



Sergio Rondinara

DOCENTE DI
EPISTEMOLOGIA
E COSMOLOGIA
PRESSO L'ISTITUTO
UNIVERSITARIO
SOPHIA DI FIGLINE
E INCISA VALDARNO
(FIRENZE).

Relazione persona-natura

Il recupero dei significati



La formalità con cui ci accostiamo al tema sul rapporto tra persona umana e natura, per questo breve lavoro, è di tipo umanistico. Un tale approccio – almeno come qui viene inteso – non esclude assolutamente i contributi forniti dalle varie scienze che si occupano della questione ambientale, anzi li presuppone perché è soltanto a partire dai loro dati reali che possiamo cogliere oggettivamente con adeguata misura la portata dei problemi e conseguentemente la loro rilevanza umanistica.

Questa scelta è motivata dal fatto che la rilevanza umanistica della questione ambientale è attestata innanzitutto dall'etimologia stessa del termine *ecologia* (discorso sulla casa): infatti la Terra, la nostra casa, oggi costituisce per noi un'inscindibile unità di elementi naturali e umani e quindi culturali. Inoltre è avvalorata dal fatto che la persona umana è l'unico essere naturale che sia in grado di percepire e ascoltare la propria coscienza morale e agire di conseguenza responsabilmente dinanzi alle sfide che gli vengono lanciate dalla questione ambientale stessa.

Infine la rilevanza umanistica di un tale rapporto è attestata oggi anche dalla convinzione sempre più diffusa che la crisi ambientale non sia un problema passeggero dalle soluzioni immediate: essa si caratterizza come un problema strutturale nelle società industriali e per ricercarne la soluzione occorre inevitabilmente toccare alla

radice quei *modi del pensiero*, quelle *idee* e *categorie* che hanno segnato la cultura delle società industriali negli ultimi tre secoli.

Ora, un fattore antropologico, culturalmente rilevante, che caratterizza l'oggi di noi uomini e donne, e in particolar modo quelli delle società industriali, è lo sperimentare la capacità di dominare¹ su un numero sempre maggiore di eventi naturali e globalmente di sentirci sempre più padroni della natura, sempre più capaci di esercitare su di essa un controllo che corrisponde a un vero e proprio dominio.

Un dominio, questo, che non può sorprenderci perché già annunciato agli inizi del Seicento da quegli spiriti che con le loro riflessioni diedero vita agli albori dell'era moderna. Tra questi, Francis Bacon sostenne che lo scopo del sapere scientifico non è semplicemente quello di conoscere i segreti della natura, ma di conquistarla, sottometterla, perché la conoscenza è potere², è possibilità e dominio. Inoltre considerò tale sapere un mezzo al servizio dell'umanità di cui essa si sarebbe potuta servire per piegare la natura alle sue esigenze e per accrescere il proprio potere. Bacon ritenne anche che fosse giunta l'ora in cui la specie umana recuperasse quel diritto sulla natura che le apparteneva per eredità divina. Nella sua opera *Nuova Atlantide*, Bacon, auspicò la nascita di istituzioni di ricerca e di un'élite scientifica intese come strumenti per estendere sistematicamente il dominio nascente dell'uomo sulla natura. Altro spirito del tempo René Descartes affermò che la persona umana è *maître et possesseur de la nature* e giustificò tale sovranità sulla base dall'unicità razionale dell'uomo rispetto a qualunque altro essere vivente.

Ai giorni nostri, il crescente sviluppo scientifico e tecnologico e la relativa razionalità strumentale che lo alimenta hanno prodotto una civilizzazione della tecnica in cui la visione della storia e del futuro dell'umanità è presentata come una realtà del tutto programmabile e pianificabile. Ricercare, pianificare e realizzare le singole fasi del progetto sono i tre imperativi fondamentali su cui poggia la forza della civiltà della tecnica. Tutto ciò che in passato era attribuibile al destino, o all'azione di Dio nella storia personale e collettiva, lo consideriamo oggi ben saldo nelle nostre mani e incluso - attraverso l'abituale dominio sugli eventi - nella nostra capacità di progettare e quindi di pianificare il futuro.

In una situazione culturale in cui la razionalità della tecnica si sostituisce al vuoto lasciato dalle ideologie e dalla religione³ la persona umana crede non solo di aver finalmente preso in mano - mediante la sua progettualità - le redini della propria esistenza, ma si sente anche artefice e signore della propria storia. Una società di tali uomini e donne tende a vivere la propria tensione verso il futuro imbrigliata nelle capacità progettuali e pianificatrici che la caratterizzano e non si accorge di essersi impoverita nella capacità di pensare.

Questa nostra tendenza al dominio si esprime non soltanto nell'acquisizione, attraverso l'attività scientifica, di una conoscenza sempre più ampia degli intimi segreti della natura, ma soprattutto nell'intervenire con forza sull'habitat naturale, il quale sospinto oltre le proprie capacità di carico ne risulta seriamente intaccato.

Se nel passato il rapporto tra persona umana e natura è stato un rapporto armonioso e spesso di collaborazione (basti pensare alla società agricola e contadina) oggi esso ha assunto una configurazione critica alla quale comunemente diamo il nome di *crisi ambientale*⁴. Con questa espressione si intende quel deterioramento del rapporto tra società umana e ambiente naturale tipico dei Paesi industrializzati, ma che ormai si sta estendendo ad ogni latitudine.

Per quanto detto la crisi ambientale rimanda, a mio avviso, a una crisi più profonda che investe la persona umana nella sua interezza, essa è il campanello d'allarme di una profonda *crisi antropologica*; è figlia di una precisa concezione che l'uomo moderno e contemporaneo ha di sé. Un uomo (e quindi un'umanità) che nella ricerca della propria affermazione, della propria autorealizzazione si è conformato più all'*homo faber* che all'*homo sapiens*, e si è autonomamente padrone assoluto del proprio destino e della natura.

Se da un lato, però, coltiviamo questa capacità di dominio che ci dà la scienza con le sue conoscenze e la tecnica con i suoi prodotti, dall'altro ci scopriamo nel profondo di noi stessi alla ricerca di un approccio e di una fruizione della natura non invasiva e rispettosa delle sue armonie. Nel profondo siamo alla ricerca di una natura non trasformata, in modo tale da affermare un'alterità di cui abbiamo una struggente nostalgia. La natura con le sue esuberanti manifestazioni di vita, con i suoi equilibri si pone dinanzi a

noi come quell'alterità, quella purezza – anche se a volte idealizzata – nella quale vorremmo specchiarci. Nel profondo cerchiamo di immergerci in essa per viverla pienamente, per coglierne i significati simbolici non tanto per valorizzarla intellettualmente, quanto per viverla da dentro.

Credo, e qui è la tesi che propongo, che un rapporto persona-natura rinnovato e adeguato all'oggi passi necessariamente attraverso il recupero del significato delle relazioni che legano ciascuno di noi alla natura stessa.

Ma come è possibile questa operazione culturale?

Come è possibile recuperare il significato delle relazioni che ci legano alla natura?

Questo interrogativo è una sfida culturale non irrilevante, sia perché non abbiamo risposte immediate, sia perché occorre intraprendere una ricerca a tutto campo che ci mostri la ricchezza semantica dei termini "persona", "natura" e delle "relazioni" che tra loro intercorrono.

Una tale sfida non si può non articolarla che su vari livelli. Ne presento quattro: livello antropologico culturale, livello del pensiero, livello etico e livello religioso.

Questi quattro livelli sono altrettanti sentieri per il recupero dei significati che stiamo cercando e allo stesso tempo sono anche altrettanti momenti di un *percorso educativo* personale e sociale tutto da esplorare.

1. LIVELLO ANTROPOLOGICO CULTURALE

Presenza storica sul territorio

Recuperare il significato delle relazioni che ci legano alla natura, per una parte di noi, vorrà dire recuperare sul proprio territorio quelle tradizioni che hanno culturalmente segnato il passato delle generazioni che ci hanno preceduto, per potervi riscoprire elementi vitali, quali atteggiamenti, comportamenti e forme educative di un rapporto con la natura ricco di significati.

Un passo di tale cammino potrebbe essere il recupero di quegli elementi vitali della civiltà agricola e contadina, o ancor prima delle culture antiche che ci hanno preceduto con la loro presenza sul territorio da noi ora occupa-

to, che nella loro ricchezza simbolica, sapienziale, religiosa e artistica ancora oggi possono esserci di luce per recuperare, all'interno di una società fortemente artificializzata, il significato delle relazioni che ci legano alla natura.

Solo la conoscenza di un mondo diverso da quello di oggi, ma realmente esistito, può aiutarci a oggettivare e a cogliere le carenze del nostro tempo. Senza distogliere lo sguardo dal futuro, sarà il passato ad offrirci questo tipo di conoscenza. Oggi più che mai chi non è ancorato a una tradizione culturale non sarà in grado di organizzarsi un futuro migliore.

Su tale sentiero non sarà raro imbattersi in casi o pagine di grande significato come la lettera che il capo Seathl, della lega Duwanish dei nativi del Nord America, inviò al presidente degli Stati Uniti d'America Franklin Pierce, nel 1854, in risposta alla sua richiesta di vendere tutte le terre dei nativi ad eccezione di una riserva. La lettera - di cui propongo alcuni brani - è un documento che attesta l'affermarsi dell'attuale modello economico-utilitaristico e mostra i segni vitali di una civiltà che nel nome del progresso è andata distrutta.

Il grande Capo che sta a Washington ci manda a dire che vuole comprare la nostra terra. [...] Ma come potete comprare il cielo, il calore della terra? Questa idea è strana per noi. Noi non siamo proprietari della freschezza dell'aria e dello scintillio dell'acqua: come potete comprarli da noi? Ogni parte di questa terra è sacra al mio popolo. [...] Noi siamo parte della terra ed essa è parte di noi. I fiori profumati sono nostre sorelle. Il cervo, il cavallo e l'aquila sono nostri fratelli. [...] Ma forse io sono un selvaggio e non capisco. [...] Noi venderemo questa nostra terra che amiamo come il neonato ama il battito del cuore di sua madre. E voi amatela come l'abbiamo amata noi. Abbiatene cura come ne abbiamo avuto cura noi, conservatela per i vostri figli e amatela come Dio ci ama tutti⁵.

Siamo nel 1854, l'anno successivo le terre vennero invase da minatori e coloni.

Stili di vita

Mi soffermo ora, sia pur brevemente, a sottolineare l'importanza di quegli atteggiamenti pratici chiamati *stili di vita*⁶. Essi sono già il frutto di aver recuperato alcuni significati della natura, ma allo stesso tempo, nella loro attuazione quotidiana, ci conducono a un recupero ulteriore di tali significati.

Uno stile di vita è il risultato della nostra personale assunzione di responsabilità dinanzi alla crisi ambientale e si caratterizza per un particolare modo di organizzare la propria esistenza in maniera sobria e responsabile. Esso esprime un insieme di preferenze personali implementate nella prassi quotidiana al punto che sono un luogo dove la responsabilità e le scelte del singolo s'intrecciano con la vita sociale fino a toccare il livello delle istituzioni pubbliche.

Parlare di uno stile di vita responsabile, riguardo alla crisi ambientale, implica necessariamente un riferimento al *mondo dei beni* di cui usufruiamo quotidianamente e che la pubblicità strumentalizza, inducendo false esigenze, per riempire e appagare la nostra esistenza.

Per chi vive immerso in una società dei consumi non è facile percepire quanto si è bombardati continuamente da stimoli per desiderare dei beni non tanto necessari o di prestigio, ma in realtà spesso volte dei beni futili, veri status symbol il più delle volte privi di ogni significato reale per l'esistenza di una persona.

Espressioni quali *essenzialità nei consumi*, *efficienza della produzione dei beni*, *gratuità* e *sostenibilità sociale del lavoro* sono delle vere e proprie espressioni chiave per realizzare uno stile di vita responsabile riguardo alle problematiche ambientali.

2. LIVELLO DEL PENSIERO

Sul piano del pensiero, se da un lato abbiamo la necessità di proseguire quel percorso millenario sull'approfondimento del concetto di *persona umana*, dall'altro abbiamo la necessità di ridefinire il concetto di *natura*.

Questo perché la crisi ambientale ha le sue radici in alcune direttive dello spirito umano che hanno condotto la civiltà occidentale a fare propri alcuni *valori e categorie* e non si potrà avere un vero e autentico cambiamento se non sostituendo questi valori e categorie.

Il concetto di *natura* non potrà essere più inteso come la *sfera del non umano*, tipico del paradigma cartesiano oggi dominante in cui vige una rigida contrapposizione tra soggetto e oggetto, ma come *totalità del mondo fisico* includente anche gli stessi esseri umani.

Il fallimento, tanto teoretico quanto pratico, sia del modello cartesiano di una giustapposizione separante tra persona e natura, sia del modello che li identifica - penso qui a un ricorrente monismo ontologico che attraversa molto del pensiero ambientale contemporaneo - impone oggi la messa a punto di un pensiero dialettico⁷. Pensiero dove vengano stabiliti legami di ricorsività tra il soggetto, l'oggetto e l'ambiente che li accoglie. Quindi relazioni di ricorsività tra i termini "persona", "natura", "ambiente" che esprimano un rapporto di mutua generazione e immanenza nel senso che ciascun termine è allo stesso tempo causa ed effetto dell'altro.

3. LIVELLO ETICO

La consapevolezza che i danni inferti all'ambiente naturale minacciano sempre più le basi della vita stimola il formarsi di una coscienza morale sulla questione ambientale e ci spinge alla ricerca di principi etici basilari con i quali informare un personale e rinnovato rapporto con la natura. Ma anche in questo ambito, come nel livello del pensiero, siamo chiamati a dei necessari e profondi cambiamenti.

Infatti, nel passato le conseguenze delle azioni su cui si misurava la responsabilità oggettiva delle scelte umane venivano esplicate in una scala spazio-temporale ridotta. Le azioni umane avevano incidenza soprattutto "qui" e "ora". Questa posizione, grazie allo sviluppo tecnologico, è oggi radicalmente mutata: le nostre azioni sull'ambiente hanno un orizzonte spazio-temporale ampiamente dilatato. L'agire della singola persona può avere oggi

ripercussioni in luoghi molto distanti da essa e per una durata temporale molto estesa, che può andare anche oltre il corso della sua vita.

In altre parole, nel complesso e frammentato panorama etico odierno la questione ambientale pone all'etica la sfida di andare oltre i due presupposti fondamentali su cui essa si è articolata durante i secoli:

a) mentre le etiche tradizionali sono centrate sul concetto di *persona umana* e sul suo *êthos*, un'etica che consideri adeguatamente il rapporto persona-natura deve necessariamente considerare allo stesso tempo sia la peculiarità dell'uomo sia il valore della natura e l'inserimento umano in essa;

b) mentre le etiche tradizionali considerano il rapporto tra gli uomini al momento viventi sulla Terra, l'etica ambientale deve necessariamente tener presente anche i doveri che le attuali generazioni debbono assumere nei confronti di quelle future e quindi formulare le proprie considerazioni ben al di là del "qui" e "ora".

4. LIVELLO RELIGIOSO

Non essendo un esperto di religioni, i riferimenti che farò al fatto religioso si limiteranno all'esperienza cristiana.

Gli interrogativi su come poter recuperare i significati – adeguati all'oggi – delle relazioni che ci legano alla natura sono una sfida per l'uomo di fede che nella ricerca di un adeguato e rinnovato rapporto con la natura è chiamato a far diventare cultura anche quella componente del messaggio rivelato che riguarda il nostro rapporto con il cosmo.

Oggi, come mai nel passato, la questione ambientale si presenta come un *locus* privilegiato dove la fede è direttamente interpellata e dove siamo invitati a dare le ragioni della nostra speranza (cf. *1 Pt* 3, 15).

Nel contesto attuale la fede è interpellata non solo per una risposta apologetica a chi, come lo storico statunitense Lynn White⁸, il pensatore tedesco Carl Amery⁹ o il filosofo Umberto Galimberti¹⁰, ha accusato il cristianesimo di essere la principale causa dell'attuale crisi ecologica, ma anche perché è qui chiamata in causa poiché per il credente il pieno recupero semantico delle relazioni tra persona e natura implica:

a) il superamento di un modello polare persona-natura per aprirsi fattivamente a una relazione Dio-persona-natura;

b) la riscoperta della propria relazione con la natura alla luce di tutta la relazionalità presente nella creazione secondo la triplice prospettiva della temporalità: passato, presente e futuro; la quale nell'orizzonte della Rivelazione giudaico-cristiana diventa: passato protologico, presente storico e futuro escatologico.

Alla luce di questa triplice prospettiva si può ottenere una risemantizzazione dei termini "persona umana" e "natura", e conseguentemente una loro valorizzazione. Infatti, alla luce della fede cristiana possono essere valorizzati:

- la *natura* poiché si riconosce che essa, in quanto creazione, ha un valore in sé, è un'auto-manifestazione di Dio e se ne conosce il fine ultimo: la base fisica per i cieli nuovi e la terra nuova;

- la *rete delle relazioni* che la lega a noi poiché si acquisisce la coscienza che siamo compagni di viaggio verso la ricapitolazione finale¹¹;

- il ruolo creativo che la *persona umana* ha nel condurre la natura a Dio poiché ella si auto-comprende come un mediatore capace di valorizzarla e guidarla verso una pienezza che ancora non possediamo e di coinvolgerla nello sviluppo culturale dell'umanità attraverso il lavoro umano.

Occorre però, a questo punto, che il pensiero cristiano ricollochì con chiarezza, alla luce di questa triplice valorizzazione, la posizione antropocentrica dei testi genesiaci¹². Una tale operazione avrebbe una grande portata culturale soprattutto in ambito etico, dove oggi la miriade di dottrine sull'etica ambientale è caratterizzata essenzialmente da due impostazioni di fondo totalmente contrastanti: una *antropocentrica* e l'altra *fisiocentrica*.

La prima afferma la fondamentale differenza fra l'uomo e tutti gli elementi naturali che costituiscono il suo habitat. Alla base di questa posizione vi è il presupposto che la persona umana abbia un ruolo principale all'interno del mondo naturale e che quest'ultimo possieda non un proprio valore intrinseco, ma il valore che la persona stessa gli attribuisce.

La seconda impostazione, quella fisiocentrica, afferma la preservazione della natura indipendentemente dagli interessi dell'uomo. Quest'ultimo, appartenendo anch'egli alla natura come qualunque altro elemento

biotico, deve vivere in consonanza con essa uniformandosi alle sue leggi. Conseguentemente è moralmente corretto tutto ciò che mantiene gli ecosistemi nelle migliori condizioni possibili ed è illecito tutto ciò che possa danneggiarli.

Ora, come si è detto, il pensiero cristiano è invitato a ridefinire il carattere dell'antropocentrismo dei testi del Genesi. Il che equivale a chiedersi: quale antropocentrismo per un'etica ambientale nascente in ambito cristiano?

La risposta va trovata alla luce dell'evento Cristo, cuore dell'antropologia cristiana. Sarà questo evento a stagliare la specificità dell'etica cristiana riguardo alla realtà naturale. L'evento Cristo realizza una trasformazione radicale della persona umana poiché, come dice l'apostolo Paolo, «se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate»¹³. La persona umana è dunque *creatura nuova*, non soltanto perché riscattata dalla situazione di non-amore in cui il peccato l'aveva relegata, ma perché è ora ricolma dello Spirito stesso di Dio.

Innestati in Gesù¹⁴ diventiamo realmente *figli nel Figlio*, veniamo coinvolti nella stessa Vita di Dio, al punto che in noi abita lo Spirito Santo che grida: «Abbà, Padre»¹⁵.

Incorporati in Gesù e ricolmi del suo amore ci scopriamo legati fra noi da un profondo vincolo d'unità¹⁶, ci scopriamo "uno" fra noi in quanto siamo «una sola persona in Cristo Gesù»¹⁷. Non siamo più degli individui ripiegati sulle anguste dimensioni della nostra esistenza, ma aperti sull'Io di Gesù, ci apriamo anche su tutti gli uomini e le donne, siamo, come dice Cirillo di Gerusalemme¹⁸, *consanguinei* e *concorporei* con Gesù e fra noi.

Ricolmi dello Spirito Santo diventiamo anche lievito d'unità per l'intera creazione (umana e non), diventiamo persone che:

- compongono in unità non soltanto la propria dimensione interiore e le varie espressioni della vita umana (affettività, socialità ecc.), ma anche i popoli e le culture;

- preparano con il loro agire, attraverso il proprio lavoro¹⁹, il compimento del cosmo²⁰.

È questo il tipo di persona umana, nuova creatura, che determina il tipo di antropocentrismo dell'etica cristiana, un *antropocentrismo cristico*, un *antropocentrismo oblativo* che con difficoltà riesce a star dentro alle classifica-

zioni fenomenologiche delle attuali analisi filosofiche. Una persona umana che nel realizzare il dono-di-sé diventa sempre più se stessa in quanto vive come figlio di Dio, vive in piena reciprocità con i suoi simili al punto da essere con loro «un cuore e un'anima sola»²¹, e vive trascinando l'umanità e il cosmo verso la Vita stessa di Dio.

Questa non è altro che la realizzazione della triplice vocazione che secondo il Genesi contraddistingue l'essere umano sin da quando Dio lo creò:

- lo creò a sua immagine e somiglianza (chiamato alla comunione con Dio);
- lo creò nella reciprocità uomo/donna (chiamato alla comunione con gli altri esseri umani);
- lo creò e gli affidò la terra (chiamato alla comunione con il cosmo).

CONCLUDENDO

Per concludere, realizzare un nuovo modello per il rapporto persona-natura, che miri a risolvere radicalmente i presupposti antropologici della crisi ambientale, non sarà né facile né semplice, ma è tra le sfide culturali più grandi e urgenti che ci pongono i nostri giorni.

Riuscire in una tale impresa comporterà nella società umana una svolta epocale dal sapore rivoluzionario e culturalmente paragonabile – quanto alla portata – solo alla *rivoluzione neolitica* e alla *rivoluzione industriale*. Però, mentre queste due rivoluzioni furono gradualì, spontanee e inconse, la nostra dovrà necessariamente essere un'operazione rapida, del tutto consapevole e ispirata da valori forti.

Dai vari tentativi fin qui svolti di realizzare un nuovo paradigma riguardante il nostro rapporto con la natura, e conseguentemente la sostenibilità del nostro modello di sviluppo socio-economico, si evince la consapevolezza che non basteranno soltanto scelte positive da parte di individui o nazioni, ma occorreranno cambiamenti strutturali nell'economia mondiale.

Sorge inevitabile a questo punto la domanda: tutto ciò sarà possibile senza l'acquisizione di una nuova sensibilità al bene comune²² dell'umanità, alla destinazione universale dei beni²³, alla fratellanza universale, alla giu-

stizia intergenerazionale²⁴ – come ha sollecitato papa Francesco nella sua enciclica – e senza un radicale cambiamento nei propri comportamenti consumistici per una parte considerevole della popolazione mondiale?

Questa sfida esige e sollecita essa stessa un modello antropologico (una figura di uomo e di donna) – per gran parte oggi ancora inedito – in cui la persona umana non si auto-comprenda né come dominatore secondo la prospettiva antropocentrica, né come un comune elemento biotico secondo la prospettiva fisiocentrica, ma come un soggetto cosciente e responsabile che è parte della natura e si realizza esistenzialmente nel suo dar-si, nell’attuare cioè il dono-di-sé ai suoi simili e alla realtà naturale di cui fa anch’egli parte. Quindi un modello antropologico in cui si passi da un’ottica prevalentemente individuale a un’ottica di comune-unione, da un’ottica di gruppo limitato a un’ottica di famiglia umana globale.

E qui ogni autentica tradizione culturale è chiamata a dare il proprio contributo.

¹ Cf. Francesco, *Laudato si'*, 2. In questo lavoro il lettore troverà riferimenti all’enciclica *Laudato si'* (LS) a indicarne la consonanza di analisi, aspettative e speranze.

² Cf. F. Bacon, *Novum organum*, I, 3, Rusconi, Milano 1998.

³ Cf. G. Anders, *L'uomo è antiquato*, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 2007.

⁴ Cf. LS 101-136.

⁵ Cf. <http://www.peacelink.it/pace/a/1513.html> (1 aprile 2014).

⁶ Cf. LS 203-208.

⁷ Cf. F. Ost, *Il giusto "milieu". Una concezione dialettica del rapporto uomo-natura*, in M. Tallacchini (ed.), *Etiche della terra. Antologia di filosofia dell'ambiente*, Vita e Pensiero, Milano 1998, pp. 351-364.

⁸ Cf. L. White, *Le radici storico-culturali della nostra crisi ecologica*, in «il Mulino» 226 (1973), pp. 251-263.

⁹ Cf. C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1972.

¹⁰ Cf. U. Galimberti, *Psiche e technè. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 294-295.

¹¹ Cf. LS 92.

¹² Cf. Gen 1. In particolare Gen 1, 27-28; 2, 15.

¹³ 2 Cor 5, 17.

¹⁴ Cf. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 40.

¹⁵ Cf. *Rm* 8, 15; *Gal* 4, 6.

¹⁶ Cf. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 42.

¹⁷ *Gal* 3, 28.

¹⁸ Cirillo di Gerusalemme, *Catechesis Mystagogicae* 4,3; PG 33, 1100.

¹⁹ Cf. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 44.

²⁰ Cf. *Rm* 8, 19-21.

²¹ *At* 4, 32.

²² Cf. LS 156-158.

²³ Cf. LS 93-95.

²⁴ Cf. LS 159-162.