

TEOLOGIA

Creazione

P

lasmata perché fosse abitata

La Chiesa e l'attenzione rinnovata per il creato

Padova, 13 maggio 2014, Facoltà teologica del Triveneto, Convegno su «Evoluzione e creazione: ritrovare una relazione». Di fronte a un'Aula magna stracolma Alessandro Minelli, Jacques Arnould e Paolo Costa dialogano sui rapporti tra scienza, teologia e filosofia dopo Darwin. Oggi, 15 giugno, festa della Trinità, mentre avvio la stesura di questo testo, viene reso pubblico il *Messaggio della Conferenza episcopale italiana per la Giornata del creato 2014*, fortemente ispirato dall'attenzione di papa Francesco per la pratica del *custodire* – la terra, la vita, le relazioni...¹

Due eventi diversi, ma convergenti nell'attestare un'attenzione rinnovata per la riflessione sulla *creazione*, a superare quella marginalità cui spesso l'aveva ridotta il Novecento teologico. Non è un dato che suscita stupore; la confessione del Dio creatore è tra le prime affermazioni del Simbolo e ben fragile sarebbe una teologia che trascurasse di pensarla a fondo. Altrettanto curioso sarebbe, d'altra parte, che tale considerazione restasse limitata all'attenzione ai temi ambientali e al confronto con la scienza – due aree rilevanti, ma pur sempre settoriali. La lode al Creatore è armonica fondamentale per quell'esperienza orante che sta al cuore di

ogni dire teologico; a quest'ultimo compete quindi di portarla a parola in tutta la sua ricchezza di senso. Certo, essa ha avuto le prime formulazioni in quadri culturali ben distanti da noi, ma il dono che essi ci consegnano è prezioso: parlare del mondo come creazione significa articolare una vera e propria grammatica per abitarlo anche oggi come spazio vitale, come casa accogliente.²

È un'istanza particolarmente cruciale per questo tempo, che il progressivo smarrimento di una percezione del mondo come spazio aperto, poroso, permeabile all'agire divino costringe ormai a definire «era secolare». ³ Determinante, quindi, il lavoro di ripresa interpretante della teologia: proprio l'accoglienza fedele del dono ricevuto dalla Tradizione esige la ricerca delle forme più adeguate perché sempre e di nuovo esso possa risuonare nella concretezza del tempo, al di là delle difficoltà di formulazioni spesso bisognose di chiarificazione. ⁴ Senza pretesa di esaustività, presenteremo alcune direzioni lungo le quali gli ultimi decenni hanno visto realizzarsi tale meditazione, in un percorso a molte voci, legate alle diverse espressioni dell'ecumene cristiana. ⁵

Rileggere la Scrittura

Una prima fondamentale area interessa la rilettura del ricco materiale biblico relativo alla creazione, dai racconti genesiaci ai Salmi e al libro di Giobbe, senza dimenticare tanti altri testi sapienziali e profetici, così come la testimonianza neotestamentaria. La ri-



BEATO ANGELICO, *Noli me tangere*, Firenze, Convento di San Marco (part.)

flessione contemporanea più avvertita rifugge approcci fondamentalistici: nella Scrittura non si cerca la descrizione di una sequenza di eventi posti «in principio», in qualche modo comparabile – in forme concordistiche o, più spesso, nel segno della contrapposizione – al portato del discorso scientifico. Non è così che s'interagisce costruttivamente con esso: un dialogo autentico si dà solo a partire dalla chiara coscienza del diverso livello interpretativo che caratterizza la narrazione biblica, così come la sua ripresa teologica.⁶

Si tratterà invece di esplorare quella figura di senso che emerge dalla stessa Scrittura, quando si attraversano le diverse narrazioni, le dossologie, le meditazioni sapienziali che essa dedica al Creatore e alla sua opera. La considerazione della varietà dei generi letterari e dei testi orienta a cogliere la ricca pluralità di traiettorie lungo le quali l'immaginario biblico dispiega la relazione di Dio alla sua creazione.⁷ Si pensi al fitto intreccio di riferimenti che caratterizza la seconda parte del libro di Isaia: il rimando alla creazione in principio fonda e sostiene la speranza nell'azione redentrice di Dio; quest'ultima, d'altra parte, viene annunciata come rinnovamento della creazione, come rinnovata abitabilità della terra (Is 41,18-20). Il richiamo alla salvezza sperimentata nella storia e quello all'opera del Creatore nel cosmo convergono, cioè, nel fondare la speranza nel Dio che viene nel tempo, a rinnovare la vita del popolo e della terra.

Appare allora insostenibile quell'approccio che considerava il riferimento alla creazione come marginale rispetto a una fede biblica tutta centrata sulla storia; quella prospettiva che vi vedeva una realtà problematica, quasi eterogenea rispetto al nucleo fondante delle Scritture ebraico-cristiane. È questa una posizione che nel Novecento ha avuto in Gerhard Von Rad un interprete prestigioso, capace di influenzare ampiamente la teologia;⁸ oggi però essa appare superata, anche grazie a una lettura più attenta dei testi sapienziali e a una miglior comprensione della loro valenza canonica. L'agire salvifico di Dio, quale ce lo presenta la Scrittura, è irriducibile all'asse storico della *redenzione*. C. Westermann ha evidenziato tutta la rilevanza del linguaggio complementa-

re della *benedizione*, quale espressione di un operare nascosto, che interessa le dinamiche quotidiane del mondo e della vita.⁹ È lo stesso tessuto del mondo, insomma, a essere attraversato dall'agire del Dio che chiama all'essere tutte le cose: il discorso sulla creazione è anch'esso componente essenziale della prospettiva biblica, che ne qualifica l'architettura.

Abitare un testo, abitare un mondo

Abitare la Scrittura nella sua complessa articolazione significa anche scoprirvi una prospettiva per guardare oggi al mondo, nella varietà delle sue dimensioni, per viverlo come casa accogliente.¹⁰ Non una prospettiva meramente intellettuale, dunque, ma un'esperienza articolata, che domanda di essere pensata a fondo per apprendere sempre e di nuovo come abitare questa terra benedetta, come camminare su di essa.

Consistenza. Il primo elemento che balza agli occhi è la *consistenza* del mondo, che impedisce di ridurlo ad apparenza: non mera costruzione del soggetto, né velo illusorio, che celerebbe un reale autentico o la nudità del vuoto; è invece una realtà significativa, che ci precede, in cui ci troviamo radicati, in cui ne va delle nostre vite. La Scrittura ne conosce bene lo spessore, di spazio vitale in cui nascono e vivono gli umani: nel secondo racconto genesiaco Adam è tratto dalla terra e posto su di essa per lavorarla e custodirla (cf. Gen 2,15). L'uomo non è realtà fondamentalmente spirituale, gettata in un cosmo la cui materialità le sarebbe aliena; allo sguardo biblico, decisamente olistico, egli si presenta in forme unitarie.¹¹ È una convinzione che la grande Chiesa ha ricevuto dalle Scritture ebraiche, per custodirla contro la tentazione gnostica che accentuava la distanza dell'umano autentico dal mondo: nell'opposizione di Ireneo di Lione al dualismo di Marcione si intrecciavano la confessione della creazione a opera del Padre di Gesù Cristo e la lotta per l'unità di Primo e Nuovo Testamento.¹²

La meditazione dell'incarnazione del Figlio rafforzerà tale prospettiva, a disegnare un'inaudita prossimità del Creatore rispetto alla sua creazione.

Caro cardo salutis dirà Tertulliano; la confessione cristologica è carica di implicazioni anche per la percezione del mondo come creazione: è nella carne – nei corpi, nella vita sulla terra, nelle relazioni che la costituiscono – che ne va dell'essere degli uomini e delle donne. È nel corpo che si dà la realtà della persona; in esso le è dato di gioire o di vivere il dolore; in esso possiamo incontrare la presenza di un Dio che si fa infinitamente prossimo (cf. Mt 25,31-46). La stessa salvezza non sarà fuga dalla materialità del mondo, ma piuttosto esperienza che in esso prende corpo, per attendere il compimento di una bontà promessa. L'avevano colto autori come J.B. Metz¹³ o come D. Bonhoeffer, che in una delle lettere dal carcere sottolineava come «solo quando si ama a tal punto la vita e la terra, che sembra che con esse tutto sia perduto e finito, si può credere alla risurrezione dei morti e a un mondo nuovo».¹⁴

Bontà. La mondanità dunque si declina come *bontà* di un creato che è spazio di una benedizione originaria, matrice dinamica del suo svilupparsi.¹⁵ Il libro della Sapienza esprime bene il convincimento credente che Dio «ha creato tutte le cose perché esistano», che «le creature del mondo sono portatrici di salvezza» (Sap 1,14), frutti dell'opera del «Signore amante della vita» (Sap 11,26). E nel linguaggio simbolico del secondo racconto genesiaco Adam è posto in un *giardino* – non landa brulla e desolata, ma spazio ricco di acqua vivificante (cf. Gen 2,10-14); in un mondo che «non è luogo selvaggio, pericolo e minaccia, ma patria, che ripara, nutre e sostiene».¹⁶ Ancor più esplicito il testo di Gen 1, con l'insistita ripetizione del «Dio vide che era cosa buona» (Gen 1,4.10.12.18.21.25.35): dicendo bene della sua opera, affermandone la positività fondamentale, Dio la bene-dice. La ripetizione poi struttura un testo che accompagna il lettore in una sorta di scansione del mondo creato, ponendogli dinanzi – certo in una cosmologia distante da quella odierna – la pluralità delle creature.

Tale *pluralità* è elemento qualificante per la bontà del creato: Gen 1 descrive il Creatore che opera tramite una sequenza di operazioni di separazione/divisione (cielo/terra, acqua/

asciutto...), a porre ordine in un caos privo di differenze. E il libro di Giobbe, nei capitoli 38-42 offre una testimonianza letterariamente alta di uno sguardo sulla diversità traboccante della vita, che sa apprezzarne anche le espressioni meno legate all'esistenza umana. La varietà delle forme non è lo stigma di una realtà degradata, rispetto a un essere che nella sua forma fondamentale sarebbe invece unità, ma l'espressione di un agire creatore che ama appassionatamente la varietà e gioisce nel sostenerla, in un mondo che è un primo grande sacramento di vita.¹⁷

Una misericordia fondante.

Egli, infatti, «ha plasmato e fatto la terra e l'ha resa stabile, non l'ha creata vuota, ma l'ha plasmata perché fosse abitata» (Is 45,18): un mondo voluto come casa ospitale, in cui sia possibile vivere in libertà e nella fiducia, ambito raccolto in cui dimorare come ospiti bene accolti – e non come stranieri, indifesi in un luogo minaccioso. Un mondo che costantemente riposa nelle mani salde dell'Onnipotente – il *Pantokrator* per usare la terminologia greca del Simbolo, colui che tutto mantiene in essere con la sua potenza vivificante. Come nota M. Kehl, colui che dall'eternità decide liberamente di creare «resta anche fedele a se stesso nell'eternità», come «fondamento permanente che sostiene il mondo e tutto ciò che in esso accade e si sviluppa». ¹⁸ Abitare il mondo come creazione è anche sperimentare la pacificante fiducia di chi sa di stare in una realtà affidabilmente fondata, di chi può dire che, anche se tutto venisse meno, «Dio è roccia del mio cuore» (Sal 72,26).

La cura di Dio per le sue creature costituisce, del resto, uno dei motivi di lode che attraversano i Salmi: «Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissato, che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi, il figlio dell'uomo, perché te ne curi?» (Sal 8,4-5). Né l'amore di Dio si indirizza solo agli esseri umani: «Egli dà il cibo a ogni vivente, perché il suo amore è per sempre» (Sal 136,25). Lo stesso Gesù potrà rimandare all'esperienza condivisa della cura divina per i gigli del campo e gli uccelli del cielo, per invitare i suoi discepoli a una fiducia che libera energie per la costruzio-

ne del Regno (cf. Lc 12,22-31). Certo, tali affermazioni non vanno comprese come se ogni singolo evento che avviene nel cosmo andasse *immediatamente* ricondotto alla sua intenzionalità: il «non cade foglia che Dio non voglia» della sapienza popolare rischia di misconoscere l'autonomia delle dinamiche creaturali. Ciò che si intende è piuttosto che il mondo ha il suo fondamento *ultimo* solo nella potente creatività di Dio, nel suo amore per le creature, quale giunge a dispiegarsi attraverso tali complesse dinamiche.

Tale orizzonte si troverà rafforzato e rielaborato nella rilettura operata dagli autori del Nuovo Testamento alla luce della risurrezione del Cristo. L'esistenza di servizio alla vita condotta da Gesù di Nazareth verrà allora confessata come vittoria sulle potenze caotiche che minacciano la creazione;¹⁹ la sua stessa persona apparirà come l'espressione storica concretissima di quel Verbo che era fin dal principio e per mezzo del quale tutte le cose sono state create (cf. Gv 1,4). La Lettera ai Colossesi lo dirà «primogenito di tutta la creazione» (Col 1,15), scoprendo in lui l'espressione piena, l'immagine più nitida dell'amore creativo di Dio. A lui e alla sua storia, dunque, guardano i cristiani per cogliere il significato di un mondo che altrimenti resterebbe nella sua ambivalenza: è «l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero, il Principio della creazione di Dio» (Ap 3,14), che rivela il mondo nella sua bontà, pur con gli elementi oscuri della nostra esperienza.

Un libero dono, un volto. Lo sguardo abitato dalla fede nel Creatore giunge dunque a sperimentare il mondo come *dono* – realtà carica di significato, orientata alla vita e alla relazionalità. Un dono, dunque, proveniente da una *libertà* ricca di amore, che si dispiega al di là delle componenti di necessità che certo caratterizzano le dinamiche mondane: c'è un'intenzionalità amante all'origine dell'esserci del mondo e delle nostre stesse vite. Non a caso il primo racconto genesiaco descrive la creazione come opera di una *parola* liberamente pronunciata: una parola potente ed efficace, che dà inizio al nuovo («Egli parlò e tutto fu creato», Sal 33,9), aprendo spazi di dialogo per la risposta delle creature.

Nell'esperienza credente, dunque, lo spirito che «riempie la terra» (Sap 1,7), non è anonimo, ma realtà personale:²⁰ all'origine del reale sono una parola e un *volto*, cui è possibile rivolgersi come a un «tu». Certo, un volto profondamente «diverso dal mondo e dall'uomo», ma anche «infinitamente interessato all'uomo, al suo mondo, alla creazione». ²¹ Scopriamo una libertà amante, profondamente coinvolta nella relazione al creato, persino quando esso non vi corrisponde. La confessione di Dio come Creatore ne riconosce l'alterità rispetto alle creature, ma soprattutto l'amore appassionato, gratuito e fedele, che tutte le sostiene e le chiama a vivere in sintonia con esso.

Chi legge la *natura* come *creazione*, insomma, interpreta ciò che può talvolta apparire come destino, magari cieco e talvolta drammatico, in termini di «vocazione e designazione personale». ²² Attraverso quegli eventi della storia e del mondo che una lettura scientifica descrive tramite leggi (deterministiche e non), il credente vede dispiegarsi un' *interpellazione* rivolta a ogni creatura (in forme proporzionate alle sue capacità di risponderci). Non siamo soltanto particelle in un cosmo a noi indifferente: il credente confessa di essere stato intessuto fin dal suo concepimento (cf. Sal 139,13-16), di essere personalmente conosciuto e amato, di essere chiamato da una premurosa libertà creatrice. Il cuore di una teologia della creazione è, insomma, quella stessa esperienza fatta da Israele, in cui Dio è «il fondamento, l'interlocutore e il compagno di viaggio»; ²³ qui però essa è declinata sulla scala del cosmo tutto, ma anche, inscindibilmente, della storia di ognuno e ognuna.

Anche per questo la pratica del *discernimento* è così centrale per un'etica e una spiritualità credente (cf. Rm 12,1-2). Il reale va interpretato con attenzione, per comprendere il cammino cui il Signore chiama ognuno di noi e la famiglia umana tutta e per ricercare come corrispondere a tale vocazione. I padri conciliari nella *Gaudium et spes* richiamavano a un «dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo» (n. 4; EV 1/1324): davvero in un mondo sperimentato come creazione, gli eventi sono anche segni, da leggere –

alla luce della Parola – per comprendere la via su cui il Signore conduce il suo popolo. Non che ogni evento che capita sia immediata espressione del volere di Dio, quasi esso si manifestasse direttamente nella positività (talvolta brutale) degli accadimenti; il suo agire si realizza sempre in modo discreto, entro e attraverso le dinamiche creaturali, e per questo è necessaria l'interpretazione: per cogliere nella complessa pluralità di accadimenti, ciò che davvero indica il passare di Dio.

Nodi e interrogativi

Dono, libertà, vocazione disegnano, insomma, un gioco di interpellazione e di risposta – di responsabilità – che nell'esperienza credente costituisce la trama dell'intera realtà del creato. Non è però un tessuto che si dispieghi in un regime di evidenza solare: il dono non impone il donatore in forme cogenti, che vincolerebbero a un debito impossibile da colmare. Esso si esprime piuttosto come comunicazione segreta di vita, che suggerisce la *gratitudine* e la lode, secondo quella prospettiva di cui il *Cantico delle creature* di Francesco d'Assisi è forse la testimonianza più alta.

Al Dio che benedice gratuitamente la vita, nella varietà delle sue dimensioni, risponde la parola della creatura che lo benedice e che si lascia condurre a vivere un'esistenza consonante con la gratuità della benedizione stessa. È un dato che la liturgia esprime nell'*eucaristia*, intrecciando il rendimento di grazie per le grandi opere divine nella storia della salvezza con quello per i beni della terra. È un contesto fondamentale per la confessione del Creatore, della quale la riflessione teologica deve, però, rendere ragione anche di fronte ad alcune interrogazioni che caratterizzano questa nostra era secolare; ne daremo brevemente cenno, rimandando ai testi citati in nota per un'esplorazione più ampia.

Nello spazio della scienza e della tecnica. Notiamo in primo luogo che la confessione del Creatore non va contrapposta all'indagine del cosmo condotta dalla scienza – dalla cosmologia alla biologia evuzionista. Ricondurre a un agire creatore la ricca complessità che esse scoprono non significa depotenziarne lo sforzo di lettura anali-

tica, ma invita invece a un'inesausta ricerca in tal senso.

I cristiani non invocano un «Dio delle lacune» che risponda alle questioni non (ancora) risolte dalla spiegazione scientifica del mondo; piuttosto confessano colui che ne illumina il significato e invita a esplorarlo sempre meglio. La stessa Scrittura orienta in tale direzione: i libri sapienziali rivelano uno sguardo sul mondo curioso e attento, fiducioso che l'indagine della realtà offrirà continui motivi di lode a colui che ne è l'origine. Tale sguardo positivo sul mondo è profondamente consonante con quella fiducia nella sua leggibilità tramite l'umana razionalità che caratterizza la scienza moderna. Diversi autori hanno sottolineato, anzi, come il suo stesso sorgere ha tra le sue premesse culturali il dispiegamento medievale della fede in un Dio che crea nel Logos:²⁴ proprio *in quanto creata* da Dio la complessità del mondo ha potuto esser colta come disponibile all'indagine razionale delle creature che di esso partecipano.

Non è casuale, dunque, che anche oggi molti scienziati credenti vivano la pratica della ricerca come risposta a una vocazione a esplorare la ricchezza del creato, come scoperta della tracce di una razionalità impressavi dal Creatore.²⁵ La progressiva estensione della conoscenza scientifica non è dunque sfida per la fede cristiana nel Creatore; anzi, proprio il dispiegarsi di tanta intellegibilità – nelle complesse armonie del cosmo o nella storia della vita – apparirà come un'espressione della divina sapienza.

Tale sguardo positivo andrà pure esteso anche all'applicazione tecnica della scienza: la vocazione a coltivare il mondo di Gen 2,15 si esprime anche nell'umana capacità di trasformarlo, per far emergere in modo più nitido quella benedizione di cui esso è portatore. Non è casuale l'attenzione per la prassi della tradizione biblica, ben lontana da quella prospettiva classica, che solo nell'*otium* della contemplazione del vero vedeva la piena realizzazione dell'umano. Anzi, nella logica della narrazione del diluvio di Gen 6-9, l'opera di carpentiere del giusto Noè è essenziale per quella salvezza della vita e della biodiversità realizzata da Dio tramite l'arca.

Del resto, dire il mondo creazione di Dio significa anche che esso *non è Dio*: non cioè realtà sacra e immodificabile, ma spazio inscritto in una storia, cui contribuisce anche il dinamismo creativo degli umani, esseri culturali. Anche *Gaudium et spes* sottolineava che «l'attività umana individuale e collettiva, ovvero quell'ingente sforzo col quale gli uomini nel corso dei secoli cercano di migliorare le proprie condizioni di vita, corrisponde al disegno di Dio» (n. 34; EV1/1425), tanto che col loro lavoro gli uomini e donne «prolungano l'opera del Creatore» (*ivi*). Certo, la tecnica ha pure un volto oscuro – particolarmente evidente in questo tempo di crisi ecologica – e non a caso la Scrittura ne associa l'origine alla discendenza di Caino (Gen 4, 22). Occorrerà un discernimento etico puntuale per le concrete specifiche applicazioni, ma esso non dovrà intaccare la fondamentale positività della tecnica.

Il grido. L'esperienza del mondo come realtà creata buona – come casa accogliente – non è dato scontato e autoevidente, direttamente ricavabile dal nostro vissuto o distillabile dalla sola analisi razionale della natura. Di fronte a essa sta l'esperienza della negatività, così presente anche nella Scrittura: quasi sempre la fiducia si dà nel segno del «nonostante», come esito di una *lotta*, come grido, interrogazione o talvolta persino imprecazione (si pensi ad alcuni Salmi o al libro di Giobbe). Proprio la confidenza riposta nel Creatore rende più acuto lo smarrimento di fronte al dolore sperimentato: conduce ad avvertirlo come delusione rispetto a una vita cui è promessa benedizione. La stessa domanda «perché?», spesso pronunciata in tali contesti, sottende la percezione di uno scarto, di una delusione rispetto a ciò che ci sentiamo legittimati ad attenderci dalla vita.

L'affermazione della bontà del mondo può in effetti dispiegarsi quando tale contraddittorietà del reale – talvolta lacerante – viene sperimentata in uno spazio qualificato dalla fede. Non che il reale stesso sia di per sé caratterizzato nel segno della negatività, quanto piuttosto dell'*ambivalenza*: la gioia per la bellezza incontrata, lo stupore per l'ordine che lo caratterizza e la gratitudine per la vita che esso rende

possibile si intrecciano inestricabilmente con il gemito di una creazione sofferente. È un'interrogazione, aperta a interpretazioni diverse e tra di esse si colloca anche quella che lo qualifica come creazione del Dio amante della vita a riaffermarne la vivibilità, nonostante gli elementi di negatività che lo segnano.

Certo, essa deve confrontarsi con una domanda radicale per ogni teologia della creazione: come può essa reggere anche quando il male appare sovrastante, quando il dolore che colpisce i viventi appare troppo grande per essere espressione di una bontà creatrice? La malattia, le catastrofi naturali, la morte sono solo alcuni dei volti con cui tale esperienza ci tocca – nelle vite a noi prossime o nella nostra. Non basta, allora, il richiamo alla prassi, a quell'azione di contrasto al male che è certo assolutamente doverosa per il credente che ha appreso a considerare la Regola d'oro come compendio della Legge (cf. Mt 7,12). Non basta la cura per i fratelli e le sorelle ferite o l'attenzione per le altre creature e per il tessuto di una creazione lacerata – che pure sono dimensioni imprescindibili della sintonia col Dio provvidente cui è chiamato il credente («Siate misericordiosi come il Padre vostro è misericordioso», Lc 6,36).

Al di là della dimensione etica, c'è un mistero del male, che neppure la fede cristiana pretende di illuminare senza riserve: è una sfida radicale, un acido che corrode la fiducia nella sensatezza del reale, che estenua quel coraggio di esistere che sostiene l'umano agire. Non è tanto, allora, l'interrogativo sulla sua origine a balzare in primo piano, quanto la concretezza della sua forza dirompente, che sgretola i progetti di vita e i corpi stessi, rendendo difficile – talvolta drammaticamente difficile – continuare a sperimentare il mondo come creazione buona...²⁶

In Cristo, nostro Signore. Due parole pronuncia la fede cristiana nella sua opera di resistenza al male, fragili ma potenti, a evidenziare lo stretto legame tra le diverse dimensioni del suo dire. La prima è la confessione che tale resistenza, che impegna le vite di tante donne e uomini, ha coinvolto lo stesso *Gesù di Nazareth* – colui che

confessiamo incarnazione del Verbo di Dio – in un'esistenza tutta orientata al risanamento di corpi e di relazioni ferite. Un orientamento mantenuto anche quando il prezzo da pagare è stato l'esposizione senza riserve al male stesso – «fino alla morte e a una morte di croce» (Fil 2,8): un Dio che accompagna le sue creature anche nel dolore, restando accanto a loro fino in fondo. Nell'umanità di Gesù, nelle lacrime versate sul dolore e la morte (cf. Gv 11,35; Lc 19,41) ci viene incontro un Signore solidale con un'umanità dolente e che, anzi, nello Spirito si fa «compagno di ogni creatura sofferente». ²⁷ Per molti è proprio la contemplazione del Crocifisso a sostenere la fiducia nella bontà della creazione, nella sua abitabilità «nonostante», nella possibilità di reggere una negatività che sembra soverchiante. Gesù, che affida la propria esistenza al Padre nell'oscurità della croce (cf. Lc 23,46), testimonia di una fede che tiene anche là dove parrebbe impossibile.

Tale prima parola trova poi sostegno in quella che del Crocifisso confessa la *risurrezione*, come sorgente di speranza per la creazione e per ogni creatura. Alla solidarietà col sofferente di Gesù, risponde l'agire potente del Padre Creatore che dona futuro a tutte quelle potenzialità vivificanti che sulla croce potevano sembrare sconfitte, che conduce la fragilità delle creature oltre se stessa. La risurrezione non è solo ritorno alla vita di un singolo essere umano, ma anche (per usare una bella espressione del teologo evangelico J. Moltmann) «primavera di una nuova creazione», ²⁸ che vede finalmente a dispiegarsi la bontà promessa. La luce che ne promana illumina anche l'esperienza del dolore, collocandola in un contesto di speranza che rende sostenibile la fede nel Creatore.

Alla comunità cristiana il compito di custodire tale esperienza di affidabilità del creato, per comunicarla in parole e gesti – quelli dello spazio celebrativo, come quelli delle esistenze che se ne lasciano informare. Così essa testimonia di un senso del mondo che si protende oltre l'ambivalenza della nostra esperienza presente, per coltivare uno sguardo pacificato tenacemente rivolto al Creatore; così in Cristo, nostro Signore, anche il grido la-

cerante può trasformarsi in un: «Vieni» (Ap 22,17), che sa di non restare inascoltato.

Il Dio Trino, speranza del creato. La Pasqua manifesta infatti una potenza di rinnovamento che nel segreto trasforma il cosmo tutto, orientandolo a un compimento in cui si dispiegheranno tutte le virtualità della vita promessa. Non a caso la teologia ortodossa parla di una divinizzazione, cui lo Spirito conduce il creato.

Moltmann, d'altra parte, ha sottolineato con forza la dimensione di speranza di una fede cristiana che guarda con fiducia anche al futuro del cosmo, pur senza saper disegnare le tappe tramite le quali Dio può condurlo a salvezza. Attendiamo un tempo che vedrà il compimento e il superamento assieme di questa realtà; un tempo che i profeti disegnano come pienezza di vita dispiegata nell'esistenza e nella storia umana, così come nel mondo naturale tutto: un'utopia che va anche inescindibilmente compresa come «ecotopia». ²⁹ Non solo i credenti, dunque, vivono come pellegrini, *in statu viatoris*, in attesa del futuro promesso: anche il creato è attraversato da un'attesa che intreccia le armoniche del gemito e della speranza (cf. Rm 8,19ss). Il Padre onnipotente, Creatore di tutte le cose, è anche colui che muove segretamente il cosmo tutto, operando a partire dalla Pasqua del Figlio, in vista del suo compimento, quando sarà «tutto in tutti» (1Cor 15,28). E lo stesso Spirito, che è vicinanza di Dio alla creatura sofferente, è pure «levatrice di nuova creazione» a illuminare la contraddittorietà del presente facendone lo spazio di un'attesa ricca di speranza. ³⁰

Scopriamo così un operare divino nel creato che è unitario e differenziato assieme e che la fede cristiana associa al Padre, fonte dell'essere, al Verbo, mediatore di creazione e operatore di redenzione, allo Spirito che vivifica il creato tutto. Questo è, del resto un discorso *teo*-logico: è nella fede pasquale che il discorso sulla creazione prende corpo e senso; è l'amore del Dio Trino la sorgente da cui proviene il mondo che sperimentiamo, così come la Parola che ne promette il compimento – Parola senza pentimento, anche quando chiede tempo per realizzarsi.

L'umano creato, l'umano nel creato

Intenzionalmente abbiamo lasciato alla fine una considerazione esplicita degli esseri umani entro il creato; non certo per mettere tra parentesi il loro ruolo di immagine di Dio, destinatari della Parola dell'alleanza e capaci di rispondervi in modo adeguato. A partire dall'umano si sviluppa ogni considerazione sul senso del mondo; a partire da là possiamo formulare quella parola di fede che giunge a parlare di creazione. In esso la Parola creatrice trova l'espressione più nitida, con esso la continuità delle dinamiche dell'evoluzione realizza una transizione qualitativa, là si realizza lo spazio dell'incarnazione del Verbo.

Proprio l'acuta percezione della centralità dell'umano espone, però, anche la teologia al rischio di esaurire in esso il proprio discorso sulla creazione, quasi riducendolo a capitolo del ma-

nuale di antropologia teologica. In realtà, se è vero che nulla possiamo dire di Dio e del mondo se non in termini antropologici – lo abbiamo fatto anche in questo testo – è altrettanto vero che mai Dio viene a noi se non entro il mondo e nella mediazione delle creature: la teologia deve tematizzare esplicitamente tale realtà.

Deve, d'altra parte, essere parte dell'etica cristiana un'attenzione forte per la custodia del creato, quale componente qualificante della forma di umanità cui siamo chiamati (e alla quale la Chiesa italiana dedicherà il Convegno ecclesiale di Firenze 2015). La singolarità umana va cioè declinata in forme relazionali, nel segno di una fraternità creaturale responsabile per la sostenibilità.³¹ È questo un tema su cui molto sta riflettendo la teologia delle diverse Chiese e al quale pure sarà dedicato l'evento nazionale promosso dalla CEI a Torino nel settembre 2014, in collaborazione con le

associazioni teologiche,³² e che vedrà la presenza dello stesso Moltmann.

Certo, sappiamo anche che molte sono le questioni che restano aperte, e non solo per la brevità di un saggio che non può esaurire un campo così complesso. La nostra condizione di viventi è di strutturale incompletezza: il nostro essere è nascosto in Dio e ciò che saremo non è ancora rivelato, così come velata è la bontà della creazione di cui attendiamo il compimento. Questo è il tempo dell'interpretazione di un reale dalle forme contraddittorie alla luce della fede pasquale; il tempo dell'attesa e dell'invocazione; il tempo della cura – del creato, dell'umano, delle relazioni. Questo è anche, d'altra parte, il tempo nel quale la teologia è chiamata a testimoniare della fede del Creatore, con parole efficaci per testimoniare l'esperienza fondante che la muove.

Simone Morandini*

* Docente di Teologia della creazione presso la Facoltà teologica del Triveneto (sede di Padova) e presso l'Istituto di studi ecumenici «S. Bernardino» in Venezia; coordinatore del progetto «Etica, filosofia e teologia» presso la Fondazione Lanza; membro del Gruppo «Custodia del creato» istituito presso l'Ufficio nazionale per i problemi sociali e il lavoro della CEI.

¹ I relativi materiali sono disponibili rispettivamente sui siti web www.fitr.it e www.chiesacattolica.it/lavoro.

² Le prospettive presentate in questa sede provengono soprattutto dal mio *Come casa accogliente. Vivere il mondo come creazione*, EMP, Padova 2013, ma anche da *Teologia ed ecologia*, Morcelliana, Brescia 2007 e dal recente *Custodire futuro. Un'etica nel cambiamento*, Albecci, Roma 2014.

³ Cf. C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.

⁴ Preferisco quest'approccio di tipo ermeneutico – attento alla distinzione tra il «deposito della fede» e il «modo di esporre la dottrina» del n. 6 di *Unitatis redintegratio* – alla radicale volontà di ricostruzione, venata di razionalismo, che attraverso V. MANCUSO, *Il principio passione*, Garzanti, Milano 2013; ID., *L'anima e il suo destino*, Raffaello Cortina, Milano 2007; ID., *Io e Dio*, Garzanti, Milano 2011.

⁵ Sarebbe impensabile passare in rassegna in questa sede la vasta letteratura teologica prodotta in questi ultimi decenni sulla teologia della creazione. Per una mappa delle principali pubblicazioni in lingua italiana rinvio a S. MORANDINI, «Leggere del Creatore: note bibliografiche italiane», in *Studi ecumenici* 30(2012), 277-302.

⁶ Ho esaminato le principali traiettorie di dialogo in tale ambito in «Il dialogo tra scienza e teologia: modelli e metodi», in G. FILORAMO (a cura), *Le religioni e il mondo moderno. Vol. IV. Nuove tematiche e prospettive*, Einaudi, Torino 2009, 535-561.

⁷ Particolarmente efficaci K. LÖNING, E. ZENGER, *In principio Dio creò. Teologie bibliche della creazione*, Queriniana, Brescia 2006; R. BAUCKHMAN, *La Bibbia e l'ecologia. Riscoprire la comunità della creazione*, Borla, Roma 2011.

⁸ Cf. G. VON RAD, «Il problema teologico della fede veterotestamentaria nella creazione» (1938), in ID., *Scritti sul Vecchio Testamento*, Jaca Book, Milano 1984, 9-26 e più in generale ID., *Teologia dell'Antico Testamento. I. Teologia delle tradizioni storiche di Israele*, Paideia, Brescia 1972.

⁹ Cf. C. WESTERMANN, *La benedizione nella Bibbia e nell'azione della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1997 (ed. orig. 1968).

¹⁰ In tale direzione, ad esempio, M. KEHL, «E Dio vide che era cosa buona». *Una teologia della creazione*, Queriniana, Brescia 2009 e soprattutto ID., *Creazione. Uno sguardo sul mondo*, Queriniana, Brescia 2012.

¹¹ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Immagine di Dio. Antropologia teologica fondamentale*, Borla, Roma 2012.

¹² Cf. IRENO DI LIONE, «Contro le eresie», in ID., *Contro le eresie e gli altri scritti*, Jaca Book, Milano 1997, 44-485.

¹³ Si veda, in particolare, J.B. METZ, *Sulla teologia del mondo*, Queriniana, Brescia 1969.

¹⁴ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, Paoline, Cinisello Balsamo 1988, 225.

¹⁵ Sul rapporto tra creazione e benedizione: C. WESTERMANN, *Creazione della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1997; ID., *La benedizione nella Bibbia e nell'azione della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1997.

¹⁶ Così J. RÄTZINGER-BENEDETTO XVI, *Progetto di Dio. La creazione*, Marcianum Press, Venezia 2012, 106.

¹⁷ Ho esplorato più ampiamente tale prospettiva in S. MORANDINI, «Un approccio sacramentale per la teologia della creazione? Un dibattito ecumenico», in *Studia patavina* 47(2000) 3, 707-744.

¹⁸ KEHL, *Creazione*, 38.

¹⁹ In tal senso la convincente lettura di Mc 1,1-13 operata in LÖNING, ZENGER, *In principio Dio creò*, 73-83.

²⁰ La nota della personalità non dice di un'arbitrarietà che sfiorerebbe l'ingiustizia – secondo l'inadeguata comprensione offertane in V. MANCUSO, *Io e Dio* – ma piuttosto della libertà di un Creatore che si presenta come un «TU».

²¹ J. WERBICK, «Prolegomeni», in T. SCHNEIDER (a cura), *Nuovo corso di dogmatica. Vol. I*, Queriniana, Brescia 1995, 6-61, qui 15.

²² A. HOUTEPEN, *Dio, una domanda aperta*, Queriniana, Brescia 2001, 230.

²³ Ivi.

²⁴ Così W. PANNENBERG, *Teologia sistematica*, 3 voll., Queriniana, Brescia 1990-1994-1996, ma anche il mio *Teologia e fisica*, Morcelliana, Brescia 2007.

²⁵ In tal senso J. POLKINGHORNE, *Credere in Dio nell'età della scienza*, Raffaello Cortina, Milano 1999; F.S. COLLINS, *Il linguaggio di Dio. Alla ricerca dell'armonia tra scienza e fede*, Sperling & Kupfer, Milano 2007.

²⁶ Un'attenta discussione in H. HÄRING, *Il male nel mondo. Potenza o impotenza di Dio?*, Queriniana, Brescia 2001.

²⁷ Così D. EDWARDS, *L'ecologia al centro della fede. Il cambiamento del cuore che conduce a un nuovo modo di vivere sulla terra*, EMP, Padova 2008; cf. anche J. MOLTSMANN, *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*, Queriniana, Brescia 1994; ID., *La fonte della vita. Lo Spirito Santo e la teologia della vita*, Queriniana, Brescia 1998.

²⁸ Così J. MOLTSMANN, *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Queriniana, Brescia 1991.

²⁹ Così BAUCKHMAN, *La Bibbia e l'ecologia*.

³⁰ EDWARDS, *L'ecologia al centro della fede*.

³¹ S. MORANDINI, *Abitare la terra custodire i beni*, Proget, Padova 2012; ID., «Custodire futuro»; in UFFICIO NAZIONALE PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO, SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE (a cura), *Custodire il creato. Teologia, etica e pastorale*, EDB, Bologna 2013.

³² Associazione teologica italiana (ATI) e Associazione teologica italiana per lo studio della morale (ATISM).