

L'AGENDA 2030 PER LO SVILUPPO SOSTENIBILE E LE RELIGIONI

Jaime Tatay S.I.

Introduzione

Gli Obiettivi di sviluppo sostenibile (OSS), fissati nel 2015 nell'Agenda 2030, sono il risultato di un lungo processo deliberativo e riflettono un ampio consenso internazionale sulle grandi sfide che l'umanità deve affrontare nel XXI secolo¹.

È chiaro che scienziati, economisti, tecnici, politici, sociologi e persino i militari hanno fin troppi motivi per interessarsi agli OSS: l'inquinamento, l'alterazione dei modelli climatici, la distruzione dell'ozonosfera, il degrado del suolo, l'erosione, l'acidificazione degli oceani, la perdita della biodiversità, l'esaurimento di risorse rinnovabili e non rinnovabili, lo squilibrio dei cicli dell'azoto e del fosforo – per nominare soltanto alcuni dei principali problemi e limiti planetari segnalati dalla comunità scientifica – sono ragioni più che sufficienti per mobilitare tutte le principali componenti attive della società.

La disponibilità di acqua, la protezione nei confronti delle radiazioni ultraviolette, la sicurezza alimentare, la propagazione di malattie, la produttività agricola, la salute pubblica, il rischio finanziario, la stabilità politica, la sicurezza naturale e i flussi migratori sono questioni vitali per il futuro della civiltà. Sembrerebbero scorrelate, ma, quando sono state poste a oggetto di studio delle numerose analisi specialistiche che hanno portato alla formulazione degli OSS, sono state individuate relazioni dirette o indirette tra loro.

Tuttavia, fra gli interlocutori chiamati in causa dall'Agenda 2030 stupisce la sottovalutazione di attori globali assai influenti, come le

1. Questo articolo si basa su un nostro precedente lavoro: J. TATAY, *Creer en la sostenibilidad. Las religiones ante el reto medioambiental*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2019.

grandi tradizioni religiose. Per alcuni ciò è ovvio, essendo essi convinti che le religioni non dovrebbero essere coinvolte in un dibattito tecnico ed estraneo alle questioni di fede. Ma per altri, l'esclusione della religione dai dibattiti sullo sviluppo e sulla sostenibilità è ingiustificata, non soltanto per le gravi implicazioni morali di simili questioni, ma anche perché è del tutto evidente che l'interlocutore confessionale non può essere lasciato da parte in un mondo in cui la stragrande maggioranza della popolazione riconduce a una tradizione spirituale la propria visione della realtà, la fonte di senso e la guida etica. Ora, per giustificare l'ingresso delle religioni nel foro interdisciplinare della sostenibilità dobbiamo prima domandarci: quali motivazioni avrebbe il loro interesse per la questione? Che cosa ne legittima l'intervento? E, soprattutto, in che cosa consiste il loro potenziale contributo?

106



**GLI OBIETTIVI DI SVILUPPO SOSTENIBILE
SONO IL RISULTATO DI UN AMPIO CONSENSO
INTERNAZIONALE SULLE SFIDE DELL'UMANITÀ.**

Escludendo ogni vago sincretismo, in questo articolo proponiamo 10 motivi che giustificano il coinvolgimento delle religioni nel discorso socioambientale. Essi offrono chiavi di lettura delle dichiarazioni religiose degli ultimi anni, come pure strategie di trasformazione personale, istituzionale e sociale. Rivelano un costante accordo riguardo alle caratteristiche strutturali dell'esperienza spirituale e a «tradizioni profonde» condivise tra le diverse confessioni². Queste sono le dimensioni che affronteremo: profetica, ascetica, penitenziale, apocalittica, sacramentale, soteriologica, comunitaria, mistica, sapienziale ed escatologica. Esse attraversano l'esperienza spirituale dell'umanità. L'articolazione di questi 10 elementi – che nomineremo con i termini della tradizione cristiana – potrebbe consentire di tracciare i contorni di un *ethos* ambientale interreligioso.

2. Cfr L. L. RASMUSSEN, *Earth-Honoring Faith. Religious Ethics in a New Key*, New York, Oxford University Press, 2013.

Dimensione «profetica»

L'ingiustizia insita nel degrado della natura è stata la principale porta d'ingresso delle grandi religioni nel dibattito ecologico. Nel caso delle religioni bibliche, la denuncia del degrado sociale connesso con il deterioramento dell'ambiente risuona nella tradizione profetica³. Se nel loro tempo i profeti d'Israele levarono la loro voce contro la corruzione delle relazioni sociali, economiche, politiche e religiose, oggi questa denuncia si estende anche alla relazione con il creato e, in maniera indiretta, alla relazione con le future generazioni.

Dopo la rivoluzione tecnologica e l'accelerata globalizzazione economica e culturale degli ultimi decenni, l'ambito della considerazione morale non può più restare confinato al presente e alla nostra piccola comunità locale. L'etica trabocca in maniera irreversibile dai suoi precedenti e limitati confini spaziotemporali. La proliferazione delle armi di distruzione di massa e il pericolo di un olocausto nucleare nella seconda metà del XX secolo ci hanno già mostrato, in tutta la sua crudezza, la radicale novità che l'era tecnologica stava introducendo nell'etica e nella politica convenzionali.

Nell'era dell'Antropocene⁴ – ossia l'era geologica in cui l'essere umano è divenuto la principale forza di trasformazione planetaria –, la denuncia profetica ha un ruolo cruciale. A questa conclusione è giunto, per esempio, l'ebraismo: «Invitiamo coloro che si impegnano per la giustizia sociale a preoccuparsi anche della crisi del clima, e coloro che si preoccupano della crisi del clima ad affrontare la giustizia sociale»⁵.

Le tradizioni religiose propongono un esercizio di «duplice ascolto» – della Terra e dei poveri, del momento presente e della storia passata, del contesto locale e delle dinamiche globali, dei segni esterni e delle pulsioni interne –, che è complementare alle mere analisi tecniche. Così afferma Francesco nell'enciclica *Laudato si'* (LS): «È fondamentale cercare soluzioni integrali, che considerino le interazioni dei sistemi naturali tra loro e con i sistemi sociali. Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale» (LS 139).

3. Cfr H. MARLOW, *Biblical Prophets. Contemporary Environmental Ethics*, ivi, 2009.

4. Cfr P. J. CRUTZEN, «Geology of Mankind», in *Nature*, n. 415, 2002, 23.

5. *A Rabbinic Letter on the Climate Crisis*, 29 ottobre 2015. Cfr D. HOWARD, «Una dichiarazione islamica sul cambiamento climatico», in *Civ. Catt.* 2015 IV 44-53.

Dimensione «ascetica»

Accanto all'imprescindibile apporto profetico, l'esperienza spirituale dell'umanità possiede ulteriori risorse di straordinario valore che altri attori non sono in grado di proporre o di sviluppare. Per esempio, le regole ascetiche che contraddistinguono la prassi storica delle grandi tradizioni religiose e filosofiche⁶. Si tratta di pratiche – come il digiuno, l'astinenza, il pellegrinaggio e l'elemosina – orientate a purificare la relazione con Dio e con il prossimo, e nelle quali l'austerità, il distacco e la moderazione sono segni di una vita spirituale integrata.

Per combattere il consumismo compulsivo, lo «scarto» e la cultura dell'«usa e getta», le religioni richiamano alla sobrietà e al controllo di sé: scelte difficili da proporre per la comunità scientifica, il mondo imprenditoriale e la classe politica.

Francesco ha sottolineato la questione del consumo eccessivo: «Abbiamo una sorta di supersviluppo dissipatore e consumistico che contrasta in modo inaccettabile con perduranti situazioni di miseria disumanizzante» (LS 109).

Di fronte a questa situazione, le religioni elaborano un discorso alternativo, in cui risuona una tradizione plurisecolare che elogia la vita sobria, la solidarietà e la rinuncia agli eccessi. La tradizione ascetica contiene un grande potenziale, capace di innescare trasformazioni comunitarie. Il caso della comunità indù è forse il più radicale, dato che giunge a raccomandare la rinuncia al consumo di carne come mezzo per prevenire i cambiamenti climatici: «A livello personale, possiamo ridurre questo stato di sofferenza cominciando a cambiare le nostre abitudini, semplificando le nostre vite e i nostri desideri materiali, e non prendendo nulla più della nostra ragionevole porzione di risorse. Adottare una dieta vegetariana è uno degli atti più incisivi che una persona possa compiere per ridurre l'impatto ambientale»⁷.

Troviamo qui uno dei contributi più originali della spiritualità al dibattito contemporaneo sulla sostenibilità, perché le comuni-

6. Cfr R. READ - S. ALEXANDER - J. GARRETT, «Voluntary Simplicity Strongly Backed by All Three Main Normative-Ethical Traditions», in *Ethical Perspectives* 25 (2018) 87-116.

7. «*Bhumi Devi Ki Jai!*». *A Hindu Declaration on Climate Change*, 23 novembre 2015.

tà religiose non propongono una mera rinuncia volontaristica, ma invitano a restare aperti alla possibilità di un'esperienza di valore spirituale nell'incontro con la natura.

Dimensione «penitenziale»

La sapienza dei processi di espiazione propri delle religioni, articolati in complessi riti di purificazione, è di grande aiuto in un momento in cui l'essere umano prende coscienza delle conseguenze socioambientali delle sue scelte quotidiane. Anche la categoria teologica di «peccato» acquista, alla luce della crisi ideologica, una importanza notevole: «Queste tre relazioni vitali [con Dio, con il prossimo e con la terra] sono rotte, non solo fuori, ma anche dentro di noi. Questa rottura è il peccato. L'armonia tra il Creatore, l'umanità e tutto il creato è stata distrutta per avere noi preteso di prendere il posto di Dio, rifiutando di riconoscerci come creature limitate» (LS 66).

La rottura delle relazioni non si restringe più al contesto angusto dei rapporti interpersonali, ma si estende verso il futuro, verso il «prossimo lontano», e comprende anche l'insieme delle specie. In questo modo l'etica teologica si sviluppa in una triplice direzione: spaziale, temporale e cosmica⁸. Il patriarca ortodosso Bartolomeo I è stato il primo leader spirituale a utilizzare questo linguaggio teologico duro in relazione al degrado ambientale: «Che gli esseri umani distruggano la diversità biologica nella creazione divina; che gli esseri umani compromettano e deteriorino l'integrità della Terra e contribuiscano al cambiamento climatico, spogliando la Terra delle sue foreste naturali e distruggendo le sue zone umide; che gli esseri umani inquinino le acque, il suolo, l'aria: tutti questi sono peccati»⁹.

Anche i leader islamici hanno affermato: «Riconosciamo la corruzione (*fasād*) che gli esseri umani hanno causato sulla Terra per la

8. Cfr D. P. SCHEID, *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

9. BARTOLOMEO I, *Discorso a Santa Barbara*, California, 8 novembre 1997. Cfr E. THEOKRITOFF, «Green Patriarch, Green Patristics: Reclaiming the Deep Ecology of Christian Tradition», in *Religions* 8 (2017) 16.

loro implacabile ricerca della crescita economica e del consumo»¹⁰. E la comunità indù è giunta a una conclusione analoga: «Se non cambieremo il modo in cui usiamo l'energia, il modo in cui sfruttiamo la terra, coltiviamo, trattiamo altri animali e utilizziamo le risorse naturali, non faremo altro che accrescere il dolore, la sofferenza e la violenza»¹¹.

Dimensione «apocalittica»

Non di rado, nella trattazione che i media, la letteratura e il cinema riservano alle problematiche ecologiche contemporanee affiora un tono catastrofista. Negli ultimi decenni molti romanzi e film, ambientati in scenari post-apocalittici, hanno affrontato l'eventualità di un collasso globale degli ecosistemi terrestri, immaginando lo sfacelo economico, sociale e politico che ne seguirebbe¹².

Da un lato, c'è chi mette in guardia dai pericoli connessi a una strategia che alimenta di continuo un allarmismo ingiustificato, svuotando il discorso e attutendo la capacità reattiva. Il pessimismo riguardo al progresso umano e alle potenzialità della tecnologia avrebbe portato alla «morte dell'ambientalismo», che si riflette nella sua incapacità di stimolare cambiamenti culturali profondi¹³. Dall'altro lato, c'è chi sostiene l'opportunità di questo tipo di discorso a scopo dissuasivo, per cambiare la percezione, trasformare l'immaginario e stimolare all'azione: «In Levitico 26, la Torah ci avverte che, se ci rifiutiamo di far riposare la Terra, essa “riposerà” comunque, malgrado noi e su di noi, attraverso la siccità, la fame e l'esilio che trasformano un intero popolo in profughi. Quest'antico monito, ascoltato da un popolo indigeno in una stretta striscia di terra, oggi si è trasformato in una crisi generale del nostro Pianeta e dell'intera specie umana»¹⁴.

10. *Islamic Declaration on Global Climate Change*, 18 agosto 2015.

11. «*Bhumi Devi Ki Jai!*»..., cit.

12. Un buon esempio di questa tendenza sono *The Road* (2009) e *Codice Genesi* (2010). La tematica appare tra i *leitmotiv* anche di pellicole che hanno avuto molto successo, come *Avatar* (2009) e *Il Signore degli anelli* (2001-2003). Il carattere «rivelativo», apocalittico, della crisi ambientale è stato messo in rilievo da C. GODIN, *La haine de la nature*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2012.

13. Cfr M. SCHELLENBERGER - T. NORDHAUS, *Love Your Monsters: Postenvironmentalism and the Anthropocene*, Oakland, Breakthrough Institute, 2011.

14. *A Rabbinic Letter on the Climate Crisis*, cit.

A sua volta, la visione buddista ci avverte delle conseguenze karmiche delle nostre azioni, invitando il credente ad «anticipare il futuro», a essere consapevole delle sue scelte presenti e ad agire di conseguenza.

Dimensione «sacramentale»

La percezione del divino nella realtà è presente in tutte le religioni. Nell'induismo, per esempio, lo *Śrīmad Bhāgavatam* (11,2.41) afferma: «L'etere, l'aria, il fuoco, l'acqua, la terra, i pianeti, le creature tutte, i punti cardinali, gli alberi e le piante, i fiumi e i mari sono organi del corpo di Dio». Se tiene presente questo, «un devoto rispetta tutte le specie», assicurano le autorità indu¹⁵.

In accordo con la visione sacramentale cristiana, papa Francesco ha affermato: «È nostra umile convinzione che il divino e l'umano si incontrino nel più piccolo dettaglio della veste senza cuciture della creazione di Dio, persino nell'ultimo granello di polvere del nostro pianeta» (LS 9)¹⁶. La visione sacramentale supera l'ambito dei sette sacramenti e scopre nella creazione intera un proto-sacramento, un segno visibile della presenza divina in tutto il creato.

Se si distrugge la natura, si sopprimono mediazioni privilegiate della vita soprannaturale. In questo senso, la pratica della preghiera contemplativa può essere interpretata come esercizio di restaurazione, re-ligione (da *re-ligare*) o ri-conciliazione, vale a dire un aiuto per ri-scoprire le mediazioni che sostengono la vita, mostrando come le *vestigia Creatoris* siano presenti in tutta la realtà creata. «La contemplazione è inutile; fa parte di una dimensione della vita alla quale non si può dare un preciso valore utilitaristico. Di fatto, a livello più profondo, essa si oppone a un inserimento forzoso in quelle categorie. Al tempo stesso è necessaria e importante (vale a dire utile) per il compito di rinnovare la cultura umana e di risanare un mondo naturale frammentato e degradato»¹⁷.

15. Cfr «*Bhumi Devi Ki Jai!*»..., cit.

16. Cfr J. HART, *Sacramental Commons. Christian Ecological Ethics*, Oxford, Rowman & Littlefield, 2006.

17. D. E. CHRISTIE, *The Blue Sapphire of the Mind. Notes for a Contemplative Ecology*, New York, Oxford University Press, 2013, 325.

In sintesi, a fronte del panteismo che divinizza la natura, del materialismo che riduce ogni valore del mondo naturale all'uso strumentale e del razionalismo che idolatra la ragione tecnico-scientifica, la visione che il cristianesimo definisce «sacramentale» riconosce una dimensione sacra nel creato, senza tuttavia divinizzarlo.

Dimensione «soteriologica»

In una delle sue molte accezioni, il termine «religione» significa *re-ligare*, ovvero «restaurare» o «ristabilire» relazioni rotte. La dimensione soteriologica – dal greco *soteria*, «salvezza», e *logos*, «parola» – dell'esperienza spirituale è centrale per le religioni, dal momento che consente di risanare il disordine personale e comunitario nelle relazioni con Dio, con l'altro, con se stessi e con la creazione.

Anche il movimento ambientalista, dalle origini fino a oggi, ha posto l'accento su questo tema. I paesaggi «selvaggi» o poco trasformati sono stati percepiti come spazi ristoratori e curativi, come nuovi luoghi di pellegrinaggio in cui si può trovare riposo e ristabilire la salute fisica ed emotiva. Gli spazi naturali dichiarati protetti – separati dal resto del territorio umanizzato e trasformato – riflettono la funzione terapeutica che la nuova sensibilità ecologista attribuisce alla natura¹⁸.

Tuttavia, la maggior parte delle tradizioni insiste sull'importanza di superare la prospettiva meramente terapeutica per concepire insieme la salute della natura e quella dell'essere umano. La comunità buddista lo ha espresso così: «Dobbiamo risvegliarci e renderci conto che la Terra è la nostra madre, nonché la nostra casa, e che quindi il cordone ombelicale che ci unisce a lei non può essere tagliato. Quando la Terra si ammala, noi ci ammaliamo, perché siamo parte di essa»¹⁹.

In relazione a questa dimensione, c'è un altro aspetto molto importante per le tradizioni religiose: il carattere comunitario.

18. Cfr H. CLINEBELL, *Ecotherapy: Healing Ourselves, Healing the Earth*, Minneapolis, Fortress Press, 1996.

19. *The Time to Act is Now: A Buddhist Declaration on Climate Change*, 14 maggio 2015.

Contrariamente alle posizioni individualistiche, le religioni affermano che la salvezza è un compito collettivo e porta a una visione relazionale della società, in cui il credente vive da membro di una «sublime fratellanza con tutto il creato» (LS 221). In altre parole, ci salveremo insieme, e salveremo il creato dalla distruzione soltanto se lo faremo assieme.

Dimensione «comunitaria»

Di fronte a proposte che cercano di mettere in primo piano il consumatore, di educare il cittadino e di mobilitare l'elettore, le tradizioni religiose sostengono che, per dare risposte concrete alle sfide da affrontare, non possiamo sottovalutare l'azione comunitaria. Questo per ragioni di vario genere.

La prima è di ordine pratico. L'uomo moderno è sopraffatto dalla complessità e dal numero di decisioni che deve prendere; per quanto possa essere informato e benintenzionato, ha bisogno di appoggiarsi a reti più ampie per mantenere i suoi impegni: «Non basta che ognuno sia migliore per risolvere una situazione tanto complessa come quella che affronta il mondo attuale» (LS 219).

La seconda ragione è di carattere spirituale: la convinzione di costituire – insieme a tutte le altre forme di vita – una comunità, «una comunione sublime» (LS 89)²⁰. Affermano i leader islamici: «Dio, che conosciamo come Allah, ha creato un universo con tutta la sua diversità, ricchezza e vitalità: le stelle, il sole e la luna, la terra e tutte le sue comunità di esseri viventi»²¹.

In terzo luogo, per conoscere se stessi e sentirsi parte di una rete di relazioni occorre uno sforzo pedagogico. Sebbene la scienza ecologica ci abbia ampiamente dimostrato che siamo «interdipendenti ed ecodipendenti»²², questa consapevolezza non sempre si traduce in un cambiamento di coscienza e in una trasformazione personale. Dobbiamo ancora interiorizzare che cosa implichi far parte di una complessa rete interdipendente.

20. Cfr D. EDWARDS, «“Sublime Communion”: The Theology of the Natural World in “Laudato si”», in *Theological Studies* 77 (2016) 377-391.

21. *Islamic Declaration on Global Climate Change*, cit.

22. Cfr J. RIECHMANN, *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*, Barcelona, Proteus, 2012.

Infine, in questo dibattito ha grande peso un concetto fondamentale nella storia del pensiero sociale cristiano e in altre religioni e filosofie, ovvero il «bene comune». In un contesto di malgoverno e di accelerato degrado dei «beni comuni globali» (LS 174), è quanto mai opportuno recuperare questi ultimi.

Dimensione «mistica»

Definire che cosa sia la mistica non è affatto facile. Diventa più agevole se ci si accosta agli scritti e alle vite dei mistici, al fine di delineare i tratti di un tipo di esperienza spirituale che non è appannaggio esclusivo di pochi.

Questa sembra essere anche la strategia di Francesco quando compila un «santorale ecologico», che delinea gli elementi di una «mistica ecologica» di ispirazione cristiana. Egli dà un posto di primaria importanza alle tradizioni francescana e benedettina, e propone come modelli ispiratori di una vita riconciliata con Dio, con l'umanità e con il creato san Francesco d'Assisi, san Bonaventura, san Benedetto da Norcia, santa Teresa di Lisieux, san Giovanni della Croce e il beato Charles de Foucauld.

In altre tradizioni religiose scopriamo, nella vita dei loro fondatori, esperienze mistiche in mezzo alla natura. A Mosè vengono consegnate le tavole della Legge sul monte Sinai, vicino al rovetto ardente; l'illuminazione del Buddha avviene in un luogo isolato, sotto un fico; l'arcangelo Gabriele detta il Corano a Maometto nella solitudine di una grotta.

L'esperienza mistica porta a percepire la connessione e l'armonia fra il Creatore e il creato – il suo aspetto «affascinante» –, ma anche la sua dimensione travolgente e minacciosa – il suo aspetto «tremendo» –, evidenziando il carattere limitato della nostra esistenza e la necessità di accettare un codice etico (la Torah, il comandamento dell'amore o il Corano) o un processo di trasformazione personale (l'Ottuplice sentiero buddista).

Anche il monaco vietnamita Thich Nhat Hanh ha fatto riferimento alla necessità di vivere in maniera più consapevole, compassionevole e impegnata. Ha indicato una serie di «Pratiche di consapevolezza» che, mettendo la spiritualità monastica buddista in dialogo

con le urgenti questioni socioambientali contemporanee, potrebbero aiutare a vivere in modo più equilibrato e rispettoso verso la natura²³.

La meditazione costante può portare a un particolare tipo di «illuminazione», ossia alla lucida accettazione del fatto che viviamo in una casa che ha risorse limitate, in cui le nostre pulsioni narcisistiche di consumo, prestigio e accumulo si scontrano con un mondo finito e con le necessità dei nostri fratelli e sorelle più poveri.

Dimensione «sapienziale»

La filosofia greca ha distinto diversi tipi di conoscenza: *technē* (conoscenza tecnica), *phronēsis* (sapienza pratica), *epistēmē* (scienza), *sophia* (sapienza). Riconoscere queste diverse dimensioni della conoscenza umana è divenuto urgente nella nostra epoca, di fronte alla frammentazione e alla specializzazione accademica, alla saturazione delle informazioni, alla difficoltà di raggiungere accordi politici e alle inerzie culturali che ostacolano lo sviluppo di nuovi comportamenti.

Ci chiediamo: le religioni possono diventare agenti di trasformazione culturale, canali di dialogo e soggetti capaci di generare spazi interdisciplinari adatti a risolvere conflitti, a trovare consenso e a orientare l'azione collettiva? La risposta non è ovvia, perché andrebbe preceduta da un esercizio di reciproco riconoscimento. Da una parte, le religioni dovrebbero rinunciare alla loro pretesa di verità assoluta, assumendo umilmente i loro limiti epistemologici, accettando le conclusioni della scienza e delimitando l'ambito della loro autorità. Dall'altra, toccherebbe al mondo accademico, al movimento ecologista e alla classe politica, per sensibilizzare e riorientare i comportamenti sociali, riconoscere la portata parziale delle loro analisi, ammettere la rilevanza del soggetto religioso e prendere in considerazione tutte le tradizioni sapienziali.

Il compito pedagogico indotto dalle questioni socioambientali può trovare nella sapienza religiosa un alleato strategico. Come

23. Cfr THICH NHAT HANH, *L'unico mondo che abbiamo. La pace e l'ecologia secondo l'etica buddhista*, Firenze, Terra Nuova Edizioni, 2010.

hanno evidenziato le autorità ebraiche: «Passiamo dalla sapienza ereditata all'azione nel nostro presente e nel nostro futuro»²⁴.

Nel corso della storia le tradizioni religiose hanno offerto visioni del mondo capaci di rafforzare la società, di caratterizzare tradizioni, consuetudini e codici etici. Oggi questa visione si basa sulle scienze naturali, ma non riesce a offrire una sintesi tale da armonizzare l'ordine sociale e indirizzare l'azione collettiva.

Nel XXI secolo le comunità religiose sono chiamate a rileggere i loro testi sacri e le fonti teologiche per trovare ispirazione e conforto, sensibilizzare i loro seguaci sulla loro responsabilità ecologica e promuovere prassi trasformatrici. Possono diventare anche sedi ibride di ascolto profondo e dialogo sincero, ambiti sapienziali in cui può germogliare un *ethos* ambientale interreligioso e interculturale.

Dimensione «escatologica»

Una critica rivolta alla religione ne denuncia l'eccessiva fiducia in una salvezza futura, celeste, nell'«aldilà», a scapito dell'impegno verso il presente, la Terra, l'«aldiquà». In effetti, la speranza nel futuro può indebolire l'impegno per i problemi temporali e sminuire l'importanza di quanto accade qui e ora. Non a caso, gruppi ultra-ortodossi di varie religioni si distinguono per il loro scetticismo o per l'aperto negazionismo dei problemi ambientali.

Il pericolo dell'evasione religiosa è reale, e forse per questo Francesco ricorda che «nell'attesa, ci uniamo per farci carico di questa casa che ci è stata affidata, sapendo che ciò che di buono vi è in essa verrà assunto nella festa del cielo» (LS 244). Il credente è chiamato a operare «nell'attesa», a vivere la tensione fra la speranza futura e il compito presente; a «farsi carico» della casa comune, sapendo che, in definitiva, il futuro del mondo non è nelle sue mani.

La speranza, per la maggior parte delle religioni, è un elemento costitutivo e un punto di appoggio di fronte alle inevitabili difficoltà della vita. È anche una delle motivazioni più profonde e il fondamento del loro impegno etico. Nella dichiarazione previa alla Cop21, i dirigenti indù hanno rivolto un appello alla responsabilità

24. *A Rabbinic Letter on the Climate Crisis*, cit.

nei confronti del futuro e alla coerenza con la tradizione ricevuta: «Attraverso la combinazione dell'azione significativa, della trasformazione personale e del servizio disinteressato, svolto come un atto di adorazione, saremo capaci di compiere quel tipo di trasformazioni interne ed esterne che sono richieste per affrontare il cambiamento climatico. Così facendo, agiamo in modo profondamente dharmico, fedele al nostro *ethos*, alla filosofia e alla tradizione indù»²⁵.

Consapevoli del sempre più rapido deterioramento della biosfera e dei pericoli che abbiamo generato, non possiamo distogliere l'attenzione o ignorare la gravità della situazione o, ancora, attenuare la nostra responsabilità. Al contrario, la speranza che scaturisce dalla fede porta a trovare nuove vie di salvezza.

Conclusion

Abbiamo iniziato queste riflessioni chiedendoci quale possa essere il ruolo delle religioni nell'incalzante dibattito socioambientale. Evitando forme sincretistiche o gnostiche, questa domanda ci ha condotti a identificare 10 dimensioni strutturali dell'esperienza religiosa che sono rilevanti nel foro contemporaneo della sostenibilità. Per definirle, abbiamo fatto ricorso al vocabolario teologico del cristianesimo: profetica, ascetica, penitenziale, apocalittica, sacramentale, soteriologica, comunitaria, mistica, sapienziale ed escatologica.

Da sole, le religioni non potranno risolvere la complessa sfida della sostenibilità. E tuttavia, se non si tiene conto dell'apporto religioso, venirne a capo sarà altrettanto impossibile.

Le tradizioni religiose, nel corso degli ultimi cinquant'anni, sono entrate in un ambito relativamente nuovo, per l'appunto quello della sostenibilità, impegnandosi in un dialogo fecondo con la società civile, la comunità scientifica e il mondo delle imprese. Un dialogo dallo spiccato carattere ecumenico e interreligioso, nel quale la loro voce viene ascoltata con un interesse sempre maggiore.

25. «*Bhumi Devi Ki Jai!*»..., cit.