

La Creazione: l'amore di Dio si estende anche agli orsi?

*Elizabeth A. Johnson, CSJ**

Due parole di ringraziamento

È un grande piacere per me essere qui con voi questa sera per tenere la seconda conferenza annuale in memoria di Mary Milligan, RSCM**. Sebbene non l'abbia conosciuta personalmente, i racconti elogiativi sulla sua vita, oltre che i suoi scritti, mi danno la certezza che la sua sia stata una vita *buona*, interamente dedicata allo sviluppo armonico degli altri. Che cosa possiamo mai desiderare di più, se non che la nostra vita, come la sua, sia significativa per l'avvenire di qualcun altro, e in tale grado? Ringrazio tutti voi della Loyola Marymount University per la decisione di ricordare l'eccezionale valore storico della figura di Mary Milligan tramite una conferenza di spiritualità. Ciascuna delle persone con le quali sono entrata in contatto era piena d'amore e di entusiasmo per questo progetto, e questa è prova lampante della sua eredità spirituale. Vi ringrazio per il privilegio di cui mi avete onorata di entrare a far parte di una tradizione così meravigliosa.

Introduzione

L'argomento di cui parleremo è il Creato in questa nostra era ecologica. Grazie all'eredità della tradizione ebraica sulla creazione, i cristiani credono in Dio quale creatore dell'intero universo e di tutto ciò che contiene. La centralità di quest'affermazione di fede è dimostrata dal fatto che sia la Bibbia che il Credo della Chiesa pongono al loro inizio l'immagine di Dio che crea cielo e terra, e tutte le cose visibili e invisibili. Ma la creazione è soltanto un evento straordinario accaduto "in principio"? La creazione fa soltanto da sfondo all'attività ben più seria della redenzione? Oppure il Dispensatore della vita continua a chiamare il mondo naturale all'esistenza in ogni momento della sua evoluzione, provando compassione per le sue sofferenze, e impegnandosi per il suo benessere? Nel contesto odierno di indubbia crisi ecologica, vorrei qui esaminare il significato della creazione mirando a far risaltare l'importanza della natura per la nostra fede, e a rinforzare di conseguenza un comportamento etico di cura per piante e animali informato dalla stessa passione che caratterizza il nostro amore per Dio. Quando maturiamo la consapevolezza che la comunità della vita in evoluzione sulla Terra continua a essere il luogo in

cui dimora lo Spirito e che distruggerla è un peccato gravissimo; quando comprendiamo che questa comunità è benedetta e partecipa del futuro di redenzione promesso in Gesù Cristo, allora il nostro agire con profondo affetto in favore della giustizia ecologica diventa parte inalienabile della nostra spiritualità.

Il titolo di questa conferenza deriva da un episodio che provoca la riflessione. Durante un'escursione nella selvaggia regione di Yosemite il celebre naturalista ottocentesco John Muir si imbatté nel cadavere di un orso. Si fermò a riflettere sulla dignità di quella creatura: quell'animale cui il vento accarezzava la pelliccia, che godeva di un giornata di sole e di cespugli pieni di bacche squisite, aveva il sangue caldo come il nostro e un cuore che batteva come il nostro. Più tardi, Muir scrisse sul suo diario un'annotazione amara sui credenti che conosceva, lamentando che la loro fede non riservasse alcuno spazio a creature tanto nobili. Pensano di essere gli unici esseri dotati di un'anima, gli unici ai quali è riservato il paradiso, scriveva. Ma non è così, proseguiva, perché "l'amore di Dio è grande abbastanza da includere anche gli orsi".¹

È vero? E il nostro amore, è grande abbastanza? È una domanda molto importante. Cercherò di rispondere illustrando dapprima il modo in cui la teologia classica intendeva la creazione, e le ragioni che hanno portato a metterla da parte; poi approfondirò il significato della relazione tra il mondo naturale e Dio nello Spirito attraverso Cristo, e infine esporrò le ragioni che ci chiamano a un processo di ri-conversione verso la Terra sulla quale viviamo formando un'unica comunità con tutte le creature. Questa mia riflessione intorno al significato più profondo della teologia della creazione spera non tanto di incontrare la vostra piena approvazione, quanto di accrescere la vostra consapevolezza dell'immenso valore naturale e teologico di ogni forma di vita.

La consapevolezza ecologica: un segno dei tempi

Provate a richiamare alla mente le ormai familiari ma sempre stupefacenti immagini del pianeta Terra scattate dai satelliti in orbita: abitiamo proprio qui, su questa biglia azzurra striata da nuvole bianche e sospesa in uno spazio nero; a quanto sappiamo oggi, l'unico luogo dell'universo in cui esiste la vita. Se allontanate il vostro punto di osservazione, la Terra vi appare come un minuscolo punto all'interno della spirale della Via Lattea, che a sua volta è una delle numerose galassie luminose fotografate in tutto il loro splendore dal telescopio Hubble. Se

poi fate una zoomata in senso contrario avvicinando lo sguardo al luogo in cui si svolge questa conferenza, vedete qui vicino la zona umida protetta di Ballona con i suoi terreni argillosi e sabbiosi, il suo mescolarsi di acqua dolce e di acqua marina, i salici e i cespugli di salicornia, i passeri Belden e più di altre duecento specie di uccelli, e tutte le forme di vita che interagiscono tra loro formando uno straordinario ecosistema, ancora non integro ma che sta lentamente ritornando all'equilibrio originario. Sono queste immagini di grande bellezza, e suscitano meraviglia. Ora immaginate un orso polare prigioniero su un banco di ghiaccio che si sta sciogliendo; un bosco di abeti sulle Montagne Rocciose, che annerisce e muore attaccato dagli afidi; un uccello marino ricoperto di petrolio fuoriuscito da un impianto di trivellazione in mare aperto... Anche queste tristi immagini ci sono familiari, ma al contrario delle prime provocano in noi un forte senso di angoscia e, forse, il desiderio di intervenire. La duplice reazione suscitata in noi da queste immagini è prova del maturare nella nostra generazione di una nuova consapevolezza ecologica. È un segno dei tempi chiaro, che impone una riflessione teologica.

La parola "ecologia", la cui radice è il termine greco *oikos*, "casa", "abitazione", suggerisce che la Terra è la nostra casa, la nostra unica dimora nella vastità dell'universo. Oltre a noi, la Terra ospita una meravigliosa varietà di animali e di piante che interagiscono tra loro e con il terreno e l'acqua e l'aria intorno per dare origine a una varietà di ecosistemi. Tutti insieme, su questo pezzo di roccia che è il terzo pianeta del sistema solare, formiamo un'unica comunità vivente. Tuttavia, come testimoniano le immagini appena richiamate, la consapevolezza ecologica attuale è attraversata da un paradosso.

Da un lato, rimaniamo strabiliati di fronte alle scoperte sulla comunità delle forme di vita presenti sul nostro pianeta: la sua età (3 miliardi e mezzo di anni); la sua varietà (milioni di specie, passate e presenti); il suo dinamismo (la comparsa graduale di specie sempre più meravigliosamente complesse); le sue interrelazioni (tutte le creature sulla Terra sono connesse storicamente e geneticamente e discendono dalle ramificazioni di una stessa comunità). Charles Darwin, che delineò in modo così avvincente la teoria dell'evoluzione, ne rappresentò il risultato con la metafora del grande albero della vita². Immaginiamo un albero immenso, che attraversa le diverse ere e riunisce tutti gli esseri viventi in un'unità indivisibile. Lo strato più esterno di foglie verdi e rami gemmati che svettano verso il sole rappresenta la moltitudine delle specie viventi oggi. Più in basso, ci sono strati di rami secchi oppure spezzati, che un tempo erano vivi e

generavano nuove forme di vita e che ora a quella vita offrono un sostegno. Che struttura naturale grandiosa! E il processo non è ancora finito.

Dall'altro lato, siamo disgustati per i danni letali che le azioni umane infliggono alla Terra. La crescita incontrollata della popolazione umana, il consumo eccessivo di risorse, l'inquinamento da veleni e liquami stanno distruggendo interi ecosistemi – gli ambienti di cui altri esseri hanno bisogno per procurarsi il cibo e riprodursi – e causando l'estinzione di molte migliaia di specie. Secondo una stima prudente, nell'ultimo quarto del ventesimo secolo si è estinto il 10% di tutte le specie viventi, e nel ventunesimo secolo il processo continua con lo stesso ritmo. Animali complessi e minuscole infiorescenze che hanno impiegato milioni di anni per evolversi stanno scomparendo, e non ritorneranno mai più.

Lo scenario è reso ancora più drammatico se consideriamo la relazione profonda che esiste tra disastro ambientale e ingiustizia sociale. Da un punto di vista globale, il degrado ambientale colpisce soprattutto i popoli più poveri; impoverimento dei poveri e devastazione della terra che dà loro da vivere vanno di pari passo. Il duro monito lanciato nel 1991 dal Consiglio Mondiale delle Chiese cristiane oggi suona come una verità: “Il più evidente segno dei tempi è un pianeta in pericolo per causa nostra”.³

Tale contesto ecologico di stupore e di spreco pone alla teologia una domanda cruciale: cosa è accaduto alla nostra certezza che il mondo della natura, così meraviglioso e allo stesso tempo così in pericolo, sia il Creato? Il termine “Creato” indica che la natura ha in Dio la sua origine, il suo sostegno e il suo fine. Perché dunque questa certezza di fede non mobilita un numero maggiore di credenti, e le loro risorse istituzionali, a prendersi responsabilmente cura della Terra? Come possiamo includere il mondo della natura nella nostra immaginazione religiosa per far sì che preghiera e liturgia, vocazione genitoriale e pastorale, insegnamento e predicazione, arte e musica, prassi personale, politica ed economica promuovano un'attenzione amorevole verso la Terra? In altre parole, in che modo possiamo dare vita a una spiritualità in cui l'amore per la Terra sia parte costitutiva della fede in Dio, anziché un di più? Un esame più approfondito del significato della dottrina della creazione potrà fornirci qualche indicazione.

Tre accezioni del concetto di creazione

Comunemente, per creazione si intende l'evento del passato che ha dato inizio alla storia del mondo. In realtà, il termine creazione ha un significato sorprendentemente più ricco. La

teologia classica parla di creazione in tre accezioni: *creatio originalis*, *creatio continua*, *creatio nova*, e cioè creazione delle origini; creazione che si attua nel presente, qui e ora; e nuova creazione, che accadrà al compimento della redenzione.

– *originalis*: Innanzitutto, piante e animali sono esseri creati, ricevono la vita come dono da Dio e vivono in assoluta dipendenza da quel dono. Devono la loro esistenza a Dio. Questo dato fondamentale della *creatio originalis* implica che piante e animali non si creano da sé; la loro esistenza non trova in sé la propria spiegazione. La realtà della loro esistenza sulla Terra si fonda sulla sovrabbondante generosità del Creatore che liberamente condivide la vita con il mondo. Come si legge all’inizio della Bibbia: “*In principio Dio creò il cielo e la terra*” (Gen. 1,1).

La teologia classica utilizza la qualificazione “dal nulla” per sottolineare che si tratta di un atto divino, e del tutto libero. Il Creatore non ha utilizzato alcun materiale preesistente per dare forma al mondo. Per creare il mondo, non ha dovuto combattere né con altri dei, né con Satana. Non era spinto da nessuna forza, da nessuna necessità. Non esisteva niente, nessuno che potesse forzare quell’atto creativo. La creazione non ha avuto origine da una necessità; è stato l’atto assolutamente libero della volontà gratuita e amorevole di Dio, un atto scaturito dall’insondabile pienezza dell’essere divino. *Creatio originalis* significa che, in quanto creature, piante e animali non sono il principio di se stesse, ma hanno il proprio fondamento in una forza che li trascende. In questa luce, la loro esistenza è puro dono. Ed è buona.

– *continua*: Oltre ad essere originati dall’atto gratuito di Dio, piante e animali continuano a essere mantenuti in vita e a ricevere in ogni istante la forza per agire dal Datore di vita. Se non fossero alimentati dalla presenza divina, sprofonderebbero di nuovo nel nulla. Il Dio vivente non si è ritirato a vita privata dopo i sei giorni della creazione, ma la divina creatività è attiva qui, ora e nell’istante che seguirà; altrimenti il mondo non esisterebbe. Come leggiamo nel libro della Sapienza: “*Lo Spirito del Signore riempie l’universo*” (1,7); e ancora, “*Poiché il tuo spirito incorruttibile è in tutte le cose.*”(12,1).

– *nova*: Il Dio della vita, fonte di infinite possibilità, continua a portare il mondo verso un futuro segnato da una promessa radicale, e cioè che alla fine dei tempi il Creatore di tutto non abbandonerà il mondo, ma lo ri-creerà. Nell’ultimo giorno Dio trasformerà in un modo inimmaginabile il mondo in una nuova creazione, e questa sarà in comunione con la vita divina.

In quanto creati, gli esseri viventi sono i portatori di questa grande promessa e speranza. Come leggiamo alla fine della Bibbia: *“Ecco, io faccio nuove tutte le cose”* (Ap 21,5).

Giuliana di Norwich, mistica e teologa del quattordicesimo secolo, coglie la relazione tra queste tre dimensioni della creazione in una delle sue meravigliose visioni:

“E [Cristo] mi mostrò una piccola cosa, grossa quanto una nocciola, che stava nel palmo della mia mano, così mi sembrava, ed era rotonda come una palla. La guardai con l’occhio della mia intelligenza e pensai: “Cosa mai può essere?”. E mi fu risposto così: “È tutto ciò che è creato”. Mi chiedevo con meraviglia come potesse durare, perché mi sembrava che si sarebbe in fretta ridotta al nulla, tanto era piccola. E alla mia mente fu risposto: “Dura e durerà per sempre, perché Dio la ama; e così tutte le cose ricevono la loro esistenza dall’amore di Dio.”⁴

È un’osservazione profondamente semplice, fondata sulla convinzione che Dio è fedele. La creazione al principio, il fatto che continui, e il suo rinnovamento alla fine dei tempi hanno la stessa sorgente: amore infinito.

Il Creato messo da parte

La triplice accezione di creazione -passata, presente, e futura- rende chiaramente il mondo della natura spiritualmente significativo perché in relazione con Dio. Tuttavia nel corso dei secoli, e in particolare nella teologia occidentale più di quanto sia accaduto nel pensiero ortodosso orientale, l’ambito di interesse si è ristretto fino a focalizzarsi quasi esclusivamente sugli esseri umani. D’accordo, siamo sicuramente creature affascinanti. Ma specificità dell’identità umana, realtà del peccato e bisogno di salvezza sono diventati l’unico centro di interesse, facendo perdere totalmente di vista il mondo naturale. Le ragioni di questo processo sono state indagate da numerosi e recenti studi.

Una delle cause più evidenti fu l’incontro del Cristianesimo dei primi secoli con la filosofia ellenistica, la quale separava lo spirito dalla materia, subordinava la materia allo spirito e assegnava il primato allo spirito. Facendo propria tale struttura dualistica, i pensatori cristiani svilupparono una visione secondo la quale per raggiungere la santità sia il corpo con le sue passioni che il mondo fisico andavano domati, se non completamente ignorati, perché gli elementi naturali imprigionavano lo spirito e lo sviavano dal bene trascendente del paradiso. La

spiritualità derivante da questo influente sistema di pensiero si fondava sulla metafora dell'ascesi: per diventare santa, una persona deve abbandonare il mondo materiale e salire verso la sfera spirituale nella quale dimora la luce della divinità. In altre parole, per giungere alla comunione con Dio bisogna rifiutare la corporeità e la terra. Questa visione relegava piante e animali nel regno dell'irrelevanza, in quanto privi di spirito (anima) e appartenenti unicamente alla terra.

Un successivo elemento che contribuì a lasciare da parte il Creato fu la distinzione medievale tra naturale e soprannaturale. La categoria del soprannaturale venne introdotta per preservare la gratuità della grazia. Poiché la grazia era un dono che gli esseri umani non possedevano per natura né avrebbero potuto pretendere di ricevere, il concetto di *soprannaturale* garantiva la libertà di Dio nel dispensare quel dono, e sanciva come esso non ci spettasse per natura. Se il nocciolo di questa affermazione è certamente vero, questa distinzione indusse i teologi cristiani a situare le azioni divine importanti nella sfera del soprannaturale e a privare ciò che era semplicemente naturale della presenza di Dio. La legge delle conseguenze involontarie prese il sopravvento. Anziché essere inteso quale dono gratuito di Dio, il mondo della natura finì per essere inteso solo come un dato. Fu relegato alla funzione di prologo e di fondale alla più importante opera divina della redenzione soprannaturale.

Un ulteriore colpo all'apprezzamento del mondo naturale fu inferto al tempo della Riforma. Lo scontro intorno al modo in cui Cristo ci salva dal peccato – se tramite la sola fede, che è la visione protestante, oppure tramite la fede e le opere buone, nella visione cattolica (perdonate l'estrema mia semplificazione) – portò a focalizzare l'attenzione sul bisogno umano di salvezza facendo perdere di vista il resto del Creato. Dopo il sedicesimo secolo, salvo rare eccezioni, è praticamente impossibile trovare un trattato sulla creazione sia nell'ambito della teologia dogmatica cattolica sia in quella protestante. Questo tema era presente nei manuali, ma non veniva sviluppato dalla riflessione teologica.

L'epoca moderna contribuì ulteriormente a seppellire il valore della natura dando un'interpretazione imperialistica della Genesi. Nel primo racconto della creazione, Dio assegna alla coppia umana il compito di “dominare” sugli altri esseri viventi (Gen. 1,26). Nel mondo post-illuministico, quando le nazioni europee iniziarono a colonizzare altri continenti, un'aggressiva cultura imprenditoriale interpretò quel mandato a dominare come un diritto degli esseri umani a esercitare il *dominio* sulla natura. Le risorse naturali esistevano per essere

sfruttate. Piante e animali furono declassati al rango di creature destinate soltanto all'uso umano. Privata di una solida teologia della creazione per aver concentrato l'attenzione solo su peccato umano e bisogno di salvezza, la Chiesa non disponeva di risorse per contrastare quella visione. Non va sottovalutato neppure il modo nel quale i popoli dominanti applicarono quel mandato ad altri esseri umani: i bianchi europei avevano il diritto di soggiogare i popoli indigeni e non bianchi.

Le ragioni teologiche dell'eclissi della natura nella vita della fede sono molte e hanno radici profonde. Hanno dato origine alla concezione della fede tanto criticata da John Muir, secondo la quale l'amore di Dio si incentrava sugli esseri umani e non aveva posto per gli orsi. La magnifica complessità del mondo come lo percepiamo oggi e la profonda crisi ecologica di cui soffre ci impongono di ampliare la nostra visuale e di rivendicare il significato religioso del mondo naturale. Non si tratta di creare una contrapposizione *aut- aut* tra importanza da dare agli esseri umani e valore di ogni altra forma di vita. La crisi ecologica rende evidente che la specie umana e il mondo naturale cresceranno o, al contrario, si estingueranno *insieme*. Ma dopo aver così a lungo manifestato disinteresse nei confronti delle altre specie, ora abbiamo il compito di rimettere il vitale e pulsante mondo della natura al centro della nostra attenzione. A mio avviso il concetto di creazione continua, così a lungo sottovalutato, insieme alle relative riflessioni cristologiche e pneumatologiche ci permetterà di fare grandi progressi in questa direzione.

Il Dio trinitario di amore

È importante ricordare che oltre a fare riferimento al principio e alla fine di tutte le cose, il concetto di creazione implica che la presenza di Dio all'interno del mondo naturale è continua; Dio dimora in esso, lo sostiene e ne favorisce il progresso evolutivo. Se esaminiamo le fonti della tradizione cristiana scopriamo che tale attività viene spesso ascritta allo Spirito: Spirito di Dio, Spirito Santo, Spirito Creatore e, nel Credo di Nicea, "colui che è Signore e dà la Vita", *vivificantem* in latino. Questo suggerisce come al disinteresse nei confronti del mondo naturale abbia molto contribuito anche il disinteresse nei confronti dello Spirito. Per tornare a riconoscere l'importanza del Creato è necessaria una solida pneumatologia. In alcuni periodi della storia, il concetto di creazione continua ha avuto anche forti connotazioni cristologiche. Questo aspetto può sorprenderci – che cosa ha a che fare Cristo con le piante e gli animali? Ma la predicazione di Gesù nei Vangeli e il significato della sua morte e risurrezione mettono in connessione la

compassione divina con l'immensa sofferenza e morte che l'evoluzione della vita comporta, e aprono la via alla speranza.

È bene essere consapevoli che introducendo lo Spirito di Dio e Gesù Cristo nella riflessione sulla creazione ci mettiamo in contrasto con la concezione prevalente di un Creatore figura autoritaria di sesso maschile, che dimora abita al di sopra del mondo ed è ad esso trascendente anziché immanente, e dunque agisce nel mondo dall'esterno. Tale visione, che divenne preminente all'inizio dell'epoca moderna, prendeva a modello l'immagine di un monarca e sovrano assoluto. Il mondo intero è ordinato secondo la volontà di un re che domina sul proprio regno, regolandone le sorti. Tutto esiste secondo un piano prestabilito e raggiunge il suo fine nel modo stabilito dal sovrano. Sebbene questa metafora rispecchi una visione del mondo antico nel quale la monarchia era l'unico sistema politico, essa fa parte ancora oggi del linguaggio popolare, tanto che per indicare le calamità naturali le polizze assicurative usano il termine "atti di Dio"...

Le difficoltà a mantenere questa immagine di Dio sono nate quando la teoria dell'evoluzione ha dimostrato che la bellissima struttura del mondo non è stata realizzata da un diretto intervento divino, dall'alto, ma è il risultato degli innumerevoli, infinitesimi adattamenti degli esseri viventi al loro ambiente, dal basso. Si sono poi aggravate con la scoperta che le variazioni (mutazioni genetiche) tramite le quali avviene la selezione naturale accadono per caso. Il ruolo giocato dalla casualità, l'assenza di un progetto predeterminato, le enormi dimensioni della sofferenza e del processo di estinzione, l'emergere lento della vita durato miliardi di anni, sono difficilmente conciliabili con l'idea del Creatore come sovrano assoluto. Un soggetto di quel tipo è "troppo piccolo" non solo per abbracciare la grandezza del mondo naturale, ma soprattutto l'incomprensibile ricchezza e vastità del santo Mistero di Dio. È necessario che la nostra visione del Creatore arrivi a comprendere una realtà che è sempre più grande: il mistero trinitario del Dio d'amore. Prendiamo allora in esame in quale modo lo Spirito e Cristo sono in relazione con la vita del mondo.

Lo Spirito come cantore della creazione continua

Alla fine del suo celebre libro *"Dal big bang ai buchi neri. Breve storia del tempo"* il fisico, disabile, Stephen Hawking pone una domanda divenuta famosa: "Che cos'è che alita fuoco vitale nelle equazioni e crea un universo perché lo possano descrivere?"⁵ Coerente con la

sua adesione all'ateismo, Hawking lascia aperta la questione. La fede nella Bibbia offre uno sbocco diverso, con la sua sfida a credere che sia lo Spirito di Dio a infondere la vita in quelle equazioni, a portare all'esistenza questo universo pieno di vita. Il mistero del Dio vivente, totalmente trascendente, è anche la forza creativa che dimora nel cuore di tutti gli esseri viventi e le sostiene in ogni istante. Una metafora incisiva coniata dal filosofo britannico Herbert McCabe esprime questa verità così: " Il Creatore fa tutte le cose, e le tiene in vita momento dopo momento, non come uno scultore che scolpisce una statua e poi la lascia a se stessa, ma come chi canta e il suo è un canto che non finisce mai ".⁶ La teologia tradizionalmente parla di questa musica in termini dello Spirito. Tutto gode di un'esistenza propria grazie alla forza creatrice dello Spirito, che dimora, come dicono le Scritture, " *al di sopra di tutti, per mezzo di tutti e in tutti.*" (Ef. 4,6). Se la presenza dello Spirito Creatore venisse meno anche per un solo istante, il mondo stesso ritornerebbe nel nulla.

Per alludere a questa divina Presenza la Bibbia usa immagini cosmiche come il soffio del vento, l'acqua perenne, il fuoco che arde. Nessuna di queste forze possiede una forma definita e stabile: esse circondano e pervadono gli altri elementi senza perdere il loro carattere peculiare; la loro presenza viene avvertita dai cambiamenti che portano. Non che lo Spirito di Dio sia impersonale; ma rispetto alle immagini antropomorfe che nascono dagli esseri umani, che sono esseri definiti e limitati nel tempo e nello spazio, questi fenomeni naturali sembrano particolarmente indicati per esplicitare quell'energia creatrice che il linguaggio religioso cerca di esprimere.

Prendiamo per esempio il fuoco. Apprezzato per il suo calore e la sua luce, ma anche a volte incontrollabile e quindi pericoloso, il fuoco simboleggia la presenza del divino nella maggior parte delle religioni del mondo. Accendere lampade o candele o bruciare l'incenso è un tipico atto rituale. Molteplici sono i riferimenti biblici a proposito del fuoco come simbolo divino: pensate al roveto ardente in cui Mosé ricevette la chiamata a liberare gli Israeliti dalla schiavitù (Es. 3,2), o a Pentecoste, quando lingue di fuoco discesero sui centoventi discepoli di Gesù, uomini e donne, riuniti al piano superiore, " *e tutti furono colmati di Spirito Santo*" (Atti 2,4). Per gli esseri umani, l'avvicinarsi del fuoco dello Spirito indica sempre l'arrivo della grazia, della liberazione, della consolazione, della guarigione, del coraggio, di qualcosa di nuovo. Succede per la natura come per gli esseri umani: l'intero Creato è pervaso, illuminato, reso forte e

pieno di energia, sospinto avanti nel suo percorso evolutivo dal fuoco dello Spirito. In un poetico e ispirato brano, Ildegarda di Bingen descrive il Datore di vita in questo modo:

“Io sono la suprema forza di fuoco, che ho acceso tutte le scintille viventi e non ho emesso nel mio soffio cose mortali ... Io, vita di fuoco della sostanza divina, fiammeggio sulla bellezza dei campi, risplendo nelle acque, e ardo nel sole, nella luna e nelle stelle; e con l'aereo vento suscito tutte le cose, vivificandole con la vita invisibile, che tutte le sostiene... Ed io, forza di fuoco, sono in essi in maniera invisibile, e da me essi avvampano.”⁷

Le immagini cosmiche della Bibbia offrono un modo al pensiero e al sentimento per intuire l'onnipresenza dello Spirito quale amore che dona la vita e la sostiene. Traducendo tale intuizione in un'argomentazione più razionale, Tommaso d'Aquino ne fornisce una base concettuale chiara. Considerando Dio quale sorgente creatrice della vita, l'Essere la cui essenza è “Io - sono”, formula l'ipotesi che Dio crei il mondo rendendo partecipi dell'esistenza gli esseri finiti, che a loro volta *partecipano* all'Essere in modi conformi alla loro natura. Esplorando tale relazione, l'Aquinate si domanda : “E se Dio fosse in tutte le cose?” La sua risposta, che è affermativa, utilizza fuoco e luce in un modo illuminante:

“RISPONDO: Dio è in tutte le cose, non già come parte di loro essenza, o come una loro qualità accidentale, ma come l'agente è presente alla cosa in cui opera. (...) Ora, essendo Dio l'essere stesso per essenza, bisogna che l'essere creato sia effetto proprio di lui, come bruciare è effetto proprio del fuoco. E questo effetto Dio lo causa nelle cose non soltanto quando cominciano ad esistere, ma fin tanto che perdurano nell'essere; come la luce è causata nell'aria dal sole finché l'aria rimane illuminata. Fino a che dunque una cosa ha l'essere, è necessario che Dio le sia presente in proporzione di come essa possiede l'essere. L'essere poi è ciò che nelle cose vi è di più intimo e di più profondamente radicato, poiché, come si è già detto, l'essere è elemento formale rispetto a tutti i principi e i componenti che si trovano in una data realtà. Necessariamente, dunque, Dio è in tutte le cose e in maniera intima.”⁸

Proprio come il fuoco accende le cose e le incendia, lo Spirito di Dio accende l'esistenza del

mondo. Questo ovviamente accade in principio, ma non cessa: come il sole illumina l'atmosfera per l'intera giornata, così la presenza dello Spirito sostiene gli esseri viventi con il fulgore dell'essere durante la loro intera esistenza. Il simbolo del fuoco e del sole splendente indicano l'immanenza *intima* dello Spirito ovunque nell'universo, inclusa in ogni creatura che tiene in vita sul pianeta Terra.

A questo punto diventa chiaro che il segreto più profondo delle comunità di piante e animali è il fatto che lo Spirito di Dio dimori in loro. Invece di essere distante da ciò che è santo, il mondo porta in sé il sigillo del sacro, essendo esso stesso penetrato da una luce spirituale. Ciò non vuol dire che esso sia divino. Tuttavia, a differenza delle teorie dualistiche che disprezzavano materia e natura, o la distinzione naturale/soprannaturale che le separavano dalla benevolenza di Dio, la dottrina della creazione continua considera il mondo naturale nella sua integrità come pervaso, vivificato e abbracciato dallo Spirito di Dio. Ciò significa che il mondo della natura è sacramentale: esso impersona e comunica la benevola presenza di Dio. Significa anche che il mondo naturale è rivelatore: esso svela qualcosa della saggezza, della bellezza, della potenza e dell'immaginazione divine. Se ascoltiamo attentamente, possiamo persino sentire animali e piante lodare Dio, come dipingono alcuni salmi. Sant'Agostino una volta predicò su questo tema:

“Lascia che la tua mente percorra tutta la Creazione; dovunque il Creato ti dirà con forza: ‘Dio mi ha fatto’. [...]. Fai di nuovo il giro dai cieli fino a tornare alla terra e non tralasciare nulla: ovunque ogni cosa ti parla del suo Creatore, e di più, le diverse creature è come se fossero voci che lodano il loro Creatore.”⁹

Tutto ciò era vero prima che l'uomo comparisse sulla Terra e continua ad essere vero anche oggi, indipendentemente dalla mediazione umana. Le piante e gli animali sono profondamente legati a Dio per loro stessa natura. Lo Spirito creatore è presente nel mondo e ne sostiene la vita, consentendone l'evoluzione e chiamandolo verso un nuovo ed inaspettato futuro. Viceversa, il mondo della natura è la dimora dello Spirito di Dio, capace di parlare con voce propria della gloria del suo Creatore.

Cristo ed il pulcino di pellicano

È necessario riflettere ulteriormente sul concetto di creazione continua, interrogarsi sul

perché la vita si evolve a un altissimo costo di sofferenze e di morte. Il mondo degli organismi viventi non è solamente la magnifica dimora dello Spirito creatore, ma anche un luogo di agonia, dal momento che questi processi esigono un alto tributo. Secondo la metafora di san Paolo, tutta la creazione geme nelle doglie del parto, nella speranza di essere liberata (Rom. 8,18-25). Il mondo evolutivo, direbbero alcuni, è cruciforme: procede sulla via della Croce. Non c'è nuova vita senza il sacrificio della morte.

La morte è strutturalmente connessa al procedere creativo della vita. Spesso ne deriva un bene. Gli animali si mangiano a vicenda: in ogni morte per predazione, le sostanze nutritive di un organismo diventano sostentamento per un altro. Inoltre, a lungo termine, la lotta per sfuggire alla morte provoca importanti e complessi cambiamenti strutturali e comportamentali: la velocità e l'agilità del leone marino sono il risultato della caccia che ne fa l'orca; i denti del ghepardo hanno adattato gli arti della gazzella alla fuga, e viceversa. Ancora: senza morte, non solo gli esseri viventi non avrebbero di che nutrirsi, né si produrrebbero adattamenti migliorativi della loro anatomia, ma alla fine non ci sarebbe *spazio* perché possano originarsi nuove specie sul nostro pianeta, che non è illimitato. La morte è entrata come elemento essenziale in uno straordinario e continuo crearsi sulla Terra di quella che è una meravigliosa comunità di forme di vita.

Ma non è tutto così semplice. Il caso del pulcino di pellicano 'di riserva', impiegato sempre più spesso nel dibattito teologico, porta in primo piano in termini appassionanti un aspetto fondamentale dell'evoluzione. Succede questo. Le femmine di pellicano bianco solitamente depongono due uova a distanza di diversi giorni. Il primo piccolo che esce dall'uovo mangia, cresce e diventa più aggressivo. Quando il secondo uovo si schiude, il primo pulcino tende a comportarsi aggressivamente verso il fratello minore, arraffando la maggior parte del cibo dal gozzo dei genitori e spesso spingendo fuori dal nido il fratello più piccolo. Lì fuori, trascurato dai genitori, il secondo della covata normalmente muore di fame, benché si arrabatti per tornare nel nido di origine. Non sempre la vicenda si conclude così: i genitori allevano il secondo pulcino nell'ipotesi che una disgrazia qualsiasi colpisca il pulcino nato per primo, e in questo modo si assicurano la riuscita della stagione riproduttiva. Può anche accadere che in un anno particolarmente buono i genitori riescano a nutrire e allevare entrambi i piccoli. Tuttavia in genere il pulcino superstita ha una possibilità di sopravvivenza pari solo al 10%; in sostanza,

nasce come pura garanzia di continuità biologica.

Per i pellicani questa si è rivelata una strategia evolutiva efficace, che ha permesso alla specie di sopravvivere per 30 milioni di anni. Ma le scene che si possono vedere nei documentari dello smunto pulcino ostracizzato che emette lamenti flebili, tenta disperatamente di tornare al nido, e infine crolla perché troppo debole diventando cibo per i gabbiani, sono così angoscianti da richiedere la ragione di quella sofferenza e di quella morte in un mondo che ebraismo e cristianesimo considerano buono; soprattutto perché riconosciamo la stessa sofferenza di quella piccola creatura in un'infinità di altri casi.

Supponiamo che il piccolo di pellicano rappresenti tutti gli esseri viventi che hanno sofferto e sono morti. Una teologia della creazione continua non può ignorare questa storia di sofferenza e di morte che si perpetua da milioni di anni. La sua intensità è tale che non si può onestamente che restare ammutoliti di fronte ad agonie e morti così sterminate. Come succede per il mistero della sofferenza negli esseri umani, le radici della sofferenza del mondo naturale sono quasi insondabili per la nostra mente.

Quando la teologia si esprime a questo riguardo, la posizione più fondamentale che può assumere, secondo la mia opinione, è affermare la presenza di Dio dentro questa immensità di dolore e di morte. Lo Spirito creatore che abita il mondo consentendone la vita è presente dove c'è dolore e lutto. Dio, che è amore, è presente in solidarietà appassionata e compassionevole negli esseri viventi straziati dal dolore e annientati dalla morte; è presente in quella situazione disperata come solo il Datore di vita può esserlo, con la promessa di qualcosa di più e di ulteriore.

Quando osa pensare in questo modo, la teologia cristiana attinge a una speciale fonte, e cioè alla storia di Gesù Cristo narrata nei Vangeli. Dopo una vita e un ministero di gioia, Gesù di Nazareth, un ispirato profeta e un guaritore misericordioso, è stato torturato e ha patito ingiustamente la morte più infame: “fu crocifisso, morì e fu sepolto”. I cristiani credono che morendo Gesù non sia finito nel nulla, ma nell'abbraccio del Dio vivente che lo ha resuscitato dai morti, trasformando la sua vicenda terrena finita in sconfitta in un'immaginabile nuova vita di gloria. Il mistero pasquale, ricordato in ogni Eucarestia e celebrato al culmine dell'anno liturgico a Pasqua, viene proclamato agli uomini come ‘buona novella’, perché promette che il destino di Gesù sarà anche il nostro. Cristo crocifisso e risorto ci precede come “il primo dei

risorti”, speranza per noi che il futuro verso cui camminiamo sarà la vita, non la morte.

Ma le piante e gli animali, e il pulcino di pellicano? La speranza di redenzione si estende a tutti gli esseri mortali? Ci sono ragioni molto solide per le quali rispondere ‘sì’, a cominciare dall’assunto teorico che il Dio vivente crea e si prende cura di tutte le sue creature. Tuttavia in questa conferenza vorrei focalizzarmi su Cristo, suggerendo che c’è un indizio ben visibile che ci permette di collegare il piccolo di pellicano alla redenzione. Questo indizio è la parola ‘carne’ e il suo significato.

Per quanto strano appaia ai non cristiani, i cristiani credono fedelmente a una nozione radicale: l'unico Dio trascendente che crea e dà la vita al mondo sceglie liberamente di salvarlo non come qualcuno che lo guarda misericordiosamente da lontano, ma unendosi ad esso nella carne. Il prologo del Vangelo di Giovanni esprime questo concetto in maniera concisa, parlando dell'avvento di Gesù come della venuta del Verbo stesso di Dio, ricco di bontà, amore e fedeltà : “*Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi*” (Gv. 1,14). Da notare che il Vangelo non dice che il Verbo divenne un essere umano (in greco *anthropos*), o un uomo (in greco *aner*), ma ‘carne’ (in greco *sarx*): una realtà più ampia. *Sarx*, o carne, nel Nuovo Testamento contiene la sfumatura della finitezza del mondo materiale, che è fragile, vulnerabile, soggetto a difficoltà e al peccato, destinato alla morte; proprio l'opposto esatto della Maestà divina. Il Vangelo di Giovanni, approfondendo ancora l’importante tema biblico del dimorare di Dio in mezzo al popolo di Israele, afferma che attraverso un avvenimento nuovo e salvifico il Verbo di Dio è *diventato* carne, è entrato personalmente nella materia per illuminare tutto dal suo interno.

In verità la forma di *sarx* assunta dal Verbo fu proprio quella umana. Comunque è in corso un riposizionamento della nostra specie: la specie *Homo sapiens* viene messa in connessione con l'intero albero della vita. Invece di essere una specie isolata, siamo intimamente apparentati con le altre specie nella rete evolutiva della vita sul nostro pianeta. Per esempio, sentite cosa dice Charles Darwin:

“Cosa potrebbe essere più singolare del fatto che la mano dell'uomo, fatta per afferrare; la zampa della talpa, per scavare la terra; l’arto del cavallo, la pinna del delfino, e l’ala del pipistrello, siano tutti costruiti secondo lo stesso schema e che comprendano le stesse ossa , disposte similmente le une rispetto alle altre?”¹⁰

Nella prospettiva abituale della creazione diretta di ogni essere vivente, scrive Darwin, possiamo solo dire che al Creatore è piaciuto creare ogni animale così. Ma se supponiamo che un antico progenitore avesse gli arti fatti in questo modo, continua il grande naturalista, allora tutti i discendenti erediterebbero questo schema. Le ossa potrebbero essere avvolte da una membrana spessa per formare una pinna per nuotare o da una membrana sottile per dar luogo a un'ala, o potrebbero essere allungate o accorciate per un qualche utile scopo, ma non ci si allontanerà da questo schema strutturale. In effetti si possono dare nomi identici ad ossa di animali diversissimi. Che sistema grandioso, formatosi lentamente attraverso lievi e successive differenziazioni!

Il Verbo è veramente diventato carne, uomo; ma ora sappiamo che il nostro legame con la natura è tale che non possiamo definire la nostra identità senza includere la natura stessa: ne facciamo parte. Il teologo danese Niels Gregersen ha coniato l'espressione 'incarnazione profonda', che sta cominciando a essere usata in teologia per indicare la radicale compenetrazione divina attraverso la carne dell'uomo nella struttura più profonda di quanto vive, cresce e decade.¹¹ Nato da una donna e con il corredo genetico degli Ebrei, il Verbo di Dio divenne una creatura del pianeta Terra. Come tutte le creature Gesù era un terrestre nel cui sangue c'era il ferro proveniente dalle esplosioni stellari; il suo codice genetico lo apparentava alla comunità degli esseri viventi che discendevano da antenati comuni vissuti in mari antichissimi. L' 'incarnazione profonda' interpreta Giovanni 1,14 come se dicesse che la carne (*sarx*) che divenne il Verbo di Dio non solo accomuna Gesù con gli altri esseri umani, ma va oltre, unendolo all'intero mondo degli esseri viventi e alla polvere cosmica di cui sono costituiti.

Come ha notato papa Giovanni Paolo II l'incarnazione compie " l'assunzione all'unione con Dio non solo della natura umana, ma in essa di tutto ciò che è 'carne': l'umanità tutta, l'intero mondo visibile e materiale. L'incarnazione, dunque, ha anche un significato cosmico..."

¹²

All'interno di questa visione, vediamo cosa succede rispetto alla Croce. Nella sua agonia Gesù di Nazareth ha condiviso il destino di tutti i mortali, vale a dire di tutti gli esseri viventi. I cristiani hanno sempre visto da questo fatto tremendo fluire la grazia redentrice. La Croce svela la natura misericordiosa dell'amore divino, che in Gesù Cristo non si sottrae ad essere solidale con gli uomini peccatori, sofferenti, morenti. È come se per il fatto di essere nella bolla della morte il Cristo crocifisso portasse la vita divina a strettissimo contatto con le disgrazie del

mondo, offrendo una luce a tutti coloro che soffrono nelle tenebre.

Ma la solidarietà salvifica del Dio crocifisso è limitata agli esseri umani? O si estende all'intera comunità dei viventi, di cui gli esseri umani sono parte?

La logica dell'incarnazione offre una base solida per estendere l'amore divino crocifisso a tutte le creature nel loro urlo di dolore e nel loro silenzio di morte. L'ineffabile misericordia di Dio abbraccia tutti coloro che muoiono nella carne. Restano uniti al Dio vivente nonostante ciò che accade; o meglio, nel centro più profondo di ciò che sta accadendo. Lo Spirito immanente di Dio che dà loro vita e forza, lo Spirito del Cristo crocifisso che si fa compagno di vita e di cammino evolutivo di ciascuno degli esseri viventi, non li abbandona nel momento della prova. La Croce garantisce che la misericordia di Dio è proprio nel cuore della loro sofferenza.

Qualcuno può chiedersi a buon diritto se questa presenza del Dio vivente nella sofferenza delle creature faccia la differenza o no. In un certo senso non la fa: la morte va avanti lo stesso, annientando l'individuo. Confrontandosi in profondità con tale problema, il teologo britannico Christopher Southgate ammette a questo proposito: “Se considero il piccolo di pellicano che muore di fame, o l'impala azzoppato dalla mamma ghepardo in modo che i suoi cuccioli possano imparare ad atterrare una preda, non posso fingere che la presenza di Dio nel ‘cuore’ del mondo renda indolore quell'esperienza; non posso fingere che la sofferenza non possa distruggere la coscienza della creatura prima che la morte la ghermisca. È questo il potere della sofferenza...”

¹³ E riflettendo ulteriormente, Southgate arriva a un'intuizione stupenda: “Posso solo supporre che la presenza di Dio sofferente sia questo: la presenza più attenta e amorevole che esista, una solidarietà che cancella al livello più profondo la solitudine dell'esperienza della creatura sofferente.”¹⁴ Intesa in questi termini, la morte di Cristo diventa un'icona della solidarietà di Dio con ogni essere vivente che ha fatto esperienza della morte durante tutti i millenni dell'evoluzione, dall'estinzione di intere specie ad ogni passero che cade morto a terra. Il piccolo di pellicano non muore solo.

C'è ancora molto da dire, perché la storia dei Vangeli non finisce al sepolcro. Guidate da Maria Maddalena, le discepolo che non hanno abbandonato Gesù crocifisso trovano il sepolcro vuoto, e cominciano ad annunciare la buona novella: È risorto! La resurrezione di Gesù è una conferma del valore redentivo della sua esistenza storica e terrena per tutti gli esseri umani, che da quell'istante e per sempre godranno della presenza di Dio. Gli Alleluia che risuonano a

Pasqua esprimono la gioia della Chiesa perché il destino benedetto di Gesù non riguarda soltanto lui, ma anche noi, l'intera razza umana. Come recita un inno cristiano dei primi secoli, Cristo è “*il primogenito di coloro che risuscitano dai morti*” (Col 1,18) – il primogenito, non l'unico figlio.

L'“incarnazione profonda” inserisce la buona novella nell'intero mondo naturale. Come sant'Ambrogio predicava nel V secolo: “In Cristo la terra stessa è risuscitata”.¹⁵ L'argomentazione è questa. Quest'uomo, Gesù di Nazareth, era fatto di materia; il suo corpo era parte ed era in relazione con tutto il mondo fisico. Se ora, come scrive Karl Rahner, attraverso la morte e la risurrezione questa “parte assolutamente radicale del nostro mondo”¹⁶ è per sempre con Dio nella gloria, la sua morte e risurrezione segnano l'inizio della redenzione non solo di tutti gli esseri umani, ma di tutte le creature fatte di carne, di materia, di tutti gli esseri che attraversano la morte. Il mondo degli esseri viventi in continua evoluzione, la materia nel suo perenne trasformarsi non saranno abbandonati, ma analogamente trasfigurati dall'azione vitale dello Spirito creatore. Lo stesso inno della lettera ai Colossesi nel quale Cristo è definito “*primogenito dei risorti da morte*” precisa: “*primogenito di tutto il Creato*” (Col. 1,15). Cristo è il primogenito di tutti i morti dell'albero della vita disegnato da Darwin.

Così non sarebbe se la Pasqua segnasse solamente la sopravvivenza dell'anima, immortale, di Gesù dopo la morte. Ma Cristo è risorto anche nel suo *corpo* e vive con esso per sempre. Come Sandra Schneiders ha concluso nella sua penetrante discussione su questo punto nella conferenza qui alla Loyola Marymount University l'anno scorso, “la glorificazione non è la cancellazione del corpo, ma la fine dell'assoggettamento del corpo alla morte.”⁷ A noi che viviamo nello spazio e nel tempo, il sepolcro vuoto giunge come simbolo della realtà cosmica di quella prospettiva, come fondamento per la speranza della redenzione finale di tutti gli esseri viventi. La futura trasformazione finale della storia nella *creatio nova* sarà la salvezza di tutto, e condurrà alla comunione con il Dio della vita tutta la comunità degli esseri viventi e l'intero cosmo.

Una volta all'anno, nella veglia di Pasqua, il gioioso inno dell'*Exsultet* viene cantato all'accensione del cero pasquale. I versi di apertura sono molto significativi: “Esulti il coro degli angeli, esulti l'assemblea celeste: un inno di gloria saluti il trionfo del Signore risorto”, perché il Signore è risorto! E continua: “Gioisca la terra inondata da così grande splendore; la luce del Re

eterno ha vinto le tenebre del mondo”. Per quanto sorprendente possa sembrare al nostro pensare antropocentrico, nella liturgia più solenne dell'anno la Chiesa canta la terra! Anche la terra ha bisogno di sentire la buona novella, perché il Cristo risorto incarna la speranza ultima di tutto il Creato. In Gesù Cristo il Dio vivente, creatore e datore della vita del mondo, scende in campo, beve lui stesso il calice della sofferenza, discende nel nulla della morte e ne risorge vittorioso. Quindi anche la peggiore afflizione del mondo non ha l'ultima parola. O per lo meno, così speriamo che sia...

A questo punto la convinzione di John Muir che “l'amore di Dio si estende anche agli orsi” acquista una nuova credibilità. L'amore del Dio uno e trino include tutte le creature. Alla luce della smisuratezza di questo suo amore è possibile affermare che il Dio creatore è con le sue creature durante lo sbocciare e l'evolversi magnifico della loro vita, e durante la loro sofferenza e morte, tenendole tutte dentro al suo amore che redime, e portandole già ora verso un futuro escatologico inimmaginabile, in cui tutte le cose saranno fatte nuove.

Convertirsi alla Terra

Alla luce di questa prospettiva di fede, la distruzione della vita sulla Terra in atto ai nostri tempi per colpa degli uomini ha il sapore di un profondo fallimento morale. In termini teologici è un peccato molto grave. Con le nostre azioni ed omissioni stiamo perpetrando una violenza contro la vita, compromettendone il futuro. Così facendo stiamo procedendo in maniera contraria alla volontà di Dio; questo è il suo Creato, benedetto. Gli eticisti hanno coniato nuovi termini per definire questi peccati: biocidio, ecocidio, genocidio. Definirli un sacrilegio ed una profanazione non è troppo esagerato. I vescovi delle Filippine definiscono questa spoliatura un insulto a Cristo: “La distruzione di qualsiasi parte del Creato, specialmente l'estinzione delle specie, sfigura l'immagine di Cristo che è impressa nella Creazione”.¹⁸ Qualunque siano i termini usati, rimane il giudizio morale: i danni ecologici perpetrati dagli uomini nei confronti della Terra sono profondamente ingiusti.

In termini di spiritualità cristiana, il passaggio dal peccato ad una vita segnata dalla grazia si chiama conversione. In senso lato la conversione è una caratteristica permanente della vita di fede, una fedeltà in continua crescita nel proprio rapporto con Dio. In modo più specifico, come il termine neotestamentario greco *metanoia* indica, la conversione può significare letteralmente una svolta, un cambiamento di direzione, un lasciare una strada per incamminarsi su un'altra.

La comunità ecclesiale deve confrontarsi con i disastri ecologici e pentirsene, convertendosi alle modalità dello Spirito nel donare la vita stessa. Spinti dall'amore di Dio, abbiamo bisogno di una profonda conversione spirituale al bene della Terra. Questo implica una serie di progressive e simultanee svolte .

~ Dal punto di vista intellettuale questo approccio implica passare da una visione antropocentrica del mondo ad una visione più ampia, teocentrica, che si estende alle altre specie e le include nella sfera di quello che è rilevante dal punto di vista religioso. Significa abbandonare una filosofia informata al dualismo gerarchico che valuta lo spirito più della materia, in favore di una filosofia che riconosce alle realtà fisiche e corporee l'essere parte del Creato di Dio. Piuttosto che elaborare una relazione contrastiva tra Dio e il mondo, visti l'uno in alternativa all'altro, questa svolta intellettuale onora la presenza del Datore di vita all'interno della comunità ecologica delle specie, accanto ad essa e sottostante ad essa, e vede riflesso il Creatore nell'armonico sviluppo di questa comunità.

~ Dal punto di vista emotivo, convertirsi alla Terra implica una svolta dall'illusione che l'io umano sia separato dagli altri esseri umani e sia una specie isolata dalle altre per arrivare a un senso di comunione con altri esseri che hanno in comune con noi la condizione di creature di Dio. Citando le bellissime parole di Albert Einstein, "Il nostro compito è quello di liberarci da questa prigione, allargando in centri concentrici la nostra compassione sino ad abbracciare tutte le creature viventi e tutta la natura nella sua bellezza".¹⁹ Nelle profondità del nostro essere recuperiamo una capacità di comunione con il mondo della natura, al punto in cui fratello sole e sorella luna, fratello fuoco e sorella acqua, fratello lupo e fratello uccellino non sono più soltanto modi di dire poetici: sono verità profondamente avvertite, come è stato il caso per Francesco d'Assisi.²⁰

~ Dal punto di vista etico, ci accorgiamo che un universo morale limitato agli esseri umani non è più adeguato. La nostra attenzione si allarga oltre l'ambito degli esseri umani, rimettendo al centro la considerazione morale per l'intera comunità degli esseri viventi. Riconoscendo che siamo fratelli, iniziamo a conservare e a proteggere il Creato non solo perché ci è utile, ma perché possiede un proprio valore intrinseco. Un eccellente incitamento all'azione proviene dal principio enunciato da papa Giovanni Paolo II: "Il rispetto per la vita e per la dignità della persona umana include anche il rispetto e la cura del Creato, che è chiamato ad

unirsi all'uomo nel glorificare Dio".²¹ Ciò chiama in gioco la ricca tradizione dei principi morali di giusto e sbagliato, e di virtù e di peccato, che è già stata molto ben sviluppata in riferimento alla dignità della persona, e invita a raccogliere la sfida di applicarla ad altre categorie di esseri viventi. La nostra relazione con la Terra, invece di essere di predazione, comincerà allora ad essere caratterizzata dalla reciprocità.

In termini più semplici, una conversione ecologica significa innamorarsi della Terra per il suo valore intrinseco di comunità di esseri viventi, di cui noi siamo parte; e implica il dirigere ogni nostro sforzo e capacità creativa nel curarci con fedeltà del benessere della Terra, in sintonia con Dio che la ama incondizionatamente. Convertirsi ad una vocazione ecologica comporta molto di più che far proprio un mandato ascetico o morale. È una chiamata ad una relazione più profonda con Dio, Creatore del cielo e della terra; un invito a dilatare il nostro cuore, in risonanza con l'Amore che ha creato e tiene in vita tutto.

Un nuovo paradigma: il Creato come comunità

Un ostacolo fondamentale a questa conversione del cuore, sia in termini personali che istituzionali, è l'idea che a causa della nostra innata superiorità noi esseri umani possiamo arrogarci il diritto di dominare il mondo naturale, che a sua volta è stato creato per essere asservito all'uomo. Tratta da una particolare interpretazione del testo della Genesi relativo al dominio sul Creato (1,26), l'idea che è stata predominante negli ultimi secoli è stata quella del dominarlo e controllarlo. Ci immaginiamo di essere al vertice della piramide degli esseri viventi, con diritti sopra tutti gli altri. Questa concezione è penetrata in profondità nell'approccio cristiano alla natura, ed è alla base del persistente antropocentrismo che sottostà alla maggior parte delle correnti teologiche.

Un'attenta lettura del testo della Genesi nel suo contesto mostra chiaramente però che il dominio può essere interpretato in maniera benevola, come una chiamata ad amministrare (o custodire) il Creato con responsabilità. Un re impossibilitato ad essere presente in ogni angolo del suo vasto regno nominerebbe un amministratore per sovrintendere in vece sua le varie regioni. Ad ogni amministratore verrebbe così affidato il 'dominio' su una parte del regno, con l'incarico di attuare le volontà del sovrano di cui egli è il rappresentante. In quest'ottica è chiaro che il mandato della Genesi non conferisce agli esseri umani il potere di *dominare* il mondo naturale. Dio ha creato gli esseri viventi, li ha benedetti e ha benedetto la loro fecondità; e li ha giudicati

tutti buoni. Avere il dominio in questa accezione regale significa che gli uomini devono agire come rappresentanti di Dio, attuando la sua volontà di far prosperare le altre creature.

I teologi ambientalisti, tuttavia, dubitano fortemente che anche con il recupero del significato originale di dominio questa concezione possa essere da sola sufficiente a mutare la sensibilità degli uomini, e conseguentemente il nostro comportamento oggi. Dopo tutto siamo peccatori, ed essere amministratori ci pone nella tentazione continua di crescere in superbia. La forte arroganza insita nella nostra storia di dominio sul Creato necessita di essere corretta da un paradigma interpretativo diverso del ruolo dell'uomo nel mondo dal punto di vista religioso. Tale visione alternativa è contenuta nella concezione biblica del Creato come comunità. Ben presente nei libri profetici, nei salmi, e nei libri sapienziali biblici, tale approccio situa in primo luogo l'uomo non al di sopra, ma all'interno della comunità dei viventi, che ha una sua propria relazione con Dio. All'interno di questo modello il ruolo del dominio può trovare il suo giusto- ma limitato- posto.

Il 'Creato come comunità' è un modello di riferimento teocentrico piuttosto che antropocentrico. Il suo concetto di base è semplice e radicale: siamo tutte creature di Dio. Alla luce del fatto che esistono in quanto esseri creati, gli esseri umani e le altre specie presentano più analogie che differenze. Ognuno dà e riceve in interazioni complesse; tutti sono importanti gli uni per gli altri all'interno di una comunità fondata sulla dipendenza assoluta e universale per la vita stessa dal Dio vivente. Se gli esseri umani sono prima di tutto compagni di altri esseri viventi, il dominare prendendosi cura responsabile del Creato non diventa che un ruolo nell'ambito più ampio delle relazioni comunitarie, che sono biunivoche, piuttosto che a senso unico.

È affascinante vedere quanto questa antica e sapiente convinzione di fede sia in accordo con le conoscenze ecologiche attuali. Una visione scientifica chiave sostiene che tutte le forme di vita su questo pianeta formano un'unica comunità. Storicamente, tutte le forme di vita derivano dallo stesso processo biologico evolutivo; dal punto di vista genetico, gli esseri viventi hanno in comune elementi dello stesso codice di base; dal punto di vista funzionale, le specie interagiscono incessantemente. In tale comunità vivente, l'uomo ha grandissimo bisogno delle altre specie; in un certo senso, più di quanto queste ultime abbiano bisogno dell'uomo. Prendiamo per esempio gli alberi. Per rimanere in vita gli alberi assorbono anidride carbonica, la

fotosintetizzano ed emettono ossigeno come risultato finale. Grazie a questo processo l'atmosfera terrestre è ricca di ossigeno. Gli esseri umani inspirano questa aria ricca di ossigeno ed espellono anidride carbonica come scarto. Quale specie è più bisognosa dell'altra? Provate a eliminare ipoteticamente gli esseri umani dalla Terra. Gli alberi sopravviverebbero benissimo, come facevano prima che l'uomo apparisse sulla scena (e cominciasse a tagliarli). Ora immaginate di eliminare gli alberi dal pianeta. Gli esseri umani farebbero fatica sopravvivere con sempre maggiori quantità di anidride carbonica nell'atmosfera e meno ossigeno da respirare. Il punto è che gli uomini non sono dominatori del mondo, ma dallo stesso dipendono a livello strutturale.

La visione biblica del Creato come comunità ha in sé una concezione simile di interdipendenza per motivi religiosi. Nella sua origine, storia e scopo, l'intero mondo degli esseri viventi è radicato in definitiva nel Dio dell'amore, che è creatore e redentore. Pur nella loro unicità, gli uomini vivono all'interno della comunità più ampia degli esseri viventi, parte del dinamismo di vita di tutti coloro che sono creature limitate, opera del loro Creatore. Quindi, se lo si analizza sino ad arrivare al suo nocciolo, lo schema relazionale del Creato come comunità è basato sulla convinzione che tutti gli esseri viventi su questa Terra, umani compresi, sono di fatto *creature*, tenute in vita dall'unico Creatore di tutto ciò che esiste. Gli esseri umani fanno parte insieme con gli altri esseri di un mondo interdependente orientato sostanzialmente a Dio. Si tratta di una famiglia composta da membri enormemente diversi tra loro, le cui relazioni reciproche sono ricche e complesse. All'interno di questa comunità di vita le capacità peculiari di noi esseri umani sono parte del contesto, e possono essere usate senza tirarci fuori come specie dal Creato, “come se fossimo semidei superiori ad esso”.²²

Il fatto di collocare la meravigliosa specie umana con le sue specifiche capacità all'interno della comunità del Creato imperniato sul Dio vivente apre una nuova strada in quanto a consapevolezza di fede e a retto comportamento. Pur includendo gli elementi migliori della teologia della custodia- o responsabilità- del Creato e la buone prassi conseguenti, questo modello concettuale è diverso e apre a risposte intellettuali, emotive ed etiche che esprimono il nostro comune senso di appartenenza a livello sostanziale. La relazione qui proposta non incoraggia questa visione con lo stratagemma di sfumare le distinzioni tra le specie, come se l'*Homo sapiens* non fosse una specie unica. Piuttosto, permette a ciascuna specie di esistere nella propria diversità all'interno però di un tutt'uno più ampio, che influisce sulla comune interazione.

Nessun libro delle Scritture presenta la comunità del Creato in modo più rigoroso ed eloquente del libro di Giobbe. La sua visione teologica offre un forte antidoto all'arroganza umana che nell'era moderna si è fondata sull'intendere il dominio quale dominazione. Nel racconto biblico Giobbe viene colpito su tutti i fronti: proprietà, prole, salute. Seguendo la concezione culturale predominante a quel tempo, i tre amici di Giobbe argomentano che egli deve avere molto peccato per meritarsi queste punizioni. In un dibattito sempre più serrato, Giobbe continua a dichiararsi innocente. Lancia accuse angosciate contro la giustizia divina e 'fa causa' a Dio, sfidandolo a comparire in tribunale per difendere il suo modo di reggere il mondo.

"Il Signore prese a dire a Giobbe in mezzo all'uragano" (Gb 38,1). E la risposta è inaspettata. In uno splendido e poetico linguaggio che si estende per quattro capitoli (38-41), il testo tratteggia un quadro dell'attività divina durante la creazione, sottolineando come il ruolo dell'uomo nella vita delle altre specie sia pressoché nullo. La voce proveniente dall'uragano pone il tema con una domanda di tutto rispetto: *"Quando ponevo le fondamenta della terra, tu dov'eri?"* (38,4). Questa domanda ricorre continuamente, ponendo Giobbe -e tutti gli esseri umani con lui- nella prospettiva corretta nei confronti del Creatore e degli altri esseri viventi. Dov'eri tu mentre alla Terra erano date le sue dimensioni, mentre iniziavano a cantare in coro le stelle, quando al mare venivano posti i suoi confini e all'orgoglio delle sue onde un limite? Hai mai comandato alla luce di sorgere all'aurora ? O alla neve e alla pioggia di cadere, anche là dove nessuno vive? O al tuono e al lampo di apparire? O ad Orione e alle altre costellazioni di spostarsi nei cieli?

Una volta disegnato il mondo, dall'uragano la voce pone domande sul comportamento degli animali, che per la maggior parte vivono in libertà e senza essere asserviti agli scopi umani. Chi procura prede alla leonessa, che va a caccia per nutrire i suoi cuccioli in attesa nella tana? Chi provvede cibo per il corvo, quando i suoi piccoli pigolano affamati? Sai tu quando le capre di monte si accucciano e danno alla luce i piccoli, che crescono e s'irrobustiscono e poi se ne vanno? Sei tu ad avere dato la sua libertà all'onagro? Forse che il bufalo ha acconsentito a servirti, a stare legato la notte e ad arare i tuoi campi di giorno? Guarda come se ne va veloce lo struzzo, facendosi beffe del cavallo e del suo cavaliere! Sei tu a dare la possanza al cavallo da guerra? È forse per la tua sapienza che il falco spicca il volo, o per tuo comando che l'aquila si libra in volo per spiare la sua preda dall'alto?

Come secoli di commenti approfonditi su questo libro della Bibbia hanno evidenziato, il Creato delineato dalla mano divina non risolve il problema della sofferenza innocente. Ma situa il dolore di Giobbe nel contesto della vicinanza di Dio all'intero Creato – e Giobbe è colmo di meraviglia. Colpito dall'incontro con la grandezza, la bellezza e il complesso ordine delle cose tutte, la sua prospettiva si orienta in modo diverso: *“Io ti conoscevo solo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti hanno visto”* (42,5). Cambiando visuale, si trova davanti a un Dio molto più grande del monarca *do ut des* che sia lui che i suoi amici si erano immaginati. “Egli è condotto fuori da se stesso e gli viene donata una visione più ampia dell'universo e delle vie di Dio. A fargli percepire l'incommensurabile sapienza e potenza di Dio è l'*alterità* del cosmo, il suo non essere un mondo creato dall'uomo.”²³ Questo espande l'orizzonte di Giobbe fino al punto in cui comprende nel profondo che l'amore di Dio non si comporta secondo le regole della retribuzione, come una visione legalistica della storia vorrebbe, ma come ogni vero amore agisce liberamente in un ambito di grazia che abbraccia intimamente la sua persona, anche quando è nella sofferenza. In questa nuova luce Giobbe si avvia verso la consolazione e la pace.²⁴

La maggiore differenza tra la narrazione della creazione in Genesi e quella raccontata dall'uragano nel libro di Giobbe è l'assenza del mandato ad avere dominio sul Creato. Invece di essere collocato all'apice del Creato, Giobbe è indotto a scorgere la mano divina nella vita del mondo naturale, su cui non ha alcun controllo non solo dal punto di vista tecnologico, ma anche teologico: “Dov'eri?”. La visione della grandiosità del Creato che arriva dall'uragano mette l'accento su un punto importante dal punto di vista religioso, e cioè che il posto dell'uomo nello schema delle cose non è principalmente di supremazia. Non siamo al centro di tutto; non esistiamo solo noi. Certamente, come ammette comprensiva Sallie McFague, “siamo vissuti così a lungo con l'immagine di noi stessi quali abitanti di un mondo che ci è sottoposto e su cui ci basiamo per tutto che è ci difficile pensare che ciò possa non essere vero”.²⁵ Tuttavia la serie di domande provenienti dall'uragano ci incalzano e ci spingono verso una visione diversa. Con l'umiltà indispensabile all'essere autenticamente umani, assumiamo dunque la nostra posizione di creature tra le altre creature amate, alle quali tutte il Dio vivente singolarmente si interessa.

Conclusione

C'è un brano nel libro di Giobbe che fa da filo conduttore alle riflessioni di questa conferenza:

*“Interroga pure le bestie e ti insegneranno,
gli uccelli del cielo e ti informeranno;
i rettili della terra e ti istruiranno;
i pesci del mare e ti racconteranno.
Chi non sa, tra tutti costoro,
che la mano del Signore ha fatto questo?
Egli ha in mano l’anima di ogni vivente,
e il soffio di ogni essere umano”.*(Gb 12,7-10)

Se interrogherete le piante e gli animali della terra, dell'aria e del mare, suggerisce il testo, la loro risposta condurrà la vostra mente e il vostro cuore al Dio vivente, sorgente generosa e fondante della loro vita nonché di quella degli esseri umani.

La teologia, che ha come fine il cercare di approfondire la fede per poter vivere in maniera più appassionata, ha ancora da lavorare su questo argomento. Per lungo tempo abbiamo chiesto ben di rado qualcosa agli animali. Facendolo ora, come propongo io, si otterrebbero almeno tre risposte. In termini scientifici essi direbbero: “Siamo il prodotto del processo evolutivo, che è tuttora in atto”; in termini teologici: “Siamo creati da Dio, che sostiene ed accompagna la nostra vita, senza posa”; in termini ecologici: “Veniamo annientati, e questo di continuo: vi preghiamo, smettetela ”. Queste tre risposte hanno costituito l'ossatura di questa conferenza.

Ricolmi della gloria di Dio, parte di un'umanità prospera su di una Terra fiorente all'interno di un universo in evoluzione: questa è la visione globale cui siamo chiamati in questa epoca critica e di emergenza per la Terra. L'obiettivo immediato é la conservazione e protezione degli ecosistemi in modo che tutte le creature, inclusi gli uomini più poveri, possano prosperarvi. L'obiettivo a lungo termine è invece una società giusta e sostenibile dal punto di vista ambientale, in cui si tiene conto delle necessità di tutti, e in cui le specie possono prosperare nei loro ambienti naturali , proiettati in un futuro evolucionistico che riserva ancora sorprese.

Ignorare la chiamata urgente di conversione alla Terra manterrebbe le persone credenti e le nostre chiese, sinagoghe, moschee e templi prigionieri dell'irrilevanza mentre là fuori, nel mondo reale, è in corso un drammatico scontro tra vita e morte. Vivere nello Spirito la vocazione

ecologica ci porta invece a intraprendere un grande cammino della mente e del cuore, che allarga la nostra capacità di amare... anche gli orsi.

(Traduzione di Guya Mina- gennaio 2015)

Note

*Congregazione di San Giuseppe, *NdT*

**Congregazione delle Religiose del Sacro Cuore di Maria, *NdT*

1. John Muir, “Thoughts on Finding a Dead Yosemite Bear” a cura di Edwin Way Teale, *The Wilderness World of John Muir* (New York: Houghton Mifflin, 2001), pag. 317.

2. Charles Darwin, *The Annotated Origin: A Facsimile of the First Edition of On the Origin of Species*, a cura di James Costa (Cambridge, Massachusetts , e Londra, Belknap Press of Harvard University Press, 2009), pag. 130; [Charles Darwin, *Sull'origine delle specie per elezione naturale ovvero conservazione delle razze perfezionate nella lotta per l'esistenza*, traduz. di G. Canestrini, L. Salimbeni, Padova, Padova University Press, 2009, pag 75, *NdT*]. Si veda anche il sito web del progetto "Tree of Life" (tolweb.org), un utile strumento che ripercorre la genealogia di oltre 10.000 singole specie, dalle origini all'epoca attuale.

3. Consiglio Ecumenico delle Chiese, Assemblea di Canberra, “Datore di vita, sostieni il tuo Creato!”, a cura di Michael Kinnamon, *Signs of the Spirit* (Eerdmans: Grand Rapids, Michigan, 1991), pag. 55.

4. Giuliana di Norwich, *Libro delle rivelazioni*, traduzione di Domenico Pezzini, Milano: Ancora, 1984, pag. 109-110.

5. Stephen Hawking, *Dal Big Bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, traduzione di Libero Sosio, Edizioni Rizzoli Libri, 1990, pag. 174.

6. Herbert McCabe, *God, Christ and Us*, a cura di Brian Davies (New York: Continuum, 2003)

pag. 103.

7. Ildegarda di Bingen, *Libro delle opere divine*, c. M. Cristiani-M.Pereira, tr. M. Pereira, Mondadori, Milano 2003.

8. Tommaso d'Aquino, *Somma teologica*. Traduzione di Tito Sante Centi, Roberto Coggi, Giuseppe Barzaghi e Giorgio Carbone. A cura di Giorgio Carbone.(Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2014), I.8.1.

9. S. Agostino, *Esposizioni sui Salmi. Sullo stesso Salmo 26. Esposizione II. Discorso al popolo*, n.12, a cura di Angelo Corticelli - Traduzione di Riccardo Minuti, Roma: Città Nuova, 1982.

10. Charles Darwin, *Sull'origine delle specie* cit.

11. Niels Gregersen, "The Cross of Christ in an Evolutionary World," *Dialog: A Journal of Theology* 40 (2001) 192-207.

12. Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem*, 18 maggio 1986, 50.

13. Christopher Southgate, *The Groaning of Creation* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2008) 52.

14. *Ibid.*

15. Sant'Ambrogio, *Scritti*, PL 16,1354.

16. Karl Rahner, "Questioni dogmatiche sulla devozione pasquale", in: *Saggi di cristologia e di*

mariologia (Roma: San Paolo Edizioni, 1967), traduzione di Alfredo Marranzini, pp. 335-358.

17. Sandra Schneiders, *Resurrection: Did It Really Happen and Why Does That Matter?* (Los Angeles: Marymount Institute Press, 2013), pag. 44.

18. Vescovi delle Filippine, “What Is Happening to Our Beautiful Land? A Pastoral Letter on Ecology,” a cura di Drew Christiansen e Walter Grazer, *And God Saw That It Was Good: Catholic Theology and the Environment* (Washington, DC: Conferenza episcopale americana, 1996), pag 316.

19. Albert Einstein, citato in http://www.latisanadelcuore.it/albert_einstein.html, *NdT*

20. Francesco d' Assisi “*Laudes Creaturarum*”, Pratiche, 1992.

21,20. Giovanni Paolo II, *Pace con Dio creatore, pace con tutto il Creato*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, pag.16.

22. Richard Bauckham, *La Bibbia e l'ecologia. Riscoprire la comunità della creazione*. (Roma: Borla, 2011, traduzione di Riccardo Larini, pag. 64.

23. *Ibid.*, 45

24. Questa è la convincente interpretazione di Gustavo Gutierrez in “*On Job. God-talk and the Suffering of the Innocent*”(Maryknoll:Orbis, 1987) pagg 82-92.

25. Sallie McFague, *Blessed Are the Consumers: Climate Change and the Practice of Restraint* (Minneapolis: Fortress, 2013) pag. 23.