

La creazione. Spunti e prospettive biblico-teologiche

Maurizio Girolami

Sommario: 1. Le pagine bibliche della creazione: filo rosso e architrave della rivelazione giudaico-cristiana. – 2. La storia dell'idea di creazione. – 3. L'etica di Dio nella creazione. – 4. L'etica dell'uomo di fronte alla creazione.

Creation. Theological and biblical insights and perspectives

ABSTRACT

The biblical revelation begins with a dual account of creation, manifesting the high interest of the hagiographers in confronting the reader with one of the structuring themes that speak of the God of Israel as the creator of all things. The biblical books are reviewed, noting how this theme reappears again and again under different modulations, even indispensable to affirm the divinity of Jesus, Son of God. Some historical considerations help to understand the development of the biblical idea of creation, highlighting the centrality of the divine act of locution, which implies ethical postulates that have consequences on how man is to understand himself in creation: the primacy of God, the freedom of his word, the permanence of the relationship that makes things be.

La rivelazione biblica ha il suo inizio con un duplice racconto della creazione, manifestando l'alto interesse degli agiografi a mettere il lettore di fronte ad uno dei temi strutturanti che parlano del Dio di Israele come creatore di tutte le cose. Si ripercorrono i libri biblici individuando come tale tema riaffiori continuamente sotto modulazioni diverse, addirittura indispensabile per affermare la divinità di Gesù, figlio di Dio. Alcune considerazioni di carattere storico aiutano a comprendere lo sviluppo dell'idea biblica di creazione, mettendo in evidenza la centralità dell'atto locutorio divino che implica dei postulati etici che hanno conseguenze su come l'uomo deve concepirsi nel creato: il primato di Dio, la libertà della sua parola, la permanenza nella relazione che fa esistere le cose.

1. Le pagine bibliche della creazione: filo rosso e architrave della rivelazione giudaico-cristiana

1.1. *Un approfondimento mancato*

Il teologo valdese Paolo Ricca (1936-2024), nel volume *L'Evan-gelo della Creazione* (Lindau, Torino 2023), afferma:

nel corso della sua storia ormai bimillenaria il cristianesimo non ha mai approfondito il significato, la portata e il valore della fede nel Dio creatore; la teologia cristiana si è concentrata quasi esclusivamente sul secondo articolo del Credo, quello relativo a Gesù Cristo. Oggi però, in presenza di una crisi climatica e ambientale che potrebbe rivelarsi fatale per il futuro dell'umanità, è urgente riproporre la fede nel Dio creatore con tutto ciò che essa implica, a cominciare dal fatto che non siamo i padroni della terra, che è di Dio; noi umani siamo ospiti.

Tale opinione può essere ampiamente condivisa e confermata a partire dalla lettura di alcune pagine della Scrittura, dove ci si rende conto che, se una vera e propria speculazione sul dato della creazione è passata in secondo piano, la riflessione cristiana ha offerto decisivi contributi all'approfondimento dell'articolo di fede su Dio creatore. Già Teofilo di Antiochia, nel II secolo, formulò per la prima volta in modo esplicito la dottrina della *creatio ex nihilo*¹ in opposizione alla dottrina gnostica di Ermogene, il quale riteneva la materia eterna, o ad Agostino che dedica sei commenti ai primi capitoli della Genesi². L'assunzione da parte dei cristiani del vocabolario filosofico, già con Giustino nella metà del II secolo, ma in maniera completa nel III secolo ad Alessandria, fino a Tommaso d'Aquino nel Medioevo, ha portato ad emarginare la necessità di una esaustiva riflessione sulla creazione con le sue implicazioni etiche, senza peraltro poterla mai ignorare del tutto, perché costretta a controbattere alle varie e ripetute posizioni ereticali, già presenti ai tempi apostolici (1Tm 4,1-5), di chi considera la materia e il corpo e tutto ciò che ad essi è legato, come fonte del male o addirittura li identifica.

¹ TEOFILO DI ANTIOCHIA, *Libri ad Autolico* II, 10.13 (*Gli apologeti greci*, a cura di C. Burini, Città Nuova, Roma 1986, 391.396). Si veda anche *Creatio ex nihilo. Origins, Development, Contemporary Challenges*, a cura di G.A. Anderson-M. Bockmuehl, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2018.

² AGOSTINO DI IPPONA, *Commenti alla Genesi. La Genesi contro i Manichei - Libro incompiuto sulla Genesi alla lettera - La Genesi alla lettera*. Testo latino a fronte, prefazione e note al testo latino di G. Catapano, Introduzione ai singoli commenti, traduzione, note e apparati di E. Moro, Bompiani, Milano 2018.

In questo contributo s'intende, innanzitutto, rileggere la Scrittura, anima della teologia (DV 24), per verificare la consistenza del tema della creazione, che va considerato, ad una lettura corsiva del testo biblico, l'architave strutturale di tutta la rivelazione biblica. Se il centro ermeneutico del testo biblico è Cristo, perché lui stesso è la rivelazione del Padre, la creazione è l'edificio che fa convergere ogni cosa su di lui. Un secondo approfondimento, più di carattere storico, sarà dedicato alla nascita dell'idea di creazione nel popolo di Israele, inserita nel panorama delle religioni del Vicino Oriente Antico. Infine, alcune proposte per una riflessione etica, sia teologica che antropologica.

1.2. Genesi 1-2 *nel contesto di Genesi 1-11*

L'alta considerazione data ai primi tre capitoli della Genesi ha spesso portato a dimenticare il loro inserimento nella più ampia sezione di Gen 1-11, che costituisce la cornice indispensabile per una corretta interpretazione. Infatti, fermarsi unicamente alla descrizione delle origini del mondo e del male (Gen 1-3) non permette di far propria la mentalità dell'autore sacro che in Gen 1-11 narra più creazioni o ripartenze della creazione divina e offre un'ampia panoramica delle cause della rovina del creato a partire dal fratricidio (Caino e Abele) fino alla pretesa di un governo mondiale di tutta l'umanità (Babilonia). Con Joseph Blenkinsopp (1927-2022), acclarato studioso del Pentateuco, si può affermare che:

il modello fondamentale è questo: creazione-decreazione-nuova creazione. La creazione non riguarda, quindi, esclusivamente, e neppure primariamente, gli inizi assoluti [...]. Inizio, sviluppo, propagazione, crescita, caduta, recupero [...]. Meno tradizionale è l'idea, suggerita dall'autore del racconto del giardino di Eden, del procedere addirittura per tentativi ed errori, quando il Creatore scopre le conseguenze della creazione non di automi, ma di uomini in grado di prendere le loro decisioni morali e seguire le loro inclinazioni e i loro desideri³.

³ JOSEPH BLENKINSOPP, *Creazione, de-creazione, nuova creazione. Introduzione e commento a Genesi 1-11*, EDB, Bologna 2013, 34.

Ogni considerazione su Gen 1-3 deve dunque inquadrarsi nella più ampia sezione di Gen 1-11, perché la “creazione” è un fenomeno complesso che si sviluppa in diverse fasi, dalle quali emergono prospettive inedite, a volte anche contraddittorie rispetto alla creazione stessa e alla sua sussistenza. È degno di nota, tuttavia, che le forze distruttive del creato vengano viste strettamente legate alle scelte degli uomini ammaestrati dalle inclinazioni dei loro cuori, sia quando si tratta di uccidere il fratello, sia quando si tratta di affermare una supremazia sugli altri. Sul racconto di Gen 1, si ritornerà a breve. Un primo elemento etico è già rilevabile in questo sguardo d’insieme: fa parte della creazione anche quella de-creazione causata dalle libere scelte compiute dagli uomini e anche la possibilità che Dio offre di ri-creare il cosmo rovinato. Garante di questa azione divina riparatrice è proprio il racconto delle origini che dipendono unicamente dal Creatore.

1.3. *L’idea di creazione tra VIII e VI secolo a.C.*

La letteratura profetica è pervasa dell’idea di creazione, con sottolineature e riletture dettate dal contesto di vita di ogni singolo profeta. Isaia, il cui primo nucleo dei cap. 1-39 è collocabile nella prima metà dell’VIII secolo, pone le basi per sviluppi successivi; infatti le collezioni dei vari oracoli sono disposte in una prospettiva escatologica che coinvolge Israele e le nazioni dentro un quadro di vittoria su ogni forma di male:

Perché non sono gli inferi a renderti grazie, né la morte a lodarti; quelli che scendono nella fossa non sperano nella tua fedeltà. Il vivente, il vivente ti rende grazie, come io faccio quest’oggi. Il padre farà conoscere ai figli la tua fedeltà (Is 38,18-19).

La dimensione cosmica entra con maggiore incisività nella riflessione profetica soprattutto a partire dal cap. 40 (il cosiddetto DeuteroIsaia), che apre un’ampia sezione ritenuta dagli studiosi

redatta nell'epoca persiana, quando l'universalismo teologico del dio Ahura Mazda, predicato da Zaratustra (IX-VIII sec. a.C.), venne assunto dallo yahwismo israelita per affermare la debolezza degli idoli e l'unicità del Dio di Israele creatore:

«A chi potreste paragonarmi, quasi che io gli sia pari?» dice il Santo. Levate in alto i vostri occhi e guardate: chi ha creato tali cose? Egli fa uscire in numero preciso il loro esercito e le chiama tutte per nome; per la sua onnipotenza e il vigore della sua forza non ne manca alcuna (Is 30,25-26).

L'ultima riflessione del libro isaiano è quanto mai significativa sull'appuntamento ultimo della storia che è nelle mani di Dio, come i suoi inizi, e pertanto, per descriverlo, l'autore sacro attinge al vocabolario creazionistico di Genesi, affermando il primato storico e cosmologico del Dio d'Israele:

Ecco, infatti, io creo nuovi cieli e nuova terra; non si ricorderà più il passato, non verrà più in mente, poiché si godrà e si gioirà sempre di quello che sto per creare, poiché creo Gerusalemme per la gioia, e il suo popolo per il gaudio (Is 65,17-18).

E più avanti: «Sì, come i nuovi cieli e la nuova terra, che io farò, dureranno per sempre davanti a me — oracolo del Signore —, così dureranno la vostra discendenza e il vostro nome» (Is 66,22). Questa creazione nuova non conoscerà più una de-creazione, non sarà più soggetta alla corruzione e al male, perché non perderà mai il legame con colui che l'ha creata, imparando a stare sempre davanti a lui — «durerà sempre davanti a me» (Is 66,22). Tale visione escatologica, dunque, si colloca nella prospettiva di una creazione nuova nella quale la particolarità storica di Israele è assimilata all'universalismo teologico del creatore di tutte le cose.

Il profeta Geremia raccoglie la tradizione precedente; in accordo con la visione deuteronomista, vede la presenza divina centralizzata nel tempio di Gerusalemme, in un tempo in cui Israele stesso è privato del tempio, del sacerdozio e della famiglia reale.

Al centro del libro profetico c'è la salvezza dell'Esodo, che rimette a fuoco il primato dell'ascolto rispetto ad ogni tipo di sacrificio (Ger 7,22; Dt 6,4), e usa la terminologia della creazione come secondaria rispetto al primato dell'evento storico dell'alleanza esodica (Ger 27,5; 31,35-37; 33,25-27)⁴.

Circa nello stesso periodo post-esilico, in modo particolare in epoca persiana, e fuori dal territorio della Palestina romana, vi è la riflessione di Ezechiele, che, pur non scrivendo racconti creazionistici quali quelli di Genesi o di Isaia, utilizza vocabolario e immagini genesiache per descrivere la fecondità della presenza divina, attraverso le copiose acque scaturite dal tempio di Gerusalemme che portano vita a tutto ciò che lambiscono (Ez 47,1-12). Caratteristico di Ezechiele è l'invito a pensare alla divinità come una realtà al di là dell'umano, che, imponendosi con la sua trascendenza, crea continuamente per un compimento escatologico non configurabile come un'estensione dell'universalismo yahwista del "Deutero-Isaia" o come un'affermazione della superiorità del Dio d'Israele in Geremia. Mentre entrambi postulano l'idea di una ri-creazione, Ezechiele afferma il primato dell'agire divino sul destino del mondo attraverso una vera e propria creazione nuova, ribadendo con maggiore forza la radicale alterità tra Dio e mondo. Il contributo di Ezechiele, per la definizione della divinità come ente "metafisico", risulta essere il più incisivo rispetto a chi lo precede.

Il pensiero della creazione, dunque, conosce uno sviluppo condizionato dalle situazioni storiche nelle quali i singoli autori si trovano ad esprimere la presenza e l'agire divino: dalla provincia di Giudea, che in epoca monarchica aveva fatto dello yahwismo la propria specificità religiosa, si passa al periodo esilico in epoca persiana, che assimila elementi universalistici, attribuiti poi anche alle divinità greche, in epoca ellenistica, ma senza arrivare a

⁴ BENEDETTA ROSSI, *L'alleanza nuova e le altre alleanze: Ger 31,31-34 in dialogo con il Pentateuco*, in «Ricerche Storico Bibliche», 36 (2024), 61-91.

postulare la divinità come creatrice o generatrice dei cieli e della terra come il Dio d'Israele⁵.

1.4. *Sapienziali: Salmi, Giobbe, Proverbi*

Tra i libri sapienziali, il tema della creazione diventa centrale, soprattutto in quello di Giobbe. Nei Salmi sono ripresi diversi elementi creazionistici (Sal 8; 19,2-7; 33,4-7; 74; 89,10-14; 104)⁶, anche se non sembrano strutturanti, nonostante il sapore genesiaco della conclusione del salterio: ciò che respira è fatto per lodare Dio («Ogni vivente dia lode al Signore, *kol hannahamah*»: Sal 150,6).

Circa il libro dei Proverbi, opera pedagogica per eccellenza, va notata l'introduzione della Sapienza che accanto a Dio crea/genera il mondo in un testo particolarmente importante per la tradizione cristiana, trattandosi di Prov 8,22-31, la cui contestata interpretazione diede avvio alla crisi ariana. La presenza inedita della Sapienza accanto al Creatore, come co-creatrice, che gioca davanti a lui in ogni istante e che pone «le delizie tra i figli dell'uomo» (Prov 8,30-31), favorisce un'idea del Creatore più articolata, mettendo in crisi una visione monoteistica assoluta e restituisce, oltre alla dimensione del piacere («giocare» – «delizie», v. 30), una dimensione comunitaria all'atto creativo che diventa anche l'anima di tutta l'opera divina. Dal punto di vista dell'etica teologica, in Proverbi non viene sottolineato lo strumento creativo della parola, come fa Genesi, ma si cerca di mostrare, in sintonia con la sensibilità greca, che la responsabile dell'armonia di tutte le cose nel cosmo sia la divinità.

⁵ STÉPHANIE ANTHONIOZ, *Premiers récits de la création*, Du Cerf, Paris 2020, 326-329. Si veda anche pagina 289: «l'analyse de ces motifs, la fonction rédactionnelle de l'attribut créateur, montrent que la pensée de la création se développe à la lumière du contexte historique qui met aux prises la Judée provincialisée avec le grand dieu universel Ahuramazdā, puis avec les dieux grecs, créés ou générés mais jamais créateurs des cieux et de la terre».

⁶ ARTHUR WALKER-JONES, *Psalms 104: A Celebration of the Vanua*, in *The Earth Story in the Psalms and the Prophets*, a cura di N.C. Habel, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001, 84-97.

Più incisiva ancora è la riflessione di Giobbe. Egli fa della creazione una questione centrale, non solo per le numerose metafore vegetali e teriomorfe che utilizza, ma soprattutto per quella “conversione ecologica” a cui aderisce: attraverso la contemplazione del creato, il paziente uomo provato da Dio scopre che la via per una riconciliazione con un cosmo segnato dalla fragilità e dal caos è identificarsi con la terra. La divinità si dimostra libera di punire o ricompensare chi vuole e come vuole, superando ogni criterio di giustizia retributiva, in modo corrispondente a quanto accade nel creato soggetto ad essere arricchito e spogliato senza una precisa causa (Sal 90,6; 1Pt 1,24). Solo quando Giobbe, dopo aver sentito i discorsi dei suoi accusatori, rimette al centro la terra, e non se stesso, trova la pacificazione e la conoscenza di Dio «non per sentito dire», ma per esperienza diretta: «Io ti conoscevo solo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti hanno veduto. Perciò mi ricredo e mi pento sopra polvere e cenere» (Gb 42,5-6).

Il libro di Giobbe si presenta come una vera e propria sfida a quanti vorrebbero porre l'uomo al centro del cosmo, dimenticandosi che tale operazione espone ad un universo meraviglioso, ma allo stesso tempo imprevedibile, selvaggio e pericoloso, in cui l'armonia di un momento, come poteva essere storicamente percepita la monarchia di Israele e la situazione di Giobbe descritta nel primo capitolo (Gb 1,1-5), si rivelano illusioni inafferrabili, destinate a dissolversi, come si verifica nel prosieguo del racconto. I discorsi armonizzanti di Elifaz e Bildad sulla creazione, quale luogo meraviglioso e misterioso da cui si può prendere lezione (4,7; 5,17; 5,17-27; 8,16-19; 4,10-11), cadono di fronte alla a-moralità del creato e del suo creatore⁷:

Per questo io dico che è la stessa cosa: egli fa perire l'innocente e il reo! Se un flagello uccide all'improvviso, della sciagura degli innocenti egli ride. La terra è lasciata in balia del malfattore: egli vela il volto dei giudici; chi, se non lui, può fare questo? (Gb 9,22-24).

⁷ ANTHONIOZ, *Premiers récits de la création*, 347-248.

Il cambio di prospettiva offerto da Giobbe diventa rivoluzionario, perché assume quello della terra come centrale per comprendere se stesso: «Ricòrdati che come argilla mi hai plasmato; alla polvere vorresti farmi tornare?» (Gb 10,9). E poco più avanti afferma:

Lasciami, che io possa respirare un poco prima che me ne vada, senza ritorno, verso la terra delle tenebre e dell'ombra di morte, terra di oscurità e di disordine, dove la luce è come le tenebre (Gb 10,20-22).

Nell'identificazione con la terra, si attua una vera e propria rivoluzione eco-antropologica che fa dell'uomo non un osservatore esterno al creato, ma un elemento interno che chiede di assumere la prospettiva della terra, per comprendersi fino in fondo. Norbert C. Habel ha assunto questa visuale producendo dei commentari biblici a partire dalla terra: *The Earth Bible Commentary*⁸. L'opera, pur non avendo avuto una grande eco in campo esegetico, potrà essere assai utile per una riflessione sulla posizione antropologica più corretta da privilegiare per parlare del creato e dell'uomo nel e per il creato.

1.5. *La predicazione di Gesù e quella apostolica*

Un breve cenno va fatto anche per i primi scritti cristiani a partire dalla predicazione di Gesù di Nazaret. Pur non essendo mai tematizzata la creazione come oggetto di predicazione, le parabole del regno denotano una conoscenza attenta della dinamicità vitale del cosmo; l'episodio della tempesta sedata (Mc 5,35-41 e par.) come quello della moltiplicazione dei pani (Mc 6,30-44 e

⁸ *Readings from the Perspective of Earth*, a cura di Norman C. Habel, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000; *The Earth Story in Genesis*, a cura di Norman C. Habel-Shirley Wurst, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000; *The Earth Story in the Psalms and the Prophets*, a cura di Norman C. Habel, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001; *The Earth Story in the New Testament*, a cura di Norman C. Habel-Vicky Balabanski, Sheffield Academic Press, Sheffield 2002.

par.) attestano una sottomissione del creato all'iniziativa del maestro che esercita la sua autorità su di esso perché mosso a compassione per i suoi discepoli affamati e spaventati.

La conoscenza del testo di Genesi si rivela decisiva anche per la questione posta a Gesù circa la legittimità della legge promulgata da Mosè sulla possibilità del divorzio (Dt 24,1-4): «Non avete letto che il Creatore da principio *li fece maschio e femmina* e disse: *Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una sola carne?*» (Mt 19,4-5 e citazione di Gen 2,24). La priorità di Genesi, per il Nazareno, non è solo letteraria o cronologica, ma anche teologica ed etica e, pertanto, le indicazioni originarie che si trovano all'inizio della creazione, poiché provengono direttamente da Dio, devono guidare le scelte personali. Infatti egli attribuisce la legge mosaica sul divorzio alla «durezza di cuore»: «all'inizio però non fu così» (Mt 19,8). In Genesi, dunque, secondo Gesù, si scorgono i principi fondativi, non relegabili ad un secondo piano rispetto alle evoluzioni successive, benché si constati che la creazione, pur uscita dalle mani di Dio, possa conoscere la corruzione.

La realtà del corpo del risorto interrogò le prime generazioni cristiane: fa parte della creazione oppure è da considerare di altra "materia", come ritenne Marcione nella prima metà del II secolo? Gli evangelisti narrano che il risorto impedisce un riconoscimento immediato se non vi è la fede (Gv 20,11-18); egli è capace di passare le porte chiuse (Gv 20,19,26) e di mangiare con i suoi (Lc 24,41-42). Nella condizione di risorto, come il corpo partecipa del piano della creazione e quale influenza può avere la sua condizione escatologica sulla realtà che non è ancora? E, soprattutto, come si domanda l'apostolo Paolo in 1Cor 15,12-28, la risurrezione di Gesù riguarda anche la nostra e, se sì, in che modo?

Si può supporre che a partire dalla volontà di approfondire questa dimensione inedita della risurrezione, del corpo di Cristo e dei cristiani, la riflessione paolina affermi sia la condizione

nuova del cristiano, definito «nuova creazione»⁹, sia la partecipazione di tutto il creato alla dimensione escatologica della realtà inaugurata dal Risorto (Rm 8,18-23 e 2Cor 5,16-21). Come per i credenti, anche la creazione spera contro ogni speranza (Rm 4,18), geme e soffre (Rm 8,22) in attesa della sovremenente gloria che sarà rivelata (Rm 8,18)¹⁰. Il patimento momentaneo dei credenti è partecipazione alla afflizione del creato che condivide la vita tribolata dei fedeli in Cristo (Rm 8,23; cfr. anche Gv 16,21-22).

Efesini¹¹ e Colossesi approfondiscono la realtà della divinità di Cristo richiamando aspetti cosmologici dilatati: in lui abita corporalmente la pienezza della divinità (Col 2,9)¹². Questi autori sacri per affermare la superiorità della realtà di Cristo usano come criterio di paragone la creazione: egli è «prima di ogni creatura».

Egli è immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione, perché in lui furono create tutte le cose nei cieli e sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potenze. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte in lui sussistono. Egli è anche il capo del corpo, della Chiesa. Egli è principio, primogenito di quelli che risorgono dai morti, perché sia lui ad avere il primato su tutte le cose. È piaciuto infatti a Dio che abiti in lui tutta la pienezza e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli (Col 1,15-20).

Per attestare la divinità di Cristo è necessario l'inquadramento nella creazione, termine ineludibile di confronto. Ci si chiede

⁹ MOYER V. HUBBARD, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, UK 2002; T. RYAN JACKSON, *New Creation in Paul's Letters. A Study of the Historical and Social Setting of a Pauline Concept*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010.

¹⁰ BRENDAN BYRNE, *Creation Groaning: An Earth Bible Reading of Romans 8.18-22*, in *Readings from the Perspective of Earth*, a cura di N.C. Habel, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, 193-203.

¹¹ ELMER FLOR, *The Cosmic Christ and Ecojustice in the New Cosmos (Ephesian 1)*, in *The Earth Story in the New Testament*, a cura di Norman C. Habel-Vicky Balabanski, Sheffield Academic Press, Sheffield 2002, 137-147.

¹² PIERRE GISEL, *La creazione. Saggio sulla libertà e la necessità, la storia e la legge, l'uomo, il male e Dio*, Marietti, Torino 1987², 83-84.

quale comprensione di Cristo e del suo mistero pasquale si potrà avere se non nel quadro della creazione che da lui scaturisce, per lui è stata fatta e a lui è destinata (1Cor 15,23-28; Col 1,16).

Per concludere, un cenno al libro profetico dell'Apocalisse, catalizzatore di tutti i temi e le immagini della Scrittura giudaica nonché sintesi teologica mirabile del mistero cristiano nella sua multidimensionalità. Basterà ricordare che i simbolismi (cromatico, cosmologico, teriomorfo, minerale, antropologico) attraversano l'intera opera, marginalizzando ogni tipo di concettualizzazione astratta, perché tutto del mistero cristiano è spiegato ed espresso da un qualche elemento cosmico. Non si può parlare di Cristo e della sua vittoria sulla bestia (Ap 19), se non a partire e con gli elementi del creato. Particolarmente suggestiva, dal punto di vista teologico e antropologico, è l'immagine della nuova creazione che, con la nuova Gerusalemme, scende dal cielo sulla terra. Questa realtà rinnovata viene da Dio (Ap 21,2.10) come la prima, ma, a differenza di questa, non avrà bisogno di mediazioni, come il tempio (Ap 21,22), perché nessuna distanza ci sarà tra il suo Creatore e la luce, che è l'Agnello, che abiterà nel nuovo mondo dove non vi sarà più notte (Ap 21,23; 22,5)¹³.

Le pagine bibliche richiamate sono solo una breve antologia dei punti più evidenti che dimostrano l'assoluta rilevanza del tema del creato per la definizione di Dio e del credente. Non si tratta di pensare alla creazione in forma strumentale, quale mezzo per arrivare al Creatore, come potrebbe intendersi il discorso dell'analogia di Sap 13,1-9 e Rm 1,19-20, ma di comprendere il dato della creazione in quanto vero punto di vista con il quale guardare se stessi, Dio e il mondo. La rivelazione biblica non va letta nella prospettiva della scienza moderna, figlia del metodo di analisi galileiano, del soggettivismo cartesiano e del positivismo ottocentesco che fanno dell'uomo un osservatore "esterno"

¹³ DANIEL REID, *Setting aside the Ladder to Heaven: Revelation 21.1-22.5 from the Perspective of the Earth*, in *Readings from the Perspective of Earth*, a cura di N.C. Habel, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, 232-245.

al mondo, come se la creatura umana potesse pensarsi al di fuori del cosmo stesso. Accogliendo invece la provocazione di Giobbe, che si identifica con la terra, va messa al centro della provvidenza divina, assolutamente libera e sovrana di punire e premiare chi vuole e come vuole, la terra, unica condizione di possibilità della vita umana. È forse questo anche lo sguardo di Dio del quale l'autore sacro vuole rendere partecipe i suoi lettori?

2. La storia dell'idea di creazione

2.1. *Un racconto tra storia e mito*

È convinzione nel mondo antico che il dettato del testo biblico corrisponda alla storia realmente accaduta: per Paolo, ad es., Adamo è realmente esistito (cfr. Rm 5,14; 1Cor 15,45) e il Pentateuco, nella sua forma letteraria, è da considerare come narrazione continua di fatti e persone reali. Perciò, il racconto di Genesi 1-11 viene accolto come racconto storico delle origini: è la descrizione dell'inizio del mondo esistente. La posizione iniziale di questi capitoli, in apertura a tutta la Torah, esprime il valore prioritario e originario di tutto ciò che viene raccontato successivamente. Anche Gesù partecipa di questa visione: ad es., nel caso del matrimonio, usa il principio dell'antichità per affermare che il dettato di Gen 2,24, poiché pronunciato da Dio all'inizio della storia dell'umanità, ha un maggior valore rispetto alla prescrizione mosaica registrata in Dt 24. Ne deriva che quanto è raccontato in Gen 1-11 diventa istanza normativa per tutto ciò che segue. Ne avevano chiara consapevolezza i redattori finali della Torah, quando confezionarono la Legge di Israele nel post esilio¹⁴.

¹⁴ RICHARD ELLIOT FRIEDMAN, *Three Major Redactor of the Torah*, in *Birkat Shalom. Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday. Volume 1*, a cura di C. Cohen-V.A. Hurowitz-A. Hurvitz-Y. Muffs-B.J. Schwartz-J.H. Tigay, Eisenbrauns, Winona Lake, Ind. 2008, 31-44;

2.2. La creazione: un'idea derivata?

I decenni di studi biblici che stanno alle spalle, fecondati dal metodo storico-critico e dai successivi narrativo, retorico, semantico, e così via¹⁵, hanno consentito il formarsi di una convinzione comune e condivisa nel mondo scientifico, secondo la quale i racconti di Gen 1-11, con ottima probabilità, sono i testi più recenti, portatori di una riflessione sapienziale facilmente collocabile in epoca persiana inoltrata, quasi alle soglie di quella ellenistica (VI-IV sec. a.C.). Gerard von Rad ha affermato che l'idea della creazione è apparsa nella meditazione di Israele come derivata da quella della liberazione, attestata nel libro dell'Esodo¹⁶. La ricostruzione storica contemporanea, seguendo i parametri della comparazione delle diverse fonti, individua il sorgere dell'identità di Israele nell'uscita dall'Egitto, un fatto storico collocabile tra il XIII e il XII secolo a.C. Israele si concepisce come unico ed eletto tra i popoli a partire dall'evento che lo dà alla luce. Nell'Esodo si afferma che la sua identità non si radica nella semplice condizione dell'*habitat* nel quale si trovano anche altri popoli, ma in un momento specifico della storia umana. Lo stesso testo di Gen 1-11, ad un'analisi più puntuale, contiene molti aspetti che tendono ad affermare l'unicità della visione ebraica, pur alludendo a diversi elementi dei miti creazionistici del Vicino Oriente Antico.

JEAN-LUIS SKA, *Il cantiere del Pentateuco. 1. Problemi di composizione e interpretazione*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013.

¹⁵ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993; SEBASTIANO PINTO (a cura di), *Interpretare la Bibbia: ricchezza o confusione? La Parola di Dio tra le parole umane*, Ecumenica editrice, Bari 2023.

¹⁶ GERHARD VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento. Vol. 1. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele*, Paideia, Brescia 1972, 152; STEVEN LUNDSTRÖM, *Chaos and Creation: Hermann Gunkel between Establishing the "History of Religions School", Acknowledging Assyriology, and Defending the Faith*, in *Creation and Chaos. A Reconsideration of Hermann Gunkel's Chaaskampf Hypothesis*, a cura di J. Scurlock-R.H. Beal, Eisenbrauns, Winona Lake, Ind. 2013, 147-171. JOANN SCURLOCK, *Chaaskampf Lost - Chaaskampf Regained: The Gunkel Hypothesis Revisited*, in *Creation and Chaos*, a cura di Scurlock-Beal, 257-268.

2.3. *Lo Sitz im Leben dell'idea di creazione: l'esilio come condizione di "estraneazione" o possibilità di ricollocazione nel mondo?*

Come sarebbe dunque emersa l'idea della "descrizione"/ "contemplazione" della creazione nel suo essere formata da Dio? La ricostruzione storica permette di individuare nel periodo esilico il momento più drammatico della fede israelita: a Babilonia non c'è il tempio, non c'è la terra promessa, non c'è il culto e il sacerdozio, non c'è la legge di Mosè a regolare i rapporti sociali, non c'è il re, scelto da Dio, a guidare il popolo. La drammatica domanda di fondo non riguarda la situazione degli esiliati, ma l'identità del Dio di Israele, il quale, a causa della deportazione del suo popolo, sembra far perdere credibilità alle promesse fatte ai patriarchi. Quale Dio può essere considerato affidabile se quanto promette si vanifica, a volte anche ripetutamente, nei percorsi della storia? Questo interrogativo attraversa anche le pagine bibliche dedicate all'alleanza, tema considerato da molti come il cuore teologico di tutta la rivelazione biblica¹⁷: ci sono state molte alleanze, ma è promessa una nuova e definitiva (Ger 31,31-34), posta in essere da Cristo nella sua Pasqua.

La riflessione sapienziale di Gen 1-11, perciò, intende essere un atto di fede nel Dio di Israele che fin dagli inizi ha posto le condizioni per la creazione, ha accettato la de-creazione permettendo un uso distorto della libertà umana attraverso il peccato personale e sociale (Caino e il diluvio) e ha seminato in essa una nuova creazione, offrendo all'uomo la possibilità di innumerevoli ripartenze¹⁸. Questa convinzione religiosa, d'altra parte, nasce da un'esperienza concreta e storica: l'esilio non può essere la fine, perché nella memoria di Israele si ricordava che con Davide si è superato il falli-

¹⁷ DOMENICO MARAFIOTI, *Testamentum-Diatheke*, in *Vangelo, trasmissione, verità. Studi in onore di Enrico Cattaneo nel suo settantesimo compleanno*, a cura di A. Bastit-Kalinowska-A. Carfora, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, 73-112; CHRISTIAN A. EBERHART-WOLFGANG KRAUS (a cura di), *Covenant - Concepts of Berit, Diatheke, and Testamentum. Proceedings of the Conference at the Lanier Theological Library in Houston, Texas, November 2019*, Mohr Siebeck, Tübingen 2023.

¹⁸ BLENKINSOPP, *Creazione*, 34-36.

mento del primo re Saul, con Giosia si è andati oltre lo scandalo di Geroboamo (2Re 23,15-20), e così via: la galleria di quadri raccolti in Gen 1-11 pone le premesse per la credibilità di una ripartenza dopo ogni caduta, perché questa presuppone un inizio, indisponibile all'uomo, che è solo di Dio e a lui appartiene il compito di restaurare la sua opera. Dunque, gli autori sacri, ripensando alle vicende del proprio popolo, nello scrivere Gen 1-11, hanno creato le condizioni per professare la fede nel Dio affidabile che fa le promesse e le mantiene, anche quando le vicende storiche sembrano contraddirlo. D'altra parte, il racconto idilliaco di Gen 1,1-2,4, dove il cosmo è perfettamente in armonia e ogni realtà è in relazione alle altre senza fratture, non è verificabile nell'esperienza quotidiana, in cui vige la legge della giungla e del più forte (l'uccisione violenta di Abele ricorda che tale regola non appartiene solo al mondo animale)¹⁹. Come è stato giustamente osservato, la prima pagina biblica non è una contemplazione del creato così com'è, ma una professione di fede nel Dio liberatore, creatore e provvidente²⁰. La realtà dipende da lui, non da come si comportano gli animali o gli uomini. Se questi sperimentano la morte e la violenza, il disordine e la contraddizione, la volontà creatrice di Dio, poiché sta all'origine, precede e pertanto postula, di fronte ad ogni possibile caduta, la possibilità di una ripartenza. Se fosse plausibile pensare che l'autore abbia usato un ragionamento induttivo, la professione di fede nel Dio Creatore nascerebbe dall'esperienza della sua presenza operativa di rigenerare tutte le cose; non nel quadro di una ontologia o metafisica che procede per definizioni, ma dell'agire di Dio e dell'uomo. Gesù di Nazaret fa eco a questa visione quando invita i discepoli a non affannarsi per il domani, guardando come il Padre che è nei cieli si prende cura dei gigli dei campi e degli uccelli del cielo (Mt 6,25-34)²¹.

¹⁹ RICCA, *L'Evangelo della creazione*, 17.

²⁰ Ivi, 12.

²¹ ADRIAN M. LESKE, *Matthew 6.25-34: Human Anxiety and the Natural World*, in *The Earth Story in the New Testament*, a cura di N.C. Habel-V. Balabanski, Sheffield Academic Press, Sheffield 2002, 15-27.

Il popolo d'Israele in esilio, senza terra, senza culto e senza tempio, è riuscito a trovare nella sua memoria una speranza irriducibile legandola in modo radicale alla professione di fede nel Dio creatore e consegnando alla storia dell'umanità una – forse 'la' – riflessione più profonda, e sempre attuale, del rapporto tra Dio e mondo, tra Dio e uomo, tra uomo e mondo²².

Soffermandosi su Gen 1,1,-2,4a, dal punto di vista stilistico, poi, va notato che il testo viene costruito con ritmi e ripetizioni («Dio disse»; «e così avvenne»; «e fu sera e fu mattino»; «Dio vide»), quasi a rappresentare la realtà che attribuisce a Dio il primato su ogni cosa, affermandone pienamente la sua libertà e superiorità sulla creazione. Il Dio di Israele non è solo un liberatore, ma è anche il creatore di tutte le cose.

2.4. *Il primato di Dio e la libertà della sua Parola*

Come vengono narrate il primato e la libertà di Dio? Attraverso l'uso della parola: «Dio disse», ripetuto 11 volte ed in ognuna l'opera creata è diversa: mentre si afferma il “dire” di Dio con la stessa formulazione «Dio disse», ogni volta che egli è protagonista della sua parola, accade qualcosa di inedito.

È straordinario come l'autore sacro veda il rapporto tra la luce e il sole: quest'ultimo compare al quarto giorno (Gen 1,14-19), ma la luce è già presente al primo giorno (Gen 1,3-5). Tra i tanti elementi offerti dal testo biblico, ci si sofferma su questo aspetto utile e fecondo per una riflessione etica sul creato.

L'antichità ha consegnato riflessioni importanti sul problema della materia, della sua consistenza, della sua origine, del suo destino, dando avvio all'idea di *creatio ex nihilo*²³, che

²² Anche l'episodio di 2Sam 7 rivela che Dio si manifesta senza bisogno che l'uomo costruisca il tempio per lui. Senza tempio Israele si rende conto che Dio gli ha dato una casa/casato.

²³ GARY A. ANDERSON, *Creatio ex nihilo and the Bible*, in *Creatio ex nihilo. Origins*,

ha preso forma chiara nella metà del II secolo con Teofilo di Antiochia²⁴, in linea con quanto già *in nuce* era presente nel testo ellenistico di 2Mac 7,28. Non sarebbe inutile ripercorrere questo filone anche alla luce della teoria della relatività che lega la materia all'energia, quasi a volerne trovare il confine distintivo preciso. Tale tema avrebbe le sue implicazioni anche in campo antropologico, se si pensa alla questione del prolungamento umano con i cip e i robot, circuiti elettronici che necessitano di supporto materiale: pertanto l'uomo è materia o energia?

Un altro elemento di indagine potrebbe essere la questione dell'ordine (vedi Ireneo, *Adversus Haereses* 2,25,2). Nel tentativo di ricostruzione storica dell'origine dell'idea della creazione, sembra che l'ordine nel cosmo non nasca dall'esperienza quotidiana, ma dalla speranza di ciò che la creazione sarà nel futuro, realtà che compete solo a Dio. Come concepire l'ordine – naturale, economico, etico – a servizio dell'uomo in rapporto al creato? I primi capitoli della Genesi obbligano a entrare nella dialettica tra descrizione del testo ed esperienza del creato, inoltre invitano anche ad addentrarsi nella tensione tra l'ordine e il disordine/caos, realtà esperibili come co-presenti nel mondo esteriore e interiore dell'uomo.

La descrizione del farsi dell'ordine, secondo Genesi, come parte integrante dell'atto creativo, avviene per separazione degli elementi, che trovano il loro posto nel mondo grazie al fatto che vengono nominati uno dopo l'altro. Il redattore sacerdotale usa il verbo ebraico *badal*, il medesimo per descrivere non solo la distinzione tra sacro e profano (Lv 10,10), ma anche la condizione dei leviti rispetto al restante popolo di Israele (Nm 16,9). La creazione è un atto di deliberata scelta.

Development, Contemporary Challenges, a cura di Gary A. Anderson e Markus Bockmuehl, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2018, 15-36.

²⁴ GIANMARCO CERRETI, *A proposito di un trattato perduto di Teofilo di Antiochia*, in «Cristianesimo nella storia», 45 (2024), 9-34.

Altri temi possono essere ricondotti alla riflessione sapienziale di Genesi 1-2, come quelli della bellezza, dell'arte, della libera volontà divina, dell'alleanza, dell'ampia questione dell'immagine e somiglianza dell'uomo con Dio, e tanti altri; ma è importante fermarsi sull'espressione, ripetuta in forma litanica, circa l'agire creativo divino: «Dio disse».

3. L'etica di Dio nella creazione

Dall'espressione biblica «Dio disse» si possono ricavare almeno tre aspetti che hanno delle implicazioni teologiche ed etiche di grande interesse poiché pone una distanza considerevole tra il testo di Genesi, i miti teogonici del Vicino Oriente Antico e i miti greci; nello stesso tempo, permette di concepire il Dio d'Israele come un essere che si relaziona con la sua opera, dimostrandosi operativo e attivo.

3.1. *Il parlare di Dio dà esistenza, fa venire alla luce e dà significato*

Un primo aspetto della parola creatrice di Dio è il potere di far esistere le cose. Nel contesto di Genesi siamo lontani da preoccupazioni di carattere metafisico e teologico, circa la natura dell'essere, dei suoi principi e delle sue possibili cause. Nel racconto biblico semplicemente le cose esistono perché Dio le ha pronunciate. Creare e parlare da parte di Dio sono azioni identiche. Questo implica che competenza propria di Dio non è solo la creazione, ma è anche l'atto della parola: nessuna parola è veramente tale se non è creativa come quella divina. Va pure tenuto conto che, l'unico personaggio non presentato dall'autore sacro di Gen 1 è Dio, essendo il solo ad introdurre le cose all'esistenza con il suo parlare. Secondo l'analisi narratologica, tale costruzione del testo fa sì che Egli, pur essendo nel testo, resti un personaggio al di fuori di esso e così, pur essendo implicato nel mondo, non gli appartenga, ma si dimostri come un oltre non disponibile.

3.2. *La realtà emerge nella relazione con la parola pronunciata*

Una seconda dimensione implicita del «Dio disse» è la relazione. La parola crea la cosa, ma anche la relazione ad essa e con essa. Poiché le cose non potrebbero esistere senza chi le pronuncia, lo strumento creativo – la parola – diventa il luogo della relazione. Infatti in ognuna delle 11 volte in cui Dio prende la parola viene creata una realtà nuova. Ne deriva che ogni cosa esistente trova la sua consistenza nella relazione con colui che l'ha pronunciata. Opportunamente l'autore sacro, quando descrive il peccato delle origini, fa chiedere a Dio: «dove sei?» (Gen 3,9). Il peccato è stato un sottrarsi alla relazione, un venir meno alla condizione di esistenza per la quale si è stati creati. Non si tratta solo di eludere lo sguardo di Dio, ma la dimensione relazionale nella quale si è costituiti. Non è questa forse la radice di ogni peccato personale e sociale, cioè la volontà di sottrarsi all'essere in relazione con Dio e con il mondo? «Dove sei?» non è una domanda inquisitiva, ma una possibilità data ad Adamo per riposizionarsi liberamente e volontariamente di fronte a Dio. È un appello alla sua libertà manomessa, è un invito a rimettersi nella relazione fondamentale che gli dà vita. In questo contesto si può solo affermare la realtà costitutiva del legame iscritto nello stesso atto creativo, ma è chiaro che questo argomento ha delle ripercussioni di carattere antropologico ed etico di grande portata sul piano della vita interiore delle persone, su quello delle relazioni affettive e sociali, e del rapporto anche con le cose.

Legato a ciò, c'è il tema della fede israelita, che trova il suo fondamento nell'ascolto (Dt 6,3-4). A differenza della potenza visiva delle immagini, tipiche delle religioni del Vicino Oriente Antico, la rivelazione biblica pone al centro della relazione con Dio l'ascolto della sua parola. Essa tuttavia non è udibile solo nell'assemblea liturgica, ma anche nel cosmo e nel creato, perché nulla può esistere ed esiste al di fuori di quel contesto relazionale di vita che l'ha posto in essere. Ma cosa vuol dire ascoltare il creato, mettersi in atteggiamento di attenzione verso le cose esi-

stenti e la storia umana? Una prima risposta arriva dal libro della Sapienza (13,1-9)²⁵, ripreso poi da Paolo in Rm 1,19-20: attraverso le sue opere noi possiamo riconoscere il creatore, per analogia «dalla grandezza e bellezza delle creature [...] si contempla il loro autore» (Sap 13,5). Si tratta dunque di comprendere la creazione dentro una relazione espressa dall'autore con il verbo "disse".

3.3. *Un atto di libera volontà che dà forma all'esistente*

Una terza implicazione nell'uso dell'espressione «Dio disse» è la libera volontà divina di dare esistenza alle cose. La parola non è una necessità, ma un atto intenzionale che esprime qualcosa a qualcuno e nel pronunciare quel qualcosa stabilisce natura e qualità della relazione con la cosa stessa. Come afferma Giacomo Camuri:

il cardine della soluzione cristiana creazionistica sta nell'immissione di una categoria personalistica nell'assoluto rispetto a quanto era concepito dai greci: la libertà. Il passaggio concettuale consiste dunque nel fatto che, affiorata la concezione personalistica cristiana, la causa del mondo è posta in Dio, e la spiegazione del suo esser causa è ritrovata nella libertà di Dio²⁶.

Si può asserire con una certa sicurezza che specifico contributo del cristianesimo fu la concezione personalistica derivata dalla riflessione trinitaria e cristologica dei primi secoli, ma già l'autore di Genesi aveva ben chiaro che l'atto creativo di Dio nel parlare non poteva essere che un atto volontario, derivato da una sorgente libera di agire. Ne era convinto già Ireneo, irretito dalla polemica contro gli gnostici:

²⁵ Al v. 5 si trova per la prima volta il concetto di analogia di proporzione applicata a Dio. Gli stoici la conoscevano, ma non era applicata alla divinità.

²⁶ GIACOMO CAMURI, *Creazione*, in *Enciclopedia Filosofica*, vol. 3, Bompiani, Milano 2006, 2408.

se poi da se stesso, liberamente e di propria iniziativa (*ipse a semetipso fecit libere et ex sua potestate*), ha creato, ordinato e portato a compimento tutte le cose, e solo la sua volontà è la materia da cui ha tratto tutte le cose (*substantia omnium voluntas eius*)²⁷, si scopre che c'è un solo Dio, colui che ha fatto tutte le cose, solo onnipotente, solo Padre che dispone e crea tutte le cose, le visibili e le invisibili [...] che tutto ha collegato e disposto con la sua sapienza, che tutto contiene, ma lui solo non può essere contenuto da nessuno: egli stesso è artefice, fondatore, inventore, creatore e Signore di tutti le cose²⁸.

Se il ragionamento del vescovo lionese è volto ad affermare l'unicità di Dio contro il dualismo marcionita e gnostico, nondimeno il principio generatore e creatore è la libera volontà divina che è anche la materia (*substantia*) di cui sono fatte le cose. Nell'accostare questi testi del II sec. c'è sempre il rischio di letture anacronistiche, ma è anche vero che non troverebbero fondamento biblico se non ci fosse stata da parte dell'autore sacro la scelta di descrivere l'atto creativo divino tramite l'uso della parola e di rappresentare il mondo esistente come parola di Dio²⁹.

Questi tre elementi, declinati a partire dalla scelta letteraria dell'autore sacro di descrivere l'atto creativo con l'espressione «Dio disse», sono solo alcuni possibili tentativi ermeneutici della densissima pagina che apre la Bibbia. La parola fa venire alla luce le cose – e la prima parola è la luce –, creando si costituisce la relazione fondamentale dentro la quale le cose esistono, ne deriva che esse sono costitutivamente relazionali; la parola esprime un atto di volontà non necessario che afferma la natura stessa del creato: non solo sussiste nella libera scelta e iniziativa divina, ma vive perché resta libero di agire. Non più tardi di tre capitoli, l'autore sacro ricorda che un cattivo uso di questa dimensione costi-

²⁷ IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre II. Édition critique. Tome II. Texte et traduction*, a cura di A. Rousseau-L. Doutreleau (Sources Chrétiennes 294), Du Cerf, Paris 1982, 218.

²⁸ IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses* 2,30,9, ed. E. Bellini-G. Maschio, Jaca Book, Milano 1997, 199.

²⁹ GISEL, *La creazione*, 214-230.

tutiva dell'uomo – la libertà – farà diventare il suolo maledetto (Gen 3,17), luogo di sudore (Gen 3,19) fino a quando lo stesso non accoglierà l'ultimo respiro dell'uomo (v. 19), perché dalla terra è stato tratto.

Tali caratteristiche della parola divina descrivono l'etica che Dio si è dato di fronte al mondo: creato per volontà libera, sussistente grazie alla libertà che è la natura del creato, libertà che esiste nella relazione con lui e con tutte le cose, unica condizione per essere nella luce.

4. L'etica dell'uomo di fronte alla creazione

Qualche considerazione va accennata sul versante antropologico, pur nella consapevolezza di rimanere sulla soglia di semplici suggestioni.

4.1. *Decentrare l'“umano”: il riconoscimento della creaturalità per una relazione autentica con il creato*

Una prima indicazione etica che può venire dai testi biblici sulla creazione è la necessità di rivisitare criticamente lo spirito moderno che fa dell'uomo un osservatore esterno alla creazione, come se fosse uno spettatore davanti ad uno schermo. La provocante lezione di Giobbe, che si identifica con la terra per sottrarsi allo sguardo scrutatore di Dio, provoca l'atteggiamento con il quale ciascuno dovrebbe conoscere le cose. Si torna alla domanda gnoseologica di partenza: cosa conosciamo e come conosciamo? Le pagine bibliche ci ricordano che il punto di vista più corretto con il quale guardare la vicenda umana e le scelte etiche che l'uomo è chiamato a porre in atto non è come se questo fosse al di fuori del mondo, ma al suo interno e parte di esso. Forse lo squilibrio ecologico potrebbe avere come effetto positivo quello di mettere in crisi una percezione illusoria di sé. La Bibbia consegna un'altra prospettiva utile per ricollocare il creato al centro

dell'opera di Dio: "decentrare l'umano", che ovviamente non ha nulla a che fare con l'idolatria degli astri o degli animali, ma col rimettere al centro il piano complessivo della creazione con tutti i suoi elementi e le relazioni tra loro, nella convinzione che tutto sia parola di Dio.

4.2. La contemplazione come cura e lode. La gratitudine come antidoto al disprezzo, causa di ogni spreco e abuso

Un secondo aspetto è l'atteggiamento di contemplazione come atto di fede. Secondo Paolo Ricca:

la creazione, sì, è un'evidenza, ma non è evidente che essa sia opera di Dio. Quindi non è dalla contemplazione del creato che nasce la fede nel Dio creatore, ma è dalla fede nel Dio creatore che si giunge a contemplare il creato come creazione di Dio. Il cammino, cioè, non è dalla contemplazione alla fede, ma è dalla fede alla contemplazione. La fede precede la contemplazione³⁰.

L'autore sacro di Gen 1-2 (ma anche Gb 38; Sal 104, etc.) non si prefigge di offrire una descrizione di come funzionano le cose nel mondo, con le sue contraddizioni e leggi, ma dipinge la volontà di Dio insita nelle cose, cioè la varietà nell'ordine, la crescita nella misura, l'individualità di ciascun essere creato in rapporto con gli altri, affinché a ciascuna creatura sia data la possibilità di vivere la propria libertà e relazionalità. Fa una certa impressione che il vangelo di Marco ricordi che destinatario della predicazione apostolica è «ogni creatura» (πάση τῇ κτίσει, Mc 16,15), pertanto non solo gli apostoli e le genti, ma tutto ciò che è uscito dalle mani di Dio. La cura del creato presuppone uno sguardo contemplativo del primato di Dio e, per nutrire tale atteggiamento, la lode risulta essere l'azione migliore da intraprendere, come

³⁰ RICCA, *Creazione*, 12.

insegnano molti salmi. Tra le declinazioni possibili di questa vi è la gratitudine, termine non presente nel vocabolario ebraico, ma ben introdotto dall'azione di Gesù nel rendere grazie del pane che gli viene posto tra le mani (Gv 6,11). Un aspetto fondamentale della vita cristiana è vivere e testimoniare, con maggiore forza in questi tempi, il saper rendere grazie per il creato, aspetto a volte carente nelle liturgie³¹, ma forse anche nella dottrina spirituale, che risente ancora di una percezione della teologia della perfezione come un raggiungimento di obiettivi percepiti come buoni in quanto oltre il creato; e pure nella formazione teologica, preoccupata di trovare sistemi compatibili con la tradizione e le sensibilità odierne, più che di tenere dritto lo sguardo stupito e grato sul mistero di Dio creatore. L'antidoto al veleno del disprezzo, dello spreco e dell'abuso è indicato da Gesù nel saper rendere grazie di quei pochi pani messi a disposizione.

4.3. I confini del linguaggio umano per “separare”, distinguere e saper raccontare il primato di Dio

Un'ultima indicazione ancora per accogliere l'invito del testo biblico a porsi nel creato dal giusto punto di vista. Secondo l'autore sacro, per Dio parlare e creare sono la stessa cosa. La parola usata dall'uomo può diventare invece vanità (Qo 1,1), sperggiuro (Mt 5,34), ambiguità (Mt 5,37; 2Cor 1,17-20). La conclusione del libro di Giobbe affida a Dio delle parole molto severe nei confronti dei suoi amici: «non avete detto cose rette come il mio servo Giobbe» (Gb 42,7). La loro teologia, bilanciata e misurata, ma non aperta sul mistero di Dio e della sua creazione, è dire cose non rette, sbagliate, è offendere Dio. Fare teologia, cioè usare il linguaggio, chiede un atteggiamento teologico rispettoso del mistero che ha dato vita a tutte le cose con la parola. Si può ricordare

³¹ RICCA, *Creazione*, 16.

Ignazio di Antiochia il quale, scrivendo ai Romani, afferma: «se non parlerete in mio favore, io diventerò parola di Dio se invece amerete questa mia vita della carne, rimarrò una voce qualsiasi» (*Lettera ai Romani*, 2,1). Nella visione “materialista” di Ignazio, il martirio è la suprema testimonianza del cristiano che viene assimilato alla parola di Dio, «piena di concretezza» (*Didaché* 2,5)³², visibile e tangibile, che porta alla luce le cose e le fa esistere.

Una riflessione critica sul linguaggio teologico, scientifico ed etico potrà certamente essere utile ai fini di un annuncio ad ogni creatura per aprire alla dimensione del mistero di una relazione con l'altro che è oltre, ma non lontano da noi (Dt 30,11), anzi è sempre con noi (Mt 28,20).

³² EMANUELA PRINZIVALLI - MANLIO SIMONETTI (a cura di), *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini. Volume I*, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Milano 2010, 55.