

Conférence d'Enzo Bianchi

[Imprimer](#)

[Imprimer](#)

Image not found

Bose, 5-8 settembre 2012

XXe Colloque oecuménique international

Bose, 5 septembre 2012

La sauvegarde de la création

XX Colloque oecuménique international

Seul l'homme eucharistique perçoit la création comme un don de Dieu fait en Christ et dans la puissance du Saint-Esprit

**XXe Colloque oecuménique international
de spiritualité orthodoxe**

L'HOMME GARDIEN DE LA CRÉATION

Bose, mercredi 5 - samedi 8 septembre 2012

en collaboration avec les Églises Orthodoxes

TEXTE ORIGINAL EN ITALIEN DE LA CONFERENCE DE FR. ENZO

LA SALVAGUARDIA DEL CREATO

Bose, 5 settembre 2012
di ENZO BIANCHI

Introduzione

Dio ha donato all'uomo «la terra, il mare e tutto ciò che essi contengono» (Sal 146,6; At 14,15). Ha messo a sua disposizione il cielo, così come il sole, la luna e le stelle. Ha accordato agli uomini le piogge, i venti e tutto ciò che è nel mondo. E dopo tutto questo ha donato se stesso. «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16) per la vita del mondo (1).

Queste parole del grande esegeta alessandrino Origene esprimono in modo semplice ma molto efficace la fonte della riflessione teologica cristiana relativa alla salvaguardia del creato: l'uomo è chiamato a prendersi cura del creato in quanto esso è frutto dell'amore di Dio, che si è compiaciuto di donarlo all'uomo stesso, da Dio «reso sovrano sulle opere delle sue mani» (cf. Sal 8,7). Per dirla con Benedetto XVI, che l'anno scorso ha dedicato all'ecologia il tradizionale Messaggio per la giornata mondiale della pace, «è indispensabile che l'umanità rinnovi e rafforzi quell'alleanza tra essere umano e ambiente, che deve essere specchio dell'amore creatore di Dio, dal quale proveniamo e verso il quale siamo in cammino» (2).

Ora, va detto che la custodia e la salvaguardia del creato sono ormai diventate uno dei temi più presenti nella meditazione dei cristiani, un tema che raccoglie una grande attenzione da parte di tutte le chiese, attraverso il quale l'ecumenismo trova una possibilità di esercizio in una stagione per molti aspetti non facile. Già molte volte le chiese cristiane insieme hanno fatto sentire la loro voce per denunciare «i peccati contro la natura» e per indicare ai cristiani e agli uomini tutti un mutamento nel loro rapporto con la creazione. Le chiese dunque non si tengono in disparte «oggi di fronte alle prospettive di un dissesto ecologico che rende inospitali e nemiche dell'uomo vaste aree del pianeta» (3), e i teologi cristiani hanno fornito molti e validi contributi per una lettura cristiana della questione ecologica.

Certamente potremmo chiederci se questa attenzione al tema non sia giunta in ritardo, sollecitata dal sorgere e dal diffondersi dei movimenti ecologisti, e si potrebbe anche rispondere in modo affermativo, non dimenticando che la teologia – e unitamente a essa l'attenzione ecclesiale – negli anni '50-'70 del secolo scorso privilegiava temi non particolarmente favorevoli a una valutazione positiva della natura: l'interesse infatti andava soprattutto alla storia. Potremmo inoltre denunciare che questo interesse per il tema ecologico sovente appare un tentativo di recupero precipitoso, a volte anche una confessione di *mea culpa*, talora fatta con poco discernimento, per il peccato di antropocentrismo: va detto infatti che per secoli animali e vegetali sono stati considerati come un mero contesto per la vita dell'uomo, come nient'altro che strumenti al suo servizio.

Ma occorre anche affermare che l'interesse per la creazione, e dunque per il rapporto dell'umanità con essa, è un'istanza della fede biblica. Sì, *ci sono «ragioni cristiane assolute e precise per l'ecologia*, ragioni mai separabili dal tema della giustizia e della pace. La tradizione cristiana, infatti, non può e non sa separare giustizia ed ecologia, condivisione della terra e rispetto della terra, attenzione alla vita della natura e cura per la qualità buona della vita umana. Questione sociale e questione ambientale sono due aspetti di un'unica urgenza: contrastare il disordine, la volontà di potenza, far regnare la giustizia, la pace, l'armonia. La terra è desolata quando viene meno la qualità della vita dell'uomo e della vita del cosmo, e la qualità della vita umana dipende anche dalla vita del cosmo di cui l'uomo fa parte e nel quale è la sua dimora.

Fatta questa necessaria premessa, veniamo ora a delineare alcune tra le ragioni cristiane della custodia, della gestione e della responsabilità umana nei confronti della creazione.

1. La creazione: opera trinitaria

Nel simbolo niceno-costantinopolitano, luogo privilegiato della fede apostolica e cattolica, la chiesa confessa: «Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, Creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili». Questo primo articolo di fede proclama che la creazione non è opera né del caso né della necessità: essa è *frutto della volontà di Dio* che ha creato il mondo per amore e nella libertà: come recita il *Catechismo della chiesa cattolica*, «il mondo trae origine dalla libera volontà di Dio, il quale ha voluto far partecipare le creature al suo essere, alla sua saggezza e alla sua bontà» (4).

Certamente l'ebraico dell'Antico Testamento non conosce termini che corrispondano ai nostri «cosmo», «mondo», «natura», «ambiente», ma ricorre all'espressione «cielo e terra» (cf. Gen 1,1; 2,4; Sal 115,15; 121,2, ecc.), oppure all'espressione «tutto», «il tutto» *kol ha-kol*: Sal 8,7; 103,19; Ger 10,16, ecc.). Mai l'universo è

considerato come una realtà a sé stante, ma sempre in rapporto con Dio – dunque è creazione voluta e fatta dal Creatore, Dio – e sempre anche in relazione con l'uomo. Nel Nuovo Testamento raramente si usa *kósmos* per indicare il mondo in sé, l'universo (cf. At 17,24), ma si preferisce ricorrere ad altre formule, per esempio all'espressione «tutte le cose» *pánta, tā pánta*: Gv 1,3; Rm 11,36; 1Cor 8,6, ecc.). In ogni caso, nel termine *kósmos* è inclusa l'umanità, perché *kósmos* è il mondo degli uomini, il luogo e l'oggetto dell'azione salvifica di Dio. Insomma, la Scrittura non si interessa al mondo in sé ma sempre al mondo come creazione di Dio, il cosmo di cui l'uomo fa parte. Solo Dio crea, e creare (verbo *bara'*) è sua azione specifica, azione che non può essere di altri, azione libera, gratuita, con cui Dio chiama all'esistenza e salva (5).

Dio, che non aveva bisogno della creatura, ha fatto posto all'alterità fuori di sé, ha limitato la sua divina onnipotenza e ha creato – non costruito, non fatto, ma fatto uscire dalla sua volontà – l'universo per eccedenza d'amore, «per avere qualcuno di fronte a sé cui fare i suoi doni meravigliosi», come scrive sant'Ireneo di Lione (6). La natura non è divina, Dio non è la natura, c'è alterità tra Dio e la sua opera; d'altro canto la natura non è un puro dato consegnato al dominio dell'uomo. Il mondo non è Dio, ma è di Dio, è creatura che appartiene a Dio ed è data solo *in custodia all'uomo*, come dono affidato alla sua responsabilità: e l'uomo «a immagine di Dio» deve custodire quel mondo creato nella libertà e per amore da Dio, e da lui dichiarato «bello e buono» *tōv*: Gen 1,4.10.12, ecc.) nel suo esistere e nella sua finalità.

Se la prima di tutte le lodi è quella che Dio ha fatto della sua creazione («Dio vide che era cosa bella e buona»: *ibid.*), non saprà l'uomo lodare anche lui la creazione che gli è stata affidata? Il cosmo è stato lodato da Dio e, gravido di una gloria che gli è propria, risponde a Dio con una testimonianza, sicché *«cieli raccontano la gloria di Dio, e il firmamento annuncia l'opera delle sue mani»* (Sal 19,2), «tutte le opere lodano il Signore» (Sal 145,10), «i fiumi battono le mani, le montagne gridano di gioia» (Sal 98,8), «gioiscono i cieli, esulta la terra ... gli alberi del bosco danzano di gioia» (Sal 96,11-12)... Dall'in-principio c'è una liturgia cosmica, ben prima della liturgia dei credenti!

Ma occorre leggere la creazione non solo a partire dall'Antico Testamento: bisogna leggerla da cristiani anche attraverso il Nuovo Testamento e comprenderla come opera trinitaria, ossia come *opera di Dio compiuta attraverso il Figlio e nella potenza dello Spirito santo*. Il Figlio di Dio, infatti, è la sapienza, l'architetto (*amon*: Pr 8,30) attraverso il quale tutto è stato chiamato all'esistenza: «in virtù di lui esistono tutte le cose e noi esistiamo per lui» (1Cor 8,6). Il Figlio è il «primogenito di ogni creatura» (Col 1,15), è colui attraverso il quale tutto fu fatto (cf. Gv 1,3; Col 1,16-17). Il Figlio è il mediatore di tutta l'opera creazionale, è il fondamento dell'esistenza dell'intero creato. Non si dovrebbe mai dimenticare questa visione cristiana della creazione che la esalta nella sua dignità, nel suo fondamento, nel suo destino. La creazione è stata fatta dal Padre «per mezzo di lui e in vista di lui» (Col 1,16), il Figlio; «tutto ciò che esiste in lui è diventato vita» (Gv 1,3-4), ed è lui «l'erede di tutte le cose create» (Eb 1,2), perché tutte le creature saranno in lui reintestate, ricapitolate (cf. Ef 1,10), affinché «Dio sia tutto in tutti» (1Cor 15,28). Ecco come possiamo anche interpretare il passo di Gv 3,16 citato all'inizio nel brano di Origene: Dio ha tanto amato il mondo da donargli il suo Figlio non solo alla pienezza dei tempi, ma associando il Figlio all'opera creazionale fin dall'in-principio.

L'universo dunque non è solo opera di Dio, sua creazione, come rivela l'Antico Testamento: esso è *abitato dalla presenza di Dio, è destinato alla salvezza e alla gloria*, è chiamato alla nuzialità con Dio tramite il Figlio che, fatto uomo, fa abitare nella carne umana creata la pienezza della vita divina! Solo in questa sovraconoscenza (vera *epígnosis*: Ef 1,17; 4,13; Fil 1,9, ecc.) della realtà della creazione in Cristo, per Cristo e in vista di Cristo è possibile comprendere la nostra vocazione a «diventare partecipi della natura divina» (2Pt 1,4): essa è frutto della *kénosis*, dell'abbassamento di Dio nell'umanità e dunque nel mondo. In verità il Nuovo Testamento ci rivela la presenza del Figlio di Dio invisibilmente presente, nascosto ma sprofondato nella creazione come «Parola *Lógos*» e come «Sapienza *Sophía*»: *In ipso enim vivimus et movemur et sumus* è l'annuncio di Paolo all'Areopago (At 17,28), e questa è anche l'invocazione della chiesa (7).

Ma la creazione è anche opera dello Spirito santo, forza operativa del Dio creatore. Quando nell'in-principio Dio creò il cielo e la terra, è attraverso lo Spirito di Dio aleggiante sulle acque (cf. Gen 1,2) e attraverso la Parola uscita dalla sua bocca che tutto venne all'esistenza, sicché il salmista può confessare: «Tu mandi il tuo

Spirito, sono creati, e rinnovi la faccia della terra» (Sal 104,30). Contro il nulla Dio spira il suo soffio, sul caos fa posare il suo Spirito, con il suo soffio feconda le acque: ed ecco il cosmo, la vita. Ed è sempre lo stesso Spirito divino che dà vita all'argilla plasmata da Dio (cf. Gen 2,7; Gb 33,4), sicché Ireneo di Lione può leggere la creazione dell'uomo come opera delle *due sante mani di Dio, la Parola e lo Spirito* (8).

La nostra generazione è forse la prima nella storia a essere cosciente che dalle proprie scelte dipendono la vita o la morte degli esseri, del pianeta, e questa consapevolezza purtroppo deriva da evidenze che si impongono: dall'aria viziata, dalle acque avvelenate, dal suolo mortificato e sfruttato, dal deserto che avanza. La verità è che viviamo un'errata relazione con la materia del mondo, non sapendo in essa riconoscere l'opera vivificante dello Spirito santo che ci richiederebbe un rapporto di rispetto e di amore. Le creature sono per noi un oggetto neutro di consumo, oggetti che servono a soddisfare i nostri desideri, strumenti per il nostro benessere senza limiti e senza leggi (9).

Dovremmo invece saper riconoscere che mediatore della creazione è anche lo Spirito, il quale continua ad assicurare la presenza di Dio (la *Shekinà*) nell'universo. Sì, anche lo Spirito di Dio ha avuto la sua *kénosis* nel mondo, e come il Verbo, mai inseparabilmente da lui, è venuto ad abitare in noi, nel mondo. Egli non ha reso il mondo «pan-teista» (tutto è Dio), ma è presenza divina che dà vita e porta tutte le creature verso il loro compimento, verso la loro trasfigurazione gloriosa quale presenza «pan-in-teistica» (tutto in Dio; cf. 1Cor 15,28). Per questo i cristiani diventano il tempio dello Spirito santo (cf. 1Cor 3,16; 6,19) e la *Shekinà* di Dio (nel suo popolo, in Cristo, nella chiesa) testimonia e rivela la *vocazione del cosmo intero a diventare tempio di Dio*, dimora del Regno. Di conseguenza la creazione, come testimonia Paolo, rivela e narra l'eterna potenza, la divinità, le perfezioni invisibili di Dio, e gli uomini possono contemplarle (cf. Rm 1,19-20) e perciò cercare Dio (cf. At 17,27).

Lo Spirito santo infuso dall'alto è all'opera, e grazie a lui «il deserto diventerà un giardino e il giardino sarà rigoglioso come una selva; nel giardino avrà dimora il diritto e regnerà la giustizia, ed effetto della giustizia sarà la pace» (cf. Is 32,15-17). Da sempre presente nella creazione, disceso in pienezza su Gesù, uomo nel mondo, lo Spirito effuso sulla chiesa invoca con essa, la sposa, la venuta definitiva dello Sposo (cf. Ap 22,17) perché faccia cieli nuovi e terra nuova (cf. Ap 21,1). Lo Spirito rinnova la faccia della terra, fa nuove tutte le creature, vivifica l'universo, fa risorgere i morti. Lo Spirito è la remissione dei peccati (10), portando così a compimento quell'opera di redenzione che tutta la creazione attende con impazienza gemendo e soffrendo fino a oggi le doglie del parto (cf. Rm 8,19-23). Se Gesù è l'inizio e la fine, l'Alfa e l'Omega della creazione (cf. Ap 22,13), «lo Spirito del Signore – come ci ricorda il libro della Sapienza – riempie l'universo» (Sap 1,7; cf. Sal 139,7-8; Ger 23,24, ecc.).

Questa verità cristiana è di per se stessa ragione sufficiente per una nostra attenzione, custodia e responsabilità verso la creazione.

2. La creazione: comunità di co-creature

Un'altra ragione cristiana per la salvaguardia e la custodia del creato ci viene dalla visione biblica della creazione come comunità di co-creature. Secondo la Scrittura il cielo, la terra e le creature tutte non sono entità immobili e fisse, perché le creature stanno nel tempo e nello spazio. La creazione dà inizio al tempo e termina con il settimo giorno, giorno di riposo per tutto l'universo, sicché tutte le creature sono nel tempo, nella storia: non sono solo uno scenario in cui è collocato l'uomo, perché l'uomo, gli animali, i vegetali, le cose tutte sono immersi nella temporalità. E tutte le cose sono state create da Dio con la Parola, tutte volute dalla benevolenza di Dio, tutte ordinate dalla sua sapienza, tutte dichiarate belle e buone (*tov*: Gen 1,4.10.12, ecc.; *tov me'od*: Gen 1,31) (11).

Proprio per significare la relazione nativa che esiste tra la terra e l'uomo, che pure nel libro della Genesi è posto all'apice della creazione, sta scritto che Dio ha plasmato l'uomo, l'*adam*, a partire dall'*adamà*, dalla

terra (cf. Gen 2,7). L'uomo è *il terrestre perché tratto dalla terra!* La terra è in qualche modo, se non madre, almeno matrice dell'uomo, e questa origine l'uomo non potrà mai dimenticarla, anche perché alla terra tornerà (cf. Gen 3,19). La terra è creatura di Dio e l'uomo è creatura tratta dalla terra, co-creatura con la terra: come dice letteralmente Gen 2,7, «Dio plasmò l'uomo (che è) polvere del suolo». Dio ha creato liberamente l'uomo, senza il consenso della terra, tuttavia la terra è matrice dell'uomo!

Ma anche gli animali sono plasmati dal suolo, dall'*adamà*, come l'uomo (cf. Gen 2,19) esubito portati all'uomo perché egli dia loro un nome. Gli animali non sono in grado di costituire un faccia a faccia per l'umano, e tuttavia sono destinatari di una relazione con l'uomo che li abilita a ricevere un nome, cioè a essere soggetti, compagni, ausiliari per l'uomo (12). Gli animali non saranno sufficienti per l'uomo, che solo nella dualità intrinseca maschio-femmina troverà il suo pieno sviluppo, eppure sono già un aiuto per lui, perché ricevendo il nome ricevono la forma della relazione con l'uomo, ricevono un «volto» nella molteplicità dei viventi. Donando un nome all'animale, l'uomo entra in relazione e in dialogo con lui, lo riconosce come un essere vivente di fronte a sé: per essere se stesso e per avere una vita veramente umana, l'uomo ha bisogno di una «comunità» (non è lui, ma Dio che lo constata: cf. Gen 2,18) e questa comunità comprende anche gli animali. C'è dunque co-creaturalità tra uomini e animali, tutti creati dalla terra, tutti destinati a vivere insieme (cf. Gen 2,7.19), a dividere lo stesso spazio terrestre, e a morire insieme dopo una vita piena di relazioni. Uno stesso destino infatti legherà uomini e animali, i quali – dice Qohelet – avranno la medesima sorte: «Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra?» (Qo 3,21).

Ma, come già si accennava, la co-creaturalità come comunione è completa solo con la creazione della dualità, dell'alterità: così è creata la donna, che la Scrittura dice tratta dall'uomo, per affermare l'uguaglianza con lui (la donna non sta tra gli animali!), ma che è anche diversa, «altra» da lui, in modo che sia possibile il faccia a faccia, la relazione, la comunione. L'uomo e la donna sono co-creature per volere di Dio, chiamate a diventare una sola carne (cf. Gen 2,24), e questa relazione tra maschio e femmina dovrà prevalere sulla stessa relazione familiare... In sintesi, la creazione, secondo il racconto del capitolo 2 della Genesi, è una *comunità di co-creature*, perché l'umano è in stretta relazione con la terra, le piante, gli animali ed è relazione in se stesso: maschio e femmina!

Ma ci sono altre indicazioni che rivelano la creazione come comunione di co-creature. Nel racconto della creazione contenuto in Genesi 1, Dio dà una benedizione agli animali del cielo e a quelli delle acque, dicendo: «Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari, e gli uccelli si moltiplichino sulla terra» (Gen 1,22); ma è la stessa che dà anche agli umani (cf. Gen 1,28), mettendo così in evidenza come ci sia una solidarietà nel crescere e nell'abitare l'universo da parte di uomini e animali: Dio ha dato a entrambi di abitare l'universo, e il rapporto tra uomo e animale è innanzitutto di somiglianza, di solidarietà, di condivisione dello spazio vitale. Proprio per questo la creazione delle piante e degli animali è cosa «buona» e quella dell'uomo «molto buona», e tutte le creature sono destinate al settimo giorno, giorno nel quale trovano destino e pienezza di esistenza. L'uomo non esiste senza le altre creature, e il mondo esiste come luogo, casa dell'uomo.

È all'interno di questa comunione di co-creature che l'uomo riceve da Dio una precisa *responsabilità di custodia e salvaguardia* della creazione. L'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio (cf. Gen 1,26) per essere immagine di Dio nel mondo, icona di Dio nel mondo, e dunque vicegerente di Dio nella creazione. La creazione è affidata a lui, culmine dell'opera di Dio, perché «egli domini sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra» (Gen 1,26). Anche la benedizione data da Dio esprime nuovamente questa responsabilità:

Siate fecondi e moltiplicatevi,
riempite la terra, soggiogatela,
e dominate sui pesci del mare,
sugli uccelli del cielo
e su ogni essere vivente che striscia sulla terra (Gen 1,28).

L'uomo cioè deve essere fecondo, vivere, affermare la qualità della vita e cantare la vita lottando contro la morte: non deve sparire, né ridursi, ma moltiplicarsi abitando così l'estensione della terra. Infatti riempire la terra non significa calpestarla, né moltiplicarsi senza misura, ma abitare la terra in modo che essa diventi dimora per l'uomo. Quanto al verbo «soggiogare» (*kavash*), è vero che è un verbo che può significare «camminare su, dominare sessualmente», ma come l'uomo e donna sono chiamati a un rapporto che non sia di soggiogamento ma di comunione, così deve avvenire anche tra l'uomo e la terra. E quanto al verbo *radah*, reso abitualmente con «dominare», non si dovrebbe dimenticare che indica l'azione di un re che regge il suo popolo guidandolo, governandolo in vista dello *shalom*, della vita piena e nella pace!

È certo comunque che questi due verbi non significano l'esercizio di un potere oppressivo, arbitrario, violento e vendicativo: non è possibile vedere in questi verbi un invito allo sfruttamento, alla distruzione della terra, perché se l'uomo è signore della creazione (cf. Sal 8), lo è come *mandatario di Dio*. Insomma, c'è convergenza tra questo comando e quanto è scritto nel più antico racconto della creazione, là dove si dice: «Il Signore Dio pose l'uomo in un giardino perché lo coltivasse (*avad*) e lo custodisse (*shamar*)» (Gen 2,15). La terra non è sua, continua ad appartenere a Dio! E si ricordi che questo comando a soggiogare la terra e dominare sugli animali è dato a un uomo che non è carnivoro, ma ha ricevuto da Dio come cibo «ogni erba, ogni seme e frutto che cresce dalla terra» (cf. Gen 1,29), dunque questo dominio non conosce l'uccisione degli animali. Gli esseri che hanno *nefesh*, vita con sangue, non possono servire da cibo agli uomini, perché nella volontà creatrice di Dio il cosmo vive di un rapporto basato sull'assoluto rispetto della vita.

E infine la co-creaturalità è anche rivelata ed esaltata quando nel racconto creazionale si dice che Dio creò il terrestre «maschio e femmina» (Gen 1,27): non si dice «uomo e donna». Maschio e femmina sono i termini che vengono applicati anche alle bestie, e questo indica che *l'animalità non è solo esteriore all'umanità* ma che è parte integrante della sua realtà individuale e collettiva. La sessualità, il desiderio di vita, il piacere che a essa è intimamente legato appartengono all'animalità, appartengono all'uomo e agli animali, e noi potremmo cogliere nel comando di Dio: «Dominate sugli animali» (cf. Gen 1,28) un comando che riguarda un'animalità da discernere, da ordinare, da affinare. Nell'essere umano c'è dell'animale che attende di essere umanizzato! Dominare sugli animali è un'azione che significa non permettere loro la violenza, così come dominare l'animalità o il peccato accovacciato alla porta del cuore umano (cf. Gen 4,7) significa vincere l'istinto violento.

Quando dunque diciamo: «Quell'uomo è una bestia!», diciamo una sottile verità che comunque denuncia la nostra co-creaturalità con gli animali anche nella sessualità e quindi nella violenza, istinti da disciplinare (13).

3. La creazione attende la salvezza

Infine mi sembra essenziale mettere in evidenza una terza ragione cristiana riguardo all'ecologia. La creazione è stata originata dalla Parola eterna di Dio; questa Parola eterna si è fatta però carne (cf. Gv 1,14), dunque creazione stessa, in Gesù Cristo, ed è questa Parola che attraverso l'umanità di Gesù morta e risorta ha portato la salvezza: una salvezza certamente per gli uomini, ma una *salvezza che riguarda tutte le creature*. La co-creaturalità dell'uomo con tutte le cose e la sua qualità regale su tutta la creazione fanno sì che ci sia un legame profondo tra la salvezza dell'uomo e il cosmo. Potremmo addirittura dire che la vicenda salvifica dell'umanità condiziona la salvezza della creazione.

È Paolo che nella Lettera ai Romani (cf. 8,14-23) rivela questa connessione: «la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio» (Rm 8,19); c'è un'attesa, una speranza contenuta in tutte le creature (*sunt lacrimae rerum*): Virgilio, *Eneide* I,462), desiderio di salvezza, ma salvezza possibile solo se gli uomini realizzano la loro vocazione di diventare figli di Dio. Quando gli uomini saranno figli di Dio, anzi

il Figlio di Dio, nel Figlio eterno Gesù Cristo, allora la creazione conoscerà essa pure la sua trasfigurazione, la sua «novità», e genererà cieli nuovi e terra nuova. Ciò avverrà se gli uomini sapranno assumere un ruolo attivo, sinergico all'opera di Dio, affinché la creazione giunga alla sua pienezza di creazione reintestata in Cristo. Proprio questo rapporto con la salvezza, con la redenzione cosmica, evidenzia la responsabilità grande e determinante dell'uomo nei confronti dell'universo intero.

Questa consapevolezza non può essere periferica, perché deriva dalla fede nel mistero pasquale: nella morte e resurrezione di Gesù si è compiuta l'opera di riconciliazione dell'umanità intera con il Padre, il quale ha voluto, per mezzo del Figlio, «riconciliare a sé tutte le cose, facendo pace attraverso il sangue della sua croce» (Col 1,20). La creazione era sottomessa alla schiavitù della morte e della corruzione (cf. Rm 8,20-21), ma nell'evento pasquale è stata raggiunta dalle energie della resurrezione di Gesù Cristo. In essa una vita nuova è stata immessa, e il Cristo glorioso sta operando per realizzare il disegno di Dio: reintestare tutte le creature sotto un solo capo, Cristo (cf. Ef 1,9-10), in modo che l'*universo trasfigurato* diventi quel cielo e quella terra «in cui abiterà la giustizia» (2Pt 3,13). Allora ci sarà l'offerta del cosmo a Dio, e la fraternità creaturale finalmente portata a compimento permetterà l'epifania eucaristica; allora sarà intonato il «cantico nuovo», quello dell'amore e dello *shalom*, vita piena per i cieli nuovi e la terra nuova, dimora del Regno eterno!

Tutta la Scrittura è inquadrata tra il racconto della creazione nell'in-principio (cf. Gen 1-3) e la promessa-profezia di una nuova creazione trasfigurata nella fine dei tempi (cf. Ap 21,1), e la vita dell'umanità si svolge tra questi due poli, configurandosi come una vita investita della responsabilità affinché sia esaudita l'attesa della «creazione che geme e sospira come nelle doglie del parto» (Rm 8,22). Nell'in-principio l'uomo ha ricevuto da Dio *un giardino* da coltivare e da custodire, ed egli come signore e re del creato, quale vicegerente di Dio, deve renderlo spazio di vita, dimora, casa per tutte le creature nella giustizia, nella pace, nella bellezza. Ma *alla fine*, ci rivela l'Apocalisse, ci sarà una città buona e bella, *una città in cui c'è il giardino* (cf. Ap 21-22), e questo lavoro, questa costruzione, questa sapiente architettura di bellezza spetta all'uomo, il quale nell'apprestare tutto per essere da Dio salvato, collaborerà alla salvezza di tutta la creazione.

Quante volte i profeti hanno cercato di annunciare questo futuro della creazione, con le immagini dell'agnello e del lupo che pascolano insieme, del lattante e della serpe che insieme giocano, del deserto fiorito (cf. Os 2,20; Is 11,6-8; 32,15-17, ecc.)! Immagini certamente poetiche, pastorali, ma che vogliono destare negli uomini un'attrazione non per ciò che è perduto, ma per ciò che sta davanti come *una vocazione e una promessa*. Queste immagini giunte fino a noi non intendono inculcare una nostalgia per culture non più attuali o chiedere una conservazione virginale della natura: questa non è un patrimonio originale inviolabile e immacolato, e occorre vigilare più che mai perché non finisca per essere divinizzata o sacralizzata quale «*Gaia*», divina madre vergine e immacolata che chiede di essere preservata da ogni intervento umano.

Nello stesso tempo occorre vigilare per non incorrere in un altro pericolo. Nella crisi di rapporto tra l'uomo e l'alterità della creazione – perché l'uomo oggi non sa rispettare l'alterità, neanche quella di ciò che non è umano, e tende ad assorbire in se stesso tutto ciò che gli sta di fronte – appare la tentazione pagana alternativa: assorbire l'uomo nella natura. Ebbene, il cristiano è stato liberato per sempre dal timore e dall'angoscia degli elementi naturali, così come dalla loro potenza e seduzione, perché egli sa di essere stato investito da Dio di una responsabilità creativa ispirata dalla benedizione di Dio stesso sulle creature, dalla loro vocazione sabbatica, dall'*unità* che egli deve fare *tra culto a Dio e cultura della terra*, custodendo e coltivando il giardino e nominando il mondo *coram Deo*.

Sì, l'escatologia potenzia la responsabilità umana verso la creazione, perché confessa l'universalità della salvezza, la sua dimensione cosmica, il ruolo necessario della materia nell'opera di santificazione.

Conclusione

Ci sono indubbiamente altre «ragioni cristiane» che motivano una responsabilità ecologica da parte dei cristiani, ma ho voluto evidenziarne solo tre, quelle fondanti che ne originano altre. Certo, risulta con evidenza che salvaguardare, custodire e redimere la creazione appare come un comandamento dato agli uomini prima della legge consegnata a Mosè. Insieme al comando del riposo sabbatico (da intendersi in profondità come anticipazione escatologica!), c'è il *comando di custodire e coltivare il giardino*: comando rivolto a tutti gli uomini... L'uomo deve scegliere tra l'essere il luogotenente di Dio che regna sulla creazione e autorevolmente ne accresce la vita, o essere deturpatore, sfruttatore, dominatore della creazione. L'uomo non pecca solo contro Dio, contro i fratelli, contro se stesso, ma anche contro la natura, rendendo sovente la terra desolata.

L'*adam* della prima creazione, il terrestre, nel suo peccare, ha peccato e pecca anche contro la creazione, ma *il nuovo Adamo* (cf. 1Cor 15,45), ultimo venuto ma primo nel pensiero di Dio, ha saputo vivere con la creazione in modo esemplare. Il suo agire messianico non riguardava solo il rapporto con gli uomini ma anche quello con la creazione: Gesù ha amato la terra, le è restato fedele, si è mostrato un contemplativo della creazione, capace di vedere in essa un dono di Dio e una responsabilità per l'uomo. Riconciliato con la natura, con gli animali, con i lavori dell'uomo, con la realtà quotidiana, dalla contemplazione della natura ha saputo trarre lezione, consolazione, e ha saputo rispondere al gemito presente in ogni cosa. Non è stato solo «il bel/buon pastore» *κο poimèn ho kalós*: Gv 10,11) delle pecore, ma anche della natura!

E noi, alla sua sequela, di fronte al «deserto che avanza» – come annunciava Nietzsche (14) –, di fronte alla terra sempre più desolata, dovremmo imparare da lui a scorgere nella profondità della creazione la *signature rerum*, la scrittura delle cose, a cogliere non solo le *lacrimae rerum* (cf. Rm 8,22), ma anche le *laudes rerum* (cf. Sal 19,2-5; Bar 3,34-35)... Il mezzo privilegiato e cristologico per assumere questo sguardo, è ascoltare il magistero eucaristico: è *l'eucaristia la vera cattedra delle ragioni cristiane dell'ecologia*. Solo l'uomo eucaristico percepisce la creazione come dono di Dio fatto in Cristo e nella potenza dello Spirito santo; solo l'uomo eucaristico comprende che tutta la creazione, comunità di co-creature, è materia eucaristica assunta nel corpo di Cristo, primogenito di ogni creatura; solo l'uomo eucaristico sa attendere, *donec veniat*» (1Cor 11,26), cieli nuovi e terra nuova, quando «Dio sarà tutto in tutti» (1Cor 15,28)! Scriveva Massimo il Confessore:

Il mistero dell'incarnazione del Verbo contiene in sé tutti i segreti e gli enigmi delle sante Scritture e il senso nascosto di tutte le creature visibili e intellegibili, ma colui che conosce il mistero della croce e della tomba vuota conosce le ragioni essenziali di tutte le cose, e chi è iniziato all'arcana potenza della resurrezione conosce lo scopo per cui Dio ha creato nell'in-principio tutte le cose (15).

Sì, questo scopo è il Figlio, è Cristo, la Vita eterna, salvezza e trasfigurazione della creazione amata da Dio in un cielo nuovo e una terra nuova!

ENZO BIANCHI

(1) Origene, *Omelie sui Numeri* 24,2,6 (SC 461,174).

(2) Benedetto XVI, Messaggio per la 43a Giornata mondiale della pace *Se vuoi coltivare la pace, custodisci il creato*, 1° gennaio 2010, 1.

(3) Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, 51.

(4) *Catechismo della chiesa cattolica*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1992, § 295, p. 91.

(5) Su questo tema ho meditato più estesamente in E. Bianchi, *Creazione e redenzione*, Qiqajon, Bose 1991 (Testi di meditazione 40).

(6) Ireneo di Lione, *Contro le eresie* IV,14,1: *Initio, non quasi indigens Deus hominis, plasmavit Adam, sed ut haberet in quem collocaret sua beneficia*» (SC 100**,538).

(7) *Deus, in quo vivimus, movemur et sumus...*»: «Missa ad pluviam petendam. Collecta», in *Missale romanum ex decreto sacrosanti concilii tridentini restitutum summorum pontificum cura recognitum*, Editio princeps (1570), a cura di M. Sodi e A. M. Triacca, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1998, p. 642.

(8) Cf. Ireneo di Lione, *Contro le eresie* IV, prefazione, 4 (SC 100**,390); IV,20,1 (*ibid.*,626); cf. anche IV,7,4 (*ibid.*,464); V,1,3 (SC 153**,28).

(9) Cf. A. Beauchamp, «Création et écologie», in *Christus* 185 (2000), pp. 29-37; Id., *Pour une sagesse de l'environnement: essai sur une éthique et une spiritualité chrétienne de l'environnement*, Novalis, Ottawa 1991.

(10) «*Quia ipse [Spiritus sanctus] est remissio omnium peccatorum*» «Tempus paschale. Sabbato post Dominicam VII Paschae. Ad missam matutinam. Super oblata», in *Missale romanum ex decreto sacrosanti oecumenici concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2002, p. 440 (cf. *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 19832, p. 238).

(11) Cf. E. Bianchi, *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della Genesi*, Qiqajon, Bose 20073 (in particolare pp. 97-160); A. Bonora, «L'uomo coltivatore e custode del suo mondo in Gen 1-11», in *Questione ecologica e coscienza cristiana*, a cura di A. Caprioli e L. Vaccaro, Morcelliana, Brescia 1988, pp. 155-166.

(12) Cf. P. De Benedetti, *E l'asina disse...*, Qiqajon, Bose 1999.

(13) Si veda in proposito l'intelligente riflessione di A. Wénin, «L'humain face à l'animal», in *Études*, mai 2002, pp. 635-643.

(14) F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Parte IV, «Tra le figlie del deserto» 2, a cura di S. Giometta, Bompiani, Milano 2010, p. 796.

(15) Massimo il Confessore, *Capitoli teologici* I,66 (PG 90,1108A-B).