato significa innanzitutto custodire la parola di Dio. Alla donna che si rivolge a lui dicendo beato il grembo che l'ha portato, Gesù replica dicendo «Beato piuttosto chi ascolta la parola di Dio e la custodisce» (Lc 11: 28: αὐτὸς δὲ εἶπε· Μενοῦνγε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ φυλάσσοντες αὐτόν). L'Evangelista usa qui lo stesso verbo φυλάσσω che la *Septuaginta* aveva usato in Gn 2:15 per definire la vocazione alla custodia: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Καὶ ἔλαβε Κύριος ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἔπλασε, καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν). Per chi custodisce la parola di Dio come proprio cosmo, il cosmo sarà trasfigurato e ritroverà la sua pienezza eucaristica nella vita della persona deificata nel Verbo; vice versa per chi perde la parola, l'esperienza del cosmo sarà legata alla sua progressiva decadenza fino alla sua completa perdita, di cui sarà corresponsabile e allo stesso tempo vittima.

Le profezie date dalla Scrittura sembrano indicare come il processo di devastazione dell'ambiente sia irreversibile, ma nell'economia divina esso sarà seguito dalla salvezza e dal rinnovamento: «Poiché, ecco, io creo nuovi cieli e una nuova terra; non ci si ricorderà più delle cose di prima; esse non torneranno più in memoria» (Is 65:17); «E gridò a gran voce ai quattro angeli ai quali era stato concesso il potere di devastare la terra e il mare: “Non devastate né la terra, né il mare, né le piante, finché non abbiamo impresso il sigillo del nostro Dio sulla fronte dei suoi servi”» (Apc 7:2-3); «Poi vidi una nuovo cielo e una nuova terra, perché il primo cielo e la prima terra erano passati, e il mare non c'era più» (Apc 21:1).

Il passaggio soprammenzionato da Lc 11:27, costituisce la chiusa della pericope evangelica che nel Lezionario ortodosso viene letta in occasione di alcune feste liturgiche della Madre di Dio, ad esempio nella Liturgia della Natività, l'8 settembre, o nella Liturgia dell'Ingresso nel Tempio, il 21 novembre. Questo ci porta a constatare come il modello perfetto di custodia della parola di Dio da parte dell'uomo sia stato raggiunto dalla Vergine Maria. Ella, custodendo la parola rivoltale dal Signore attraverso l'arcangelo Gabriele, permette al Verbo di entrare nel cosmo. Ella diventa il cosmo in cui il Verbo si incarna, come esprime mirabilmente l'icona della “Madre di Dio del segno” (Знамение).



Maria costituisce dunque l'esempio compiuto della coltivazione e della custodia del creato a cui Dio aveva chiamato Adamo, ponendolo nel suo giardino di delizie. La coltivazione è l'umiltà della Sua serva obbediente, la custodia è l'accoglienza in sé del Verbo divino, affinché attraverso di sé il Verbo possa comunicarsi al mondo. Ella ha realizzato quello in cui il vecchio Adamo aveva fallito e di conseguenza ha costituito per l'uomo e per il cosmo la possibilità che Dio donasse il rimedio a quel fallimento, seminando in Lei il nuovo Adamo.