

Eucarestia ed ecologia

Denis Edwards

In che modo le questioni ecologiche, così come il cambiamento climatico globale, influiscono sulle nostre celebrazioni dell'Eucarestia? Come si relaziona il culto eucaristico all'azione ecologica e agli stili di vita? Cos'è vivere una vocazione ecologica davanti al Signore Gesù Cristo? Qual è la relazione tra la pratica ecologica e la spiritualità cristiana? In questo ultimo capitolo tenterò di dare una risposta a queste domande, raccogliendo, come prima cosa, alcuni suggerimenti per una teologia ecologica dell'Eucarestia, e quindi alcune riflessioni sulla spiritualità e la prassi.

1. VERSO UNA TEOLOGIA ECOLOGICA DELL'EUCARESTIA

Il proposito avanzato in questa sezione è che, quando i Cristiani si riuniscono per l'Eucarestia, portino sulla mensa la Terra e tutte le sue creature, e in qualche maniera l'universo intero. Esplorerò questo proposito lavorando in cinque passi: Eucarestia come il sollevarsi di tutta la creazione, come memoria vivente sia della creazione che della redenzione, come sacramento del Cristo cosmico, come partecipazione con tutte le creature di Dio nella comunione della Trinità, come anticipazione della partecipazione di tutte le creature di Dio nella vita della Trinità e come solidarietà con le vittime del cambiamento climatico e di altre crisi ecologiche.

1.1 *L'elevazione di tutto il Creato*

John Zizioulas, un distinto teologo e vescovo del Patriarcato Ecumenico della Chiesa ortodossa, ha spiegato la sua teologia ecologica attraverso una serie di conferenze presentate al *Kings College* di Londra.¹ Egli argomenta che la crisi ecologica non possa essere riscontrata semplicemente dalle argomentazioni basate sulla ragione. Sebbene queste abbiano chiaramente una propria collocazione, è richiesto ancora di più. Zizioulas insiste che, se noi speriamo di cambiare priorità e stili di vita, avremo bisogno di una differente *cultura* e di un differente *ethos*. Come teologo cristiano, Zizioulas è convinto che ciò di cui si ha soprattutto bisogno sia un *ethos liturgico*.

Mentre la conversione ecologica può essere ispirata da molte altre fonti come la cristianità, io credo che Zizioulas abbia ragione nel vedere la comunità cristiana possedere un unico fondamento per un *ethos* radicalmente ecologico nella sua spiritualità eucaristica.

Come molti teologi ortodossi, egli vede gli esseri umani chiamati da Dio ad essere “sacerdoti della creazione.” Distingue questo dovere sacerdotale dalle nozioni di sacerdozio sacrificale che associa alla teologia cattolica romana e medievale. Vede ogni persona battezzata chiamata ad essere, come Cristo, un essere completamente *personale*. Ciò implica l’essere relazionali piuttosto che chiusi in sé stessi, l’essere in grado di uscire da sé stessi verso l’altro, in ciò che egli definisce *ek-stasis*. Le persone sono sempre estatiche, nel senso che realizzano la propria personalità solo in comunione con gli altri. Gli umani sono esseri relazionali. La loro vocazione è quella di relazionarsi in maniera completamente personale con Dio, con gli altri umani e con le altre creature di Dio. In accordo con Zizioulas, l’umanità ed il resto della creazione giungono al loro completamento, nella vita di Dio, l’uno attraverso l’altro.

Quando gli uomini si accostano all’Eucarestia, essi prendono i frutti della creazione, ed in qualche maniera l’intera creazione, per la mensa eucaristica. Nell’Eucarestia, la creazione è *innalzata* a Dio in offerta e ringraziamento. In oriente, la preghiera eucaristica centrale è conosciuta come *anaphora*, una parola che significa l’elevazione. I doni della creazione sono innalzati a Dio e lo Spirito viene evocato per trasformare i doni della creazione e l’assemblea riunita nel corpo di Cristo. L’esercizio di questo sacerdozio non è limitato all’ordinato ma è il ruolo dato da Dio a tutti i fedeli. Non è confinato alle celebrazioni liturgiche ma è predisposto per svolgersi nella vita intera. Significa coinvolgere tutte le interazioni umane con il resto della creazione. L’“elevazione” della creazione è presupposta essere

continuamente attuata da ogni essere umano nel pianeta. Fondamentalmente, questo dovere sacerdotale non è niente altro che un autentico amore personale per altre creature in tutta la loro specificità, un sentimento umano completo per loro, ed una loro celebrazione in Dio. La nostra posizione verso il resto della creazione, il nostro personale coinvolgimento con essa in quanto esseri completamente relazionali, è una dimensione centrale della nostra vita innanzi a Dio, e della salvezza in Cristo.

La crisi ecologica richiede le più profonde risorse della comunità umana. Con Zizioulas, io credo che nell'Eucarestia i cristiani trovino la loro più profonda origine per una cultura ed un *ethos* autenticamente ecologici.² La pratica eucaristica cristiana, quando compresa e vissuta in tutta la sua profondità, è capace di sostenere una continua conversione verso un personale ed amorevole atteggiamento dinnanzi al resto della creazione. Non può dare risposte alle domande pratiche che ci vengono fatte, ma offre una motivazione ed un *ethos* genuinamente ecologici.³

1.2 *La memoria amorevole della creazione e della redenzione*

Il concetto di *anamnesis* è centrale nella teologia eucaristica. Questa parola greca può essere tradotta come memoriale oppure semplicemente come memoria, ma io credo sia meglio tradurla come memoria vivente. In ogni Eucarestia, ricordiamo gli eventi della nostra salvezza in Cristo, in maniera tale che essi ci vengano fatti presenti qui e adesso fortemente, e che anticipino la futura trasformazione di tutte le cose in Cristo. Questo genere di memoria non solo rievoca il passato, ma agisce potentemente nel presente e si apre verso il futuro di Dio. Nell'Eucarestia, la comunità cristiana naturalmente si concentra sulla morte liberatrice e sulla Resurrezione di Cristo, ma ciò che viene spesso dimenticato è che ogni Eucarestia è un memoriale di ringraziamento verso Dio, all'opera nella creazione, così come nella redenzione.

Tempo fa Bouyer fece notare che le prime preghiere eucaristiche cristiane ebbero la propria origine e modello nelle forme di preghiera ebraica usate nelle sinagoghe e specialmente nelle case, soprattutto durante il pasto della pasqua ebraica.⁴ Queste preghiere iniziano con una benedizione dei doni della creazione. Esse si basano sulla memoria ed il ringraziamento per l'opera di Dio che coinvolge sia la creazione che la salvezza. Sia le forme di preghiera ebraica che le prime preghiere eucaristiche cristiane includono un'*anamnesis* della creazione e della redenzione.⁵ Zizioulas ribadisce lo stesso punto, insistendo che tutte le antiche liturgie eucaristiche cominciarono con il ringraziamento per la *creazione* e continuarono con il ringraziamento per la *redenzione* in Cristo, e tutte sono incentrate sull'elevazione dei doni della creazione al Creatore.⁶

Ciò è di fondamentale importanza in un tempo nel quale l'agire umano sta radicalmente alterando il clima con disastrosi effetti per l'essere umano e per le altre creature della Terra. Quando ci accostiamo all'Eucarestia prendiamo le creature della Terra con noi. Ricordiamo il Dio che ama ognuna di loro. Ci affliggiamo per il danno procuratogli. Lo percepiamo insieme a loro. Possiamo cominciare ad imparare il tipo di *ethos* del quale Zizioulas parla, un *ethos* che conduce ad un diverso modo di agire.

Si può ancora riscontrare, negli attuali testi liturgici, questa antica teologia. In ogni Eucarestia, cominciamo con il portare la creazione sulla mensa, pane e vino, "frutti della Terra e del lavoro dell'uomo."⁷ Le nostre preghiere eucaristiche quotidiane manifestano la profonda e radicale relazione tra l'azione di Dio nella creazione e la redenzione: "Egli è la Parola attraverso la quale tu creasti l'universo, il Salvatore che tu inviasti a redimerci" (*Seconda Preghiera Eucaristica*). Esse mettono in risalto che quando ci accostiamo all'Eucarestia portiamo la creazione con noi e lodiamo Dio a nome di tutte le creature della Terra: "Tutta la creazione ti rende lode" (*Terza Preghiera Eucaristica*): "Nel nome di ogni creatura al di sotto del cielo, anche noi lodiamo la tua gloria" (*Quarta Preghiera Eucaristica*).

In ogni Eucarestia, ricordiamo gli eventi della vita di Cristo, la morte e la resurrezione e facciamo esperienza del loro potere di guarigione e salvezza. Ricordiamo inoltre la buona creazione di Dio, i 14 miliardi di anni di storia dell'universo, i 4.7 miliardi di anni di storia della Terra e comparsa della vita sulla Terra in tutta la sua diversità e bellezza. Ricordiamo la vulnerabile condizione, oggi, della comunità vivente sulla Terra, e la conduciamo davanti a Dio. Tutto ciò è compreso nel mistero di Cristo, celebrato in ognuna delle nostre Eucarestie. Nella grande dossologia, al termine della preghiera eucaristica, eleviamo l'intera creazione attraverso, con, ed in Cristo, "nell'unità dello Spirito Santo" ad eterna lode e gloria di Dio.⁸

1.3 *Sacramento del Cristo cosmico*

Il Cristo che incontriamo nell'Eucarestia è quello risorto, colui nel quale tutte le cose sono state create e nel quale tutte sono riconciliate (Col 1:15-20). La saggezza eterna di Dio ed il piano per la pienezza del tempo è “di raccogliere tutte le cose in lui, le cose nel cielo e le cose sulla terra” (Ef 1:10). Persino quando, nell'Eucarestia, il fulcro del memoriale si concentra sulla morte e resurrezione di Cristo, questa non è una memoria che esula dalla creazione. Al contrario, essa ci coinvolge direttamente nella creazione. Ci mette in contatto con la Terra e tutte le sue creature.

Quando ricordiamo la morte di Cristo, ricordiamo una creatura del nostro universo, parte della interconnessa storia evolutiva del nostro pianeta, che liberamente pone la sua esistenza fisica e personale nel mistero di un Dio amorevole.

Quando ricordiamo la resurrezione, ricordiamo parte del nostro universo e parte della nostra storia evolutiva essendo stata essa raccolta nello Spirito in Dio. Questo è l'inizio della trasformazione dell'intera creazione in Cristo. Come afferma Rahner, questa resurrezione di Gesù non è solamente la *promessa* ma l'*inizio* della glorificazione e divinizzazione dell'intera realtà.⁹

L'Eucarestia è il simbolo ed il sacramento del Cristo risorto che è il principio della trasfigurazione di tutte le creature in Dio. Nel mangiare e nel bere a questa mensa noi partecipiamo del Cristo risorto (I Cor 10:16-17). Pane e vino sono il sacramento del Cristo che opera nella creazione. D'accordo con la fede cristiana, ciò che viene simbolizzato è meravigliosamente attualizzato. Ad essere reso attuale è Cristo nel potere della resurrezione come non solo la promessa, ma anche l'inizio della trasformazione di tutte le cose. Ogni Eucarestia è sia segno che agente del lavoro di trasformazione del Cristo risorto nell'intera creazione.

Io credo che questo tipo di teologia sacramentale sia il contesto per interpretare quest'oggi la preghiera di Teilhard de Chardin nella sua *Mass on the World*:

[...] Tutte le cose nel mondo alle quali questo giorno porterà accrescimento; tutte quelle che diminuiranno; e anche tutte quelle che moriranno: provo a raccoglierle tutte, oh Signore, tra le mie braccia, così da offrirle a te. Questa è la sostanza del mio sacrificio; la sola sostanza che tu desideri.¹⁰

Al di sopra di ogni cosa vivente che nasce, che cresce, che fiorisce, che matura durante questo giorno pronunci nuovamente le parole: questo è il mio Corpo. E al di sopra di ogni forza mortale che attende prontamente di corrodere, di consumare, di tagliare, pronuncia di nuovo le tue imponenti parole che esprimono il supremo mistero della fede: questo è il mio Sangue.¹¹

Come la preghiera di Theilhard spiega, egli vede il potere di Dio all'opera in Cristo e presente nell'Eucarestia nel trasformare la Terra dall'interno. Affinché la parola venga fatta carne (incarnata), nessuna parte dell'universo fisico è intatta. Tutta la materia è luogo di Dio. Tutto viene divinizzato. Tutto viene trasformato in Cristo: “Attraverso la tua incarnazione, mio Dio, tutta la materia è d'ora in avanti, incarnata.”¹² A motivo di questo, la Terra, il sistema solare e l'intero universo divengono il luogo di incontro con il Cristo risorto: “Ora, oh Signore, attraverso la consacrazione del mondo, la luminosità e la fragranza che riempiono l'universo prendono per me i lineamenti di un corpo e di un volto — in te.”

L'Eucarestia è una effettiva preghiera per la trasformazione dell'universo in Cristo. Punta verso ed anticipa la divinizzazione dell'universo in Cristo. Colui che incontriamo sacramentalmente nell'Eucarestia è colui nel quale tutte le cose sono state create e nel quale tutte saranno trasfigurate. L'agire umano, che è un'espressione di amore e rispetto per le creature viventi, l'atmosfera, i mari e la terraferma del nostro pianeta, possono essere visti non solo in continuità con, ma anche, in qualche maniera, parte dell'opera del Cristo eucaristico. Contribuire intenzionalmente alla distruzione delle specie, o immettere sempre più diossido di carbonio nell'atmosfera, non può che essere visto come il rinnegamento di Cristo. E' la negazione del significato di tutto ciò che celebriamo quando ci riuniamo nell'Eucarestia.

1.4 Partecipando con tutte le creature di Dio nella Comunione della Trinità

Ogni Eucarestia è un evento escatologico, che significa un evento dello Spirito che anticipa il futuro quando tutte le cose verranno raccolte nella comunione divina. L'Eucarestia è profondamente trinitaria. La nostra comunione eucaristica, la nostra comunione con ogni altro in Cristo, è sempre un condividere ed un assaporare la divina comunione della Trinità, nella quale tutte le cose saranno trasfigurate e troveranno il loro eterno significato e la loro vera dimora. Questa comunione trinitaria che condividiamo è la fonte di tutta la vita sulla Terra; è ciò che consente ad una comunità vivente di manifestarsi ed evolvere; ed in modi che vanno oltre la nostra immaginazione e comprensione, è ciò che sarà l'adempimento di tutte le creature del nostro pianeta, e di tutte le meraviglie del nostro universo. Poiché partecipiamo nell'Eucarestia, noi assaggiamo in anticipo il compimento di tutte le cose raccolte nella vita divina della Trinità.

Questo significa, come ha detto Tony Kelly, che “il momento più intenso della nostra comunione con Dio è allo stesso tempo un intenso momento della nostra comunione con la terra.”¹³ Nell’essere raccolti in Dio, veniamo coinvolti nell’amore di Dio per le creature della nostra comunità planetaria. Ciò comincia a dare forma alla nostra immaginazione ecologica: “L’Eucarestia educa l’immaginazione, la mente, ed il cuore a comprendere l’universo in comunione ed in coesione con Cristo.” In questa immaginazione eucaristica, possono prendere forma un impegno ed una distintiva visione ecologica.¹⁴ Con questo tipo di immaginazione all’opera in noi, possiamo vedere le altre creature della Terra come nostri prossimi, come radicalmente interconnesse con noi in una comunità terrena di vita davanti a Dio. Noi possiamo cominciare a vedere criticamente – a vedere molto più chiaramente cosa sta accadendo sulla Terra. Siamo condotti a prendere parte al sentimento di Dio per le forme di vita del nostro pianeta. Un’autentica immaginazione eucaristica conduce ad un *ethos* ecologico, cultura e prassi.

1.5 Solidarietà con le vittime

L’Eucarestia implica sempre la memoria della croce. Il teologo Johannes Metz parla di questo come di una memoria “pericolosa”.¹⁵ La croce di Gesù è una sfida costante per tutto il compiacimento dinnanzi alla sofferenza degli altri. Essa porta coloro che soffrono proprio nel vero centro della fede cristiana. Essa sfida le giustificazioni auto-serventi ed ideologiche della miseria del povero e delle vittime della guerra, dell’oppressione e dei disastri naturali. La resurrezione offre una visione dinamica di speranza per la sofferenza del mondo, ma non indebolisce la memoria dei sofferenti. Loro sono sempre presenti, per sempre riflessi nelle ferite del Cristo risorto. Questa pericolosa e critica memoria fornisce un modo alternativo di vedere ed agire. Conduce alla solidarietà, ad un diverso stile di vita e all’azione personale e politica. Il *Consiglio Mondiale delle Chiese*, nella sua riflessione sulla solidarietà con le vittime del cambiamento climatico, si riferisce alle molte comunità, specialmente nell’emisfero meridionale, particolarmente vulnerabili al cambiamento climatico: “Nonostante il loro contributo *per capita* alle cause del cambiamento climatico sia trascurabile, soffriranno delle conseguenze in misura molto più elevata.”¹⁶ Il cambiamento climatico, ed altri aspetti della nostra crisi ecologica, aggravano l’ingiustizia sociale ed economica tra ricchi e poveri nella nostra comunità globale. Contribuire a questa distruzione di vite, di case, di mezzi di sussistenza e di comunità “non è solo un peccato contro il debole e l’indifeso ma anche contro la terra – dono di vita di Dio.”¹⁷

L’Eucarestia, in quanto memoria vivente di tutti coloro che soffrono, chiama la comunità cristiana ad una nuova solidarietà che coinvolga tutte le vittime umane nella stessa maniera degli animali e delle piante che vengono distrutti o minacciati. Solidarietà implica coinvolgimento personale e politico verso entrambe le strategie che sono state identificate come risposte al cambiamento climatico, quelle di *mitigazione* ed *adattamento*. Adattamento significherà ri-ordinare la società, preventivare rapidamente i disastri ecologici, preparare personale e collocare le risorse. In modo particolare implicherà, in quanto questione di giustizia, ospitalità per i rifugiati ambientali.

Quando noi cristiani australiani ci raduniamo per le celebrazioni eucaristiche, ci raccogliamo in solidarietà con i cristiani che si riuniscono in assemblea per l’Eucarestia in Kiribas, in Tuvalu, e in Bangladesh. Ci raduniamo in solidarietà con coloro che condividono altre forme di fede religiosa nel Pacifico, nell’Asia sud-orientale, in Africa, e in tutti i luoghi della nostra comunità globale. Ricordiamo quelli già allontanati dalle proprie case e dal proprio retaggio. Non possiamo che dolorosamente

constatare la minaccia per milioni di altre persone. Siamo sfidati ad essere attenti al contributo dell’Australia per le ‘greenhouse’, alla nostra ricchezza creata dal carbone, al nostro utilizzo dei veicoli a motore. Preghiamo in solidarietà con la comunità globale, che l’Eucarestia che ci conduce alla pace e comunione con Dio, possa “far progredire la pace e la salvezza di tutto il mondo” (*Terza Preghiera Eucaristica*). Ci impegniamo nuovamente ad essere discepoli, all’*ethos* ecologico, allo stile di vita, alla politica e prassi, come gente di speranza pasquale.

Peter Scott ha detto che, nell’Eucarestia, “la comunità eucaristica è limitata nella socialità alla più estesa società ecologica, la interpreta e la chiarifica.” Egli descrive l’Eucarestia come un evento di ospitalità divina e sottolinea che questa ospitalità “non ha restrizioni ecclesiastiche, e comprende il non-umano.”¹⁸ Egli vede l’Eucarestia come una potente risorsa politica che la cristianità offre in un’epoca ecologica.

In ogni Eucarestia, ci raduniamo in un luogo con tutta la nostra ordinarietà e limitazioni. Noi raccogliamo i frutti della terra ed il lavoro delle mani dell’uomo. Incontriamo Gesù, in tutte le guarigioni e nell’amore liberatorio profuso nella sua vita e morte e conosciamo di nuovo la sua presenza come il risorto che trasforma tutte le cose dal di dentro. Nel potere dello Spirito, partecipiamo ed assaporiamo la comunione escatologica della Trinità. Nello Spirito, l’assemblea si fa una in Cristo, in una comunione con Dio che non ha limiti, ma si protende ad abbracciare tutte le creature di Dio. Ogni Eucarestia ci chiama ad una conversione ecologica e all’azione.

2. SPIRITALITÀ E PRATICA

La conversione è centrale nella vita cristiana. Non è mai qualcosa di compiuto. Ci appare sempre davanti, ancora una volta, come un invito ed una grazia offerta nelle nuove circostanze che affrontiamo. Come dice Brennan Hill, “la spiritualità cristiana è un viaggio sulla terra che costantemente chiama alla conversione e alla maturazione.”¹⁹ Questo libro è stato un’estesa argomentazione sul fatto che il seguire Gesù, nel ventunesimo secolo, implicherà una continua conversione ecologica. Lo scopo e l’intensità della crisi ecologica ci sfida in maniera radicale. Nessun’altra generazione ha dovuto affrontare un cambiamento climatico globale indotto dall’uomo, e la consapevolezza che il suo agire o non agire determinerà il futuro della vita sul pianeta. E, come Sean McDonagh sottolinea, nessun’altra generazione ha dovuto accettare la responsabilità per la sopravvivenza della biodiversità del pianeta:

*L’incarico abbastanza semplice è quello di compiere un’azione decisiva per evitare l’estinzione delle specie che potrebbe rendere sterile il pianeta. Se questa generazione non agisce, nessuna generazione futura sarà in grado di annullare il danno che quella attuale ha causato al pianeta. E’ uno straordinario ed inquietante momento, che il comportamento di una singola generazione di uomini possa avere un così profondo ed irreversibile impatto, non solo sulla storia umana, ma anche sulla vita del pianeta.*²⁰

La conversione ecologica alla quale siamo chiamati coinvolge un nuovo modo di vedere, pensare ed agire. Qualunque sia il significato del sistema dell’Ebraismo, dell’Islam, del Buddismo, del Cristianesimo, delle tradizioni religiose indigene australiane, o di alcune forme di umanesimo, lo stato del pianeta è una sfida verso una profonda conversione che coinvolge mente e cuore, stili di vita e politica. Io sospetto che ognuna delle grandi tradizioni religiose abbia, al suo interno, le risorse per quest’opera di continua conversione, e io credo che essa chieda una risposta da tutte le nostre tradizioni e collaborazione tra tutte loro. La mia speranza è che questo libro possa funzionare come una bozza parziale di come questo lavoro di conversione ecologica possa trovare ispirazione all’interno della tradizione della fede cristiana, come parte di questa più estesa conversazione.

2.1 *La via della saggezza*

Coloro che intendono le loro vite come adesione a Gesù, lo vedono non solamente come colui che è vissuto in Galilea duemila anni fa, proclamando la compassione di Dio e la venuta del regno di Dio in

parole ed opere, ma anche come la saggezza di Dio, l'eterno Verbo incarnato, il crocifisso e risorto che è il principio della trasformazione dell'interna creazione. Io propongo che l'essere discepoli di Gesù significhi seguire la via della saggezza e che questo implichi il rispetto amorevole di tutte le creature di Dio. Non tenterò un'etica ecologica dalla prospettiva della saggezza, qualcosa proposto da Celia Deane-Drummond in un certo numero di lavori,²¹ ma semplicemente una bozza, un approccio teologico alla prassi ecologica.

Paolo non solo vede Gesù crocifisso come la vera saggezza di Dio (I Cor 1:24,30), ma vede anche gli esseri umani partecipare nella vera saggezza, perché in Cristo essi trovano la rivelazione del proposito nascosto di Dio nella creazione (I Cor 2:7-10). Noi umani possiamo avere la saggezza, ma essa viene come un dono, il dono dello Spirito che “scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio” (I Cor 2:10). Negli Efesini leggiamo: “con ogni sapienza ed intelligenza Dio ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito, di riacapitolare tutte le cose in Cristo, le cose del cielo come quelle della terra” (Ef 1:8-10). La saggezza è “l'adempimento del mistero nascosto per secoli in Dio che ha creato tutte le cose” (Ef 3:9-10). Noi partecipiamo in questa divina saggezza illuminati dagli “occhi del cuore” che ci permettono di conoscere la speranza alla quale siamo chiamati (Ef 1:18). Il fondamento di questa speranza è il Cristo risorto all'opera nell'universo oltre tutti i poteri cosmici (Ef 1:22-23).²²

La via della saggezza implica sia l'illuminazione (*enlightenment*) che l'azione. E' questa una illuminazione che porta frutto nell'azione. L'illuminazione fluisce dalla speranza che possediamo che tutto verrà elevato e trasfigurato nel Cristo risorto. E' un vedere ed un valutare tutte le cose in relazione a Cristo ed un'azione fedele alla luce di questo. Seguire Gesù-Sapienza è vedere ogni passerotto sorretto e amato da Dio. E' anche vedere ogni passerotto ed ogni grande ed elevato albero creato nella saggezza di Dio che si fa carne in Gesù di Nazareth. Vivere nella saggezza, nel completo senso cristiano, significa vedere l'intera creazione progredire dalla dinamica abbondanza della Trinità, sviluppare all'interno il dinamismo della vita del Trio (Trinità), e destinata a trovare compimento in questa vita condivisa.

Bonaventura ci racconta che ogni creatura è “niente meno che una sorta di rappresentazione della saggezza di Dio.”²³ Egli vede ogni creatura come un'opera d'arte prodotta dall'artista divino e riflettente questo artista: “Ogni creatura è per propria natura ritratto e rassomiglianza dell'eterna saggezza.”²⁴ La pratica umana della vera saggezza, allora, implica il vedere ogni creatura nella propria relazione con la sua eterna origine e destino. Questa maniera di vedere le specifiche creature in Dio è ciò che Bonaventura chiama “*co-intuizione*”. E' importante notare che questo non è un oltrepassare la specificità e particolarità della creatura individuale, ma un abbracciare ognuna nella sua unicità e nella sua unica relazione con il Dio vivente.

La via della saggezza può essere compresa come la via della conoscenza amorevole, della “sapienza attraverso l'amore.”²⁵ Questo è il frutto dello Spirito di amore all'opera in noi. Agire saggiamente non è solo agire in accordo con tutta l'evidenza empirica disponibile, ma anche agire in una maniera che sia un tutt'uno con il dono dello Spirito che respira attraverso la creazione ed in noi alita amore. La conoscenza è il tipo di conoscenza che noi abbiamo di un amico amato. Non è un amore che pretende di comprendere o controllare l'altro, ma che riconosce l'altro, anche nell'intimità di una profonda amicizia, come un durevole mistero. Questo tipo di conoscenza amorevole è l'essenziale fondamento per la pratica ecologica.

E' un atteggiamento di fronte alla realtà che sfida i reclami assoluti fatti dalle economie del libero mercato da una parte, e da certe forme di scienza e tecnologia dall'altra. Ci sono, naturalmente, tempi nei quali abbiamo bisogno di combattere per comprendere cosa ci mette alla prova, sia essa la matematica, la biologia, l'economia, la politica o la teologia. Ma la conoscenza che cerca e pretende comprensione e controllo può essere una conoscenza pericolosa. Essa ha bisogno di essere collocata all'interno di una condizione basilare innanzi alla realtà, che riconosca i limiti di ciò che noi pretendiamo di conoscere, che accetti in umiltà il mistero dell'altro.

Un saggio detto di Gesù narra dell'importanza di un occhio sano: “L'occhio è la lucerna del corpo. Così se l'occhio è chiaro, tutto il tuo corpo sarà nella luce; ma se il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà tenebroso” (Mt 6:22). Un occhio sano, vedendo le cose correttamente, è l'essenza della via della saggezza. Sallie McFague mette in contrasto l’“occhio arrogante” con l’“occhio amorevole.”

L'occhio arrogante è caratteristico del tipico atteggiamento occidentale verso il mondo naturale. Esso oggettivizza, manipola, usa e sfrutta. L'occhio amorevole non risulta a noi automaticamente. Vedere le cose con un occhio amorevole richiede allenamento e disciplina. McFague sottolinea che l'occhio amorevole richiede distacco per cogliere la differenza, la particolarità e l'unicità dell'altro. Troppo spesso immaginiamo chi o cosa l'altro sia, invece di prenderci l'incomodo di scoprirlo. McFague scrive:

*Questo è l'occhio allenato nel distacco in modo che il proprio avvicinamento sia oggettivo, basato sulla realtà dell'altro e non sui propri desideri o fantasie. Questo è l'occhio condizionato dall'altro come lo è un apprendista nei confronti di un lavoratore esperto, e come uno straniero in un nuovo paese, nell'ascoltare l'altro. Questo è l'occhio che presta attenzione all'altro così che le connessioni tra il conoscitore ed il conosciuto, come il vincolo di amicizia, saranno il reale soggetto in questo mondo reale.*²⁶

Ciò che viene richiesto è che impariamo ad amare gli altri, umani e non umani, con un amore che implichi sia la distanza che l'intimità. Che implichi l'esercitare un occhio amorevole che rispetti le differenze. Questa è la strada della saggezza, una maniera di vedere ogni creatura in relazione con Dio, come un'unica manifestazione della saggezza divina, abbracciata da Dio nell'incarnazione e destinata a condividere nella redenzione tutte le cose in Cristo.

2.2 *Prassi nello Spirito*

La via della saggezza implica prassi – la combinazione di impegno attivo ed una riflessione continua che è nel cuore di tutta la teologia della liberazione. La conversione alla Terra e alla solidarietà con le creature che formano la nostra comunità planetaria, devono implicare l'azione. Non è solamente un radicale ri-orientamento di pensiero, e non è soltanto la scoperta di una nuova capacità di sentimento per la creazione non umana. Procedono entrambe, d'ora in poi, nell'azione personale, politica ed ecclesiale.

Seguire Gesù significa essere guidati dallo Spirito come egli è stato uno Spirito-guidato in ogni fase nel proprio cammino. Questo implica un vero discernimento personale, ma che non è mai individualistico. Lo Spirito di Dio è sempre lo Spirito della comunione, comunione con i nostri fratelli e sorelle umani e comunione con l'intera creazione. Non è difficile vedere lo Spirito all'opera nei grandi movimenti dei nostri tempi – il movimento ecologico, il movimento che ricerca la giustizia e la pace soprattutto per i poveri della Terra, ed il movimento femminista alla ricerca della totale uguaglianza delle donne. Malgrado tutti i fallimenti umani ed il peccato che gioca un ruolo in questi movimenti, essi sono luoghi dove lo Spirito di Dio è potentemente attivo chiamandoci, da parte nostra, in questi movimenti di liberazione e speranza.

Essere guidati dallo Spirito all'inizio del ventunesimo secolo significa essere coinvolti con ciò che Thomas Berry descrive come il “Grande Lavoro.” Questo Grande Lavoro serve ad eseguire la transizione da “un periodo di umana devastazione della Terra” ad un periodo nel quale gli umani “saranno presenti nel pianeta in maniera mutualmente benefica.”²⁷ Attuare questa transizione significherà espandere la nostra comunità morale. David Toolan dice che “noi abbiamo bisogno di espandere il nostro interesse morale per includere piante, animali, aria, acqua e suoli.” Abbiamo bisogno di riconoscere che noi siamo una tra le altre specie, ma allo stesso tempo, dobbiamo accettare la responsabilità per il futuro del pianeta: “lasciare sola la natura semplicemente non è un'opzione vitale.”²⁸ Moralità deve ora significare accettare la responsabilità per il cambiamento climatico, per la condizione delle pesche ed il futuro delle foreste pluviali della Terra.

Toolan colloca questa sfida etica nel più profondo ambito del ruolo dell'essere umano nell'universo emergente e nella storia evolutiva della vita sulla Terra. E' come se la polvere di stelle nel nostro DNA, i microbi che nuotano nelle nostre cellule, i batteri che ci rendono respirabile l'atmosfera, aspettassero ora tutti di completare sugli esseri umani la grande sinfonia cosmica. E' solo con noi, con l'*Homo sapiens*, che gli atomi nati nelle stelle possono diventare consapevoli del significato delle cose, così che possano cominciare a decifrare “il mistero nascosto dalla fondazione del mondo.”²⁹ Toolan dice che gli esseri umani sono chiamati a dare anima all'universo:

*Noi siamo i grandi spazio-anima di madre Natura, il suo cuore e le corde vocali—e la sua compiacenza — se acconsentiamo ad esso, ad essere gioiosi, ad essere il vascello dell’Unico Santo, interesse del quale è la propensione ad abbracciare tutto ciò che è creato. Quando veniamo meno a questo lavoro dell’anima, veniamo meno al tendere verso il nostro interesse e la natura cade con noi. Ma quando ciò accade, quando diciamo sì allo Spirito che volteggia intorno al nostro caos interiore, le montagne applaudono, le colline saltano come gazzelle. Loro ed i quarzi contano molto su di noi.*³⁰

Le creature umane sono le sole che possano consenziosamente rendere lode, che possano elevare la creazione a Dio nell’amore. Come Sean McDonagh, uno dei profeti della prassi ecologica, dice, “la nostra unica vocazione umana è quella di celebrare la bellezza e la ricchezza di frutti di tutta la vita sulla Terra.”³¹ L’azione ecologica cristiana è basata sulla celebrazione. È fondata sull’Eucarestia. Ma viene fuori nell’azione politica e personale. Paul Santmire reclama la tradizione dei martiri per la teologia ecologica, sottolineando che essere un martire significa essere un testimone. Egli vede la Chiesa di oggi, potenziata e guidata dallo Spirito, come sfidata ad essere all’altezza di questi tempi – come i martiri in altre epoche fecero fronte alle situazioni che gli si ponevano innanzi. La sfida è quella di permettere l’amore di Dio in Cristo Gesù “così da infonderlo nei nostri cuori tramite la vita dello Spirito Santo che inonda abbondantemente, non solo le persone, specialmente coloro che ne hanno grande necessità, ma anche le altre creature della natura.” Abbiamo bisogno di una nuova forma della chiesa martire:

*Come potrà dunque questa chiesa martire amare la natura nell’epoca cosmica? Appassionatamente, persistentemente ed in maniera dilagante. Noi cristiani saremo una voce per i senza voce, a beneficio di tutte le creature della natura che non hanno voce nelle questioni umane. Ascolteremo i gemiti delle grandi balene e udiremo il lamento delle foreste pluviali e saremo i loro difensori nelle piazze dei villaggi e nei tribunali del potere, per grazia di Dio. In più udiremo l’amaro pianto dei bimbi che vivono sulle montagne di rifiuti di questo mondo e che indossano abiti lavati in corsi d’acqua straripanti di atroci veleni che, a volte, bevono persino.*³²

Il testimone della comunità cristiana verrà condotto nei luoghi di lavoro, nei quartieri e nelle case, e a volte in gruppi politici ed attivisti. Può e deve essere vissuto nel modo in cui conduciamo le nostre vite quotidiane, in ogni occupazione e professione, ed in ogni casa. Molto spesso il percorso dei singoli cristiani verrà fatto in collaborazione con altri da tempo allontanati dalla vita della chiesa. Ma, come credo Santmire stia suggerendo, esiste anche un luogo per l’azione ecclesiale dove la chiesa stessa testimonia nella pubblica arena, attraverso la sua struttura di essere guida (*leadership*).

Due semplici recenti esempi di ciò vengono alla mente. Nel *World Ocean Day*, l’8 giugno 2004, i sette vescovi cattolici dello Stato del Queensland, in Australia, scrissero una lettera pastorale riguardo la minacciosa e dannosa *Grande Barriera Corallina*. Essi celebrano la barriera, con le sue trote di corallo, immensi *groupers* [specie di pesci], serpenti di mare, le larghe tartarughe verdi, le gobbe balene, le piante marine, le felci marine, le spugne e gli anemoni, come un bel dono di Dio che evoca meraviglia, gratitudine e lode. Essi stabiliscono i seri pericoli ai quali va incontro la barriera e chiamano la loro gente ad assumersi la responsabilità per la sua sopravvivenza e salute.³³ Allora, in occasione della festa di S. Francesco, il 4 ottobre 2004, undici vescovi del bacino del *Murray-Darling* firmarono la dichiarazione del *Catholic Earthcare Australia* che sostiene l’azione politica sulla salinità, incrementa il fluire delle acque e chiama all’impegno di conservazione e riutilizzo dell’acqua.³⁴ Importante, riguardo questi esempi, (ed un certo numero di altri nel mondo), è che 1. la risposta è locale, nel coinvolgere i capi della chiesa locale a prendere posizione sulle questioni ecologiche che emergono nelle loro bioregioni, e 2. nell’adottare opzioni politiche, come incrementare il fluire ambientale delle acque, i vescovi stanno difendendo non solamente la bontà degli esseri umani, ma stanno anche esplicitamente estendendo il loro coinvolgimento morale e sostegno per animali, piante e pesci del *Murray-Darling* e della *Grande Barriera Corallina*.

L’ascolto dello Spirito potrebbe meglio condurre i credenti cristiani, ad un’agire politico, ad essere coinvolti attraverso gruppi attivisti e pressanti. Nel mio modo di vedere, sarà certamente implicata una sfida critica nei confronti del modello politico ed economico dominante, basato su forze di mercato e consumismo ad oltranza. Significherà accettare che le risorse della Terra siano terminate, che gli attuali modelli del consumismo occidentale non possano essere sostenuti dall’immensa comunità umana, o nelle generazioni future, e che portano morte e distruzione ad altre specie nella nostra comunità di vita planetaria. Significherà scelte personali e politiche a sostegno di risorse rinnovabili di energia, forme alternative di trasporto, la conservazione ed il riutilizzo dell’acqua, la progettazione di abitazioni ad energia-efficiente, la protezione delle abitazioni, la limitazione del movimento urbano, ed il tentativo di portare vita e bellezza nelle nostre città. In molti casi, significherà vivere più coscienziosamente e completamente in un’area locale, in una bioregione particolare ed in una comunità umana locale con i suoi affari locali e la sua vita locale.

2.3 *Un misticismo di prassi ecologica*

Essere convertiti ad un senso di appartenenza e responsabilità per le creature della Terra, e per il territorio, l’atmosfera, i mari e i fiumi che li sostengono, può essere una gioiosa e liberatoria esperienza. L’essere coinvolti nella battaglia per un mondo più giusto ed ecologicamente sostenibile può essere significativo ed appagante, un’esperienza di comunione con altri esseri umani e con il mondo naturale. Potrebbe coinvolgere l’esperienza del successo, un ambiente naturale sicuro, un parco di conservazione stabilito, un protocollo internazionale sulle emissioni di carbone approvato, ma coinvolgerà sicuramente anche la sofferenza e l’esperienza del fallimento. Questo può condurre ad un senso di perdita di speranza, a causa del mero potere delle forze economiche e politiche che sono impegnate ad ottenere il massimo profitto in breve tempo senza alcun riguardo per le conseguenze sociali ed ecologiche.

La speranza cristiana si basa su Dio, sul dono di sé di Dio in Cristo, sulla promessa che tutto si raduna in Cristo e in lui verrà trasfigurato. I nostri coinvolgimenti, le nostre azioni, i nostri successi ed i nostri fallimenti diventeranno il grezzo materiale per questa trasformazione finale. La protezione delle specie, la salvaguardia degli ambienti naturali sono questioni importanti dinanzi a Dio. Le nostre battaglie hanno un ultimo ed eterno significato. Le creature individuali hanno un significato finale davanti a Dio.

Questo significato, queste promesse contano enormemente tra le nostre azioni e coinvolgimenti. Ma si richiede di più se la speranza va mantenuta viva. Abbiamo bisogno di essere ancorati alla promessa di Dio come questione di esperienza. Abbiamo bisogno di essere mistici. Karl Rahner ha detto numerose volte che il Cristiano del futuro sarà un mistico, oppure lui, o lei, smetterà completamente di essere qualcosa.³⁵ Naturalmente, ciò che Ranher ha in mente non è misticismo inteso come una qualche forma di esperienza visionaria o tipo *trance*. E non sta pensando, come prima cosa, all’esperienza di quieta, contemplativa preghiera davanti a Dio — nonostante ciò sia certamente parte dell’immagine. Cosa ha in mente è ciò che egli chiama “il misticismo della vita quotidiana.”³⁶ Egli crede che, attraverso la grazia di Dio, esista un’esperienza di Dio che avviene in ogni vita, e nel cuore della vita, sia essa notata e nominata, oppure no. Potrebbe accadere nel profondo inestinguibile desiderio del cuore, nella richiesta di risposte che si aprono a più e più domande, nell’esperienza di un radicale coinvolgimento per una causa, nella totale sofferenza della perdita e del dolore, dove qualcosa ci impedisce di resistere ed andare avanti, in piccoli atti di amore che scaturiscono da un radicale coinvolgimento di sé stessi. In tali esperienze c’è un’apertura al mistero, al trascendente, che i Cristiani chiamano l’esperienza della Grazia. Alla luce della rivelazione cristiana possiamo vedere ciò come il luogo dello Spirito Santo nelle nostre vite, possiamo aprire il nostro essere a colui che è silentemente presente al centro della nostra esperienza. Questo è il misticismo della vita quotidiana.

Ciò che credo necessitiamo per il ventunesimo secolo è quello che potrebbe essere definito un misticismo della prassi ecologica. I teologi della liberazione del ventesimo secolo, ed i loro complementari europei, hanno riconosciuto che i cristiani coinvolti nella causa della liberazione politica hanno bisogno di essere sia politici che misticci. E’ solamente la mistica che può permetterci di sperare contro la speranza, ad agire con integrità ed amore nelle sfere politiche e personali in tempi di avversità e fallimento, fino a e compresa la morte. Edward Schillebeeckx lo sintetizza quando dice che la fede

autentica o la mistica, nei tempi moderni, sembra “essere nutrita soprattutto in, e attraverso, la prassi della liberazione.” In questa esperienza nella quale cresce la consapevolezza che Dio è rivelato come “il mistero più profondo, il cuore e l’anima di ogni liberazione veramente umana.”³⁷ Egli sottolinea che la forma politica di amore di Dio e del prossimo conosce il medesimo bisogno di pentimento e conversione, il medesimo ascetismo, la stessa sofferenza ed oscure notti, come accade nel misticismo contemplativo.³⁸ Egli dice: “senza la preghiera, o il misticismo, la politica diventa presto crudele e barbarica. Senza amore politico, la preghiera o il misticismo diventano interiorità patetica o non coinvolta.”³⁹

La sfida a trovare il Dio vivente nella solidarietà con i poveri della Terra rimane un enorme sfida per la fede cristiana in questo prossimo secolo. L’argomento di questo libro è che l’impegno verso il povero e quello verso il benessere della vita su questo pianeta, debbano procedere insieme come due dimensioni interrelate dell’unica vocazione cristiana. La conversione ecologica non è opposta a, ma intimamente coinvolta con la conversione, dalla parte del povero. E la conversione ecologica, come la conversione dalla parte del povero, avrà bisogno di coinvolgere sia la politica che la mistica, e precisamente la scoperta della mistica nella politica.

Come apparirebbe dunque un misticismo della prassi ecologica? Vorrei suggerire che essa potrebbe racchiudere alcuni di questi tipi di esperienza:

- L’esperienza dell’essere viene intrappolata nella assoluta bellezza del mondo naturale, quando questo conduce ad una meraviglia ed una gioia che sembra sconfinata.
- L’esperienza di essere parte di 14 miliardi di anni di storia dell’universo, e parte di 3.8 miliardi di anni di storia dell’evoluzione della vita sulla Terra, e sapere tutto ciò diretto al dono di sé di Dio per amore.
- L’esperienza di essere sopraffatti dalle forze naturali, dalla dimensione ed età dell’universo, di conoscere il mondo naturale come altro, di sentirlo alieno ed in questo venire condotti, oltre le zone di umano conforto, nel mistero.
- L’esperienza di essere chiamati alla solidarietà con le creature della Terra, di essere chiamati ad una conversione ecologica, di venire a conoscenza di altre creature affini e di sapere ciò come misericordioso dono dello Spirito di Dio.
- L’esperienza di essere sopraffatti dalla grandezza del problema ecologico, di essere frustrati dal potere delle forze economiche, di vedere le foreste pluviali ancora più distrutte, sempre più specie in estinzione, più carbone emesso nell’atmosfera, di sentirsi prossimi alla disperazione, ma sperare ancora contro la speranza, sapendo ciò partecipazione nella via della croce, come invito ad impegnarci ad andare avanti, affidando noi stessi ed il nostro mondo danneggiato nelle mani di Dio.
- L’esperienza della conversione, dal modello di individualismo e consumismo alla semplicità di ciò che Sallie McFague chiama, “vita abbondante” e conoscendo in questo la verità di Dio: dove ciò che conta sono le necessità basiche del vestire e del mettersi al riparo, le cure mediche, le opportunità educative, le relazioni amorose, un significativo lavoro, una vita arricchente, fantasiosa e spirituale, il tempo per gli amici, e tempo per il mondo naturale intorno a noi.⁴⁰
- L’esperienza di impegno verso le creature della nostra comunità terrena, che ci conducono oltre le nostre tendenze di auto-giustificazione ed auto-soddisfazione, che ha la caratteristica di tutta una vita, di fatto un eterno coinvolgimento, che possiamo riconoscere come pura grazia.

Denis Edwards
From *Ecology at the Heart of Faith* (Maryknoll: Orbis, 2006)
<http://www.sedosmission.org>

¹Notes

- ¹ John Zizioulas, "Preserving God's Creation: Three Lectures on Ecology and Theology," *King's Theological Review* 12 (1989), 1-5, 41-45 and 13 (1990), 1-5.
- ² A riguardo vedi Patricia A. Fox, *God as Communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Retrieval of the Symbol of God* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2001), 70.
- ³ Zizioulas dice: "Tutto questo implica un *ethos* che il mondo necessita malamente nel nostro tempo. Non un'etica, ma un *ethos*. Non un programma, ma un'attitudine ed una mentalità. Non legislazione, ma una cultura." Vedi il suo "Preserving God's Creation," *King's Theological Review* 13 (1990), 5.
- ⁴ Louis Bouyer, *Life and Liturgy* (London: Sheed and Ward, 1956), 15-28.
- ⁵ *Ibid*, 132.
- ⁶ Zizioulas, "Preserving God's Creation," *King's Theological Review* 12 (1989), 4.
- ⁷ Per necessità di concisione, restringerò i miei esempi ai correnti testi della liturgia cattolica romana. Ulteriori esempi possono essere trovati nei testi liturgici ed inni delle altre comunità cristiane.
- ⁸ Vedi le osservazioni di Yves Congar sulla dossologia nel suo *I Believe in the Holy Spirit*, Volume II (New York: Seabury Press, 1983), 224.
- ⁹ Karl Rahner, "Dogmatic Questions on Easter," *Theological Investigations* IV (New York, Seabury Press, 1974), 129.
- ¹⁰ Teilhard, de Chardin, "The Mass on the World," in *Hymn of the Universe* (London: Collins, 1965), 20. Su questo vedi Thomas M. King, *Teilhard's Mass: Approaches to "The Mass on the World"* (New York: Paulist, 2005). Vedi anche Mary Grey "Cosmic Communion: A Contemporary Reflection on the Eucharistic Vision of Teilhard de Chardin," *Ecotheology* 10 (2005): 165-80.
- ¹¹ Teilhard, *The Mass on the World*, 23.
- ¹² Teilhard, *The Mass on the World*, 24.
- ¹³ Tony Kelly, *The Bread of God: Nurturing a Eucharistic Imagination* (Melbourne: HarperCollins, 2001), 92.
- ¹⁴ Kelly, *The Bread of God*, 100-1.
- ¹⁵ Johann Baptist Metz, *Faith in History and Society: Towards a Practical Fundamental Theology* (London: Burns e Oates, 1980), 109.
- ¹⁶ *Solidarity with Victims of Climate Change: Reflections on the World Council of Churches' Response to Climate Change* (Geneva: World Council of Churches, 2002), 10.
- ¹⁷ *Solidarity with Victims*, 10.
- ¹⁸ Peter Scott, *A Political Theology of Nature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 246.
- ¹⁹ Brennan R. Hill, *Christian Faith and the Environment: Making Vital Connections* (Maryknoll, NY: Orbis, 1998), 267.
- ²⁰ Sean McDonagh, *The Death of Life: The Horror of Extinction* (Dublin: The Columba Press, 2004), 151.
- ²¹ Celia E. Deane-Drummond, *Creation through Wisdom: Theology and the New Biology* (Edinburgh, T&T Clark, 2000); *The Ethics of Nature* (Oxford: Blackwell, 2004). Sebbene riconosca che Sapienza si possa riferire ad un divino attributo posseduto da tutte e tre le persone trinitarie, il mio approccio è focalizzato su Sapienza come un modo di parlare dell'eterna ipostasi che è fatta carne in Gesù di Nazareth. Vedi Denis Edwards, *Jesus the Wisdom of God: An Ecological Theology* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1995).
- ²² Nei Colossei ci viene narrato che tutti i tesori della sapienza di Dio si trovano in Cristo (Col 2:3). Vera sapienza è essere colmato con la conoscenza della promessa di Dio così da comportarsi in maniera degna del Cristo risorto e portare frutto in opere buone (Col:1:9-10).
- ²³ Bonaventura, *Hexaemeron*, 12.
- ²⁴ *Ibid*, 2.12.
- ²⁵ Vedi Tommaso Aquino, *Summa Theologiae* 1.43.5 ad 2.
- ²⁶ Sallie McFague, *Super, Natural Christians: How we should love nature* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 116.
- ²⁷ Thomas Berry, *The Great Work: Our Way into the Future* (New York: Bell Tower, 1999), 2.
- ²⁸ David Toolan, *At Home in the Cosmos* (Maryknoll, Orbis, 2001), 236.
- ²⁹ *Ibid*, 215.
- ³⁰ *Ibid*
- ³¹ Sean McDonagh, *The Death of Life*, 150.

³² H. Paul Santmire, *Nature Reborn: The Ecological and Cosmic Promise of Christian Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 119-120.

³³ *Let the Many Coastlands Be Glad: A Pastoral Letter on the Great Barrier Reef by the Catholic Bishops of Queensland* (Sydney: Catholic Earthcare Australia, 2004).

³⁴ *The Gift of Water: A Statement from Catholic Earthcare Australia endorsed by Bishops of the Murray-Darling Basin* (Sydney: Catholic Earthcare Australia, 2004).

³⁵ Vedi, per esempio, Karl Rahner, “Christian Living Formerly and Today,” *Theological Investigations* 7 (New York: Herder and Herder, 1971), 15.

³⁶ Riguardo tutto ciò vedi Harvey D. Egan, *Karl Rahner: Mystic of Everyday Life* (New York: Crossroad, 1998), especially pagine 55-79.

³⁷ Edward Schillebeeckx, *Jesus in Our Western Cultures: Mysticism, Ethics and Politics* (London: SCM, 1987), 73.

³⁸ Brennan Hill discute su come il coinvolgimento ecologico implichi un ritorno ad un’antica tradizione cristiana di auto-abnegazione in una nuova forma di ascetismo: “Gli interessi ambientali portano nuova luce alla discussione di autentica auto-abnegazione. Non ci sono dubbi che dovremo vivere tutti più semplicemente se desideriamo condividere le nostre risorse, colmarle e farne prendere parte coloro che ne hanno bisogno. Il nuovo ascetismo fa ritorno ai cibi naturali che sono nutrimento e salute, e mette da parte quelli elaborati ed i “fast foods” che sono dannosi per la salute e conservati nei loro eccessivi imballaggi. Questa spiritualità ritorna a fare le cose, a ripararle, rappezzarle e rifinirle, piuttosto che semplicemente scartarle. Una tale auto-abnegazione chiama ad un distacco dai *gadgets*, bizzarri articoli e lussurie. E’ coscienzioso un esercizio adeguato a riguardo ed un’appropriata cura della salute.” Brennan R. Hill, *Christian Faith and the Environment*, 249.

³⁹ *Ibid*, 75.

⁴⁰ Sallie McFague, *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril* (Minneapolis: Fortress, 2000), 209-210.