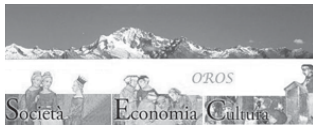


PROSPETTIVA

• I M P R E S A •

A CURA DI



unaec
UNIONE NAZIONALE AZIENDALISTI ed ECONOMISTI CATTOLICI

COMITATO DI REDAZIONE

Flavio Felice (Coordinatore)
Gianni Bedogni
Maurizio Dallochio
Matteo Gillerio
Sergio Lanza
Paolo Nicolini
Ludovico Pallottino
Alessandro Papa
Francesco Perrini
Roberto Romano
Maurizio Serio
Pierluigi Torre

REDAZIONE

c/o Lungotevere Raffaello Sanzio, 9
00153 Roma
impresa@prospettivapersona.it

OROS intende operare per la promozione di un umanesimo autentico, globale e integrale. In particolare vuol offrire un contributo di alto profilo per la lettura e interpretazione dei fenomeni socio-culturali, con particolare riferimento agli ambiti della intrapresa umana, alla luce della antropologia cristiana e nell'orizzonte della Dottrina sociale cattolica (DSC), per tracciare linee di orientamento etico, modelli e forme di impegno e di impresa; l'ideazione e attuazione di modelli economici e forme d'impresa capaci di affrontare con efficacia le nuove problematiche, innovando i paradigmi dell'economia di mercato; la messa in atto di iniziative promozionali in tal senso, con attenta valorizzazione del territorio e apertura alla mondialità (ricerca-diffusione-formazione).

L'Unione Nazionale Aziendalisti ed Economisti Cattolici - **UNAEC** è un'associazione sorta con lo scopo di contribuire all'attuazione del messaggio evangelico e della Dottrina sociale della Chiesa nell'esperienza professionale quotidiana. La produzione e la diffusione di studi e ricerche, la formazione tecnica, deontologica e spirituale, così come l'assistenza a imprenditori e lavoratori in difficoltà, rappresentano alcuni esempi dell'attività caritativa che l'UNAEC si prefigge di svolgere nel campo intellettuale e in quello sociale.

Ecologia. Oltre la retorica e l'ideologia

Sergio Lanza - *Presidente OROS, Ordinario di Teologia Pastorale, Pontificia Università Lateranense*

“Come l'atto creatore di Dio non è soggetto ad alcun condizionamento esterno (anche qui il confronto con le cosmogonie coeve è illuminante), così la creatività umana deve esprimersi nella libertà e promuovere libertà”

Nella scorsa estate, Benedetto XVI ha dedicato al tema della creazione, il primo discorso ai Giovani riuniti a Sidney al Molo di Barangaroo, con una intonazione decisamente positiva: “Tutto ciò è buono agli occhi di Dio”, esordendo, per culminare con la stupita ammirazione di fronte alla grandezza dell'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio, vertice di tutto il creato: “e Dio vide che era cosa molto buona”.

Vertice, ma non ancora compimento. Solo con il riposo del settimo giorno (il sette è biblicamente il numero della perfezione) l'opera di Dio creatore è compiuta. Riposo di Dio, dell'uomo, ma anche - come acutamente annota la variante della redazione deuteronomica - riposo dell'intero mondo creato.

Una ripresa e un approfondimento di quanto affermato nel Messaggio per la Giornata Mondiale per la Pace 2008: “Dobbiamo avere cura dell'ambiente: esso è stato affidato all'uomo perché lo custodisca e lo coltivi con libertà responsabile, avendo come criterio orientatore il bene di tutti” (n. 7).

Negli scorsi decenni si sono levate voci insistenti ad accusare il pensiero ebraico-cristiano di essere il responsabile primo, se non l'unico, di quell'atteggiamento di irresponsabile strumentalizzazione dominatrice che sta all'origine del crescente dissesto ecologico.

È lo storico americano Lynn White junior, a chiamare per primo alla sbarra la fede cristiana, con un intervento apparso su «Science» nel

1967 (*The historical roots of our ecological crisis*), seguito – per citare solo alcuni – da Carl Amery (*La fine della provvidenza*, 1972) ed Eugen Drewermann (*Il progresso mortale. Distruzione della terra e dell'uomo nell'eredità del cristianesimo*).

Chiamato in causa è, soprattutto, il comando di Gn 1,28, cui sarebbe connesso lo strapotere che l'uomo si arroga sulla natura e sul cosmo. Insieme, il disinteresse della teologia e della spiritualità cristiana per questo mondo, in nome di questioni speculative astratte (processioni trinitarie, presenza reale...) e quello sguardo fisso sull'altro mondo. Una nefasta miscela, quindi, di sfruttamento incontrollato e di distacco alienato, di fronte alla quale “si impone la necessità di una conversione quale il mondo ebraico-cristiano non ha mai vissuto in passato” (Amery, 168). In buona sostanza, abbandonare le incrostazioni che hanno deformato il cristianesimo e tornare alla originaria parola di Gesù, nel cui regno non c'è posto per nessuna logica di dominio.

Di fronte a tali drastiche prese di posizione, reagisce equilibratamente J. Moltmann: “Spesso responsabile del fatto che l'uomo ha acquisito un rapporto di potere sulla natura ed ha alimentato la propria volontà di potenza fino a renderla sfrenata, è considerata la tradizione giudaico-cristiana, la quale avrebbe riconosciuto nell'uomo la vocazione a esercitare il dominio sulla terra... Ma questa ‘concezione antropocentrica del mondo’, che la Bibbia prospetterebbe, risale ad oltre tremila anni fa. I fattori determinanti devono essere stati quindi altri” (*Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, 1986). E il riferimento va a Bacone (“il sapere è potenza”), a Cartesio (l'uomo “signore e dominatore della natura” attraverso le scienze naturali); e, di seguito, alla fisiocrazia illuministica e al fiducioso progressismo marxista. L'osservazione, del resto, era già corsa sotto la penna di Gerhard Liedke (*Nel ventre del pesce. Teologia ecologica*, 1981), che riconosce le responsabilità di una certa inter-

pretazione della fede cristiana, ma anche (e a maggior ragione) del pensiero postumanistico e della rivoluzione industriale, con la conseguente progressiva meccanicizzazione del mondo.

In verità, è proprio il tema centrale dell'uomo come immagine di Dio a precisare senza possibilità di equivoci la configurazione, lo statuto, le possibilità e i limiti dell'azione trasformatrice del mondo. Per una signoria che non è sul ma nell'universo e si volge alla sua realizzazione compiuta secondo il disegno di Dio creatore. Lo squilibrio e la devastazione, provengono piuttosto dal travisamento dell'Adamo di ogni tempo e di ogni luogo, che si considera illusoriamente depositario di una supremazia autonoma e autogena (Gn 3). Da questa radice spuria, estranea all'ideale creativo originario e ad esso opposta, viene l'abuso manipolatore distruttivo. A ciò si aggiungano i temi veterotestamentari del sabato e della terra (dono di Dio a vantaggio di tutti) e quelli neotestamentari della diaconia (che esclude ogni dominio e sfruttamento) e della nuova creazione (che ora soffre e geme le doglie del parto), insieme con il compito aperto alla riflessione teologica per una più approfondita e profetica trattazione del significato dell'attività umana nell'universo nella sua esplicazione presente e nella sua proiezione escatologica (cf. l'enciclica *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II).

Se nessuna pregiudiziale viene posta dal testo biblico sull'attività dell'uomo nell'universo, ciò non significa, naturalmente, che essa non venga precisamente orientata e non tenga conto della tensione negativa del peccato. L'originalità della prospettiva biblica rispetto a quelle delle culture circostanti proviene da una diversa esperienza religiosa. Benché l'idea del mondo dipendente da Dio sia certamente antichissima e comune a tutta l'area culturale del vicino oriente¹, l'idea biblica di Dio creatore deriva – nella sua specificità – dall'esperienza salvifica di Israele, e con essa nativamente e teologicamente si connette².

Entro questo orizzonte originale trova nuova collocazione anche la comprensione dell'uomo in se stesso e nelle sue dinamiche relazioni con Dio e con il mondo, relazioni che vengono in tal modo costitutivamente ridisegnate. L'uomo non appare, così, creato per la fatica, il conflitto, la morte, ma *per la vita*. Ciò si legge in filigrana nel racconto jahwista, in cui l'uomo, trasferito dalla terra arida e inospitale nel giardino di Eden, vive in perfetta armonia con se stesso, con le cose, gli animali, e con Dio. Ancora una volta si mostra evidente la divaricazione teologica con la letteratura religiosa circostante, come conferma il poema di *Gilgamesh*: “Quando gli dei hanno creato l'umanità, la morte hanno stabilito nelle loro mani”³. Questa netta diversità di prospettiva trova espressione nei temi dell'uomo come *immagine di Dio* e del suo “*dominio*” nel creato.

Il racconto biblico presenta dunque l'uomo come immagine di Dio nella molteplicità delle sue relazioni esistenziali. Come deve essere inteso, dunque, il “dominio” di cui parla il testo di Genesi? Quali criteri guida nel suo necessario relazionarsi al mondo (cose ed animali), agli altri uomini, a Dio?

Si tratta anzitutto della *dimensione di libertà* che definisce costitutivamente la creatività dell'uomo. Come l'atto creatore di Dio non è soggetto ad alcun condizionamento esterno (anche qui il confronto con le cosmogonie coeve è illuminante), così la creatività umana deve esprimersi nella libertà e promuovere libertà. Per l'uomo storico ciò rimane di fatto un ideale da perseguire, data la sua situazione condizionata *ab intus* (egocentrismo – potere – oppressione – sfruttamento) e *ab extra* (le concrete necessità di sopravvivenza e le richieste del sistema socioeconomico). L'orizzonte contemporaneo delinea tuttavia, soprattutto in una società che – come quella occidentale, industrializzata e opulenta – non è più pressata dal problema della sopravvivenza, un nuovo approccio al-

la questione della corretta gestione della realtà da parte dell'uomo⁴. L'universo è certo in funzione dell'uomo, ma come immagine di Dio e non come sfruttatore arbitrario. Il verbo "dominare" impiegato in Genesi 1,28 non significa esercitare arbitrariamente il potere, ma richiama la forma di dominio più classica dell'antichità, quella regale, nella sua figurazione emblematica e ideale. Non solo la Bibbia, ma anche le culture circostanti sottolineano ripetutamente che l'autorità del re non significa potere dispotico, ma anzitutto responsabilità per il popolo a lui affidato, che egli deve proteggere e condurre alla prosperità⁵. Ciò corrisponde, del resto, all'idea sottesa ai due verbi "coltivare e custodire" di Gn 2,15. La terra è certamente data "ai figli dell'uomo" (Sal 115,16); ma non per essere saccheggiata, bensì "per essere abitata" (Is 45,18). Quest'ultimo testo di Isaia è istruttivo. Nella prospettiva storica, il profeta dell'esilio si riferisce concretamente alla Giudea, terra creata da Dio perché non rimanga spopolata, semideserta, incolta. E dunque un'esigenza della terra stessa la presenza operante dell'uomo, il quale è chiamato ad esplicitarne tutte le ricchezze potenziali perché, attraverso la sua opera, anche essa raggiunga la propria finalità. Anche la riflessione deuteronomica, che ripresenta l'alleanza con Dio nella nuova situazione sedentarizzata del popolo, ribadisce in maniera chiara questo rispetto che l'uomo deve alla terra in quanto non propria conquista, ma dono ricevuto da Dio (cf. in particolare Dt 6; 8; 10)⁶. Sono quindi da rifiutare le tesi già menzionate di coloro i quali fanno il testo biblico responsabile delle prevaricazioni ecologiche⁷. Le radici di tale atteggiamento negativo devono essere ricercate altrove. Nota giustamente A. Gesché: "Dopo Descartes, la filosofia ha generalmente esasperato l'uomo come soggetto ponendolo in una vera e propria posizione di principato. E dimenticare che l'uomo, se è creatore, è anche un essere che riceve;

qui: che riceve un cosmo. Questo mondo, che egli non deve soltanto manipolare a proprio piacimento, ma gestire; egli ne è certo il padrone [maître] ma non il tiranno"⁸.

È importante notare che il rispetto, la salvaguardia del mondo non sono che il versante minimale di uno spazio di attivazione che è aperto all'uomo perché egli vi espliciti la propria creatività. In tal modo il mondo può assumere quel dinamismo escatologico che ne costituisce il significato e il destino. La creazione, per usare uno slogan felice, non è solo *ex nihilo*, ma anche *contra nihilum*⁹.

Conseguenza è la grande dignità, il significato teologico (salvifico) che l'attività dell'uomo nell'universo riveste.

Si può dunque positivamente affermare che l'uomo *si trova in rapporto significativo con il mondo*. Anche se il testo biblico non fornisce ulteriori determinazioni, questo dato fondamentale deve essere ribadito con forza. La condotta dell'uomo coinvolge il cosmo, ne costituisce, per così dire, il senso.

Si può dunque positivamente affermare che l'uomo *si trova in rapporto significativo con il mondo*. La mancanza di determinazione specifica del tema nella Scrittura non deve essere intesa in termini di lacuna, ma di ricchezza: i suoi contenuti devono essere inventati dall'uomo, che li scopre nel confronto tra l'ideale creativo divino e le proprie concrete condizioni storiche. Affermare che l'uomo è il senso dell'universo non è una frase a effetto. Il progresso delle scienze, mentre scopre in maniera sempre più approfondita le leggi che regolano con mirabile perfezione l'universo, mentre ne avverte con maggiore consapevolezza (e minore meccanicità) l'intrinseca logicità e correlazione, si trova sempre più impotente a coglierne il significato. Come afferma il premio Nobel S. Weinberg, "quanto più l'universo ci appare comprensibile, tanto più ci appare senza scopo"¹⁰. È solo nella sua relazione con l'uomo (e quindi con Dio) che l'universo può passare, dal-

la fredda e impenetrabile perfezione della visione scientifica, alla significativi della visione di fede.

NOTE

¹ Cfr. p.e. il testo arcaico di Gn 14,18-19. Cf. su questo C. WESTERMANN, *Creazione*, Brescia 1974, 19. È significativo constatare come l'affermazione della creazione manchi nei credo biblici più antichi: cfr. G. von RAD, *Teologia dell'Antico Testamento I*, Brescia 1972, 149-157. La sua tesi non deve comunque essere estremizzata.

² L'affermazione è ben nota e generalmente condivisa; cfr. F. FESTORAZZI, *La creazione nella storia della salvezza*, in "La Scuola Cattolica" 90 (1962) 3-27; è in epoca esilica che l'idea di creazione, già presente alla riflessione della sapienza antica, ha acquistato la dimensione storica (contro la tesi di von Rad).

³ IX, 4, in G. FURLANI (a cura di), *Miti babilonesi e assiri*, Firenze 1958, 224.

⁴ Cf. G. HENS-PIAZZA, *A Theology of Ecology: God's Image and the Natural World*, in: "Biblical Theological Bulletin" 13 (1983) 107-110; A. GESCHÉ (*La création...*, 163) mette giustamente in rilievo i rischi che "l'acosmismo" di una certa teologia comporta; su questo punto ha attirato l'attenzione anche il congresso tenutosi a Princeton (USA) dal 28 marzo al 4 aprile 1982, con tema: *La creazione*.

⁵ Cf. C. WESTERMANN, *Teologia dell'Antico Testamento...*, cit., 132; ID., *Lavoro e attività culturale nella Bibbia...*, cit., 120: "Ogni attività umana, interessata unicamente alla rendita e al profitto e dimentica del dovere di aver cura e custodire la terra, è in contrasto con l'ordine di Dio".

⁶ Cf. su questo l'ottimo studio di N. LOHFINK, *Ascolta, Israele. Esegisi di testi del Deuteronomio*, Brescia 1968.

⁷ Cf. *supra* n. 3.

⁸ A. GESCHÉ, *La création...*, cit., 156, n. 18; su questa radice filosofica e le sue negative implicazioni attira l'attenzione l'opera eccellente di P. GISEL, *La Création. Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, Genève 1980.

⁹ L'espressione è ripresa dall'articolo di R. Marlé citato nella nota precedente, alla pagina 256.

¹⁰ S. WEINBERG, *I primi tre minuti*, Milano 1977, 170.