

UNA SPIRITUALITA' ECUMENICA DELLA CREAZIONE

I. Di che cosa si tratta?

In quali termini si può parlare di: “spiritualità” – “ecumenica” – “della creazione”? Il tema posto richiede duplice chiarimento previo: 1. che cosa si intende per spiritualità? 2. che cos'è una spiritualità ecumenica?

1. Che cosa si intende per spiritualità?

Si sa che l'uso del termine in senso tecnico ha origine in Francia, nel secolo XVIII per indicare in generale la vita informata dallo spirito cristiano. La spiritualità cristiana sta a significare la conformazione della vita umana allo spirito del vangelo. Si arriva a parlare di diversi tipi di spiritualità, secondo l'orientamento religioso e la rispettiva visione del mondo¹. I dizionari definiscono la spiritualità come un comportamento, una fede e un insieme di pratiche che definiscono la vita degli uomini. Si parla di spiritualità perché tale comportamento è determinato dallo spirito, inteso in senso ampio. Il dizionario ecumenico, in termini più essenziali, così si esprime: “la spiritualità è il modo in cui le persone cercano di essere cristiane... discernendo la voce dello Spirito”².

Ma quando si oltrepassano le affermazioni di carattere generale e si vuole entrare nel concreto, la parola è usata con riferimenti e significati diversi. Si parla di spiritualità al plurale, in base a differenti accentuazioni di carattere dottrinale, o a differenti visioni globali della vita e della fede, oppure a diversi atteggiamenti di carattere personale e psicologico; per lo più si identificano le diverse spiritualità con le differenti forme di culto o di pietà popolare. Una cosa è certa: la spiritualità non può essere ridotta a semplici formulazioni teologiche o ad atteggiamenti psicologici, né a forme di culto o pietà personale, ma deve toccare il profondo del vissuto di fede e dell'esperienza di Dio.

La forza della spiritualità sta proprio nell'esprimere il vissuto della fede, e solo per questo essa diventa via credibile di unità. Attingendo alla spiritualità si attinge alla fede vissuta e una comunione di spiritualità è comunione di fede. Questa evidenza sta alla base delle forti affermazioni del documento di Fede e Costituzione: *Un tesoro in vasi di creta. Strumento per una riflessione ecumenica sull'ermeneutica*³. Una spiritualità cristiana, intesa come vita guidata dallo Spirito ed espressa concretamente in una vita evangelica che tocca tutti gli spazi dell'esistenza, nei rapporti

* Sigle delle Fonti Francescane citate: - FF : Fonti Francescane; - Am = Ammonizioni; - CAss = Compilazione di Assisi (Leggenda Perugina); - 1Cel = Vita Prima del Celano; - 2Cel = Vita seconda del Celano; - Clar = Libro delle cronache o delle tribolazioni di Angelo Clareno; - 3Comp = Leggenda dei tre compagni; - Fior = Fioretti; - Lfed = Lettera ai fedeli; - LM = Leggenda Maggiore (S. Bonaventura); - Lm = Leggenda minore (S. Bonaventura); - Rb = Regola bollata; - Rnb = Regola non bollata; - SP = Specchio di Perfezione; - Test = Testamento.

¹ Cf. P. Hünermann, *Esiste una spiritualità del Concilio Vaticano II?*, in *Synaxis* 20 (2002) 470-472.

² Cf. Gwen Cashmore e Joan Puls, *Spiritualità nel movimento ecumenico*, in *Dizionario del movimento ecumenico*, EDB, Bologna 1994, pp. 1035s.

³ Fede e Costituzione, *Un tesoro in vasi di creta. Strumento per una riflessione ecumenica sull'ermeneutica*, in *Il Regno – documenti* 45 (2000) 3, 117-126. Al n. 23 è detto che la prassi delle comunità cristiane e della gente nei diversi contesti sociali e culturali è già una lettura e un'interpretazione della parola di Dio; secondo il n. 35, se si vuole attingere alla fede vissuta sarà necessario considerare non solo le tradizioni scritte e orali, ma anche i simboli non verbali, come l'arte, la musica, i gesti e i colori liturgici, le icone, la creazione e l'uso di spazi e tempi sacri; al n. 63 si afferma che la recezione reciproca delle tradizioni si verifica negli ambiti apparentemente più disparati: i testi, i simboli, i riti le pratiche. La spiritualità è espressa da tutta questa ricchezza e varietà di incarnazioni della fede. Il cammino di comunione nella spiritualità, quindi, sarà il cammino di comunione nella fede in tutte le sue espressioni.

con Dio, con i fratelli e con il mondo, è via all'unità; invece, una spiritualità caratterizzata fondamentalmente da determinate forme di culto o di preghiera può essere motivo di divisione.

2. *Che cos'è una spiritualità ecumenica?*

L'ecumenismo sembra stia vivendo un periodo di raffreddamento, ma proprio per questo emerge l'esigenza di costruire un cammino ecumenico basato su autentici valori spirituali, e precisamente su una spiritualità ecumenica. Walter Kasper afferma: *“Il particolare accento sull'ecumenismo spirituale è importante alla luce della situazione spirituale attuale che, da una parte, è segnata dal relativismo e dallo scetticismo postmoderni, e dall'altra presenta un desiderio nostalgico di esperienza spirituale, spesso vago e imprecisato. In questa situazione, possiamo progredire ecumenicamente solo se ritorniamo alle radici spirituali dell'ecumenismo e cerchiamo una rinnovata spiritualità ecumenica. Non deve essere annunciato un attivismo ecumenico, ma una spiritualità ecumenica”*⁴. Ma che cosa si intende per spiritualità ecumenica?

a. in base a quali riferimenti?

Non meraviglia di imbattersi nelle definizioni e descrizioni più disparate. C'è chi tenta di definire una spiritualità ecumenica attraverso la somma di alcune espressioni di culto o di pietà non contraddittorie⁵. Questo percorso può essere di aiuto, però il discorso va portato più in profondità. Più o prima che dal rapporto fra le spiritualità confessionali, la spiritualità ecumenica è caratterizzata dal suo rapporto con il vangelo.

Ciò è sottolineato in termini chiari da Walter Kasper nell'articolo sopra citato⁶: una spiritualità, come frutto dello “Spiritus creator” deve avere una prospettiva universale e non può essere esclusivamente ecclesio-centrica; il criterio cristologico è decisivo di una spiritualità ecumenica che, nello Spirito, con la preghiera si rivolge a Dio chiamandolo “Padre”. Opportunamente afferma il Card. Kasper che “lo Spirito non opera quando gli uomini sono gli uni contro gli altri, ma quando essi sono gli uni con gli altri, e grazie al contributo comune da parte di ognuno”⁷.

Anche se non chiaramente definita, la spiritualità ecumenica va caratterizzata dal riferimento a punti fondamentali del vangelo e dell'esperienza cristiana. Essa non è una composizione alchimistica di elementi tratti dalle varie esperienze e spiritualità confessionali. Hans-Martin Barth⁸ tenta di tracciare un cammino verso la definizione di una spiritualità ecumenica, segnandone le tappe: riscoprire la propria identità, aprirsi a spiritualità sconosciute sviluppando una curiosità spirituale, rapportare tra loro la propria spiritualità con quella altrui scorgendo nell'ecumenismo un benefico aiuto terapeutico, per maturare una spiritualità ecumenica, caratterizzata dal riconoscimento del proprio posto come provvidenziale, dalla ricerca di chiarezza, dallo sviluppo di una coscienza pluralistica della verità, da una propria definizione ecumenica e dalla condivisione della povertà interiore.

Ma, teologicamente, il discorso può essere portato più in profondità, qualificando l'ecumenicità proprio partendo dal nucleo di una fede incarnata nel vissuto concreto. In ogni caso,

⁴ W. Kasper, *Spiritualità ed ecumenismo*, in *RTLu* 7 (2002) 211-224; p. 213.

⁵ Su questa linea sembrano porsi, anche se in termini non superficiali, H.M. Barth, *Spiritualität*, Göttingen 1993; H.M. Barth, *Spiritualità ecumenica e postmoderno*, in *Quale spiritualità per il terzo millennio?* (Quaderni di Studi Ecumenici 1), I.S.E., Venezia 2000, pp. 47-67; Donata Dörfel e Thomas Prieto Peral, *Ökumenische Spiritualität*, in Christof Dahling-Sander und Thomas Kratzert, *Leitfaden Ökumenische Theologie*, Foedus, Wuppertal 1998, pp. 174-186.

⁶ Cf. anche di W. Kasper, *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe*, in E. Pulsfort und R. Hanusch (Hrsg.), *Von der gemeinsamen Erklärung zur gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert*, Regensburg 2002, pp. 217-238; *Priesterlicher Dienst an der Ökumene. Chancen und Grenzen*, in G. Augustin und J. Kreidler (Hrsg.), *Den Himmel offen halten. Priester sein heute*, Freiburg 2003, pp. 92-106.

⁷ W. Kasper, *Spiritualità ed ecumenismo*, p. 219.

⁸ Cf. H.M. Barth, *Spiritualità ecumenica*, pp. 49-58.

l'unica via all'unità è il dialogo della vita, inteso come processo spirituale condotto congiuntamente nell'amore e nella verità. Il vero ecumenismo è una comunione spirituale della vita e della fede.

b. Le radici e le espressioni di una spiritualità ecumenica

Luigi Sartori indica, fra gli altri, due atteggiamenti spirituali necessari per percorrere questo cammino: "1. *Spiritualità in senso forte del termine, ossia fare spazio allo Spirito Santo e alla sua azione, e non solo valorizzare le facoltà dette spirituali dell'uomo. Per essere concreti: nello Spirito dare valore alle tre forme che lo traducono in storia nostra: lo spirito di 'comunione' (koinonia), di 'testimonianza viva' (martyria) e di 'servizio' (diakonia); sottolineo il terzo, la diakonia, il senso costante e pieno del servizio, anche per rapporto alla verità (non siamo mai padroni della verità e tanto meno per farne un diritto di dominio sugli altri). 2. Dare il primato effettivo e universale alla carità, che è il nome primo e il carisma storico ed eterno per eccellenza dello Spirito Santo; carità anche come anima del rapporto con la verità*"⁹.

K. Koch ricorda che "la motivazione di una spiritualità ecumenica deve essere 'cristologica' e non soltanto 'filantropica'" e rimanda, come testo fondamentale di riferimento, al capitolo 17 del vangelo di Giovanni¹⁰. Prima di tutto, è ribadito il concetto che è la preghiera la sorgente dell'ecumenismo, essendo l'unità un dono gratuito dello Spirito Santo. Di fatto, è lo Spirito Santo che prega in noi e la preghiera allo Spirito indica la disponibilità a lasciarsi condurre da Lui, lasciandogli campo libero; Egli ci introdurrà nell'intimità della vita trinitaria, dove i cristiani si incontreranno nell'unità della loro esperienza spirituale. Si tocca così il modello dell'unità, che è quello della vita trinitaria dove l'unità nasce dalla diversità delle persone.

La spiritualità ecumenica è una spiritualità della conversione, che comporta un confronto permanente con il vangelo.

Solo da una nuova mentalità potrà nascere una *spiritualità ecumenica*, sia personale che ecclesiale, che si esprimerà:

- in un nuovo atteggiamento e stile di vita basato sul dialogo, sulla stima reciproca e su una nuova metodologia di rapporti, che consiste nel misurarsi e confrontarsi non direttamente con gli altri, ma ciascuno con Cristo;
- in un diverso atteggiamento nei confronti della parola di Dio e in una nuova metodologia di riflessione, distinguendo chiaramente fra la vera fonte, alla quale tutti siamo sottomessi (la parola di Dio) e le sue testimonianze e interpretazioni;
- in una conversione intellettuale, che ci permetta di cambiare certi schemi mentali ereditati dal passato e giungere così a introdurre nella propria vita le acquisizioni del dialogo teologico;
- in una conversione morale, che comporta il riconoscimento dei propri peccati e delle proprie responsabilità in fatto di divisioni e un atteggiamento di benevolenza, simpatia e comprensione;
- in una conversione religiosa al Signore, che ci stabilisce pienamente nell'amore di Dio e degli altri.

La spiritualità ecumenica parte da un'esperienza di povertà, di fronte a Dio e di fronte alle altre tradizioni; da ciò, l'esigenza di ascolto e la disponibilità a ricevere, la gioia per lo scambio incrociato fra povertà e ricchezze, per la scoperta di Dio in altre religioni e confessioni; ne scaturisce una convinta vita di dialogo e di continuo confronto con la parola di Dio.

E' innegabile che si tratta di un cammino impegnativo, ma solo su questa base, con queste premesse e con questo spirito e volontà i dialoghi teologici possono proseguire e chiarire i problemi ancora irrisolti.

Un esempio paradigmatico del rapporto fra il cammino del dialogo teologico e quello della comunione fra spiritualità è offerto da quell'evento che ha segnato un momento importante nei

⁹ L. Sartori, *Il pluralismo: spiritualità ecumenica per i nostri giorni*, in *Quale spiritualità per il terzo millennio?* (Quaderni di Studi Ecumenici 1), I.S.E., Venezia 2000, p. 43.

¹⁰ Cf. K. Koch, *La spiritualità ecumenica*, in *Il regno-documenti* 48 (2003) 21, pp. 661-664.

rapporti fra la chiesa cattolica e le chiese luterane: mi riferisco alla dichiarazione congiunta sulla giustificazione siglata dal Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e la Federazione luterana mondiale il 31 ottobre 1999 ad Augsburg. E' fuori discussione l'importanza del documento, ma non va sottovalutata la segnalazione del rischio che il tutto si riduca alla tappa di un cammino compiuto da soli teologi. Ci si è resi e ci si rende conto che un concetto e un accordo perché sia realmente un "evento" deve segnare innanzitutto l'esperienza viva delle chiese ed entrare nella loro vita concreta¹¹. La dottrina rimane inefficace finché non diventa spiritualità.

Solo a questo stadio, cioè, quando la dottrina è diventata spiritualità, il cristiano può trovare la via per trasmettere oggi il vangelo della misericordia di Dio a un mondo estraneo a questa problematica. Questa spiritualità, che attinge al nucleo del vangelo comune a tutte le chiese, può diventare il nucleo di una spiritualità ecumenica e testimonianza comune delle chiese. Giustamente osserva Kasper: "*Cosa significa, nella prospettiva della fede cristiana, credere in un Dio misericordioso? E cosa per la nostra vita credere in un Dio misericordioso? Sulla base della dottrina della giustificazione dovremmo rispondere che non possiamo e non dobbiamo 'costruire' la nostra vita, né siamo in grado di raggiungere la pienezza e la felicità con i nostri sforzi. Il nostro valore personale non dipende dalle nostre opere, siano esse buone o cattive. Prima ancora di agire, noi siamo accettati e abbiamo ricevuto il sì di Dio. La sua misericordia ci permette di vivere. Sulla nostra vita agisce un Dio misericordioso, il quale in ogni cosa – e malgrado tutto – ci prende in mano. Ne consegue che noi dobbiamo e possiamo essere clementi e misericordiosi con i nostri simili, i quali debbono infondere la speranza in un mondo che diventa sempre più senza scopo. Questa è la buona novella e il Signore ci concederà di professarla in modo convincente*"¹².

E questa è spiritualità ecumenica.

II. L'approccio ecumenico ai rapporti con la creazione

1. A 30 anni da Basilea e Seoul

L'interesse per i problemi del rapporto con la creazione in campo ecumenico ha una lunga storia. Trent'anni ci separano dalla grande Assemblea straordinaria del CEC che si tenne a Seoul, 5-12 marzo 1990 sul tema: *Pace, giustizia e integrità della creazione*. L'Assemblea mondiale era stata preceduta da incontri continentali. A livello europeo si è tenuta a Basilea, 15-21 maggio 1989 un'Assemblea ecumenica, organizzata congiuntamente dalla KEK (Conferenza delle chiese europee) e dal CCEE (Consiglio delle Conferenze episcopali europee), e quindi con la piena partecipazione anche della Chiesa cattolica¹³.

Tema centrale di *Basilea* era: *Pace e Giustizia*, con inevitabile estensione ai problemi della creazione. E' interessante notare che il rilievo della situazione espresso nel documento ufficiale di Basilea (1989) non si discosta molto da quello dell'enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco (2015):

¹¹ Giustamente affermava il Card. K. Lehmann, uno dei firmatari della dichiarazione: "La firma rappresenta un grande incoraggiamento per la ricerca teologica ecumenica. Da decenni ci si lamenta che i risultati dei dialoghi teologici non sono presi sufficientemente sul serio dalle autorità ecclesiastiche, che l'ecumenismo soffre a causa di questa tattica dilatoria, che i teologi sono ormai stanchi e rassegnati. Ora si accettano in modo vincolante, espresse in forma compendiate e riordinate, le ricerche preparatorie e le conclusioni parziali raggiunte con grandi sforzi in molti paesi. Ciò dimostra che, con il passare degli anni, l'accurata ricerca teologica finisce per imporsi. Naturalmente, questo processo deve anche insegnarci che in genere gli ecumenisti sopravvalutano l'importanza di questi testi consensuali a livello della teoria e della prassi, della teologia e della guida della chiesa. Pur essendo scientificamente validi e spiritualmente impressionanti, essi non sono ancora riempiti di vita e di spiritualità. Occorre molto tempo per cancellare idee e comportamenti vecchi di secoli e affermare un nuovo linguaggio, a volte sconosciuto a tutti i partner del dialogo" Cf. K. Lehmann, *Fondamentalmente uniti*, in *Il Regno-documenti* 44 (1999) 21, 709.

¹² W. Kasper, *Un motivo di speranza. La Dichiarazione Congiunta sulla Dottrina della Giustificazione*, in *L'Osservatore Romano*, 20 gennaio 2000, p. 6.

¹³ Sull'Assemblea e i suoi documenti cf. *Studi Ecumenici* 7 (1989) 241-308.

segno che l'allarme allora lanciato non ha prodotto grandi mutamenti nello stile di vita e i problemi da affrontare sono rimasti gli stessi¹⁴. Grande affinità fra Basilea e l'enciclica si riscontra nell'individuare le cause della crisi: l'utilizzazione abusiva della tecnologia e il cuore degli uomini¹⁵. L'analisi della situazione sfocia in una articolata e convincente confessione di peccato, con espressioni che sono in sintonia con le parole di Papa Francesco¹⁶. Molto forti sono le *Affermazioni fondamentali, impegni e raccomandazioni* contenute nel capitolo 6, dove si dichiara "scandalosa e criminale" una serie di situazioni, come la fame nel mondo, la violazione dei diritti umani, i danni irreparabili alla creazione¹⁷.

L'analisi particolareggiata e documentata sulla situazione dell'ambiente fatta al n. 87 del documento è impressionante e convincente, ma non è stata sufficiente per cambiare la situazione. Particolarmente forti ed esplicite sono le affermazioni del n. 74 del documento: "*Consideriamo scandaloso e criminale che la creazione subisca di continuo danni irreparabili. Siamo coscienti che è necessario stabilire un nuovo rapporto come partners fra gli esseri umani e la natura. Non intendiamo più risolvere i problemi a spese di altre persone o creandone di nuovi. Desideriamo operare per un ordine internazionale dell'ambiente*". Affermazioni giuste e coraggiose, ma che non sono diventate mentalità e spiritualità e, quindi, concretezza di vita.

Diversa sorte ha avuto l'Assemblea mondiale di *Seoul* (5-12 marzo 1990), alla quale hanno partecipato a pieno titolo, come membri del CEC, le chiese protestanti e ortodosse, con la collaborazione della chiesa cattolica¹⁸. Il documento finale contiene quattro atti di alleanza-solidarietà¹⁹, preceduti da un preambolo²⁰ e da 10 affermazioni su Giustizia Pace e Integrità della creazione²¹. Da parte ortodossa, mentre è stato espresso un sostanziale accordo sull'analisi descrittiva, sono state avanzate sostanziali riserve sui presupposti teologici del documento, considerati incompleti²². I cattolici, da parte loro, hanno offerto un proprio contributo con un documento preparato dal Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani²³. In ogni caso, anche Seoul ha contribuito a sensibilizzare i cristiani, e non solo, ai problemi riguardanti l'ambiente nel quale viviamo.

In questa continuità di riflessione emerge sempre più la consapevolezza della stretta connessione che lega i problemi concernenti l'ambiente, la giustizia e la pace. E' stato ripetutamente affermato che Seoul ha insegnato un nuovo modo di fare teologia, e ciò è vero se si intende una maggiore attenzione all'esperienza vissuta e al mondo concreto nel quale viviamo. Pur con i propri limiti, abbondantemente rilevati soprattutto in campo teologico, Seoul ha il merito di avere introdotto e utilizzato nel documento la categoria dell'alleanza, non sfruttandone, però, tutta

¹⁴ Cf. il capitolo 2 del documento di Basilea: *Sfide da affrontare: Le minacce alla giustizia* (n. 9.10), *Le minacce alla pace* (n. 11), *Le minacce all'ambiente* (n. 12.13), *L'interdipendenza delle dimensioni della crisi* (n. 14-16).

¹⁵ Cf. Basilea, n. 18-19.

¹⁶ "Convertirsi a Dio implica molto di più della sola accettazione del perdono. Significa cambiare il proprio cuore, i propri atteggiamenti, la propria mentalità. La nostra conversione esige che ci voltiamo attivamente verso la giustizia di Dio, che abbracciamo lo shalom di Dio e che viviamo in armonia con tutta la creazione di Dio" (n. 45).

¹⁷ Cf. Basilea, nn. 70-96.

¹⁸ Sull'Assemblea e i suoi documenti cf. *Studi Ecumenici* 8 (1990) 169-302

¹⁹ Si tratta di alleanze reciproche riguardanti: - giustizia economica e debito estero; - sicurezza e smilitarizzazione; - inquinamento e armonia del creato; - razzismo e discriminazioni.

²⁰ Il preambolo intende dare un fondamento biblico agli impegni poi enumerati e si riferisce a Dio come colui che dona la vita, all'alleanza di Dio, alla sequela, al pentimento e conversione, per una comunità di speranza e di condivisione.

²¹ Le 10 affermazioni sono articolate attorno a tre verbi: *afferriamo – ci opporremo – ci impegniamo*, e riguardano vari settori dell'impegno delle chiese, come l'opzione per i poveri, la lotta al razzismo, l'impegno per la pace e la salvaguardia della creazione, l'attenzione alle nuove generazioni e il riconoscimento dei diritti umani.

²² Da parte loro, gli ortodossi, in due incontri preparatori, avevano prodotto e pubblicato due documenti di carattere soprattutto teologico: a Sofia (1987): *Prospettive ortodosse sulla creazione*; a Minsk (1989): *Prospettive ortodosse sulla giustizia e sulla pace*.

²³ *Giustizia Pace e Integrità della creazione. Un contributo cattolico al Processo di Giustizia, Pace e Integrità della creazione*.

la portata teologica: il termine *alleanza*, più che al rapporto con l'iniziativa gratuita di Dio è applicato al rapporto reciproco fra le chiese²⁴. In ogni caso, Seoul ha costituito un punto di rilancio, perché le chiese si sono incontrate in nome della loro fede, manifestando una speranza che è espressione di una profonda fede in Dio.

2. Canberra (1991)

L'importanza dell'Assemblea di Canberra (1991) è sottolineata nella relazione del Vescovo luterano Heinz Joachim Held, Presidente del Comitato Centrale del CEC: "E' la prima volta nella storia del CEC che un'assemblea si riunisce avendo per tema una preghiera, la prima volta che la nostra invocazione e la nostra riflessione si rivolgono alla persona e all'opera dello Spirito Sabto, la prima volta che intendiamo prendere coscienza della nostra responsabilità etica, teologica e missionaria nei confronti di tutto il creato" (n. 40).

Il messaggio fondamentale dell'Assemblea è contenuto nei rapporti della 4 sessioni: 1. *Spirito fonte di vita, custodisci la tua creazione*; 2. *Spirito di verità, liberaci*; 3. *Spirito di unità, riconcilia il tuo popolo*; 4. *Spirito Santo, trasformaci e santificaci*.

E' nel rapporto della quarta sessione che troviamo la definizione di spiritualità e, specificamente, di spiritualità ecumenica. La spiritualità è "*celebrazione dei doni di Dio, della vita in abbondanza, della speranza in Gesù Cristo il Signore crocifisso e risorto, e la trasformazione attraverso lo Spirito Santo. La spiritualità è pure una lotta incessante spesso dolorosa, per vivere nella luce, a dispetto delle tenebre e dei dubbi. La spiritualità consiste nel prendere la propria croce per il mondo, nel condividere l'agonia di tutti e nel ricercare il volto di Dio nel più profondo della miseria umana*" (1.6). La spiritualità ecumenica deve essere "*incarnata qui ed ora, sorgente di vita, radicata nelle Scritture e nutrita della preghiera comunitaria e celebrante, centrata sull'eucaristia, espressa dal servizio e dalla testimonianza, fiduciosa e sicura*" (1.8). Essa sfocia nell'esperienza ecclesiale, poiché "*la chiesa è santa e si santifica mediante l'opera dello Spirito Santo. La chiesa, nonostante i suoi limiti storici, è un luogo dove si realizza la santificazione e la trasfigurazione*" (3.2). Ma anche i limiti della chiesa sono troppo angusti per una vera spiritualità, poiché "*la santità della chiesa è una santità per il mondo intero, una santità che si traduce in termini di riconciliazione, di pace e di giustizia, che devono diventare realtà nella comunità umana*" (3.5). La presenza dello Spirito deve caratterizzare il nostro rapporto con la creazione: "*poiché ogni vita emana da Dio e alla fine ritornerà a Dio (Sal 104), l'ethos della santità richiede che nei confronti di tutto ciò che esiste ci si rapporti come con cose appartenenti per natura a Dio*" (6.1).

Una vera spiritualità si esprime attraverso il rinnovamento, la pienezza e la critica (4.1.10; 11.1). Un punto di riferimento fondamentale per una teologia e una spiritualità della creazione è contenuto nel Rapporto finale dell'Assemblea nei numeri 13-34, dove la teologia della creazione è presentata come una sfida ai nostri tempi (nn. 15-23) e viene prospettata la via verso un'etica dell'economia e dell'ecologia (nn. 24-33).

3. Un risveglio dell'attenzione con la Laudato si'

a. Il fulcro dell'Enciclica: S. Francesco, un modello riuscito

I numeri 10.11.12 dell'enciclica meritano una particolare attenzione perché in essi lo stesso Papa Francesco indica in S. Francesco non solo l'ispiratore dell'enciclica, ma addirittura il punto di riferimento per tutto il suo ministero pastorale: "*Ho preso il suo nome come guida e come ispirazione nel momento della mia elezione a Vescovo di Roma*" (n. 10): è tutto un programma di vita. Francesco esempio di cura per ciò che è debole e di una ecologia integrale (n. 10); fin

²⁴ Cf. T. Vetralli, *Seoul. L'evento e la sua Teologia*, in *Studi Ecumenici*, 8 (1990) 296s.

dall'inizio Papa Francesco indirizza l'attenzione su due punti focali di tutta l'enciclica: l'attenzione a ciò che è debole e il concetto di ecologia integrale.

Che la preoccupazione principale di Papa Francesco sia quella di proteggere e sostenere le parti deboli della società traspare da ogni passo dell'enciclica ed è sottolineato nel primo capitolo (nn. 17-61), intitolato: “*Ciò che sta accadendo alla nostra casa*”. Dopo un rilievo realistico e deludente dell'attuale situazione ambientale e sociale è denunciata a chiari termini la discriminazione ed emarginazione delle classi più deboli, spesso escluse da quartieri e zone ecologicamente curate (n. 45), come pure “*l'esclusione sociale, la disuguaglianza nella disponibilità e nel consumo dell'energia e di altri servizi ...*” (n. 46). Anche le conquiste della tecnica, come le comunicazioni mediate da internet, permettono di selezionare o eliminare le relazioni secondo l'arbitrio di pochi, diventando fonte di emarginazione (n. 47). L'esempio di S. Francesco, che si prende “cura per ciò che è debole”, si pone agli antipodi di questo degrado.

Il tema di una ecologia integrale è sviluppato abbondantemente nel capitolo IV dell'enciclica, con conseguenti linee di orientamento e di azione nel capitolo V. Particolarmente sottolineata è l'interazione fra i problemi ambientali e i contesti umani, sociali e famigliari (n. 141). Problemi concreti e di grande attualità vengono toccati nei nn. 138-146 dove si parla di ecologia ambientale, economica, sociale e culturale; nella vita spicciola di ogni giorno si entra nei nn. 147-155 dove si parla di ecologia della vita quotidiana.

Per una ecologia integrale tutta la vita di Francesco diventa un modello riuscito. Per lui il creato è la casa nella quale egli vive in un rapporto nuovo e canta con gioia il suo incontro con Dio: non cerca le creature per possederle e dominarle, ma le chiama per nome, come fratelli e sorelle, invitandole a rendere lode al Signore che le ha rivestite di bellezza e bontà, e si mette a loro servizio, come fratello minore. Per questo egli non vuole avere “nulla di proprio sotto il cielo” (*Rb* 6,7: FF 90), cioè, non si attacca alle creature come oggetto di piacere o di potere.

In ogni creatura egli vede l'immagine del Creatore, e per questo egli invita a restituire a Dio tutti i beni, facendo della sua vita una perenne liturgia²⁵.

Papa Francesco rivela il segreto che ha permesso a San Francesco di non diventare semplice consumatore, o sfruttatore, o dominatore della natura: è il profondo senso di fraternità derivato dall'esperienza della paternità di Dio: “*se non parliamo più il linguaggio della fraternità e della bellezza nella nostra relazione con il mondo, i nostri atteggiamenti saranno quelli del dominatore, del consumatore o del mero sfruttatore delle risorse naturali, incapace di porre un limite ai suoi interessi immediati*” (n. 11).

E' la perdita del senso e del linguaggio della fraternità e della bellezza che sta alla base della situazione disastrosa nella quale stiamo vivendo e che è analizzata nel capitolo III dell'enciclica (nn. 101-136), dove il papa mostra la radice umana della crisi che stiamo vivendo. L'analisi fatta in questo capitolo tocca realisticamente la radice di tutto quel capovolgimento di valori e di atteggiamenti che ormai sembra irresistibile. Come via di uscita è segnalata la contemplazione del bello (n. 112s), l'apertura a una relazione a 360 gradi: “*non possiamo illuderci di risanare la nostra relazione con la natura e l'ambiente senza risanare tutte le relazioni umane fondamentali ...l'apertura a un 'tu' in grado di conoscere, amare e dialogare continua ad essere la grande nobiltà della persona umana ... non si può proporre una relazione con l'ambiente a prescindere da quella con le altre persone e con Dio*” (n. 119).

In questo contesto viene recuperata la dignità del lavoro, che non è solo una necessità per guadagnarsi una vita dignitosa, ma “*dovrebbe essere l'ambito del multiforme sviluppo personale, dove si mettono in gioco molte dimensioni della vita: la creatività, la proiezione nel futuro, lo sviluppo delle capacità, l'esercizio dei valori, la comunicazione con gli altri, un atteggiamento di*

²⁵ Cf. *Rnb* 17,17-19: FF 49: “E restituiamo al Signore Dio altissimo e sommo tutti i beni e riconosciamo che tutti i beni sono suoi e di tutti rendiamo grazie a lui, dal quale procede ogni bene”.

adorazione” (n. 127) e perciò “è una necessità, è parte del senso della vita su questa terra,, via di maturazione, di sviluppo umano e di realizzazione personale” (n. 128)²⁶.

b. fedeltà alla Parola

L’enciclica di Papa Francesco, nell’affrontare i molteplici problemi del mondo nel quale viviamo, è strettamente legata al testo e al messaggio biblico. Di fatto, dopo il primo capitolo dedicato al rilievo di ciò che sta accadendo in casa nostra (nn. 17-61) egli inserisce come fondamento di tutto il suo messaggio “*Il vangelo della creazione*” (capitolo II, nn. 62-100). Più che una trattazione sistematica della visione biblica, è un far parlare la parola di Dio all’interno dei vari problemi che progressivamente egli affronta. Così, è messo in luce che compito dell’uomo non è soggiogare, ma custodire la terra (nn. 65.66), perché la terra è del Signore e ci è stata donata (n. 67), e produce cibo anche per le bestie e tutte le creature e offre il riposo del sabato a tutti, animali compresi (n. 68); l’odio ha allontanato Caino dalla terra e la violenza degli uomini provoca il castigo del diluvio (n. 70); Dio ha stabilito il giubileo sabatico per il ristabilimento dei diritti dei poveri e degli stranieri (n. 71); le creature ci invitano a lodare Dio (n. 72) e per i profeti la terra è dono e luogo di libertà (n. 73); tutte le creature proclamano l’amore di Dio (n. 77); all’interno della creazione il ricco e il povero hanno uguale dignità (n. 94).

Dall’insieme di questi messaggi è evidente che nessuna spiritualità può dimenticare Dio onnipotente e creatore (n. 75).

Anche nella predicazione di Gesù risalta la figura di Dio Padre che si prende cura degli uccelli e di ogni creatura (n. 96) e noi siamo invitati a osservare e imparare dalla natura (n. 97); anche se Gesù poteva comandare alla natura, egli lavorava con le sue mani (n. 98); la realtà e il destino della creazione passano attraverso il mistero di Cristo (n. 99), che è il pacificatore di tutte le cose, finché Dio sia tutto in tutti (n. 100)²⁷.

c. Conversione integrale a una spiritualità della creazione

L’enciclica si conclude con il capitolo VI su “*Educazione e spiritualità ecologica*” (nn. 202-246). L’insistenza è su nuove convinzioni e nuovi atteggiamenti e stili di vita, per “*recuperare i diversi livelli dell’equilibrio ecologico: quello interiore con se stessi, quello solidale con gli altri, quello naturale con tutti gli esseri viventi, quello spirituale con Dio*” (n. 210). Ciò è possibile solo

²⁶ Anche in questo campo frate Francesco rimane un maestro, come si esprime nel suo Testamento: “*E io lavoravo con le mie mani e voglio lavorare, e voglio fermamente che tutti gli altri frati lavorino di un lavoro quale si conviene all’onestà. E quelli che non sanno, imparino, non per la cupidigia di ricevere la ricompensa del lavoro, ma per dare l’esempio e tener lontano l’ozio. Quando, poi, non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore, chiedendo l’elemosina di porta in porta*” (Test 20-22: FF 120.121). Con queste parole Francesco ribadisce con forza ciò che aveva scritto nella Regola dei frati: “*Quei frati ai quali il Signore ha concesso la grazia di lavorare, lavorino con fedeltà e con devozione, così che, allontanato l’ozio nemico dell’anima, non spengano lo spirito della santa orazione, al quale devono servire tutte le altre cose temporali*” (Rb 5, 1-2: FF 88).

Il lavoro fa parte della dignità e della povertà del frate, il quale deve guadagnarsi la vita con il lavoro e ricorrere alla questua solo nel caso che il suo lavoro non ricompensato. E’ la visione di lavoro sviluppata dalla *Laudato si’* ai nn. 125-128.

²⁷ Una sintesi che raccoglie in unità questa ampia visione della creazione Papa Francesco ce la offre al n. 66, anche questa volta riferendosi all’esperienza di San Francesco: “*Questi racconti suggeriscono che l’esistenza umana si basa su tre relazioni fondamentali strettamente connesse: la relazione con Dio, quella con il prossimo e quella con la terra. Secondo la Bibbia queste tre relazioni vitali sono rotte, non solo fuori, ma anche dentro di noi. Questa rottura è il peccato. L’armonia tra il Creatore, l’umanità e tutto il creato è stata distrutta per avere noi preteso di prendere il posto di Dio, rifiutando di riconoscerci come creature limitate. Questo fatto ha distorto anche la natura del mandato di soggiogare la terra (cfr Gen 1,28) e di coltivarla e custodirla (cfr Gen 3,17-19). Per questo è significativo che l’armonia che san Francesco d’Assisi viveva con tutte le creature sia stata interpretata come una guarigione di tale rottura. San Bonaventura disse che attraverso la riconciliazione universale con tutte le creature in qualche modo Francesco era riportato allo stato di innocenza originaria (Cfr LM, 8,1: FF 1134). Lungi da quel modello, oggi il peccato si manifesta con tutta la sua forza di distruzione nelle guerre, nelle diverse forme di violenza e maltrattamento, nell’abbandono dei più fragili, negli attacchi contro la natura*”.

maturando serie motivazioni e comportamenti adeguati (n. 211), da promuovere in tutti gli ambiti educativi: famiglia, scuola, strutture sociali ed ecclesiali (n. 214).

Nella cultura in cui viviamo si impone “*una conversione ecologica, che comporta il lasciar emergere tutte le conseguenze dell’incontro con Gesù nelle relazioni con il mondo che li circonda. Vivere la vocazione di essere custodi dell’opera di Dio è parte essenziale di un’esistenza virtuosa*” (n. 217)

Un concetto fondamentale ribadito da Papa Francesco è quello della gratuità: “*Tale conversione comporta vari atteggiamenti che si coniugano per attivare una cura generosa e piena di tenerezza. In primo luogo implica gratitudine e gratuità, vale a dire un riconoscimento del mondo come dono ricevuto dall’amore del Padre, che provoca come conseguenza disposizioni gratuite di rinuncia e gesti generosi ...*” (n. 220). E’ dalla consapevolezza della gratuità dei doni ricevuti che nasce lo spirito di povertà. Non ci si può impossessare di un dono gratuito per commercializzarlo. Solo il povero è capace di gesti gratuiti, e di questi hanno bisogno sia la vita fraterna che il mondo che si vuole riconciliare. Anche in questo “il poverello” è un modello riuscito.

III. Una spiritualità della creazione

1. I fondamenti di una spiritualità della creazione

Prima di tutto, è la fede trinitaria che fonda una spiritualità della creazione. Fr. Hermann Schalück sintetizza in termini chiari questo fondamento trinitario: “*Punto di partenza per una spiritualità della creazione è dunque la convinzione, vissuta fin dall’inizio in molte forme, che il Creatore è presente in tutto l’ambito della creazione. Egli si riserva anche il dominio definitivo della sua opera. Perciò gli uomini, che sono anch’essi creature fra le altre creature, non potranno mai pretendere di essere i padroni della natura ... Da qui deriva una spiritualità, un atteggiamento di vita basato sulla fede, che deve impregnare la coscienza ecologica: tutti gli esseri della natura hanno un valore grande, perché in tutti è presente Dio ... Secondo la nostra fede cristiana, Dio è uno e trino, Padre, Figlio e Spirito Santo. Egli è dunque unità nella diversità. Se Dio è il creatore del cosmo, allora questa esperienza e questa immagine di Dio devono impregnare anche la sua creazione. Il cosmo è dunque in maniera analoga unità e molteplicità, intreccio di relazioni, una meraviglia di reciproca dipendenza. Tutta la creazione, secondo la spiritualità cristiana, può essere perciò paragonata a un unico grande organismo, le cui membra, compresi gli esseri umani, stanno in vivo rapporto con e tra di loro. E se si reca danno a un membro, si reca danno a tutto l’organismo ... In questo contesto è importante la dimensione cristologica che sta a fondamento della creazione: secondo la testimonianza neotestamentaria, Gesù Cristo è, in quanto Figlio di Dio, mediatore della creazione, poiché egli ne è l’inizio e la fine, l’alfa e l’omega. Il Figlio di Dio, mediante l’incarnazione, ha, per così dire, assunto in sé la materia cosmica. La pervade ed è presente in essa. Con la sua risurrezione ha trasformato la materia ... Secondo il dato biblico è in particolar modo lo Spirito di Dio, che è anche lo Spirito del Risorto, la forza creatrice che chiama ogni cosa all’esistenza, opera costantemente nell’intero cosmo e continua a promuovere la creazione*”²⁸.

In forma chiara e sintetica è così illustrata la base della spiritualità della creazione, ma anche di ogni spiritualità, perché colloca l’uomo nei suoi giusti rapporti con Dio e con il mondo nel quale vive. E’ la fede trinitaria la base della spiritualità del creato: la fede in Dio Padre e creatore colloca l’uomo in un atteggiamento di dialogo con la creazione e con tutte le culture; la fede nel Figlio di Dio che si è fatto uomo rivela la dignità di ogni persona e di ogni creatura e indica il principio di unità di tutti gli uomini in un rapporto armonioso con la creazione; la fede nello Spirito, che è presente come forza vitale di tutta la creazione e dinamismo che spinge la storia verso il suo compimento, amplia gli orizzonti nella visione del mondo, perché scopre la presenza dello Spirito

²⁸ H. Schalück, *Anche il creato redento da Cristo*, in *Testimoni* 27 (2002) 6, 24s.

anche là dove la chiesa non è ancora arrivata e dove i rapporti con Dio assumono forme diverse da quelle rivelate nell'incarnazione del Figlio di Dio.

Alla luce della vita trinitaria l'uomo si sente armonicamente collocato nel cuore della creazione, assieme e in sintonia con tutti gli esseri creati, comprende il senso e il valore della vita universale e prende coscienza della propria

2. Le caratteristiche di una spiritualità della creazione

Forse ora si possono tracciare alcune caratteristiche che traducono in termini concreti del vissuto quotidiano quello che è il senso del messaggio biblico ed evangelico sul rapporto con la creazione²⁹.

a. Una visione sacramentale o eucaristica del mondo

Nel cristiano rinnovato sorge spontanea una visione sacramentale del mondo, che collega l'elemento visibile, palpabile, con Dio presente nel mondo tramite il suo Spirito. In questo senso gli orientali possono dire che "ogni cosa è ecclesiale nella vita cristiana e perciò di natura sacramentale, perché 'io spanderò il mio Spirito su ogni carne' (At 2,17)"³⁰. Ciò fu reso possibile dall'incarnazione del Figlio di Dio che, assumendo un corpo come il nostro, ha assunto in sé tutto il mondo creato e con la glorificazione del suo corpo nella risurrezione ha trasformato e glorificato anche il nostro corpo e, tramite esso, tutta la creazione. E' così fondata la dinamica sacramentale, in base alla quale Dio si comunica attraverso le cose sensibili, e il mondo creato è considerato come il grande sacramento di Dio.

Nel sacramento "lo Spirito Santo conferisce le sue energie all'acqua battesimale, l'acqua viva: infatti il veicolo della grazia è l'acqua generatrice"³¹. Così la chiesa, generata e alimentata dai sacramenti, è una comunità sacramentale³². Tutto ciò avviene perché il mondo è il grande sacramento di Dio.

Ma il mondo può essere contemplato in una visione più propriamente eucaristica. Da esso sono tratti gli elementi del pane e del vino che vengono trasformati nel corpo di Cristo; celebrando il mistero pasquale nell'eucaristia la chiesa si ritrova a celebrare Cristo centro della storia e principio che fa nuova tutta la creazione (cfr. Ap 3,14; 21,1-5); nell'eucaristia, come i chicchi di grano e i grappoli d'uva, trovano unità gli elementi del mondo e i membri della chiesa. Si può dire che l'eucaristia è un sacramento cosmico.

Negli elementi dell'eucaristia tutta la creazione, assieme a noi, è offerta a Dio e ci viene restituita come corpo e sangue di Cristo. Così la creazione è continuamente trasfigurata, e noi al centro di essa. E' un ciclo eucaristico nel quale si realizza un interscambio di amore che abbraccia il ciclo della vita e della natura. E' questo ciclo che l'uomo deve garantire come custode e sacerdote del creato³³. L'eucaristia ci dice che Dio accetta il mondo così com'è, con i suoi limiti e con il suo peccato, ma non per lasciarlo com'è, bensì per purificarlo e trasformarlo: "La liturgia esprime un paradosso, operando l'affermazione e la negazione del mondo, ovvero una trasfigurazione che non distrugge il mondo, una rigenerazione che non crea dal nulla, un rinnovamento che non è totale rigenerazione; questo paradosso è nell'eucaristia il farsi presente e visibile nel tempo e nello spazio del mistero di Cristo, nel quale il vecchio Adamo si rinnova senza distruggersi, la natura umana viene assunta senza essere mutata, l'uomo viene deificato senza cessare di essere uomo"³⁴.

²⁹ Per la sottolineatura di alcune note caratterizzanti una spiritualità della creazione cf. S. Morandini, *Nel tempo dell'ecologia*, EDB, Bologna 1999, pp. 131-144.

³⁰ P. Evdokimov, *L'Ortodossia*, Dehoniane, Bologna 1981, p. 382.

³¹ *Ivi*, p. 399.

³² Cfr. *ivi*, p. 180

³³ Cfr. K.M. George, *Towards a Eucharistic Ecology*, in G. Limouris (ed.), *Justice, Peace and the Integrity of Creation. Insights from Orthodoxy*, Consiglio Ecumenico delle Chiese, Ginevra 1990, pp. 45-55.

³⁴ J. Zizioulas, *Il creato come eucaristia*, Qiqajon, Magnano (BI) 1994, p. 77.

*Dall'eucaristia, poi, il mondo riceve un impulso verso il futuro, che è l'impulso della risurrezione di Cristo. Quando la risurrezione di Cristo diventerà la risurrezione dei nostri corpi, il mondo raggiungerà la sua pienezza: allora sarà evidente che esso non è votato alla distruzione*³⁵

b. Riconciliazione universale

In nome di Cristo redentore spesso dimentichiamo Dio creatore. E', invece, proprio partendo da Cristo che siamo in grado di riscoprire il piano unico nella storia del Dio creatore e redentore. Attraverso Gesù Cristo noi riscopriamo il Padre della vita, di ogni vita. Allora, ogni genere di vita diviene luogo di condivisione e di fraternità con tutti gli esseri viventi e con la loro casa. Riscopriamo, così, la sinfonia tra creazione e redenzione, come ci mostra il libro dell'Apocalisse. In questa visione non c'è spazio per dualismi insanabili fra il naturale e il soprannaturale. Così, la spiritualità della creazione vive l'esperienza di una riconciliazione universale, dove nessuna vita è padrona dispotica e insindacabile di un'altra vita, ma tutti i viventi condividono quel dono che Dio ha dato a ciascuno in modo e grado diverso. Da qui il senso di rispetto e di fraternità che lega tutti i viventi.

c. Fede nella Provvidenza

La fede nella Provvidenza è l'espressione spontanea e normale di chi ha una vera esperienza della bontà di Dio Padre, il quale, dopo averle create, non può abbandonare le sue creature e soprattutto i suoi figli. Chi si sente amato dal Padre e ama il mondo non si sentirà mai in mano al caso o alla pura combinazione meccanica degli eventi. Egli si sentirà sempre in un posto particolare all'interno di quel disegno di Dio che tante volte è misterioso e può sembrare privo di senso. In questo grande e misterioso disegno di Dio trova il suo senso anche il dolore, accanto a quel dolore della croce che ha già rivelato il suo senso nella risurrezione.

In questa prospettiva la fede nella Provvidenza si associa al senso di responsabilità che l'uomo ha nei confronti della creazione affidata alle sue cure.

d. La libertà del sabato

Vista la creazione nell'ottica dell'opera creatrice di Dio, l'inserimento dell'uomo trova la sua giusta collocazione. Con l'ingresso dell'uomo la creazione diventa "molto buona" (Gn 1,31). Ma il vero compimento lo abbiamo nel sabato, spazio del riposo di Dio e di contemplazione dell'armonia di tutta la sua opera.

Il sabato è il giorno della libertà dell'uomo creatura, che si libera dal lavoro servile per riconcentrare attorno al Creatore tutte le creature e ricostituire l'armonia costantemente pregiudicata dalla prepotenza umana. Il sabato è la proclamazione della sovranità di Dio, il momento in cui il mondo viene ricollocato nelle mani di Dio, riacquistando la sua fisionomia originaria.

Ma anche la terra ha il suo sabato, non sottoposto all'azione dell'uomo: *"Quando entrerete nella terra che sto per darvi, la terra riposerà un sabato in onore di Jhvh. Per sei anni seminerai il tuo campo e per sei anni potrai la tua vigna raccogliendone i prodotti, ma nel settimo anno la terra avrà un anno di riposo completo, un sabato in onore di Jhvh: non seminerai il tuo campo né potrai la tua vigna ... Il sabato della terra vi nutrirà; nutrirà te, il tuo schiavo, la tua schiava, il tuo avventizio, il tuo inquilino, cioè tutti i forestieri che sono presso di te. Anche il tuo bestiame e le bestie della tua terra saranno nutrite da tutti i suoi prodotti"* (Lev 25,2-7).

C'è poi il sabato degli anni sabbatici, cioè l'anno che segue sette periodi di sette anni, il giubileo. In quell'anno tutti gli squilibri apportati dall'opera dell'uomo e gli effetti delle sue prevaricazioni saranno annullati, riportando le persone e la terra alla condizione originaria, quando Dio ha gratuitamente donato la terra al suo popolo: gli schiavi ritorneranno in libertà, la terra ritornerà al proprietario originario, saranno riscattate le case e le persone, gli uomini vivranno dei frutti spontanei della terra, appoggiandosi al Dio creatore e provvidente (Lev 25,8-55).

³⁵ Cfr. J. Zizioulas, *Eucaristia e Regno di Dio*, Qiqajon, Magnano (BI) 1996, pp. 81-84.

Il sabato ristabilisce i giusti rapporti e ricompono l'armonia della creazione. E' il carattere festivo della spiritualità della creazione.

e. Misericordia e compassione

E' interessante notare che il mondo cristiano ha associato al rapporto con la creazione la "spiritualità della com-passione". Il sentirsi immersi nella creazione, condividendone le luci e i drammi, apre a un rapporto di condivisione con le sofferenze di tutti gli uomini. L'Assemblea ecclesiale ecumenica di Graz (1997) introduce nel Documento A 23 il concetto di misericordia e compassione come categoria di rapporto: "*Scopriamo una spiritualità della 'com-passione' per la creazione di Dio, che ricorda la radicale umiltà e povertà di molti movimenti cristiani, fra cui quello di S. Francesco d'Assisi. Questa compassione è molto più della simpatia o della mitezza. Essa si basa sulla piena consapevolezza della sofferenza delle vittime. Perciò cerca le vie attraverso le quali risollevare gli offesi e chiede anche ai persecutori di cedere il loro posto di potere. Il restaurare e il correggere, il lasciare la presa e il rinunciare sono i fondamenti della riconciliazione*". E' spontaneo il passaggio dalla riconciliazione con la creazione alla riconciliazione fraterna, e viceversa.

f. La vita come canto alla bellezza

Il vero rapporto con la creazione è innescato dalla contemplazione. Solo da lì nasce quell'esperienza di contatto con il mondo e contemporaneamente con Dio espressa nella lode di alcuni salmi. Nel salmo 8 il salmista contempla il cielo stellato che gli rivela la magnificenza regale di Dio e, contemporaneamente, la grandezza dell'uomo, collocato al centro della creazione a rappresentare il creatore. Nel salmo 29 i fenomeni della natura, come il tuono, richiamano la sovranità e gli interventi di Dio che si rivela e giudica la terra. Il salmo 104 è un inno che celebra l'opera del Dio creatore del mondo e liberatore del suo popolo; Dio rinnova continuamente la faccia della terra, mentre tutte le creature, uomini e animali convivono, ciascuna secondo le proprie esigenze e i propri ritmi. Solo nella contemplazione si può percepire in unità il legame dell'uomo con il mondo e il suo creatore.

Nella tradizione cristiana si mantiene, anche se con differente intensità, a seconda dei tempi e dei luoghi, una spiritualità cosmica, attestata con maggiore continuità nella tradizione orientale. Secondo la tradizione dei Padri greci nella croce la nuova creazione è glorificata e trasfigurata e riceve la sorgente della risurrezione. Questa nuova creazione celebra la manifestazione di Dio in terra e apre nuovi orizzonti di riconciliazione³⁶. "*La santità trasforma, per mezzo della croce di gloria, la materialità opaca e separante del mondo decaduto nella materialità del corpo glorioso, interiore allo spirito e da lui nutrita dello Spirito Santo*"³⁷. Soprattutto quella russa può essere definita una spiritualità cosmica³⁸.

Ma anche in occidente abbiamo una spiccata testimonianza di questa spiritualità, riconosciuta e accolta all'interno di tutte le confessioni cristiane e delle principali religioni: è quella offerta da S. Francesco. Il "Cantico delle creature" crea una generale sintonia perché interpreta il retto atteggiamento dell'uomo puro e universale di fronte alle creature e al creatore. Francesco contempla le creature, ne scopre la vivacità, la bontà e la bellezza, ma canta al Dio creatore. Avendo già spodestato se stesso da ogni pretesa di potere e di possesso, egli vede le cose con un occhio nuovo, le sente più sue, ma senza appropriarsene: sarebbe un derubare il loro Signore o attentare alla loro libertà e autonomia: egli le guarda nelle mani di Dio e a lui, come Padre, le restituisce. La sua povertà gli permette di rispettare e preservare intatta la creazione. La sua meraviglia è quella di avere riscoperto una nuova famiglia con un unico Padre per tutti, e tutte le creature, animali, piante, elementi della natura e astri, come fratelli e sorelle. C'è una creatura che lega Francesco e le

³⁶ Cfr. G. Limouris, *The integrity of creation in a world of change today*, in *Theologia* 61 (1990),286.

³⁷ O. Clement, *La Chiesa ortodossa*, Queriniana, Brescia 1989, p. 36.

³⁸ Cfr. T. Špidlík, *La spiritualità russa*, Studium, Roma 1981, pp. 24-28.

creature terrestri in un particolare vincolo di fraternità: è la madre terra, la casa comune di tanti fratelli e sorelle³⁹. Il cantico è la testimonianza di un uomo riconciliato⁴⁰, testimone di un equilibrio raggiunto nei rapporti con se stesso, con Dio e con il mondo. Francesco dimostra di aver saputo leggere contemporaneamente due libri: la bibbia e la creazione.

In una preghiera S. Francesco si rivolge a Dio con questa espressione: *“Tu sei bellezza”*⁴¹. E’ una sintesi della sua esperienza di Dio attraverso la contemplazione della natura. Per questo tutta l’esperienza religiosa cristiana è fondamentalmente una ‘filo-calìa’, un amore alle cose belle. Il senso e il gusto del bello è parte integrante dell’autentica esperienza cristiana. Ogni esperienza di Dio è fermentata dal gusto per il bello, espresso spontaneamente nella creazione non ancora deturpata e veicolato in forma privilegiata nel culto. La fedeltà a Dio è una custodia della bellezza⁴². L’insensibilità per la bellezza denota una mancanza di contatto con Dio e un falso rapporto con la creazione. Evidentemente è sbagliato il veicolo con il quale abitualmente ci si accosta al mondo, perché la vera conoscenza del mondo è contemplativa. Solo allora si giungerà a cogliere quella bellezza che, secondo Solov’ëv è *“una trasformazione della materia”*; infatti, l’espressione assoluta di questa bellezza è Cristo. Lo stesso pensatore affermava: *“perché Dostoevskij ha affermato che la bellezza salverà il mondo? È perché il mondo non può essere salvato con il ricorso alla forza”*⁴³. Solo gli occhi che contemplano il mondo scorgendovi la presenza di Dio e la forza trasformatrice della risurrezione di Cristo possono scoprire la bellezza. In questo senso acquista valore anche l’altra espressione di Solov’ëv: *“senza terra, non c’è cielo per l’uomo”*⁴⁴. Ma è la terra trasfigurata dalla risurrezione⁴⁵.

g. *La speranza che spinge al futuro*

E’ la speranza, e non la catastrofe, che caratterizza la visione cristiana del mondo. Certi allarmismi catastrofici sul futuro del mondo e dell’umanità, se sono giustificati da un dilagante e irresponsabile uso delle risorse della natura, non sono l’ultima parola della storia. Il futuro è di Dio e della forza trasformatrice della risurrezione di Cristo. Ce lo dicono chiaramente S. Paolo nel capitolo 8 della lettera ai Romani e il libro dell’Apocalisse che, dopo la visione del trono dei capitoli 4-5, ci presenta le figure dei quattro cavalli, simbolo delle forze che dominano nella storia (Ap 6,1-). Se è vero che gran parte degli avvenimenti porta il marchio dei tre cavalli dai colori foschi (violenza, ingiustizia e morte), il cavallo vincente è sempre quello bianco, che ricomparirà alla fine della storia e rivelerà il suo nome: “Verbo di Dio”. La conclusione della storia sarà marcata dalla marcia trionfale del cavaliere bianco e delle schiere che lo seguono (Ap 19,11ss) e dai nuovi cieli e dalla terra nuova (Ap 21,1s). La creazione ritorna nelle mani di Dio.

h. *La “grazia” del “lavoro”*

In una visione biblica e positiva del mondo anche il lavoro assume una nuova dignità. Per l’uomo redento il lavoro non è il castigo di chi è allontanato dal giardino dell’Eden (cf. Gn 3,23), bensì la missione affidata all’uomo a coronamento dell’opera della creazione: *“il Signore Dio prese dunque l’uomo e lo pose nel giardino dell’Eden perché lo coltivasse e lo custodisse”* (Gn 2,15). L’uomo non è concepibile senza lavoro: ne verrebbe compromessa la sua immagine e somiglianza con Dio e contemporaneamente ne soffrirebbe il mondo.

³⁹ Cfr. C. Paolazzi, *Il cantico di frate Sole*, Marietti, Genova 1992, pp. 86-91.

⁴⁰ Cfr. M. De Marzi, *L’ecologia e S. Francesco*, Borla, Roma, p. 100.

⁴¹ *Lodi di Dio altissimo*, in *Fonti Francescane*, n. 261.

⁴² Cfr. A. Borrely, *Chi s’avvicina a me s’avvicina al fuoco*, Ancora, Milano 1981, pp. 24-26.38-40.

⁴³ Cfr. M. Tenace, *La bellezza unità spirituale*, Lipa, Roma 1994, pp. 63-70.

⁴⁴ *Ivi*, p. 79.

⁴⁵ Collegata a questa bellezza c’è la visione dei doni e carismi intesi come fattori che determinano la vocazione dell’uomo a coltivare l’immenso campo del mondo e a inaugurare tutta la gamma delle arti e delle scienze per costruire l’esistenza umana voluta da Dio: cfr. P. Evdokimov, *Teologia della bellezza*, Paoline, Roma 1981, p. 77.

Per questo, S. Francesco può parlare della “*grazia del lavoro*” (Rb 5; FF. 88): è il riconoscimento del lavoro come vocazione dell’uomo nel mondo. Il lavoro è un vincolo che lega l’uomo e il mondo in una comune crescita. Il lavoro non può essere assoggettato o condizionato dall’aspirazione alla mercede o dalla quantità della ricompensa. Nel lavoro si rimane sempre ed esclusivamente servi di Dio, e non asserviti al prodotto. E’ questo il lavoro che, inteso come “grazia”, salvaguarda la libertà dell’uomo, ne favorisce la crescita, divenendo fattore di progresso e di tutela dell’integrità della natura.

i. Contemplare la creazione con gli occhi della risurrezione

A conclusione di queste riflessioni, ci accorgiamo di vivere in un mondo meraviglioso perché opera di Dio, ma del quale non riusciamo a scoprire le immense ricchezze perché ci mancano gli occhi adatti. E’ proprio per una mancanza di conoscenza che l’uomo, guidato dal proprio egoismo, lo deturpa, fino a renderlo spesso invivibile. Il mondo creato lo possiamo capire e apprezzare solo con l’occhio nuovo della risurrezione. Allora sapremo cogliere tutta la positività e ricchezza che esso racchiude e il futuro nostro e del mondo sarà illuminato da certa e lieta speranza.

La bibbia cristiana, nella parte conclusiva del suo ultimo libro, è un’esaltante esplosione di ammirazione e di lode nella contemplazione del mondo nuovo con il quale Dio si appresta a portare a compimento l’opera della sua creazione e della sua restaurazione. I capitoli 21 e 22 dell’Apocalisse ci presentano, in un vivace intreccio di simboli, tre grandi quadri illustrativi di questo compimento.

Ap 21,1-8 ci offre l’immagine di un mondo caratterizzato dalla novità e dalla pienezza della vita: “*e vidi un cielo nuovo e una terra nuova...*” (vv. 1-2); “*ecco, io faccio nuove tutte le cose ... è fatto*” (vv. 5-6); non ci sarà più il mare, sede delle forze ostili, “*non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno*” (v. 4); il cambiamento è totale: “*le cose di prima sono passate*” (v. 4). Tutta l’Apocalisse ci dice che la radice di ogni novità è la risurrezione di Gesù: così il “*canto nuovo*” (Ap 5,9; 14,3), il “*nome nuovo*” (Ap 3,12; 2,17).

Ap 21,9-27 ci presenta Gerusalemme, la città – sposa, all’insegna della novità. Siccome la vera novità può essere solo opera di Dio, Giovanni la fa scendere dal cielo: “*e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che discendeva dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio*” (v. 10). Trattandosi della città degli uomini, Gerusalemme è la sposa, che vive in costante tensione amorosa: “*vieni, ti mostrerò la fidanzata, la sposa dell’agnello*” (v. 9). Anche questa tensione amorosa fa parte della novità del compimento. Così, creazione e storia degli uomini sono strettamente congiunte nell’opera rinnovatrice di Cristo.

Ap 22,1-5, in un terzo quadro simbolico, allarga ancora l’orizzonte inserendo il paradiso nella nuova Gerusalemme. Sono evidenti i riferimenti alla narrazione del capitolo 2 della Genesi, però la prospettiva è quella del capitolo 47 del libro di Ezechiele, che utilizza i motivi paradisiaci per la descrizione dei tempi messianici⁴⁶. Componente fondamentale di questa visione finale è “*un fiume d’acqua viva limpida come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell’agnello*” (v. 1); esso dà vita a tutta la vegetazione e agli uomini. La teologia giovannea e il riferimento a Ezechiele ci inducono a pensare alla forza vivificante che Dio effonde sulla creazione e sugli uomini tramite l’effusione del suo Spirito; nel giardino si trova l’albero della vita che produce frutti continui e abbondanti, e le sue foglie servono a guarire le nazioni (v. 2); in risposta alla maledizione comminata nel primo paradiso (cf. Gn 3,14.16-22), qui “*non vi sarà più maledizione*” (v. 3); anche la luce sarà goduta senza interruzione: “*non vi sarà più notte*” (v. 5; cf. Is. 60,19s; Zac 14,7). La nuova vita è data in pienezza e in forma definitiva.

\ Così, creazione e storia sono reintegrate nell’unico piano di Dio. Dal sentirsi inseriti in questa storia di Dio nasce la spiritualità della creazione.

Studi Ecumenici 38 (2020) n. 1-2, p. 145-171

⁴⁶ Cf. A. Vanhoye, *L’utilisation du livre d’Ezéchiel dans l’Apocalypse*, in *Biblica* 43 (1962) 470s.