

FELIX WILFRED
Madras (India)

Verso un'ecoteologia in prospettiva interreligiosa

«Prima sapevamo dov'erano gli dèi. Erano negli alberi. Ora non ci sono più alberi» (detto delle popolazioni native *Raji*, che abitano al confine tra India e Nepal)¹.

¹ Cit. in R.S. GOTTLIEB (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, Oxford University Press, Oxford - New York 2006, 12.

▷ FELIX WILFRED

È nato nel Tamilnadu (India), nel 1948, e ha studiato, fra l'altro, a Roma e Perugia (Italia). Sacerdote cattolico, è preside della Facoltà di scienze umanistiche, a capo della Scuola di filosofia e pensiero religioso, e direttore del Dipartimento di studi cristiani dell'Università statale di Madras (India). È stato *visiting professor* a Nimega, Münster, Francoforte s.M., Boston e Manila. Già membro della Commissione teologica internazionale, è stato presidente dell'Associazione teologica indiana e segretario della Commissione teologica della Federazione delle conferenze episcopali dell'Asia. Attualmente è Presidente della rivista internazionale di teologia *Concilium*.

Tra le sue ultime pubblicazioni: *Asian Dreams and Christian Hope. At the Dawn of the Millennium*, Delhi 2000, 2003²; *On the Banks of Ganges. Doing Contextual Theology*, Delhi 2005²; *The Sling of Utopias. Struggles for a Different Society*, Delhi 2005; *Dalit Empowerment*, Delhi 2007²; *Margins. Site of Asian Theologies*, Delhi 2008. Ha collaborato al volume: *Teologia in Asia*, Queriniana, Brescia 2006. Recentemente è stato edito un libro in suo onore con i contributi di 47 studiosi di venti nazioni diverse e a cura di P. Gnanapragasam e E. Schüssler-Fiorenza: *Negotiating Borders. Theological Explorations in the Global Era* (Delhi 2009).

(Indirizzo: University of Madras, Department of Christian Studies, Chepauk/Madras 600 005, India. E-mail: felixwilfred@gmail.com).

«Fratello mandorlo, parlami di Dio”.
E il mandorlo si coprì di fiori»
(Nikos Kazantzakis)².

La crisi della Terra si trasforma anche in crisi di Dio e degli esseri umani quando la natura smette di essere manifestazione del divino. Se una crisi rappresenta l'opportunità per ripensare e per cambiare, allora si deve guardare a una interrelazione delle religioni di fronte alla crisi senza precedenti che affligge la Terra. C'è bisogno dello sforzo concertato di tutte le tradizioni religiose per rispondere alla crisi ecologica, e del meglio delle loro risorse. La costruzione di una comune ecoteologia partendo dalle diverse fedi potrebbe contribuire alla trasformazione della coscienza, degli atteggiamenti per una nuova pratica in relazione alla Terra. Qui abbiamo l'opportunità di dimenticarci del passato e di creare unità. Mentre l'idea che hanno di Dio e dell'essere umano continua a dividere le religioni, è meno probabile che la Terra le divida. Al contrario, è oggi che si prospetta che la Terra metta insieme le religioni e, conseguentemente, le conduca a un dialogo significativo su Dio e l'umanità. L'orizzonte di ciò che intendiamo per essere umano, creazione o Dio si amplierà attraverso un continuo dialogo incentrato sulla natura e l'ambiente.

1/ *Evoluzione: un punto di riferimento comune*

L'ecoteologia interreligiosa che abbiamo in mente si fonderà sui dati empirici certi forniti dalla scienza. Per questo c'è bisogno di un'idea e di un approccio più dinamici alla natura così come vengono forniti dai fatti scientifici. Di importanza fondamentale sarà lo sviluppo di una comprensione della natura più complessa e di tipo evolutivo. L'interdipendenza e

² N. KAZANTZAKIS, *Report to El Greco*, Simon and Schuster, New York 1965 [trad. it., *Quando il seme dell'"Odissea" dava frutto dentro di me*, in ID., *El Greco e lo sguardo cretese*, Biblioteca del Vascello, Roma 1994, 62].

l'interconnessione della realtà si concretizzano adottando una prospettiva evolucionistica. L'evoluzione biologica ci dice che non esiste specie indipendente o chiusa in sé e meno che mai statica, e che tutte hanno subito mutazione e sviluppo. Questo ci è d'aiuto nel superare i muri che separano in natura le varie specie vedendole partecipi di molte cose in comune, compresi l'origine, il codice genetico e il processo di geminazione della vita, il suo crescere e fiorire, la decadenza e la dissoluzione. Gli umani non sono eccezioni a questo divenire; piuttosto sono parte di queste realtà primordiali dei bioprocessi. In questo modo le scienze biologiche rafforzano il nostro modo di comprendere la relazionalità nell'universo e ci soccorrono nel considerare gli esseri umani a partire da questo quadro di riferimento di più ampio respiro.

L'interdipendenza nei termini di "origine delle specie" e l'affinità secondo i processi vitali, tuttavia, non escludono la presenza ovvia del conflitto nella natura – che molti vedono come scandalo – e, senza questo aspetto, ogni prospettiva organica o olistica sarebbe troppo idilliaca. Da ultimo, la prospettiva evolucionistica ci permette di superare l'antropocentrismo distruttivo della natura, perché ci rende consapevoli del fatto che gli esseri umani sono una specie tra molte e per il fatto che rafforza l'interconnessione della creazione intera insieme al bisogno di una visione olistica. In particolare, ci consente così di renderci conto di quanto gli umani siano parte di un ecosistema strettamente compaginato e di come dipendano dagli elementi dell'universo – terra, aria, acqua, fuoco e cielo, ciò che la tradizione hindu chiama *pañcamahābhūta*, i cinque elementi primordiali – per la loro stessa esistenza³.

³ Cf. R. PANIKKAR, *The Vedic Experience. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, All India Books, Pondicherry 1977, 123 [ed. it., *I Veda. Mantramañjarī. Testi fondamentali della rivelazione vedica* 1, Rizzoli, Milano 2001, 166 (si sono tenuti presenti anche *Inni dell'Atharva-veda*, a cura di V. Papesso, Zanichelli, Bologna 1933, 173s.)]. Sulla Terra leggiamo in *Atharvaveda* XII, 1 – raccolta di formule magiche che è parte del complesso letterario dei *Veda* (conoscenza) e databile dal punto di vista della storia letteraria al 2000-1100 a.C.: «2. Indipendente in mezzo agli uomini, la Terra, / adorna di alture e dolci pendii e pianure, / produce piante ed erbe dai vari poteri curativi. / Possa ella estendersi ampiamente per noi, donarci gioia. [...] / 6. Generatrice di tutte le

Ciò che c'è di speciale nella prospettiva della natura in chiave evuzionista non è che essa sia scienza, ma che sia una *scienza diversa* da quella meccanicistica, particolarmente nella sua applicazione tecnologica. La prospettiva evuzionista sembra intersecare la *Weltanschauung* fondamentale di hinduismo, buddhismo, daoismo ecc. Per le tradizioni religiose monoteistiche riconciliarsi con questa visione delle cose è stato problematico, come è possibile vedere dalla lunga opposizione all'evoluzione nella tradizione cristiana, che anche oggi non è venuta meno.

2/ Ecoteologia: un progetto interreligioso

Una struttura evolutiva è molto importante per ogni ecoteologia interreligiosa. In alcune tradizioni religiose come l'hinduismo, il buddhismo e il daoismo il pensiero dell'evoluzione si intreccia ai credo e alle visioni del mondo, mentre altre tradizioni come il cristianesimo, l'ebraismo e l'islam sembrano possedere una visione più statica della natura, della Terra e dell'universo. Pertanto c'è bisogno di una convergenza di tutte le tradizioni religiose. In ogni caso l'evoluzionismo scientifico provoca le religioni, sebbene in gradi diversi, e pone una sfida ai loro atteggiamenti verso la Terra e ogni forma di vita. Per quanto riguarda le tradizioni religiose indigene e primitive, più che in dottrine e credo incarnano il rapporto delle persone con l'ecosistema nelle loro manifestazioni quotidiane e inoltre sono il deposito della conoscenza e della classificazione indigena della biodiversità del posto.

La responsabilità comune delle religioni nei confronti della Terra avrebbe bisogno di un riesame e di una re-interpretazio-

cose, ammasso di rari tesori, / madre sostentatrice, Terra dal seno d'oro, / che genera il sacro fuoco universale, / il cui sposo è Indra – possa ella concederci ricchezza!». [Quel che abbiamo reso come "fuoco universale" è *Agni Vaiśvānara*, il fuoco appartenente a tutti gli uomini; "Indra" è poi il toro (fecondatore): figura di re e guerriero degli dèi, si rintraccia nel mondo proto-indoeuropeo (connessioni con Zeus e Juppiter); è il dio supremo dei guerrieri; gli aspetti positivi della sua persona sono poi trasposti in Śiva (N.d.T.)].

ne di alcune delle loro concezioni fondamentali concernenti Dio, gli esseri umani e la natura.

Confrontandosi con la crisi ambientale, tutte le tradizioni religiose se vogliono sopravvivere e continuare a contribuire a trovare le soluzioni devono sottoporsi in certa misura, probabilmente, a un notevole grado di ricostruzione. Una tale opera non può essere intrapresa senza un esame accurato e coraggioso delle fondamenta. Stilare un semplice elenco, disporre in un dato ordine o persino orchestrare con cura e in modo visibile gli elementi ecocompatibili di ogni tradizione religiosa e poi dichiarare ecologicamente valida l'intera tradizione, senza esaminarne criticamente il contesto più intimo, produrrà nel migliore dei casi un'ispirazione di breve durata⁴.

Recentemente sono stati fatti tentativi nella tradizione cristiana per interpretare il mistero di Dio, di Cristo e della fede in generale secondo una prospettiva evoluzionistica, mettendo così i credo cristiani a più stretto contatto con la natura e i suoi processi. Come esempio possono essere qui citate le riflessioni sulla cristologia di Karl Rahner e quelle di Piet Schoonenberg sulla creazione⁵. Ora però c'è bisogno di pensare il nostro rapporto con la Terra in termini fondamentali da una prospettiva evoluzionistica e secondo quanto l'hinduismo, il buddhismo, il daoismo e il confucianesimo offrono a riguardo. E quello che cercano di spiegare è l'inizio umano a partire dall'universo e non secondo un'altra possibilità, come è negli approcci antropocentrici. Questo fatto è importante dal momento che la nostra relazione con la Terra ha implicazioni pratiche alquanto serie. Non si può arrestarsi solo al punto in cui si spiegano le dottrine tradizionali in prospettiva evoluzionistica; al contrario, è necessario vedere anche che genere di pratica e di atteggiamenti implicano.

⁴ C.K. CHAPPLE – M.E. TUCKER (edd.), *Hinduism and Ecology*, Harvard University Press, Cambridge/MA 2000, 152.

⁵ Cf. K. RAHNER, *Christology within an Evolutionary View*, in Id., *Theological Investigations* 5, Darton, Longman & Todd, London 1966 [ed. it., *La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo*, in Id., *Saggi di Cristologia e di Mariologia*, Edizioni Paoline, Roma 1967², 123-197]; P. SCHOONENBERG, *Evolution - Hominisation - Geschichte*, in Id., *Auf Gott hin denken*, a cura di W. Zauner, Herder, Freiburg i.Br. 1986, 129ss.

Un modo poco illuminato di etichettare come monistiche e panteistiche tradizioni come l'hinduismo ha impedito al cristianesimo di interessarsi a fondo delle idee e delle rivendicazioni che queste tradizioni presentano⁶. La tradizione cristiana ha bisogno di sviluppare sempre di più la dimensione immanente del mistero divino, preludio necessario per una comprensione più profonda e significativa della natura e della Terra. Dunque l'esperienza di vedere Dio in ogni cosa, che è parte anche della tradizione mistica cristiana, va sviluppata. E lì c'è un punto d'intersezione con l'hinduismo e le altre tradizioni orientali. La questione della salvezza deve essere riaperta in un dialogo con esse, facendolo con modalità più radicali e maggiormente capaci di trasformazione.

3/ *Avere parte nella salvezza della Tellus Mater e della specie umana*

Non molto tempo fa un problema che ha seriamente agitato le menti teologiche di molti era se i non cristiani conservassero elementi di salvezza per l'umanità. Oggi risponderemmo dicendo che le altre tradizioni religiose hanno una visione e dei valori cruciali e indispensabili per la salvezza della Terra, senza i quali non ci sarà salvezza e futuro per l'umanità. Pertanto la nuova domanda che bisogna porre verte su cosa il cristianesimo può imparare nel dialogo con le altre tradizioni religiose per la salvezza del pianeta Terra, in modo tale che la salvezza degli umani possa avere luogo. Un dialogo più approfondito porterà all'evolversi di una ecoteologia interreligiosa.

La convergenza di prospettive tra le religioni e un comune impegno per la causa dell'ambiente e della giustizia sociale porterà senz'altro le religioni a sfidare l'economia attualmente dominante. In questo senso esse devono divenire neces-

⁶ Oggi prevale lo sforzo di assorbire l'eredità hindu senza riconoscerne il contributo, quando alcuni autori occidentali parlano di *panenteismo*. Cf. i vari contributi in PH. CLAYTON - A. PEACOCKE (edd.), *In Whom We Live and Move and Have Our Being. Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/MI 2004.

sariamente politiche per la salvezza dell'umanità. Poiché il desiderio di avere di più, un sistema economico basato sulla competizione, una produzione sfrenata e un modello consumistico possono forzare la Terra oltre la sua capacità rigenerativa. Fuori controllo, questo sistema e il modello di vita proposto porteranno la specie umana al disastro e persino all'estinzione. E questa sarà la rivincita della natura che andrà avanti anche senza la specie umana. Se non qui, dove ha inizio un discorso di salvezza sul quale tutte le religioni sono così coinvolte?

Dove c'è desiderio del di più inevitabilmente è all'opera pure la strumentalizzazione. Il servirsi della Terra per i propri scopi si accompagna alla manipolazione degli esseri umani e alla negazione di equità attraverso il gioco di potere e dominio. Questi sono diametralmente all'opposto della salvezza, che è una realtà oltre la teleologia. Da questa prospettiva la Terra e la natura vanno rispettate in se stesse e non viste semplicemente come oggetti per il soddisfacimento del desiderio umano. La Terra ha il proprio ritmo di madre che porta tutti gli esseri in grembo e ha cura di loro. Alcuni sforzi come la creazione di parchi naturali, di progetti per la conservazione di specie animali protette, e simili, sono soluzioni tecniche non all'altezza della crisi morale e spirituale ingenerata da un uso avido e sprecone delle risorse naturali: sembrano separare il regno dei fatti da quello dei valori. Dobbiamo sostenere entrambe le cose in risposta alla crisi ecologica. Come «l'avidità del denaro [...] è la radice di tutti i mali» (1 Tm 6,10), così il desiderio smodato sta alla radice della crisi ecologica. Apparirebbe la soluzione radicale qualora affrontassimo il punto dell'avidità intrecciato alla violenza e all'aggressione di tutti i generi, ed è ancora qui che avremmo bisogno di guardare alle tradizioni religiose per la loro sapienza e le loro intuizioni, specialmente quando sviluppano unitariamente prospettive interreligiose su questi argomenti fondamentali che congiungono fatti e valori. Un tale impegno comune potrà solo rivitalizzare le religioni e le loro teologie, che avranno pure da guadagnarci in credibilità. Come nota il Dalai Lama in riferimento alla tradizione buddhista,

nella pratica buddhista siamo così adusi a questa idea di non-violenza e al por fine a tutte le sofferenze, che veniamo abituati

a non fare del male o a non distruggere indiscriminatamente alcunché. Sebbene non crediamo che gli alberi o i fiori abbiano una mente, li trattiamo con rispetto. In questo modo condividiamo un senso di responsabilità universale sia per il genere umano sia per la natura⁷.

Il modo di vivere che pratichiamo in riferimento alla natura ci dice se siamo violenti o non-violenti. Un comportamento non-violento e compassionevole si riflette nella maniera in cui le persone si rapportano alla natura e con tutte le cose materiali della vita quotidiana – vuoi distruggendole sfrenatamente e aggressivamente vuoi avendone cura e provvedendo ad esse. L'ecoteologia interreligiosa cercherà di influire sul nostro approccio con la natura istillando un senso di sacralità (che non va confuso con una "sacralizzazione della natura"), di meraviglia e di mistero. Per esprimerci con una terminologia teologica cristiana, questo approccio alla creazione, che ci aiuterebbe a correggere e a bilanciare un accostamento eccessivamente antropocentrico che pone troppa enfasi sul tempo e sulla storia, lo si potrebbe definire sacramentale. La presa di coscienza e l'esperienza della presenza immanente dello Spirito nella creazione intera ci è di ausilio per superare l'abisso che, nella comprensione tradizionale, separa il Creatore dall'universo creato⁸.

La natura dice una verità scarsamente udita e, fino ad anni recenti, insufficientemente formulata dai teologi. Nel nostro spirito abbiamo eliminato o escluso il ruolo della natura creata come centrale rispetto alla salvezza del mondo. Dico "nel nostro spirito" con cognizione di causa, dal momento che se Dio si è rivelato nel mondo creato, Dio è presente «in tutte le cose» (Col 3,11). In altre parole c'è un'invisibile dimensione per tutte le cose visibili, un "al di là" per ognuna delle cose materiali. Tutta la creazione è un mistero palpabile, una immensa "incarnazione" di proporzioni cosmiche⁹.

⁷ Così il Dalai Lama nella prefazione a J. MARTIN (ed.), *Ecological Responsibility. A Dialogue with Buddhism*, Tibetan House - Sri Satguru Publication, Delhi 1997, VII.

⁸ Cf. GOTTLIEB (ed.), *The Oxford Handbook of Ecology and Religion*, cit., 96s.

⁹ *Ibid.*, 97.

4/ *Il peso del passato*

Le religioni svolgono un ruolo nel superare quella crisi ecologica cui hanno dato un contributo non senza macchia. Infatti esse furono responsabili in modi differenti dell'atteggiamento negativo nei confronti della natura e sono state non di meno sostenitrici ideologiche dello sfruttamento della natura. Questa attività sfruttatrice, come ci dicono le ecofemministe, è interconnessa al dominio sulle donne. Dunque, come l'evoluzionismo, anche l'ecofemminismo ha bisogno di essere coinvolto nel progetto ecoteologico interreligioso a motivo dell'importante contributo di cui è portatore. Mentre il patriarcato domina la natura, l'ecofemminismo conferisce un'importanza fondamentale alla cura, alla crescita e alla coerenza della realtà intera al di là del dualismo di materia/spirito, corpo/anima, maschio/femmina ecc.¹⁰.

Si pensi alla stessa distinzione nella tradizione teologica cristiana tra il naturale e il soprannaturale che comporta una svalutazione del naturale, come se la salvezza consistesse nell'allontanarsi da ciò che è naturale. Non ci si può aspettare da questa premessa un modo di vedere la natura o la Terra in chiave positiva, e neppure un qualche impulso per sormontare la crisi ecologica. Nell'insieme, lo stesso dualismo di corpo/anima che ha creato un atteggiamento e una pratica pregiudiziali nei confronti delle donne è stato approvato dalle religioni anche riguardo alla natura.

Gli ideali ascetici e la spiritualità che le tradizioni religiose hanno sviluppato, ciascuna a modo proprio, sono ben lungi da un atteggiamento di simpatia verso la natura e i suoi elementi. L'hinduismo e il buddhismo possono anche non aver insegnato il predominio degli esseri umani sulla Terra, ma includono certi ideali ascetici che promuovono la separazione e la fuga dal mondo e dalla natura, causando una spaccatura e il dualismo. Anche gli sforzi a fin di bene nell'interpretare la fede cristiana secondo un'impalcatura evoluzionistica (e con questo si inten-

¹⁰ Cf. VANDANA SHIVA, *Staying Alive. Women, Ecology and Survival in India*, Zed Books, London 1989 [trad. it., *Sopravvivere allo sviluppo*, ISEDI, Torino 1990].

de il *continuum* materia-spirito) non sono stati capaci di celare il dualismo e la gerarchizzazione come, per esempio, quando lo spirito è detto, nella prospettiva di Karl Rahner, autotrascendenza della materia.

Cercheremo [...] di studiare l'uomo [*sic!*], considerandolo come l'essere in cui la tendenza fondamentale della materia a ritrovare se stessa nello spirito perviene, mediante l'autotrascendenza, alla sua definitiva fioritura, sicché l'essenza dell'uomo può pure venir considerata, alla luce di questi dati, come inclusa nella concezione fondamentale e complessiva del mondo¹¹.

La materia ha la propria consistenza, e la sua realtà non va giudicata in quel che è in rapporto allo spirito come obiettivo teleologico della materia stessa. Il futuro dell'universo è quello di essere una trasformazione di tutta la materia in spirito? Che cosa accadrebbe alla nostra Terra con tutta la sua materialità?

5/ *Una rivalutazione*

Un secondo aspetto che va considerato è quello della relazione tra la creazione e il mistero di Dio. Nelle tradizioni religiose monoteistiche (ebraismo, cristianesimo e islam) il rapporto fra la creazione e la creatura è visto attraverso la causalità. Così il salmista può dire: «I cieli narrano la gloria di Dio, l'opera delle sue mani annuncia il firmamento» (*Sal* 19,1). Entrambi sono qui differenziati e chiaramente segnati, individuando Dio come la causa e la creazione quale meraviglioso effetto. Nella tradizione hindu il mondo e Dio non sono realtà diverse. Dal punto di vista dell'*advaita* (non-dualità), Dio e mondo non sono visti né quale realtà singola né come due entità separate. Ciò ha condotto ad una concezione, a un atteggiamento e a una pratica che presuppongono una presenza divina immanente in natura nella sua versione più dolce e, nella sua modalità più forte, a

¹¹ RAHNER, *Christology within an Evolutionary View*, cit., 160 [trad. it. cit., 129s.].

considerare l'intero universo come il corpo di Dio. Queste intuizioni hanno trovato espressioni poetiche, mitiche, devozionali e rituali nella tradizione hindu attraverso i millenni. Esprimendo l'intuizione hindu di base in un'immagine estetica direi che il rapporto del Creatore alla creazione è quello del danzatore che diventa la danza stessa. In effetti, nella tradizione hindu *śaivita* – o scivaita, cioè dei devoti a Śiva – questi crea l'intero universo attraverso la sua eterna danza. Il moto e il ritmo della danza divina tengono in movimento l'universo intero.

Il buddhismo, da parte sua, sfiderebbe la stessa categoria di causalità alla base della differenziazione fra Creatore e creazione. Si parla di *pratītyasamutpāda* (sanscrito; pali: *paṭiccasamuppāda*)¹² o di “nascita/produzione combinata di alcuni elementi in subordinazione ad altri” – formula delle cause o fondamenti dell'esistenza – dell'intera realtà che non concede spazio al pensiero delle categorie di causa ed effetto. Al contrario, la causa è nell'effetto, tanto quanto l'effetto è nella causa, qualcosa che ci aiuta ad interpretare l'immanenza divina in un modo più intenso e profondo che non in una prospettiva di gerarchizzazione di causa ed effetto, come si può vedere nell'interpretazione tradizionale del rapporto tra Creatore e creatura.

La stretta relazione con la natura è parecchio caratteristica anche della visione cinese del daoismo. Esso vede la virtù nell'ambito umano come riflessione dei principi salutari di bilanciamento e di equilibrio sistemico all'opera nella natura. La salute del corpo umano stesso è una situazione di omeostasi in cui i principi dello *Yin* e dello *Yang*¹³ sono correlati e bilanciati, e a sua volta il corpo è in sintonia con l'ambiente. Da qui l'armonia con la natura è lodata come la via di cui gli umani hanno bisogno per seguire il loro benessere generale in fatto di

¹² [Il contesto è quello del Buddha seduto sotto l'albero dell'Illuminazione che realizza in sé le Quattro Nobili Verità; il problema sollevato dalla seconda e dalla terza Verità viene risolto con la cosiddetta formula del nesso causale o *pratītyasamutpāda* (N.d.T.).]

¹³ [Il concetto di *Yin* e *Yang* ha origine dall'antica filosofia cinese, molto probabilmente dall'osservazione del giorno che si tramuta in notte e della notte che si tramuta in giorno. È una concezione presente poi nelle religioni cinesi (N.d.T.).]

mente e di corpo. Come ci si può congedare da questa magnifica visione quasi fosse semplicemente “naturale” e considerare la salvezza umana come qualcosa di soprannaturale? D’altro lato, però, un’intuizione cristiana più profonda non considera il corpo stesso quale cardine della salvezza, *caro salutis cardo*?

6/ Il cristianesimo va rimproverato?

La ben nota critica di Lynn White, che spinge il biasimo per la crisi ecologica fino alla soglia del cristianesimo, è in certo qual modo semplicistica in quanto viene meno nell’operare quelle distinzioni e differenziazioni che sono necessarie¹⁴. Provocati da queste tesi, i biblisti hanno cercato di interpretare il domino come amministrazione, cura ecc. Ritengo che questi esercizi esegetici non ci portino lontano, perché c’è il dato incontrovertibile delle conseguenze di una certa pratica che mostra di fatto il dominio come il modo in cui la tradizione biblica fu interpretata nella pratica. Ma il punto è che questo dominio e questa signoria sono qualcosa per cui non va accusato il cristianesimo intero. Abbiamo nelle tradizioni orientale e ortodossa una comprensione della fede e della creazione molto più legate alla Terra.

Il punto in questione è che il cristianesimo, cui qui si rivolge il rimprovero, è un cristianesimo che fu interpretato alla luce dell’antropocentrismo illuminista dell’Occidente, il che favorirà un disincanto verso la natura come sigillo di progresso e di un umanesimo secolare. Di fatto, il cristianesimo e l’eredità cristiana sono stati interpretati unilateralmente dal progetto dell’Illuminismo occidentale e profondamente influenzati da esso. È lo stesso Illuminismo che ha insegnato come il creativamente umano emerga trascendendo, attraverso la libertà, il mondo della natura o l’ambito della necessità. Un fraintendimento di *Gen 1,28* in favore della sovranità umana è servito ai fini antro-

¹⁴ Cf. L. WHITE jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, in *Science* 155 (1967) 1203-1207. Questo articolo ha generato un ampio dibattito su scala mondiale.

pocentrici dell'Illuminismo. Pertanto, il progetto di ecoteologia interreligiosa che porrà in dialogo il cristianesimo e le altre tradizioni religiose può essere d'aiuto nel ritrovare la dimensione nascosta del suo messaggio ecologico e darà l'occasione di mettere in luce la sensibilità ecologica che ritroviamo nella tradizione cristiana così come è espressa nella vita di san Francesco d'Assisi, di Ildegarda di Bingen e di tante altre figure.

7/ *Reinterpretare la tradizione*

Parlando dei fattori che sono responsabili di comportamenti antiecológicos dobbiamo anche far luce sul ruolo avuto da ciò che chiamerei una *coscienza storica inflazionata* della tradizione cristiana. La pratica di predominio va di pari passo con una esagerata consapevolezza storica che vede gli esseri umani intervenire da padroni a ri-creare il mondo e l'ordine della Terra a loro immagine attraverso l'esercizio della propria libertà. Concetti quali il millenarismo e l'apocalitticismo sono strettamente congiunti a questa visione e concezione della storia.

La proiezione di questa prospettiva ha oscurato l'idea biblica di un rinnovamento ciclico, molto vicino al ritmo della natura. Sei giorni di lavoro sono seguiti da una interruzione o dal tempo libero della *šabbāth*, per poi proseguire così settimana dopo settimana. Similmente ogni sessennio di coltivazione dei campi è seguito da una pausa in cui si lascia che la terra incolta rinnovi le sue energie. E poi c'è il ciclo del giubileo con cui il rapporto umano nei riguardi della terra viene riordinato, rinnovando sia la Terra sia la società umana.

Tali sono le prospettive che ci aiuteranno a formare un rapporto più stretto con le religioni orientali e a far risuonare un'eco della loro visione della natura, della terra e della società umana. Dunque esse chiedono che sia dato loro risalto nella riflessione teologica cristiana che, sfortunatamente, nei due secoli trascorsi ha inteso sostenere la storia umana e il suo dominio come valori supremi, dimenticando la responsabilità verso la Terra e il rispetto che dobbiamo al ritmo della Terra che continua a sostenerci. Questa relazione con la Terra facilita

la realizzazione dell'immanenza divina, come quando Paolo dice: «In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (*At* 17,28). Questa immanenza non è solo in relazione agli umani, ma è dell'intero cosmo. Comprendiamo ancor meglio cosa significhi «Dio sia tutto in tutti» (*cf.* *1 Cor* 15,28) quando Dionigi l'Areopagita, nel suo orientamento tipicamente mistico, viene a dire: «[Aggiungono che Dio si trova] sempre uguale in sé, nell'universo (*enkósmion*), attorno all'universo (*perikósmion*), sopra l'universo (*hyperkósmion*) che è sopra il cielo, superiore alla sostanza; dicono che Dio è sole, stella, fuoco, acqua, vento, rugiada, nube, persino roccia e pietra, tutto ciò che è e niente di ciò che è»¹⁵. Una simile reinterpretazione cristiana del Creatore e del creato in termini di immanenza andrà ad intrecciarsi con la visione di molte delle altre tradizioni religiose del mondo, particolarmente con ciò che l'hinduismo ha da dire. Esistono oggi grandi opportunità dunque per un'appropriata ecoteologia interreligiosa.

8/ *Ecoteologia nella pratica*

Gandhi non fece ricorso ad alcuna delle retoriche ambientaliste attualmente in uso né alcun romanticismo naturalistico. A differenza del suo contemporaneo, il poeta Tagore, egli parla raramente di alberi, uccelli, animali, panorami, fiumi o montagne. Persona semplice e frugale com'era, a prima vista non c'è nulla che possa attribuirgli il titolo di ambientalista, niente che guardando a lui ci possa ispirare ecologicamente. Ma stiamo sbagliando perché è il suo modo intero di vivere che testimonia un'*ecoteologia incarnata*. Si opponeva allo spreco delle risorse della natura e ad ogni cosa che avrebbe sconvolto l'equilibrio dell'ambiente naturale. In vista della tutela delle risorse naturali, egli era per un volontario contenersi dall'usare certe cose oltre il minimo richiesto.

¹⁵ DIONIGI AREOPAGITA, *Nomi divini* 1, 6, in *Id.*, *Tutte le opere*, Rusconi, Milano 1981, 262 (è stato fatto qualche adattamento nella traduzione, specialmente per usare un linguaggio inclusivo).

L'intera vita di Gandhi fu come un ecosistema, cioè un'esistenza in cui ogni atto minuto, ogni emozione o pensiero occupavano il loro posto: la concisione dell'enorme mole dei suoi scritti, i suoi pasti frugali con noci e frutta, la sua abluzione mattutina e le pratiche fisiche quotidiane, il suo osservare periodicamente il silenzio, le sue passeggiate al mattino, il suo coltivare le piccole come le grandi cose, la sua avversione per gli sprechi, il suo far ricorso al digiuno – tutto questo sta a dire il modo in cui era orchestrata la sinfonia¹⁶.

L'interrogativo critico che può sorgere è come queste pratiche individuali potrebbero causare quel genere di mutamento strutturale che richiediamo. Eppure ciò non indebolisce il valore del limite e della rinuncia tradotti nella pratica, vale a dire un uso parsimonioso delle risorse naturali. In effetti abbiamo bisogno di creare un ambiente e delle strutture che incoraggino l'adesione a simili pratiche da parte di sempre più persone e gruppi. Come il silenzio volontario che conserva l'energia umana, l'uso frugale dei beni della Terra ci aiuta a preservare l'equilibrio della natura. Ha delle implicazioni sociali nella misura in cui contribuisce a creare rapporti sociali di equità. E noi qui comprendiamo le implicazioni di una teologia che lega inestricabilmente il Creatore al creato e dei vincoli che uniscono gli esseri umani alla Terra.

Ciò che molti ambientalisti non riconoscono è che esiste una profonda correlazione tra il nostro approccio alla natura e il tipo di rapporto che prevale nella società. La distruzione dell'ecosistema è, allo stesso tempo, causa di ferite di ingiustizia nel corpo della società. L'ecoteologia interreligiosa allora dovrebbe condurci logicamente a unire gli sforzi nella questione della giustizia sociale. Una distribuzione equa delle risorse naturali è la miglior garanzia contro lo sfruttamento delle stesse, causa attuale del dissesto ambientale.

Un approccio religiosamente ispirato alla natura e alla sua protezione può esserci là dove gli appelli alla ragione sembrano fallire. Di fatto, in tempi recenti, il recupero della natura sta prendendo piede in Occidente utilizzando il simbolismo

¹⁶ VINAY LAL, Too Deep for Deep Ecology. Gandhi and the Ecological Vision of Life, in CHAPPLE – TUCKER (edd.), *Hinduism and Ecology*, cit., 206.

religioso di *Gaia*, la dea Terra¹⁷. Vorrei sottolineare qui che il movimento *Chipko* in India – uno dei più grandi al mondo – era religiosamente ispirato e tuttora afferma il valore spirituale della natura¹⁸. Le donne della regione dell'Himalaya a nord dell'India furono coinvolte nella protezione degli alberi dei loro villaggi allorquando negli anni Settanta, per interessi economici, si volevano tagliare i tronchi spogliando le foreste ed esse abbracciarono quelle piante non permettendo agli interessi commerciali di abatterle. Esistono numerosi altri esempi in tutto il mondo di popolazioni indigene il cui approccio alla natura offre molte idee per un'ecoteologia¹⁹.

9/ Conclusione

Ci si sta sempre più accorgendo del bisogno di un mutamento di paradigma nella nostra relazione con la natura e con la Terra che, a sua volta, porti una trasformazione anche del rapporto fra gli esseri umani. Per raggiungere questi obiettivi interrelati non si può semplicemente fare affidamento sulle soluzioni tecniche e manageriali o su qualche ritocco cosmetico nel modello di sviluppo che si sta seguendo. Il cambio di paradigma necessita di una nuova visione, di atteggiamenti e valori che le religioni, nonostante la loro storia non proprio incontaminata, possono ancora fornire, specialmente sviluppando appropriate ecoteologie. Perché, come John Clammer nota nel suo contributo in questo stesso fascicolo della rivista, la teologia è ancora una disciplina che cerca di conservare una visione integrale della realtà.

La direzione di marcia e l'ispirazione che ci aspettiamo da un'ecoteologia interreligiosa è tale che aiuterà l'umanità ad

¹⁷ Cf. E. NEUMANN, *The Great Mother. An Analysis of the Archetype*, Pantheon Books, New York 1955 [ed. it., *La grande madre. Fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, Astrolabio, Roma 1981].

¹⁸ [Il movimento, che in *hindi* significa "aderire", usa i metodi gandhiani della resistenza non-violenta attraverso il gesto di abbracciare gli alberi per proteggerli dall'abbattimento, impedendone il taglio (*N.d.T.*)].

¹⁹ Cf. J.A. GRIM (ed.), *Indigenous Traditions and Ecology*, Harvard University Press, Cambridge/MA 2001.

accorgersi dei legami primordiali che uniscono insieme e tra di loro tutto ciò che è. Si potrebbe metaforicamente descrivere questo come una rete di Indra²⁰ con i nodi di pietra preziosa che uniscono l'intera realtà, e ogni gioiello riflette tutti gli altri in un processo infinito. Dalla coscienza della concatenazione e dell'interdipendenza scaturiscono l'atteggiamento della compassione empatica nei confronti di tutte le creature e un senso profondo di solidarietà fra tutti gli umani. Dall'ecoteologia potremmo aspettarci inoltre l'aiuto a prendere coscienza del senso di instabilità e di provvisorietà dei confini che separano i vari ambiti della realtà – l'umano, il cosmico e il divino.

Lo sviluppo dell'ecoteologia interreligiosa presupporrebbe che ogni tradizione religiosa esaminasse criticamente il proprio sistema di credenze, le proprie visioni del mondo e i propri valori per vedere fino a che punto essi sono stati responsabili della crisi ecologica, in particolare favorendo un antropocentrismo miope. D'altra parte le medesime tradizioni religiose possono darci oggi degli elementi per superare la crisi ed entrare in un armonioso rapporto con la natura e con l'intera realtà.

L'ecoteologia interreligiosa deve sfidare una comprensione che si mostra sorda nei confronti della realtà individuale posta al di sopra della comunità e della natura, e deve venire in aiuto nell'andare contro la corrente della competizione e dell'accumulo di ricchezza, responsabili di aver causato l'attuale crisi ecologica. Ed essa deve pure affrontare la rivendicazione di aver creato dei cambiamenti radicali nelle strutture odierne dell'economia e dello sviluppo, il che significa che nella pratica deve diventare veramente politica.

(traduzione dall'inglese di GUIDO FERRARI)

²⁰ [La metafora mira a illustrare il concetto di interpenetrazione della filosofia buddhista. Secondo questa scuola tutti i membri dell'universo stanno tra loro secondo relazioni infinitamente ripetentisi. L'idea di associazione coerente è riflessa nella rete che Indra stende sul monte Meru, l'*axis mundi* della cosmologia vedica. Ad ogni apice della rete è collocata una pietra preziosa sfaccettata che riflette la luce trasmessa dalle altre pietre (N.d.T.).]