

## **La lingua delle creature: I diversi amori per la natura secondo il Corano**

(di Lodovico Zamboni - da una conferenza tenutasi a Reggio Emilia nel febbraio 2005)

In questa breve comunicazione, cercherò di delineare un tracciato ideale che permetta di comprendere come si possa interpretare correttamente il cosiddetto 'amore per la natura' (o come vedremo 'gli amori per la natura', al plurale) secondo criteri strettamente coranici, criteri che sono stati fatti propri della Tradizione tanto religiosa quanto metafisica dell'Islam.

Prima di tutto, una questione terminologica. Di solito, gli Occidentali moderni quando parlano comunemente di 'natura' intendono parlare degli spazi incontaminati, delle montagne, dei fiumi, delle foreste, degli animali selvaggi, dei mari, ed è in questo senso che noi vogliamo qui intendere la parola 'natura', anche se in effetti si tratta di una concezione abbastanza ristretta, e che non corrisponde granché né all'uso che si faceva di tale parola nello stesso Medioevo cristiano, né a varie importanti sfumature di significato che vengono spesso dimenticate. E del resto, le parole arabe con le quali si dovrebbe a rigore tradurre 'natura', non rendono il significato voluto oggi giorno qua da noi.

In arabo infatti abbiamo due termini differenti, che sono tabî'a e fitra, laddove tabî'a rappresenta, dalla radice t-b-', l'impronta fisica, il 'sigillo' fisico, secondo il quale le cose sono create, mentre fitra indica l'aspetto divino e primordiale insito nelle creature (che per quanto riguarda gli esseri umani si identifica all'islâm, parola che significa 'sottomissione' a Dio). Nel Corano, il verbo tabî'a (dalla stessa radice di tabî'a) ha un significato esclusivamente negativo, ed indica l'azione divina di 'marchiare' e chiudere definitivamente il cuore (come anche gli altri organi atti alla percezione spirituale) di chi non ha fede, come nel versetto 108 della Sura dell'Ape (XVI), in cui è detto, in riferimento a quanti rinnegano la fede: «Questi sono coloro ai quali Dio ha chiuso (tabî'a) il cuore, l'udito e la vista». Viceversa, il termine fitra è inteso positivamente nel Corano, come nel v. 30 della Sura dei Romani (XXX): «Eleva il tuo volto alla Religione, secondo la Tradizione primordiale: questa è la natura originaria (fitra) secondo la quale Dio ha creato gli uomini, e non v'è mutamento nell'atto creatore di Dio». In un certo senso, si potrebbe dire che tabî'a e fitra corrispondono ai due punti di vista secondo i quali si può considerare la 'nascita' creaturale degli esseri,[1] e cioè quello che li vede come contingenza e come oggetto passivo dell'azione esistenziatrice, e quello che invece li vede come luoghi di manifestazione del Principio supremo.

V'è quindi una differenza tra la parola 'natura' per come è usata qui da noi, e i suoi corrispondenti nell'Arabo classico (con la ovvia eccezione di tutto ciò che rappresenta direttamente o indirettamente un 'calco' linguistico dalle categorie di pensiero occidentali). E del resto probabilmente potremmo trovare la stessa differenza tra l'uso attuale di questo termine e l'uso che se ne faceva anche solo un secolo fa. La cultura arabo-islamica infatti (allo stesso modo della cultura cristiana medievale) è una cultura profondamente ancorata alle concezioni metafisiche, e nella lingua che la esprime ogni parola tende ad orientare il suo significato secondo ciò che è maggiormente conforme a tali concezioni. Bisogna quindi sempre considerare che c'è uno sbalzo culturale notevole quando si tratta di trasporre i concetti ora utilizzati in Occidente in ambiti diversi, come l'ambito culturale islamico. Si tratta di uno sbalzo che è però fuorviante attribuire ad una supposta inconciliabilità tra diverse Religioni, in quanto come abbiamo visto lo stesso problema si potrebbe porre rispetto alle concezioni del Cristianesimo tradizionale, e penso anche dell'Ebraismo tradizionale. La realtà è che l'uso moderno opera un restringimento concettuale, e un appiattimento

dell'ambito semantico di determinate parole ad un piano estremamente limitato, e problemi analoghi a quello che troviamo nel tradurre il concetto attuale di 'natura' in termini islamici li potremmo trovare se volessimo ad esempio cercare tradurre i concetti moderni di 'libertà', di 'anima', o di 'conoscenza', nei termini propri della civilizzazione greco-latina, o di quella indù.

E qui voglio inserire una nota personale, e anzi nel corso di questa mia comunicazione in qualche punto racconterò alcune cose non prettamente 'dottrinali', ma invece personali, e questo perché quanto vado ad esporre non è solo un sistema di riferimenti razionali relativi ad Islam e natura, ma è più propriamente il tracciato di un cammino che può realmente essere percorso, e che porta da una profonda nostalgia di una patria perduta (ed identificata appunto nella 'natura') sino al ritrovamento di questa patria e al riordino dell'essere umano secondo le Dottrine eterne che vengono espresse dalla Tradizione, in questo caso dall'Islam.

Il primo episodio parla appunto di una 'distanza', di una impossibilità a capire e a farsi capire (e qui tocchiamo con mano come la "questione terminologica" di cui parlavo abbia conseguenze del tutto reali). Una quindicina di anni fa, ero molto impegnato nel movimento Verde ed ecologista, e nello stesso tempo avevo intrapreso lo studio dell'Arabo. Durante un viaggio in Turchia a un certo punto mi proposi di cercare qualche testo scritto appunto in Arabo in cui si parlasse della natura come la intendevo io, per come era vista nel Corano. Girai diverse librerie religiose, spiegandomi un po' in arabo, un po' in turco e un po' in tedesco, e suscitai la più grande sorpresa nei miei interlocutori, i quali in fondo pur capendo letteralmente le mie parole non comprendevano di cosa stessi parlando; alla fine rimediai un libricolo di teologia che parlava della tabî'a, e che non lessi del tutto in quanto avvertii che in fondo non rispondeva alla domanda che mi ponevo e dalla quale era partita la mia ricerca.

Ma come dicevo, vogliamo qui parlare di natura secondo il modo in cui questa parola è intesa attualmente, e siamo qui apposta per cercare di superare lo 'sbalzo' di cui parlavo. E del resto, gli organizzatori di questo convegno sono andati anch'essi nella direzione di un superamento di tale 'salto culturale' parlando di 'ascolto del creato', e cioè utilizzando una categoria, quella di 'creato', direttamente compatibile con il linguaggio proprio delle Tradizioni religiose.

Io intenderò allora l'amore per la 'natura' precisamente come amore per le creature, e come volontà di preservare la purezza della terra, e di questo amore distinguerò attentamente due tipi: l'amore per la natura quale viene espresso dai santi e dai sapienti musulmani, coloro cioè che con maggiore profondità interpretano il senso più vero dei dati tradizionali islamici, e l'amore per la natura che viene espresso dagli Occidentali moderni, cercando di capire come possa essere letto in termini islamici.

Iniziamo con la preservazione della terra. Qualche anno dopo la mia visita in Turchia andai in Siria, con altri studenti di arabo, e a Damasco riuscii ad incontrare il rappresentante autorizzato di un Maestro sufi, al quale parlai del mio amore per la natura. Lui mi rispose: "La difesa della salvaguardia dell'ambiente fa parte del problema più generale della purezza rituale (tahâra)." E questa già cominciava ad essere una risposta alla mia ricerca.

In effetti, il problema della purezza della terra assume un'importanza del tutto particolare nell'Islam. V'è infatti un detto molto noto nel quale il Profeta Muhammad, elencando i privilegi concessigli da Dio a differenza di tutti gli altri Inviati divini dice: "Dio ha fatto sì che per me la terra fosse tutta intera un purissimo luogo di prosternazione (masâjidan wa tahûran)". In altre parole, nell'Islam tutta la terra è consacrata, come un immenso tempio, dal ché chiaramente si può intuire l'importanza del mantenere pulito (o diciamo meglio 'puro') questo tempio. V'è poi un versetto coranico (il v. 43 della Sura delle Donne, IV) in cui si stabilisce che in mancanza d'acqua l'abluzione (senza la quale non ci si può accostare ai riti sacri) dovrà essere compiuta «sfregandosi

il volto e le mani con terra buona». I commentatori spiegano che per ‘terra buona’ (sa’îdan tayyiban) si debba intendere ogni cosa che si trovi ‘naturalmente’ sulla superficie terrestre (roccia, terra, polvere, sabbia, erba, muschio) con l’eccezione di ciò che è fatto dall’uomo. La terra dunque non solo è ‘luogo consacrato’, ma è anche ‘consacrante’, e cioè è un valido mezzo di consacrazione e di purificazione.

Per quanto riguarda l’amore per le creature, possiamo distinguere due aspetti. Il primo aspetto è quello della misericordia (rahma), e il secondo è quello della contemplazione e dell’adorazione (‘ibâda).

Ora, la misericordia è la base costitutiva dell’Islam. Ricordiamo che la Rivelazione coranica inizia con le parole Bismillahi r-rahmâni r-rahîm, «Nel Nome di Dio, Misericordioso e Clementissimo». Inoltre, nella Sura dei Profeti (XXI, v. 107) Dio dice chiaramente al Profeta (e con lui a tutta la comunità musulmana): «“Noi non ti abbiamo mandato se non come misericordia per i mondi (rahmatan li l-‘âlamîn).”» Si possono fare numerosissimi esempi di questo imperativo alla misericordia per le creature, e dell’eccellenza che la Tradizione islamica attribuisce a tale forma di misericordia, esempi tratti da quanto si tramanda sia dal Profeta, sia dai santi musulmani. In una delle principali raccolte di hadîth (i detti e fatti del Profeta), il Sahîh di Muslim, si riportano queste parole profetiche: “Un giorno in cui faceva molto caldo, una prostituta vide un cane che girava attorno ad un pozzo, la lingua a penzoloni per la gran sete: allora si tolse una pantofola, la riempì d’acqua e la diede da bere al cane. Per questo a quella donna sarà perdonato.”

La misericordia è anche una qualità divina, che è vista prevalere sempre sull’attributo opposto, quello del ‘rigore’ divino. Nel v. 156 della Sura delle Sommità (VII) Dio infatti dice: «“Con la Mia punizione punisco chi voglio: ma la Mia misericordia abbraccia ogni cosa”». Bisogna comunque considerare che nell’Islam la misericordia umana è concepita come tendenzialmente universale, un qualcosa cioè che tende ad avvicinarsi alla misericordia divina, che ‘abbraccia’ quindi, come nel versetto appena citato, ‘ogni cosa’, e quindi non solo gli uomini ‘buoni’ (o la parte ‘innocente’ dell’umanità), ma anche l’umanità intera, e ancora tutti gli animali, e ancora le piante e il mondo vegetale nella sua interezza, e anzi in definitiva ‘ogni cosa’, anche ciò che noi normalmente non consideriamo oggetto di ‘vita’, come le pietre, l’aria, gli astri ecc, come afferma a più riprese il sommo Maestro dell’esoterismo islamico, Ibn ‘Arabî, nella sua opera Al-futûhâtu l-makkiyya. Poco prima della sua morte, avvenuta nel 1994, un Maestro Sufi tunisino, Ismail Al-Hadifi, che era anche un Maestro della Legge sacra, in un sermone che mi fu riportato a voce, ebbe a dire, indicando il cielo: “Il Profeta usa misericordia anche a quelle stelle che sono lassù, a miliardi di miliardi di chilometri dalla terra.”

Si tratta dunque, a ben vedere, di un concetto metafisico di misericordia, un concetto contemplativo e sapienziale oltre che sentimentale, in quanto si tratta prima di tutto ‘comprendere’ le cose, allo stesso modo in cui l’utero materno abbraccia e ‘comprende’ il feto, dato che il termine rahma (misericordia) è profondamente associato, nell’etimologia, proprio dalla parola rahim, utero.

E questo ci conduce al secondo aspetto dell’‘amore per le creature nell’Islam’, quello legato alla contemplazione e all’adorazione. Ora, c’è un versetto che è fondamentale per capire l’orientazione esistenziale caratteristica del musulmano, ed è il v. 56 della Sura del Venti che Soffiano (LI), nel quale Dio dice: «Non ho creato gli uomini e i ginn se non affinché si dedichino all’adorazione», o anche ‘al servizio divino’, secondo un altro dei significati del termine ‘ibâda. Ora, l’adorazione appare, secondo il dettato del versetto, la vera ragione dell’esistenza umana, e l’unica vera condizione per l’adempimento della funzione caratteristica dell’uomo, quella di essere ‘luogotenente di Dio’ (khalîfatu-llah) sulla terra, così da reggere quest’ultima nella pace e nell’equilibrio, mantenendola ‘purissimo puogo di prosternazione’. Da questo consegue che tutti coloro che hanno creduto e credono fermamente nella Rivelazione coranica si sono sforzati e si

sforzano di dedicarsi all'adorazione', nei diversi livelli che questa presenta, dato che nell'Islam si distingue accuratamente l'adorazione compiuta con le membra del corpo (l'islâm esteriore), l'adorazione compiuta con la coscienza (e cioè la fede, al-îmân), e l'adorazione propriamente contemplativa, compiuta col cuore secondo gli insegnamenti caratteristici dell'esoterismo islamico, o Sufismo (al-ihsân), e comunque sempre nel rispetto della Legge sacra.

Dunque nell'adorazione l'uomo fa quella sola "cosa di cui c'è bisogno", come dice Gesù a Marta, secondo il Vangelo di Luca (X, 42). In questo modo egli ammette pienamente la propria fragilità ontologica, perché «debole è stato creato l'uomo», come è detto nel Corano (Sura delle Donne, IV, v. 28), ma venendo sostenuto dalla forza divina (quwwa) e beneficiando dell'appoggio e dell'ispirazione di Dio, effettivamente acquisisce piena fiducia in se stesso. Dedicandosi all'adorazione inoltre l'uomo adempie al suo compito 'luogotenenziale', o califfale, e governa la 'natura', entrando in armonia con essa. Più in particolare, egli finisce per 'contemplare' la natura (nel senso etimologico di considerarla parte del templum),[2] o più precisamente finisce per cogliere in ogni essere quello che Ibn 'Arabî definisce il 'volto proprio' (al-wajh al-khâss), e cioè il suo aspetto divino.

Nel v. 44 della Sura del Viaggio Notturmo (XVII) è detto: «I sette cieli, la terra e chi è in essi cantano la gloria di Dio, e in realtà non v'è alcuna cosa che non canti la Sua lode, solo che voi non comprendete (lâ tafqahûna) tale canto di lode (tasbîh)». Nei commenti a questo versetto, si parla diffusamente di vari eventi miracolosi occorsi al Profeta e ai santi musulmani, eventi nei quali essi udivano distintamente la lingua delle creature e le parole del 'canto di gloria a Dio' messo in atto da ogni cosa, e cioè delle rocce, dai sassi, dalle porte mentre scricchiolano, dal mormorio dell'acqua, dalle piante e dagli alberi (in special modo dalle palme), da differenti tipi di animali (dalle rane agli animali domestici), e dalle varie parti del corpo umano. E del resto sempre nel Corano, nella Sura del Misericordioso (LV), al v. 6 è detto che «la stella e l'albero si prosternano in adorazione»; e ancora, nella Sura dell'Ape (v. 49) è detto: «Si prosternano a Dio gli animali che sono nei cieli e sulla terra, assieme agli angeli, e non son vanagloriosi».

Si può dire che l'adoratore contempli la natura in due sensi: da una parte la contempla perché vede in essa un luogo di manifestazione di Dio (e dei Nomi divini), e dall'altro perché negli esseri vede delle creature che al pari di lui sono dedite all'adorazione, e che lo confermano in essa.

Nelle mie peregrinazioni di ecologista studente di arabo, viaggiai molto in Tunisia, cercando in quel paese i segni di un rapporto equilibrato con la natura, e questo ovviamente seguendo certi miei criteri che avevo maturato ed elaborato qui da noi, criteri se vogliamo discutibili; io stesso forse adesso guarderei cose molto diverse da quelle che guardavo allora, e può essere anche che con la velocità dei cambiamenti attuali le cose che vidi siano anche parzialmente mutate, ma qui quello che veramente importa non è tanto fare un'analisi dettagliata di quello che fisicamente può essere lo stato di degrado o viceversa di salute ambientale in un certo paese o in un certo altro, quanto quello di tracciare le linee di un percorso intellettuale e spirituale, del quale certi fatti rappresentano in maniera direi rigorosa i punti cardine.

In quei viaggi, trovai specialmente due luoghi che mi colpirono. Il primo era un piccolo promontorio montuoso sul mare, bellissimo, pieno di boschi, a qualche decina di km da Tunisi. A mezza costa, con una vista stupenda sul mare, visitai un antico edificio, disabitato ma ben tenuto (estremamente misterioso ed affascinante, se mi è concesso di inserire un'annotazione del tutto soggettiva), che custodiva la tomba (maqâm) di un santo musulmano, Sidi 'Alî Al-Makkî, che si era ritirato in quel luogo per dedicarsi all'adorazione. Venni a sapere in seguito che gli abitanti dei dintorni e l'ente proprietario del posto non avevano accettato le allettanti offerte di una catena alberghiera occidentale, e avevano rifiutato di vendere il promontorio e di farvi costruire un centro turistico. Il secondo luogo che mi colpì fu l'oasi di Tozeur, dove ero rimasto ammirato dal

particolare tipo di agricoltura che vi si praticava senza l'uso di macchine di sorta, un'agricoltura favorita dal clima molto caldo e dalla presenza di acqua e di un suolo fertile, e che comprendeva un livello 'alto' (le palme da datteri), un livello mediano (alberi da frutto), e il livello del terreno, frequentemente coltivato a orti. Venni poi a sapere (cosa che mi sorprese) che i proprietari e i contadini avevano rifiutato di meccanizzare il lavoro (come era stato loro proposto invece da una ditta giapponese), ed avevano preferito continuare a produrre con gli attrezzi tradizionali; nello stesso tempo venni a sapere che Tozeur era stato ed era un centro spirituale di prim'ordine, dove continuava ad essere impartito non solo l'insegnamento religioso, ma anche l'insegnamento sapienziale sino ai più alti livelli.

Avevo trovato finalmente risposta alle mie domande, nel senso che i luoghi dove si producevano questi 'miracoli' (la mancata meccanizzazione e la mancata 'mercificazione' del territorio), e che venivano preservati dall'azione di devastazione della natura, erano luoghi sacri, e che in definitiva la risposta dell'Islam alla mia ricerca di un equilibrio con la natura era tutto sommato chiara, perché, come abbiamo spiegato, solamente ritrovando il proprio ruolo di 'abd, e cioè di servo adorante di Dio, l'uomo può pensare di recuperare questa armonia.

Fin qui abbiamo parlato dell'amore per la natura per come si esprime nell'ambito tradizionale islamico, e siamo certi che potremmo trovare esempi molto simili nelle altre Tradizioni (per quanto riguarda il Cristianesimo sarebbe sufficiente pensare a San Francesco). V'è però un altro amore per la natura, quello attualmente più diffuso, almeno qui da noi, quello che viene espresso da persone che non si dedicano all'adorazione, e che perlopiù non ritengono neppure di rispettare le disposizioni sacre della Tradizione di appartenenza (che sia cristiana, ebraica, islamica, buddista o indù). A questo proposito è legittimo chiedersi come si possa leggere questo tipo di amore con le lenti propriamente dottrinali dell'Islam.

Partiremo dalla considerazione seguente. Nel versetto 44 della Sura del Viaggio Notturmo citato in precedenza, si dice: «In realtà non v'è alcuna cosa che non canti la Sua lode, solo che voi non comprendete (lâ tafqahûna) tale canto di lode (tasbîh)». L'espressione lâ tafqahûna che traduciamo 'non comprendete', significa più propriamente 'non avete profonda conoscenza'. In altre parole il Corano, che è rivolto a tutti gli uomini, non dice 'voi non udite il canto di lode delle creature', 'il loro tasbîh', ma dice 'voi non ne avete profonda conoscenza'.

Dunque, tutti gli uomini ascoltano questo canto, anche coloro che non seguono la Religione. Costoro non intravedono se non parzialmente il vero significato del tasbîh pronunciato dalle lingue degli esseri, ma tuttavia lo odono, e coranicamente è proprio questa la vera ragione del loro amore per le montagne, i mari, gli uccelli, gli animali ecc.

Si può dire dunque che un tale amore, anche se espresso da persone che restano al di fuori dell'ambito sacro, è pienamente giustificato, e questo da due punti di vista. Il primo è che il canto delle creature, essendo realmente in armonia con il Creatore e con la disposizione profonda dell'universo, non può non essere assolutamente armonico, e tale armonia non può non essere colta, anche dai cuori più chiusi nei confronti di Dio, provocando un moto d'amore; e in effetti questa armonia è del tutto paragonabile a quella che esprimono le opere degli uomini 'dediti all'adorazione', così che la bellezza delle foreste e delle montagne viene spesso giustamente paragonata alla bellezza delle cattedrali o dei chiostri medievali (tanto per restare in una esemplificazione legata alla cultura cristiana).

Il secondo punto di vista secondo il quale possiamo dire che tale particolare tipo di 'amore per la natura' è giustificato nei termini strettamente dottrinali dell'Islam, sta nel fatto che l'uomo che manca di obbedire al suo compito fondamentale (quello di dedicarsi all'adorazione) trova sollievo

nel volgersi ad altre creature, che viceversa “rimangono nell’adorazione e nell’obbedienza”, come fa notare in un suo scritto recentissimo un autore musulmano francese, Charles-André Gilis.[3] In effetti, si deve tener presente che secondo l’insegnamento islamico il Ricordo di Dio (dhikr) in tutte le sue forme (tra le quali il tasbîh pronunciato da ‘ogni cosa’) rappresenta una benedizione universale, benedizione che si rivela una vera e propria cura per tutti gli esseri,[4] e che più in generale si identifica al ‘sostegno universale’ che permette il permanere dell’esistenza stessa del mondo. A questo proposito si tramandano queste parole del Profeta: “Non si leverà l’Ora sino a quando sulla terra ci sarà qualcuno che invocherà ‘Dio, Dio!’ ” E ancora, viene riportato che il Profeta Muhammad un giorno passò accanto ad alcune sepolture di persone che lui sapeva essere morte nel peccato. Il Profeta allora prese dei rametti di un arbusto verdeggiante, li depose sui loro sepolcri e affermò che il canto di lode (tasbîh) che veniva da quei rametti verdi avrebbe portato sollievo nella tomba a quelle persone.

In altre parole, non volendo rivolgersi a Dio nei modi stabiliti dagli Inviati divini, e non potendo più trovare in se stesso quella sicurezza che solo poteva venirgli dall’obbedienza alla propria funzione principale, l’uomo si volge alle creature, agli animali specialmente, in cerca di quella purezza che non è più sua e di quel canto di lode che non riesce più a compiere, e anche, implicitamente, in cerca di benedizione e misericordia, misericordia che nell’Islam non è negata a quanti rimangono nell’ambito ‘profano’.

Tuttavia, questo amore ‘profano’ per la natura, benché giustificabile e da molti punti di vista positivo e persino ‘terapeutico’, come abbiamo visto, è però secondo un altro aspetto un amore disperato, come sono disperati tutti gli amori nei quali non si giunge all’Amato, e neppure si è vicini a Lui.

Dal punto di vista della difesa della natura, mancando una vera comprensione della dimensione spirituale del problema, i mezzi messi in atto non sono sufficienti. Qui il discorso si fa complesso, perché occorrerebbe puntare l’indice sulla stessa visione ristretta e ‘profana’ propria delle scienze moderne, che da una parte rifiutano di rendere conto dei due gradi principali della realtà (il grado proprio del cosiddetto mondo sottile e il grado proprio del mondo spirituale puro), che secondo le dottrine cosmologiche islamiche (ma anche secondo la generalità delle dottrine tradizionali) dominano il mondo grossolano; e dall’altra non comprendono il valore simbolico dei fenomeni che studiano e misurano, e cioè non comprendono il loro legame con le Realtà che ne sono all’origine.

Il v. 44 della Sura del Viaggio Notturmo, come ricorderete, dice: «...voi non comprendete» il canto di lode delle creature, e anzi ‘di tutte le cose’. Questa mancata comprensione porta inoltre a costruire formulazioni ideologiche ed anche pseudo-religiose prive di equilibrio e di completezza perché prive (al pari delle scienze moderne) del necessario riferimento alle dottrine metafisiche. In maniera del tutto generale, è da rilevare come secondo l’Islam ciò che è sovranaturale domina e sovrasta ciò che è naturale, così che il misconoscimento del livello superiore della Realtà impedisce un intervento opportuno ed efficace su ciò che è inferiore.

C’è poi un altro aspetto, ancora più inquietante. Rifiutando l’uomo anche solo di prendere in considerazione di dedicarsi all’adorazione, il suo rivolgersi alla natura può infatti divenire, e molte volte diviene, un ‘turismo profanatore’; in altre parole, tra un atteggiamento ‘profano’ e un atteggiamento di ‘profanazione’ il passo è breve, e purtroppo possiamo constatare un’aggressione snaturante a luoghi che molte volte esprimono la ‘sacralità’ del creato. Ci riferiamo qui all’etimologia, secondo la quale il ‘profano’ è semplicemente ‘colui che sta fuori dal tempio (fanum)’ (e cioè dall’ambito sacro), mentre il termine ‘profanazione’ riprende questo concetto in

senso notevolmente peggiorativo, così che l'atto profanatore è quello di colui che si pone in contrasto con il sacro, e lo attacca direttamente.

Voglio infine citare il v. 41 della Sura dei Romani (XXX), che forse tra è i più chiari riferimenti coranici alla grave situazione di degrado ambientale che viviamo, e alle sue cause: «Si manifesta la corruzione (fasâd)[5] sulla terra e nel mare, per ciò che commettono gli uomini con le loro mani». In altre parole è l'opera materiale dell'uomo al di fuori dell'obbedienza a Dio che provoca i danni che si vedono. Quindi il versetto continua precisando che ciò accade «affinché Dio faccia loro gustare parte di ciò che fanno»; qui v'è un riferimento sibillino alla misericordia divina, nel senso che se veramente Dio volesse ripagarci interamente di tutto male compiuto, allora la distruzione sarebbe completa. Infine il versetto si conclude con le parole la'alla-hum yargi'ûn, e cioè letteralmente «forse essi faranno ritorno», intendendo 'forse gli uomini ritorneranno a Dio pentiti'. E qui abbiamo una 'buona novella', in quanto i commentatori sono concordi nell'affermare che l'espressione la'alla quando viene usata da Dio non significa 'forse', ma piuttosto indica una certezza, come a dire '...e certamente essi faranno ritorno'. Il Testo coranico esprime quindi la certezza che gli uomini 'di buona volontà' di fronte al disastro dell'alterazione dell'ambiente possano trovare la forza per tornare a Dio.

[1] Utilizzo non a caso l'espressione 'nascita', in quanto il primo significato del latino natura è proprio 'nascita', dal verbo nascor.

[2] Il templum presso i Latini era una parte di cielo o di terra che veniva separata del resto con uno speciale strumento (il lituo) per

potervi compiere determinate operazioni rituali (nella fattispecie l'osservazione del volo degli uccelli).

[3] Ch.-A. Gilis, *L'intégrité islamique* (Beirut, 2004), pagg. 33-35.

[4] Sennonché coloro che si oppongono esteriormente ed intimamente all'ambito sacro trasformano questo farmaco in veleno.

[5] L'uso del termine fasâd nel contesto di questo versetto è molto interessante, in quanto fasâd indica sia la corruzione in termini fisici, sia la deviazione e l'empietà, e quindi la 'profanazione'.