

## Lo specchio Felice

*L'uomo giardiniere del creato*

### *1. La domanda di futuro*

Come è noto, un ritornello accompagna le prime pagine della Bibbia: "E Dio vide che era cosa buona"; "E Dio vide che era cosa molto buona". Questo ritornello biblico può essere paragonato alla firma di Dio sulle creature, descritte come opera delle sue mani e della sua parola. Negli ultimi anni quel ritornello della Bibbia è stato sostituito da un altro, ripetuto molto frequentemente a diversi livelli: "Il mondo è in pericolo"; "Il futuro è una minaccia". L'ottimismo divino, quindi, è stato sostituito dal pessimismo umano. Tutti possiamo constatare che molte certezze sono finite, che l'angoscia per il futuro è cresciuta, che molte visioni del mondo sono crollate, che la paura per qualcosa di nuovo, di incontrollabile, di terribile e di definitivo si è ingrandita. In una parola, constatiamo che non c'è più sicurezza per il futuro. La storia umana non è più o non è prevalentemente una storia di progresso e di sviluppo, ma è soprattutto una storia di sofferenza. L'angelo della storia vede un cumulo di rovine là dove l'immaginazione utopica vedeva sviluppo e progresso. Nel corso del XX secolo, avvenimenti d'una crudeltà inaudita hanno messo in crisi la convinzione che sia possibile un vero progresso morale. La tecnoscienza ha senz'altro compiuto enormi progressi nella battaglia contro le malattie e nella predisposizione di condizioni di vita più umana, ma la minaccia di guerre o di incidenti nucleari o chimici mortifica la speranza di trovare la salvezza nella potenza della tecnologia. Non per nulla il filosofo M. Heidegger sosteneva che la tecnoscienza nasconda più che riveli il Vero e l'Essere, e, che, allo stato attuale, ci possa salvare solo un Dio.

Nel passato si riteneva che un ambiente fisico fondamentalmente sano potesse assorbire e neutralizzare gli eventuali danni arrecatigli. Oggi, l'ambiente non riesce più a far fronte alla marea montante dei disastri, provocati dalla crescita demografica e dallo sviluppo industriale selvaggio. Il territorio è antropizzato e non viene più usato con sapienza ambientale, ma sfruttato selvaggiamente. La massiccia urbanizzazione dei paesi altamente industrializzati ha artificializzato l'ambiente ed irregimentato le forze della natura. Per la prima volta si parla di sicurezza e non solo di sviluppo, perché l'uomo può alterare l'equilibrio dell'universo, che ha permesso la comparsa della vita sulla terra. Viene introdotto il nuovo concetto di: *sicurezza ambientale*. Il fatto che si consumi in media il 20% delle risorse in più rispetto alla capacità di rigenerazione della terra ha fatto sì che negli ultimi trent'anni siano diminuite di più del 40% le specie terrestri, di acqua dolce e marina, proprio a causa della domanda di cibo, acqua ed energia della popolazione mondiale. I paesi ricchi stanno saccheggiando la terra, perché consumano più risorse di quelle che il pianeta può produrre e moltiplicano sempre di più il loro "debito ecologico".

1.1. Tra i numerosi fattori che mettono a rischio il futuro dell'uomo uno è certamente il problema della sopravvivenza della specie. E' vero che oggi è diminuita moltissimo la mortalità infantile, per cui se ieri erano necessari dieci bambini vivi, per garantire un tasso sufficiente di riproduttori e continuatori della specie, oggi, per lo stesso scopo, basta la metà, perché tutti i bambini nati sono in grado di arrivare all'età della capacità riproduttiva. Ma è anche vero che la fecondità delle coppie tende a diminuire vertiginosamente. La sopravvivenza della specie umana è praticamente minacciata anche dalla sterilità. La concentrazione degli spermatozoi nello sperma dei giovani adulti dei paesi occidentali continua a diminuire. Essa era di 89 milioni per millimetro nel 1973, ed è scesa oggi a 61 milioni, con un calo, quindi, del 2,1 per cento l'anno. Di questo passo, tra quarant'anni, non si dovrebbe più trovare un gamete maschile in grado di fecondare un ovocita. Proprio sulla scomparsa degli spermatozoi, l'ecologista Theo Colburn ha scritto un best-seller, dal

titolo *Our stolen Future*, Il nostro futuro rubato. Secondo questo studioso, la chimica, con la messa in giro di una enorme quantità di ormoni femminizzanti, mette a rischio la stessa esistenza futura dell'umanità.

1.2. Un secondo pericolo per il futuro dell'uomo è costituito dall'artificializzazione dell'agricoltura. Il cibo di cui noi ci nutriamo è sempre più artificiale e sempre meno naturale e genuino. I pomodori non marciscono, le fragole ce le abbiamo tutto l'anno, le bistecche sono agli ormoni, gli animali sono potenziati per fare più carne e più latte. Si fa un'agricoltura contro natura. Di per sé, il morbo di Creutzfeld-Jacob, quello che fa impazzire le mucche, e, a quanto pare, non solo loro, è sempre esistito, ma ora l'introduzione di un modo assolutamente innaturale di allevare il bestiame facilita la trasmissione della malattia dagli animali all'uomo.

L'uomo si è introdotto anche nel clima. E l'incidenza delle malattie trasmesse da mosche e zanzare, come la malaria o le encefaliti virali, dipende molto dal cambiamento climatico. Un rialzo di temperatura come quello previsto dai climatologi, 2 gradi centigradi nel corso del secolo XXI, farà dell'Europa una regione malsana. Altrove il grande caldo provocherà carestia, e sappiamo che la malnutrizione può trasformare virus inoffensivi in dei killer.

1.3. Un terzo elemento di rischio, che non viene preso in molta considerazione ma che è estremamente pericoloso, è l'offensiva dei microbi. Si pensava che gli antibiotici, i vaccini, l'igiene ci avessero liberato da virus, batteri, funghi e infezioni varie. Eppure, oggi si assiste ad un'offensiva dei microbi. Prima l'Aids, poi il virus Ebola, ora i prioni della "mucca pazza" preoccupano moltissimo i funzionari dell'Organizzazione Mondiale della Sanità e costringono la gente a cambiare costumi di vita ed abitudini alimentari. Tornano la malaria e la tubercolosi, che invece sembravano debellate e sotto controllo. Riprendono le malattie infettive come il colera, la difterite, la febbre gialla.

Eliminando certe malattie, si è creato lo spazio ad altre. Se il virus dell'Aids fosse comparso nel secolo scorso in una città come Padova o la stessa Roma, avrebbe provocato qualche decina, forse un centinaio di morti tra i tubercolotici, allora numerosi, ma poi si sarebbe spenta. Negli anni novanta, invece, in città come S. Francisco, l'Hiv ha trovato tutt'altro terreno. L'insieme dei fattori d'una forte concentrazione di omosessuali, di molta promiscuità, di molta mobilità hanno subito trasformato il contagio in epidemia. Se poi si pensa che nel 1980 c'erano soltanto 10 megalopoli con popolazione superiore a dieci milioni di abitanti, e che nel 2000, invece, le città con più di dieci milioni di abitanti erano 24, e tutte situate per lo più nei paesi del terzo mondo, si può facilmente capire quale terreno ideale di coltura si prepari per ogni sorta di malattie.

## *2. Le accuse al cristianesimo*

Dagli anni sessanta in poi, da quando, cioè, si è cominciato a percepire la gravità della crisi ecologica, la responsabilità di tale crisi e la conseguente messa in pericolo del futuro dell'umanità è stata attribuita al cristianesimo. Il primo a chiamare in causa la fede cristiana nella creazione è stato lo storico americano Lynn White negli anni settanta. Secondo costui, il cristianesimo ha ereditato dal giudaismo il rifiuto del tempo ciclico e la sua sostituzione con una concezione lineare della storia, e, di conseguenza, la fiducia in un progresso crescente ed illimitato. La concezione biblica, poi, dell'uomo come immagine di Dio e signore della creazione, avrebbe reso l'uomo libero di usare ed abusare del mondo, proprio in nome di Dio. Nessuna religione è così antropocentrica come la religione cristiana, specialmente nella sua versione occidentale, e questo fatto avrebbe portato a giustificare l'abuso della natura e la sua riduzione ad oggetto di sfruttamento ad esclusivo vantaggio dell'uomo. In questo contesto sarebbe nata la scienza moderna, che altro non è che una estrapolazione della teologia cristiana della natura, e che rende effettiva la sua incondizionata resa della terra alla volontà dell'uomo.

L'arroganza cristiana scatenerebbe, in ultima istanza, la tragedia ecologica, favorendo un dualismo radicale fra un essere che non si considera più parte integrante della natura e la natura stessa, la cui oscura vendetta non ha tardato a verificarsi. La scienza e la tecnica contemporanee sono così pienamente impregnate di quella arroganza cristiana, che non si può contare su di esse per mitigare la crisi. Dovrà essere la stessa fede cristiana, convertita al modello del cristianesimo orientale, assai più quietista e rispettoso verso la natura di quanto non sia quello occidentale, ad iniziare la riconversione della mentalità.

La tesi dello White non è rimasta isolata. Ben presto, altri autori negli Usa e in Germania hanno riproposto la stessa imputazione. E' strano il fatto, però, che nessuno degli autori che hanno posto in discussione, nell'ottica dell'ecologia, la Bibbia e il cristianesimo, abbia pensato anche alla responsabilità di altre istanze ideologiche e filosofiche, come per esempio il marxismo e l'esistenzialismo. Nella Weltanschauung marxista, per esempio, è dato per buono l'ottimismo progressista della tecnica contemporanea. Rispetto alla natura, osserva il teologo evangelico J. Moltmann, anche il marxismo, che pure critica "lo sfruttamento capitalistico dell'uomo da parte dell'uomo", ha mantenuto il linguaggio dello sfruttamento. Le distruzioni ambientali negli stati industrializzati del socialismo non sono inferiori a quelle che si riscontrano negli stati industrializzati a regime capitalistico. Chiaramente, la crisi ecologica è indifferente ai sistemi ideologici. Poco importa che la natura venga distrutta da un'espansione di tipo capitalistico o da un aumento della produzione secondo criteri socialisti. Per la natura, la civiltà tecnico-scientifica rappresenta indubbiamente il mostro più orribile che sia apparso sulla terra.

### *3. La responsabilità per il futuro*

Le accuse al cristianesimo sono chiaramente infondate, anche se sono diventate un luogo comune. L'interpretazione dei testi biblici sulla quale esse sono state formulate non regge più. Infatti, quello che di solito è reso con "soggiogare", osserva A. Bonora, è il verbo ebraico *k\_b\_š*, con cui si indica la presa di possesso di un territorio. Con la benedizione divina, l'umanità riceve la capacità di generare e di moltiplicarsi fino a riempire la terra: i singoli popoli, dunque, prenderanno possesso ciascuno del proprio territorio. Il secondo verbo riguarda il rapporto dell'uomo con il mondo animale. In ebraico *r\_dâ*, reso di solito con "dominare", significa piuttosto "pascolare, condurre, reggere". Dietro il verbo sta l'immagine dell'uomo come "pastore" di tutti gli animali, non solo di quelli domestici. All'uomo, dunque, sono affidati il territorio e gli animali. Ma tale affidamento avviene mediante una benedizione divina ed è fatto all'uomo in quanto è immagine di Dio. Ciò vuol dire che il rapporto dell'uomo con il territorio e gli animali dovrà attingere a Dio i criteri del suo dispiegarsi concreto.

Più che fermarmi sulla confutazione delle accuse rivolte al cristianesimo, comunque, ritengo molto opportuno indicare quali dovrebbero essere, a mio parere, le condizioni perché venga garantito il futuro di speranza e di salvezza per l'uomo e per il mondo. La prima e più immediata indicazione è che bisogna cambiare il modo di concepire il rapporto di Dio con il mondo. In modo particolare, bisogna recuperare il concetto della paternità di Dio, per esprimere la fede in Dio creatore dell'universo. Dio è creatore del mondo, ma Dio è soprattutto padre del mondo. Agli inizi della tradizione cristiana, infatti, le prime redazioni del simbolo apostolico hanno presentato l'idea di Dio creatore, come padre prima ancora che come onnipotente: "Credo in Dio, *padre* onnipotente". Di fatto, solo una onnipotenza paterna e solidale con il mondo e con l'uomo, può garantire un futuro di salvezza.

La seconda indicazione riguarda la concezione del rapporto dell'uomo con il mondo. La soluzione del problema ecologico, infatti, dipende in modo particolare da come l'uomo si colloca di fronte alla natura. Se l'uomo ha un atteggiamento *utilitaristico* e invece di associarsi alla natura, si dissocia da essa, questa viene ridotta a un oggetto posto nelle sue mani, e non sarà mai innalzata ad un livello umano. Se la natura è un possesso dell'uomo, la scienza e la tecnica utilizzano la superiorità dell'intelletto umano per scoprire vie e strumenti attraverso i quali l'uomo possa trarre il maggior profitto possibile dall'uso di essa. Per Cartesio, padre del dualismo, divenuto poi centrale nella modernità, tra l'uomo soggetto e la natura oggetto, inteso l'uno come *res cogitans* e l'altra come *res extensa*, l'uomo, in virtù della sua superiorità di ente dotato di ragione, è il "padrone e possessore della natura". Questa è ridotta a un pezzo di cera usabile e manipolabile, a pura estensione materiale, a "deposito di cose" e di risorse da sfruttare mediante "l'invenzione d'una infinità d'artifici", per "godere senza alcuna fatica dei frutti della terra e di tutte le comodità che si possono trovare".

La natura deve ritornare ad essere madre, così come affermato dallo stesso detto popolare: la madre natura. Se la natura non è più madre, diventa un semplice materiale, aperto a tutte le manipolazioni degli uomini, soprattutto di quelli che detengono il potere. L'enciclica *Evangelium Vitae* di Giovanni Paolo II, afferma che "escluso il riferimento a Dio, non sorprende che il senso di tutte le cose ne esca profondamente deformato e la stessa natura, non più *mater*, sia ridotta a materiale aperto a tutte le contraddizioni."

Se invece l'uomo ha un atteggiamento *personale* e responsabile verso la natura, può trovare la sua identità non in contrapposizione ad essa, ma in associazione con essa.

Se, dunque, l'uomo di oggi e di sempre riconoscerà che la terra è di Dio (*Sal* 24,1-2), non la violenterà o la distruggerà, perché "ogni nuova violenza sulla natura fa morire un pezzo di Dio". Egli la trasformerà, sull'esempio di Abramo, in primizia di quei nuovi cieli e di quella nuova terra, nei quali non ci sarà più *tempo*, perché non esisteranno né sole né luna per misurarlo (*Ap* 22,5; cf *Gn* 1,16-17), e non ci sarà più *tempio*, perché Dio stesso sarà con gli uomini (*Ap* 21,3), in una coabitazione eterna, che esalta l'uomo senza mortificare il cosmo.

Scriva Karl Rahner che "la materia cosmica riserva una frazione infinitesima di se stessa per realizzare il fenomeno umano. Ma proprio questa infinitesima frazione si comporta in maniera così peculiare da riconoscere leggi cui tutta la materia cosmica ubbidisce, ne ricostruisce la storia evolutiva e il proprio essere come un prodotto di questa evoluzione, riconosce anche la peculiarità del suo stesso essere così diverso dal resto del cosmo pur condividendone la uguale natura materiale e aspira all'instaurazione del regno della conoscenza, oltre a quello dell'amore, dell'arte, della morale, della filosofia, della religione". Se poi egli pensa che il Logos eterno di Dio, che muove questo miliardo di galassie, è diventato uomo proprio su questo minuscolo pianeta, che esiste disperso come un granello di polvere nell'universo, non può non essere preso da un senso di

vertigine cosmica, ed interrogarsi con stupore su che cosa egli veramente sia, perché Dio si curi di lui (*Sal* 8, 4-5: "Se guardo il cielo, opera delle tue mani, la luna e le stelle che vi hai posto, chi è mai l'uomo, perché ti ricordi di lui? Chi è mai che tu te ne curi?"). Se l'uomo riconosce e accetta questo suo "abbandono cosmico", si pone al di sopra di esso e lo condivide, lo trasforma in una espressione di esperienza della contingenza creaturale. Il cosmo stesso diventa per lui un "luogo teologico", che l'orienta ad accogliere la sua contingenza e creaturalità. Il senso di vertigine cosmica può essere interpretato, allora, come un momento dello sviluppo della coscienza teologica dell'uomo.

#### 4. *L'attività umana secondo il disegno di Dio*

La coscienza teologica dell'uomo, per quanto riguarda il suo rapporto con il mondo che lo circonda e che costituisce il suo ambiente vitale, ha conosciuto molteplici cambiamenti lungo il corso della storia del cristianesimo. Il cambiamento più decisivo dell'epoca contemporanea, di per sé, è stato favorito dagli insegnamenti del Concilio Vaticano II. Esso, tuttavia, affonda le sue radici molto indietro nella storia della tradizione cristiana. In base alla cosiddetta "riscoperta della natura", infatti, avvenuta nel secolo XII, quest'ultima non venne allora più considerata come l'epifania del divino ma come attiva cooperatrice di Dio. Tale riscoperta della natura inaugurò un nuovo atteggiamento di fronte all'universo, favorì il progresso degli studi scientifici, soprattutto dell'astronomia e della medicina, nonché lo sviluppo della tecnica, e diede all'uomo il senso di maggiore dominio sulle cose mondane, le quali, in qualche modo, cessano di essere un prodotto divino e divengono una realtà che ha un suo specifico valore terreno.

E' noto, ora, come nella coscienza cristiana, il lavoro umano, per tanto tempo, abbia avuto una dimensione di pena e di castigo del peccato originale, un valore piuttosto penitenziale ed espiatorio. Nella stessa Scrittura, per certi aspetti, si esprime una qualche diffidenza nei confronti del lavoro e dell'attività umana nel mondo. Secondo *Gn* 4, 17-22 sono Caino e i suoi figli che costruiscono la città, inventano gli strumenti e lavorano il ferro. Spesso le nuove forme di civiltà coincidono con il dilagare del peccato (*Gn* 11, 1-9), e lo sviluppo materiale, politico e culturale del regno salomonico prepara la decadenza del popolo (*IRe* 11). D'altra parte, nella prospettiva neotestamentaria, la vita cristiana implica una tensione escatologica: i cristiani, risuscitati insieme con Cristo, cercano le cose del cielo, pensano alle cose del cielo e non a quelle di questo mondo (*Col* 3, 1-2). Essi non hanno bisogno di cambiare la propria condizione sociale (*ICor* 7, 24), ma si contentano di quello che hanno, perché non hanno portato nulla in questo mondo e non potranno portare via nulla (*ITm* 6, 6-7). Anzi, i cristiani timorati di Dio, per non rendersi complici dei peccati commessi dagli altri, devono uscire dalla città terrestre, che conquista grandezza, sicurezza, benessere con una condotta perversa (*Ap* 18, 4-5).

La valutazione "espiatoria" del lavoro è rimasta nella coscienza cristiana per tanti secoli. Lo stesso San Tommaso, negli scritti dedicati all'attività dell'uomo, considerava il lavoro non come un bene in se stesso, ma come una necessità per procurarsi i mezzi per vivere. L'enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII, che ha preso in esame la problematica del lavoro, è ancora debitrice di una simile mentalità. Si può affermare che il magistero pontificio, per certi aspetti, ha recepito il cambiamento di mentalità con la *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II, del 1981, che ha recepito e sviluppato la dottrina del vaticano secondo.

Il Concilio Vaticano II, invece, ha fatto una svolta significativa e ha annesso una grande importanza all'attività umana, ricollegandola allo stesso *disegno di Dio*. "Per i credenti una cosa è certa: l'attività umana individuale e collettiva, ossia quell'ingente sforzo col quale gli uomini nel corso dei secoli cercano di migliorare le proprie condizioni di vita, considerato in se stesso, corrisponde la disegno di Dio" (*GS* 34). L'attività umana, perciò, non riceve il suo valore dalla retta intenzione

soggettiva o dal suo impiego per fini religiosi, ma è buona in se stessa. Nella discussione del paragrafo relativo al senso da dare al lavoro umano, alcuni padri conciliari avevano suggerito di valutarlo con l'aggiunta di una motivazione religiosa, la cosiddetta retta intenzione. Ma la maggioranza dei padri insistette perché venisse adottato il testo che poi è stato fatto proprio dall'assemblea generale.

Se dovessimo descrivere in modo sistematico, ora, l'attività umana corrispondente al disegno di Dio, potremmo articolarla utilizzando i verbi che ricorrono nel racconto genesiaco della creazione dell'uomo: abitare, coltivare, custodire la terra.

#### 4.1. *Abitare la terra. Il dove del cristiano è il dove del mondo.*

Comincio dal primo comandamento divino di abitare la terra. In base a tale comandamento divino, il dove del cristiano diventa il dove del mondo. E' questo praticamente il principio dell'incarnazione, adottato già all'alba del cristianesimo secondo la metodologia descritta dall'autore della *Lettera a Diogneto*, e variamente riproposto, in seguito, nei diversi periodi della storia del cristianesimo.

Abitare la terra, dunque, per il cristiano di oggi, vuol dire abitare la città, abitare la politica, abitare l'economia, abitare la cultura. L'abitare una determinata struttura, o una determinata istituzione comporta il viverla e l'utilizzarla o servirla come esse esistono, cioè nella loro concretezza storica; comporta, in altri termini, che non si debbano creare o contrapporre altre realtà in concorrenza o in opposizione a quelle che già esistono. La comunità cristiana non è dirimpettaia della comunità civile, ma vive le sue attese e i suoi problemi dall'interno. Il compito del cristiano, semmai, è quello di dare un supplemento di anima, di spiritualità, di motivazione trascendente all'attività umana che viene svolta nei vari ambiti della vita umana.

#### 4.2. *Coltivare la terra. Il dove del mondo è il dove di Dio.*

Per quanto riguarda il secondo verbo con cui è descritta l'attività umana dalla Scrittura, il custodire la terra, va subito notato che il concilio precisa che il disegno di Dio non solo vuole e promuove l'attività umana, ma la *ordina*, perché essa possa tornare sempre a beneficio dell'umanità e permetta "all'uomo singolo o posto entro la società di coltivare e di attuare la sua integrale vocazione" (GS 35). L'uomo potrà diventare un'immagine sempre più perfetta di Dio, solo se rispetta questo "ordine" divino, solo cioè se risponde in fedeltà e coerenza alla chiamata o "vocazione" che Dio gli rivolge dal momento stesso in cui lo crea. Nella misura in cui egli rispetta la sua dignità di persona umana, rimane protagonista della sua attività, conserva la sua propria autonomia senza diventare un puro mezzo di un fine a lui estrinseco, diventa uomo in un senso sempre più perfetto e acquista valore "più per quello che è che per quello che ha" (GS 35).

Il rispetto da parte dell'uomo, nell'esercitare la sua attività nel mondo, dell'"ordine" divino delle cose può destare il timore che "venga impedita l'autonomia degli uomini, delle società, delle scienze" (GS 36). Per fugare questo timore e per ribadire che il valore di un'attività umana non dipende dal suo orientamento religioso, il concilio afferma il principio di grande importanza e di forte valenza innovativa: le realtà terrene sono autonome. Ciò significa che "tutte le realtà che costituiscono l'ordine temporale, cioè i beni della vita e della famiglia, la cultura, l'economia, le arti e le professioni, le istituzioni della comunità politica, le relazioni internazionali e altre simili, come pure il loro evolversi e progredire, non soltanto sono mezzi in relazione al fine ultimo dell'uomo, ma hanno anche un valore proprio, riposto in esse da Dio, sia considerate in se stesse, sia considerate come parti di tutto l'ordine temporale" (AA 7).

Queste realtà terrestri autonome hanno leggi proprie e propri statuti epistemologici, che devono

essere rispettati da tutti coloro che sono impegnati in una professione civile. La ricerca scientifica e l'attività umana in genere, se svolta secondo le proprie leggi e nel rispetto delle norme morali, non si oppone mai alla fede, perché "le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio" (GS 36). Ovviamente, il concilio precisa che affermare che le realtà terrestri sono autonome non significa che esse debbano essere adoperate senza riferirle al Creatore. Affermare, infatti, le realtà terrestri senza il loro riferimento a Dio significa falsificare la loro vera natura, dato che "la creatura, senza il Creatore svanisce" (GS 36). Si può senz'altro lavorare, ricercare, produrre, senza alcun riferimento a Dio, come nel caso degli atei. Ma, ricorda il concilio, "l'oblio di Dio rende opaca la creatura stessa", e rende più arduo lavorare per il progresso umano vero.

Questa posizione del concilio che ho brevemente richiamato rievoca in qualche modo il ritornello dei salmi, che continuamente ripetono che "la terra è di Dio" e richiama anche una famosa lettera scritta nel 1974 dall'allora abate di San Paolo fuori le mura Giovanni Franzoni, in coincidenza con il coraggioso ma alquanto criticato convegno della diocesi sui mali di Roma. Ricordare e ribadire che "la terra è di Dio" comporta, soprattutto, il prendere coscienza che il coltivare non è il seminare. Il seminatore è uno, ed è il Signore, così come anche la vigna è una ed è del signore. Gli operai, invece, sono molti, lavorano a orari diversi, sono retribuiti non in base al lavoro che fanno ma in base al giudizio del Signore. Il campo di lavoro è uno. La creazione è una. Ma le stagioni del lavoro, come quelle della vita e dell'umanità sono tante ed ognuna ha la sua bellezza e suggestione. Anzi, una stagione richiede l'altra. Anche l'autore della vita è uno solo, sia di quella umana, che di quella animale e vegetale. Questo fatto sta ad indicare che il "coltivare" la terra esige il rispetto e la difesa della vita in tutte le sue forme e i suoi gradi. La tecnica umana, nell'esercizio della sua potenza e nell'applicazione delle sue innovazioni, dovrebbe sempre essere a servizio della vita e non della morte, perché Dio è amante della vita. Egli su ogni opera creata da lui ha messo la sua firma: "e vide che era buono"! Eva, in quello che possiamo considerare il primo parto dell'umanità, accoglie Caino suo figlio come un uomo "che ha acquistato dal Signore". Il figlio è un dono non un diritto. Caino, invece, impone il nome di suo figlio Enoch alla città che costruisce. E così, il nome del figlio dall'indicazione di un dono di Dio passa all'indicazione di un'opera fatta dall'uomo. Ci sono delle testimonianze commoventi che richiamano e testimoniano questa verità cristiana della vita come un dono. La signora trentina Monica Borriello, dopo un trapianto di un rene e del pancreas, ha potuto portare a compimento una gravidanza a rischio e ha dichiarato: "Sono cattolica e in ogni caso non avrei voluto interrompere la gravidanza. Io che ho ricevuto la vita da un'altra persona ho avuto la possibilità di donarla a mio figlio: sono felice, non mi sento coraggiosa, non voglio essere descritta come una pioniera, spero solo che la mia vicenda possa servire ad altre donne nella mia situazione e ad aumentare la sensibilità degli italiani verso la donazione degli organi (*La Repubblica*, 1 settembre 2004, 24).

#### 4.3. *Custodire la terra. Il dove di Dio è l'uomo.*

Relativamente, infine, al terzo verbo biblico che descrive il compito dell'uomo del custodire la terra, il concilio ricorda opportunamente che l'uomo è chiamato a realizzare questo disegno di Dio, non come servo o come uno strumento meramente passivo, ma come immagine di Dio, cioè come collaboratore del Creatore, nel pieno esercizio della sua libertà. Dio, anche se è il Creatore unico, non crea da solo e soprattutto non costruisce da solo. Alla sua opera di creazione associa l'uomo, ogni uomo e ogni donna, che, nello svolgere "gli ordinari lavori quotidiani, prolungano l'opera del Creatore e donano un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia" (GS 34). Proprio questa collaborazione qualificata dell'uomo all'opera creatrice di Dio fa sì che il cristiano sia più cristiano non quando "fugge dal mondo", ma quando si impegna con un "obbligo ancora più stringente" a edificare il mondo e a cercare il bene dei propri simili.

Passando dall'ordine *essenziale* dell'attività umana nel mondo, che ne precisa il senso e il valore, a

quello *esistenziale* o storico salvifico della medesima, determinato dal peccato e dalla redenzione in Gesù Cristo, il concilio considera l'attività umana corrotta dal peccato (GS 37), elevata a perfezione nel mistero pasquale (GS 38), portata al suo fine ultimo nei cieli nuovi e nella terra nuova (GS 39)

Quando nella realtà creata, prodotta buona da Dio, si inserisce il peccato, si sconvolge l'ordine dei valori, si mescola il male con il bene, si rimane vittime di egoismi personali e collettivi e "il mondo cessa di essere il campo di una genuina fraternità" (GS 37). La storia umana è pervasa da una lotta tremenda contro le potenze delle tenebre, cominciata dall'origine del mondo, con il peccato originale, e destinata a durare fino all'ultimo giorno. Ora, la situazione dell'uomo è "miserevole", a causa dello spirito di vanità e di malizia che ha stravolto l'operosità umana, ma non disperata. Il lavoro umano, il progresso della tecnica, lo sviluppo delle scienze possono portare l'uomo alla felicità e alla piena realizzazione di se stesso, qualora vengano purificati e resi perfetti "per mezzo della croce e della risurrezione di Cristo" (GS 37). L'aspirazione al progresso, perciò, non deve essere demonizzata o colpevolizzata, bensì incoraggiata e promossa.

Il concilio precisa che la sequela di Gesù non suscita solamente il desiderio del mondo futuro, ma anche ispira, purifica e fortifica quei generosi propositi, con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e di sottomettere a questo fine tutta la terra. Il desiderio del mondo futuro e l'impulso alla costituzione di questo mondo non sono contrapposti ma congiunti. Tra l'aspirazione escatologica e l'impegno terrestre c'è un nesso causale: il cristiano aspira al mondo futuro, e, proprio perciò, s'impegna a edificare il mondo con un'attività purificata e fortificata. Gli stessi impegni delle differenti vocazioni laicale e religiosa, entrambe suscitate dallo Spirito, sono in sé congiunti, nel senso che ogni attività temporale ha un valore religioso e ogni attività religiosa ha una dimensione temporale. Il concilio chiama addirittura l'attività umana un *ministero*, cioè un servizio religioso ed ecclesiale a beneficio della comunità.

Nella luce del mistero pasquale, quindi, tutte le forme dell'attività umana nell'universo possono essere considerate come un'unione con Gesù Cristo, morto e risorto, che si realizza soprattutto nell'eucaristia. Nella celebrazione dell'eucaristia, il pane e il vino, frutto del lavoro dell'uomo, diventano corpo e sangue di nostro Signore, concretizzando nella simbologia sacramentale l'aspirazione e il destino di unione e di comunione con Cristo di tutto il creato.

Possiamo concludere l'esposizione delle indicazioni conciliari sull'attività umana, paragonando la posizione dell'uomo nel creato ad una statua, e precisamente alla statua di Dio. Come gli antichi sovrani orientali, dopo aver conquistato un territorio con la guerra, lo annettevano al loro dominio mediante l'erezione di un busto o di una loro statua, per indicare giuridicamente la propria sovranità sul nuovo territorio, così l'uomo è la statua eretta da Dio stesso. Dio lo colloca sulla terra come un suo luogotenente, perché continui la sua opera creatrice. Non per nulla, la generazione della vita umana è chiamata pro-creazione. La struttura interiore dell'uomo è responsoriale, perché Dio crea chiamando per nome. La vita e l'opera dell'uomo, concretamente, è una risposta a Dio e alla sua chiamata. L'uomo amministra le cose del mondo, non le possiede. Se la terra è di Dio, la sua responsabilità nei suoi confronti è in qualche modo sacra.

+IGNAZIO SANNA