

IGNAZIO SCHINELLA

LA BELLEZZA SFREGIATA DELL'UNIVERSO E LO SGUARDO CONTEMPLATIVO DI CRISTO: DA «EVANGELII GAUDIUM» A «LAUDATO SI'» DI PAPA FRANCESCO

1. Introduzione

Nel mio precedente intervento¹, ho collocato la riflessione sul tema ecologico, specie quello cosmico, dentro l'impianto trinitario della vita cristiana, smentendo la posizione kantiana dominante che il mistero trinitario del Dio di Gesù Cristo non abbia alcun significato pratico. Ho messo in evidenza così come la creazione, cristianamente intesa, trova nella *relazione* al Dio di Gesù Cristo la sua significanza radicale per cui anche la creazione si deve pensare in termini squisitamente trinitari: il Padre è il *pantocratore*, che tutto sostiene nella sistematica correlazione tra tutte le creature; la sua paternità, nel Figlio Gesù, ci fa scoprire l'umanità come fraternità e la creazione come parte costituiva di noi stessi e rivelatrice dell'identità filiale; il Figlio, in cui tutto è stato creato, ha assunto in Dio, nella sua carne, ogni creatura, in cui Cristo si rende presente e cammina chiedendo di riconoscerlo in ogni forma di vita creata che viene emarginata e scartata; lo Spirito ci permette di superare la tentazione fusionale con Dio o con la creazione, attingendo a tutte le mediazioni necessarie per coltivare la vocazione umana di custodire e di interagire con l'universo che nel contesto ecclesiale viene assunto a mediare il dono della grazia di Dio nei sacramenti. Sintetizza bene il mio percorso precedente, papa Francesco in *Laudato sì* (da ora in poi LS) 238:

Il Padre è la fonte ultima di tutto, fondamento amoroso e comunicativo di quanto esiste. Il Figlio, che lo riflette, e per mezzo del quale tutto è stato creato, si unì a questa terra quando prese forma nel seno di Maria. Lo Spirito, vinco-

1 I. Schinella, *Creazione, Trinità, chiesa*, in F. Del Pizzo, P. Giustiniani (cur.), *Bioetica ambiente e alimentazione. Per una nuova discussione*, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 173-191.

lo infinito d'amore, è intimamente presente nel cuore dell'universo animando e suscitando nuovi cammini. Il mondo è stato creato dalle tre Persone come unico principio divino, ma ognuna di loro realizza questa opera comune secondo la propria identità personale. Per questo, "quando contempliamo con ammirazione l'universo nella sua grandezza e bellezza, dobbiamo lodare tutta la Trinità".

Proprio nella rivelazione del mistero trinitario ci è dato di cogliere la *relazione* come dinamismo della vita all'interno della Trinità ma anche della misura della vita che regola la creazione e l'uomo, chiamato a una responsabilità *regale e sacerdotale* della creazione nel riconoscimento e nell'accoglienza come nella tutela e nello sviluppo dell'altro sotto qualsiasi forma si manifesti, da quella inanimata all'uomo:

Le Persone divine sono relazioni sussistenti, e il mondo, creato secondo il modello divino, è una trama di relazioni. Le creature tendono verso Dio, e a sua volta è proprio di ogni essere vivente tendere verso un'altra cosa, in modo tale che in seno all'universo possiamo incontrare innumerevoli relazioni costanti che si intrecciano segretamente. Questo non solo ci invita ad ammirare i molteplici legami che esistono tra le creature, ma ci porta anche a scoprire una chiave della nostra propria realizzazione. Infatti la persona umana tanto più cresce, matura e si santifica quanto più entra in relazione, quando esce da sé stessa per vivere in comunione con Dio, con gli altri e con tutte le creature. Così assume nella propria esistenza quel dinamismo trinitario che Dio ha impresso in lei fin dalla sua creazione. Tutto è collegato, e questo ci invita a maturare una spiritualità della solidarietà globale che sgorga dal mistero della Trinità (LS 240).

Tutto ciò non senza l'apporto costruttivo della comunità cristiana, creata e posta dallo Spirito nella mediazione del ritorno della creatura a Dio, in dialogo con la sapienza delle altre chiese e delle altre religioni del mondo. Il servizio di ricerca e di studio, come delle conquiste scientifiche e tecnologiche, dalla fede viene accolto con lusinghiero apprezzamento poiché si inserisce nel grande lavoro della custodia e della promozione della creazione che Dio ha affidato alle cure intelligenti dell'uomo. Il cristianesimo e le grandi religioni del Libro (ebraismo e islamismo), a differenza delle sette, come pure di alcuni movimenti di spiritualità – che sono religioni del narcisismo totalitario –, è una religione dell'edipo, in quanto apre alla realtà e favorisce una civiltà e una cultura scientifica che superano i miti e permettono alla scienza di svilupparsi. Perciò il credente vede nella scienza e nella tecnica una scuola con l'animo del discepolo che ascolta.

In questo contributo, vorrei collegare la visione di Chiesa e ogni creatura dell'universo, che è l'interlocutore diretto dell'annuncio che il Risorto

affida alla comunità testimoniale degli apostoli (Mc 16,15). Con chiaro riferimento all'insegnamento pontificio di papa Francesco. Nella sua prima enciclica, *Evangelii gaudium*, programmatica per il pontificato, papa Bergoglio aveva incluso il tema della creazione in un ambito squisitamente ecclesiologico, nella immagine della Chiesa custode della fragilità ecologica in senso ampio e chiesa povera e dei poveri², di cui fa parte la creazione specie nel nostro tempo. Prospettiva che fin dall'inizio viene ri/assunta in *Laudato si*, che però viene arricchita dallo sguardo trinitario dell'enciclica e in particolare dallo sguardo di Cristo, che esce dalla figura di *meccanico* della vita umana: egli è l'*ingegnere*, per dirla con san Tommaso, che conosce perfettamente il dinamismo della creazione e dell'uomo. Nell'incarnazione, il Figlio di Dio fatto carne ha assunto realmente la carne ammalata e sfregiata del mondo e dell'uomo per guarirla nei suoi dinamismi fondamentali di morte e inserire il progetto di vita che fin dall'inizio ha mosso il Creatore a porre in esistenza le cose, ogni cosa, e quindi anche l'uomo. Vivendo così nella sua bellezza sfregiata o nella sua beata passione l'avventura umana dell'universo, che invece di essere accolto e seguito nella sua realtà profonda di traccia di Dio viene offeso, ferito e asservito alle brame dell'uomo.

2. La lezione di *Evangelii Gaudium*: la Chiesa povera e dei poveri/per i poveri e la creazione

“Desidero una chiesa povera per i poveri”, così papa Francesco si esprime al n. 198 di *Evangelii gaudium*, rinviandoci una frase idiomatica del suo vocabolario e del suo linguaggio. Riprende vigore l'immagine di una *Chiesa povera per i poveri*, che ha nel n. 8 della *Lumen gentium* il fondamento cristologico su cui viene modellato, sia pure analogicamente, il volto della Chiesa quale il Concilio pensa propone e immagina con la fantasia dello Spirito. Volto che papa Francesco richiama per sé e per tutti i credenti e gli uomini di buona volontà, come ebbe a dire nello spiegare l'assunzione del nome: nel momento in cui gli viene chiesto quale nome intende assumere, si ricorda dell'amico cardinale elettore (Humes?) che al momento dell'elezione nell'abbracciarlo gli sussurra: “Non dimenticarti dei poveri”. Frase che gli entrò nel cervello e nel cuore. Chi può dimenticare l'indice del pontefice che nel raccontare l'episodio pose sulla fronte come una penna penetrante e interiore? Come mostra

2 Per le immagini ecclesiologiche di *Evangelii gaudium*, cf. il mio articolo, *L'UAC e i modelli ecclesiologici di Evangelii gaudium*, in *UAC-Notizie* 1/2015, p. 17ss.

nell'esortazione apostolica, questa scelta *prioritaria* (più che *preferenziale*)³ – perché dell'ordine oggettivo dell'amore di Dio e del suo agire –, è una nota dominante dell'insegnamento pontificio e conciliare, dentro la cui corrente si pone papa Francesco. Così prende corpo l'annuncio profetico di Giovanni XXIII nel suo messaggio radiofonico dell'11 settembre del 1962 e il dibattito profetico del Vaticano II sulla Chiesa dei poveri⁴, dentro cui papa Francesco chiama tutto il popolo di Dio e ogni figura di chiesa – dalla chiesa universale alla diocesi alla parrocchia alla piccola comunità – a fare il suo esame di coscienza e il suo discernimento coraggioso per le sue forme di vita e le sue espressioni evangeliche, comprese le forme espressive della pietà popolare che anima e caratterizza il nostro territorio. Ma lo sguardo vorrebbe spaziare in questa «*attenzione* rivolta all'altro “considerandolo come un'unica cosa con se stesso”» (EG 199). I poveri sono il vangelo vissuto e sofferto sì da essere i primi maestri della Chiesa. «Oltre a partecipare del *sensus fidei*, con le proprie sofferenze conoscono il Cristo sofferente. È necessario che tutti ci lasciamo evangelizzare da loro. La nuova evangelizzazione è un invito a riconoscere la forza salvifica delle loro esistenze e a porle al centro del cammino della Chiesa. Siamo chiamati a scoprire Cristo in loro, a prestare ad essi la nostra voce nelle loro cause, ma anche ad essere loro amici, ad ascoltarli, a comprenderli e ad accogliere la misteriosa sapienza che Dio vuole comunicarci attraverso di loro» (EG 198). Nella seconda sezione, quella sull'inclusione sociale dei poveri (nn 186-216), più volte ricorre l'espressione di ispirazione biblica, “ascoltare il grido dei poveri”. Nella Bibbia essa è usata nel libro dell'Esodo in riferimento a Dio che, dopo aver visto la sofferenza e la miseria degli ebrei in Egitto, mandò loro Mosè per liberarli. Si usa inoltre tutte quelle volte che si vuole indicare una situazione di violenza, in cui sono implicati degli innocenti, a causa della sopraffazione del più forte. Il Papa invita tutti i credenti a farsi «strumenti di liberazione e di promozione per i poveri, in modo che essi possano integrarsi nella società» (n.187)

Alla luce della Parola di Dio e del mistero di Cristo, la Chiesa dei poveri e con i poveri è una categoria squisitamente teologica e cristologica: «Nel cuore di Dio c'è un posto preferenziale per i poveri, tanto che Egli stesso “si fece povero” (2 Cor 8,9). Tutto il cammino della nostra redenzione è segnato dai poveri. A quelli che erano gravati dal dolore, oppressi dalla povertà, assicurò che Dio li portava al centro del suo cuore: “Beati voi, poveri, perché vostro è il Regno di Dio” (Lc 6,20); e con essi si identificò: “Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare”, insegnando che la miseri-

3 Il papa ha cura di dire, al n. 200 di *Evangelii gaudium*: «L'opzione preferenziale per i poveri deve tradursi principalmente in un'attenzione religiosa privilegiata e prioritaria».

4 Cf. P.F. Carnero de Andrade, *L'opzione per i poveri nel magistero*, in *Concilium* 51 (2015) 3, pp. 40-51.

cordia verso di loro è la chiave del cielo (cf. *Mt* 25,35s)» (EG 197). Madre Teresa di Calcutta vedeva nei più piccoli dei suoi fratelli «i solitari e gli affamati, non solo di cibo ma della parola di Dio, gli ignoranti e gli assetati, non solo d'acqua ma anche di conoscenza, pace, verità, giustizia e amore, i non amati e gli ignudi, non solo di vestiti ma anche di dignità umana, i non desiderati, i bambini non nati, chi viene discriminato per motivi razziali, i senzatetto, i derelitti – non solo chi non possiede un rifugio di mattoni ma chi ha bisogno di un cuore che lo capisca, lo protegga, lo ami; i malati, i bisognosi... gli alcolizzati, i tossicodipendenti e tutti quelli che hanno perso Dio»⁵. In una parola, «per la Chiesa l'opzione per i poveri è una categoria teologica prima che culturale, sociologica, politica o filosofica» (n. 199). Tale categoria include anche la realtà materiale della creazione tanto che viene assunta da Cristo nella sua azione di grazia sacramentale come elemento costitutivo insieme a quello umano per rendersi presente nella vita e nella storia dell'umanità inaugurando la realtà transustanziata della creazione cosmica e umana. Nell'allargamento del discorso del giudizio universale che pone anche la creazione tra i volti con cui il Cristo, divenuto l'ultimo e lo scarto della creazione, si identifica oggi.

3. *La Chiesa madre-custode*

Tale sorgente teologica genera l'immagine della Chiesa come casa che accoglie e predilige e ha cura della fragilità e della vulnerabilità. Come tale esprime la sua maternità che custodisce la vita. Dentro questo *modello di Chiesa*, che chiama la comunità dei credenti a privilegiare una cura *spirituale, religiosa e prioritaria* dei poveri (EG 200), si inserisce l'immagine della Chiesa *ecologica*, potremmo dire della Chiesa arca di Noè, di cui fa parte integra e integrale la cura di tutta la creazione, di cui gli uomini non sono «meri beneficiari, ma custodi delle altre creature». La creazione appartiene proprio al popolo dei poveri di Dio:

Ci sono altri esseri fragili e indifesi, che molte volte rimangono alla mercé degli interessi economici o di un uso indiscriminato. Mi riferisco all'insieme della creazione. Come esseri umani non siamo dei meri beneficiari, ma custodi delle altre creature. Mediante la nostra realtà corporea, Dio ci ha unito tanto strettamente al mondo che ci circonda, che la desertificazione del suolo è come una malattia per ciascuno, e possiamo lamentare l'estinzione di una specie come fosse una mutilazione. Non lasciamo che al nostro passaggio rimangano

5 Cit. in L. Vardey, *Il cammino semplice*, Mondadori, Milano 1996⁵, XXV-XXVI.

segni di distruzione e di morte che colpiscono la nostra vita e quella delle future generazioni. In questo senso, faccio proprio il lamento bello e profetico che diversi anni fa hanno espresso i Vescovi delle Filippine: “Un’incredibile varietà d’insetti viveva nella selva ed erano impegnati con ogni sorta di compito proprio [...] Gli uccelli volavano nell’aria, le loro brillanti piume e i loro differenti canti aggiungevano colore e melodie al verde dei boschi [...] Dio ha voluto questa terra per noi, sue creature speciali, ma non perché potessimo distruggerla e trasformarla in un terreno desertico [...] Dopo una sola notte di pioggia, guarda verso i fiumi marron-cioccolato dei tuoi paraggi, e ricorda che si portano via il sangue vivo della terra verso il mare [...] Come potranno nuotare i pesci in fogne come il rio Pasig e tanti altri fiumi che abbiamo contaminato? Chi ha trasformato il meraviglioso mondo marino in cimiteri subacquei spogliati di vita e di colore?” (LS 215).

Non è fuori luogo accostare a questa citazione del pontefice una pagina famosa di Galbraith:

La famiglia che esce per una gita su una splendida macchina, dotata di freni potenti e di aria condizionata, passa attraverso una città con strade piene di buche, deturpate dai rifiuti sparsi ovunque, da edifici orribili, dalle affissioni e dai pali telegrafici che da lungo tempo avrebbero dovuto essere eliminati. Poi tale famiglia capita in una zona di campagna che è quasi nascosta dai cartelloni pubblicitari [...] Si fa merenda lungo un sudicio corso d’acqua con cibi squisitamente confezionati tirati fuori da un frigorifero portatile, e poi si va a passare la notte in un parco che è una minaccia alla sanità e alla moralità pubblica. Poco prima di assopirsi su materassi pneumatici, sotto una tenda di nylon, in mezzo al tanfo dei rifiuti, questa gente potrebbe riflettere un tantino sulla curiosa disuguaglianza dei loro destini⁶.

Un destino comune affratella oggi la creazione e l’uomo, che non stanno uno di fronte all’altro, ma uno dentro l’altro, come era fin dall’inizio, per cui la salvezza dell’uno dipende dalla salvezza dell’altro.

Si tratta di riprendere e vivere secondo la vocazione genesiaca della creazione, che declina la responsabilità nei termini di custodia, che ha la stessa radice verbale del servire nel tempio. Custodire comporta vivere insieme e stare accanto all’altro, nel rispetto e nell’accompagnamento del suo cammino, facendosene carico, coltivando la sua vita come bene assoluto. A somiglianza di Dio *custode* (*shomer*): «Non si addormenterà, non prenderà sonno il custode di Israele. Il Signore è il tuo custode, il Signore è la tua ombra e sta alla tua destra» (Sal 121,4). L’essenza cristiana, che si dà nelle

6 J.K. Galbraith, *The Affluent Society*, Hamish Hamilton, Londra 1958, 196-197: trad. it., *La società opulenta*, Etas Kompass, Milano 1965, p. 257.

due parole iniziali della preghiera del Signore *Padre nostro*, consegna sé e gli altri come figli e fratelli e la creatura come creazione da custodire, partecipando all'opera epicletica di ordinazione del caos del mondo. La custodia di Dio e del suo mistero di custode, si allarga in una responsabilità molteplice, quale viene affermata e consegnata nell'omelia del pontificato:

Il centro della vocazione cristiana: Cristo! Custodiamo Cristo nella nostra vita, per custodire gli altri, per custodire il creato! La vocazione del custodire, però, non riguarda solamente noi cristiani, ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti. È il custodire l'intero creato, la bellezza del creato, come ci viene detto nel Libro della Genesi e come ci ha mostrato san Francesco d'Assisi: è l'avere rispetto per ogni creatura di Dio e per l'ambiente in cui viviamo. È il custodire la gente, l'aver cura di tutti, di ogni persona, con amore, specialmente dei bambini, dei vecchi, di coloro che sono più fragili e che spesso sono nella periferia del nostro cuore. È l'aver cura l'uno dell'altro nella famiglia: i coniugi si custodiscono reciprocamente, poi come genitori si prendono cura dei figli, e col tempo anche i figli diventano custodi dei genitori. È il vivere con sincerità le amicizie, che sono un reciproco custodirsi nella confidenza, nel rispetto e nel bene. In fondo, tutto è affidato alla custodia dell'uomo, ed è una responsabilità che ci riguarda tutti. Siate custodi dei doni di Dio!⁷.

4. *La dimensione cosmica del peccato*⁸

Tale visione di Chiesa di essere custode dei poveri, anche della creazione, è minacciata dall'esperienza del peccato che si deve ascrivere alla responsabilità dell'uomo. Molti mali, che un tempo si riteneva mali fisici, dovuti cioè alla fatalità, si dimostrano oggi autentiche realtà morali, imputabili alla cupidigia dell'uomo che è capace di produrre anche i terremoti e deve rispondere di quello che costruisce, coltiva, consuma, mangia e versa nelle falde della terra e delle acque. Con grave compromissione della salute della terra e dell'uomo in un circolo olistico che non è possibile distinguere o separare. Minando gravemente quello spirito di armonia e di comunione che presiede alla creazione di Dio. Papa Francesco ben esprime il dramma del peccato dell'uomo sulla creazione, considerata in una visione cristia-

7 Francesco, Omelia *Ringrazio il, Insegnamenti di Francesco* I,1 (2013) 19-22, qui 20-21.

8 Cf. il mio articolo, *Il peccato realtà multidimensionale*, in *Rivista di Teologia Morale* 39 (2007/153) 95-103. Per la dimensione cosmica di Battesimo, Cresima ed Eucaristia, rinvio al mio articolo, *Battesimo, Confermazione ed Eucaristia*, in *Rivista Liturgica* 94 (2007/1), pp. 48-74.

na come madre e sorella, che «protesta per il male che le provochiamo, a causa dell'uso irresponsabile e dell'abuso dei beni che Dio ha posto in lei. Siamo cresciuti pensando che eravamo suoi proprietari e dominatori, autorizzati a saccheggiarla. La violenza che c'è nel cuore umano ferito dal peccato si manifesta anche nei sintomi di malattia che avvertiamo nel suolo, nell'acqua, nell'aria e negli esseri viventi. Per questo, fra i poveri più abbandonati e maltrattati, c'è la nostra oppressa e devastata terra, che "geme e soffre le doglie del parto" (Rm 8,22). Dimentichiamo che noi stessi siamo terra (cfr Gen 2,7). Il nostro stesso corpo è costituito dagli elementi del pianeta, la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora» (LS 2).

Il mistero della Chiesa e i sacramenti sono soprattutto realizzazioni concrete della *communio*, mistero in cui è costituita la Chiesa nella sua sacramentalità, di essere segno e strumento della comunione con Dio e con tutto il genere umano, compreso l'universo. La Chiesa vive proprio della *partecipazione* di tutto ciò che le è stato affidato, a cominciare dalla creazione che esprime la realtà originaria divina del condividere e della circolazione trinitaria dell'amore, nella disponibilità a quella autodonazione di sé che ha nell'universo il suo modello originario, che faceva dire al venerabile don Mottola: «Siate come il fiore di campo che quando viene calpestato non risponde con gli aculei, ma con il profumo». Il sacramento della penitenza tematizza la Chiesa come realtà di *communio/koinonia* perché chiama a trasformare ogni gesto ostile degli altri e di sé in gesto di amore e di costruzione, nella formazione di quelle attitudini e atteggiamenti comunitari/cosmici (il frutto dello Spirito di Gal 4,19-22) adatte per il superamento di quello spirito patronale proprio dei *frutti della carne*, di quello spirito impersonale e di quelle *potenze che vogliano intaccare la rete comunione*. Ciò avviene quando gli uomini vogliono tenere per sé invece che condividere nella vasta rete di relazioni in cui si dà l'uomo per *tenere per sé* quanto hanno ricevuto, estraendone per sé privilegi e ogni altra forma di sfruttamento, che è una vera e propria idolatria dell'avere. Il peccato è proprio la scelta volontaria e il progetto di *porsi/fuori e volere/tenere/per sé*, la separazione e il processo di privatizzazione o di privilegio che rende privato (in latino *privat*) l'uomo peccatore dalla *communio di quanti condividono quanto loro è stato affidato*. Si tratta di quel movimento di riconciliazione, in cui è costituita la sacramentalità della Chiesa come realtà riconciliata/riconciliante, ovvero annunciatrice della riconciliazione, reinserendosi nella comunità della condivisione e comunicazione di quanto ricevuto: il sacramento rimanda alla riconciliazione con sé, agente negativo della *communio e diviso in se stesso e dunque almeno in parte in balia*

delle potenze, “alienato in me stesso”, alla riconciliazione con le vittime del suo essersi tirato fuori e contro e anche a quella riconciliazione fondamentale con la creazione, minacciata dalle scelte peccaminose di “quantì spregiudicatamente si accaparrano quanto andrebbe diviso come dono di Dio”.

«La celebrazione del sacramento della penitenza non dovrebbe mai eliminare tale riferimento alla creazione del peccato ostile alla *communio* e della riconciliazione che rinnova la *communio*. Il peccato contro la *communio* che è la Chiesa è rivolto ad essa solo in quanto testimone della volontà divina di *communio*, la quale intende condurre la creazione alla sua piena realizzazione in quanto *communio*. Così il sacramento della penitenza, in quanto celebrazione della riconciliazione con la *Chiesa-communio* è appunto anche celebrazione di una riconciliazione che intende farsi concreta nella tutela e nel ristabilimento della creazione quale realtà creazionale sorta dalla comunicazione/condivisione ed orientata alla condivisione»⁹. Tale appunto appare nel disegno sapiente e bello di Dio quale la Scrittura custodisce e offre quale suo contributo razionale per la soluzione della questione ecologica (LS 63-100). Il progetto di Dio, che la Chiesa custodisce e promuove, è compromesso «dove noi stessi siamo le ultime istanze, dove l'insieme è semplicemente proprietà nostra e lo consumiamo solo per noi stessi. E lo spreco della creazione inizia dove non riconosciamo più alcuna istanza sopra di noi, ma vediamo soltanto noi stessi».

5. Il Cristo, primogenito di ogni creatura, “restitutor principii” (LS 96-100)

A dire di papa Francesco,

secondo la comprensione cristiana della realtà, il destino dell'intera creazione passa attraverso il mistero di Cristo, che è presente fin dall'origine: “Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui” (Col 1,16). Il prologo del Vangelo di Giovanni (1,1-18) mostra l'attività creatrice di Cristo come Parola divina (*Logos*). Ma questo prologo sorprende per la sua affermazione che questa Parola “si fece carne” (Gv 1,14). Una Persona della Trinità si è inserita nel cosmo creato, condividendone il destino fino alla croce. Dall'inizio del mondo, ma in modo particolare a partire dall'incarnazione, il mistero di Cristo

9 J. Werbick, *La Chiesa. Un progetto ecclesiologicalo per lo studio e la prassi*, Queriniana 1998, pp. 442-443.

opera in modo nascosto nell'insieme della realtà naturale, senza per questo ledere la sua autonomia (LS 99).

Il Figlio di Dio fatto carne scopre la paternità di Dio in ogni cosa creata nello sguardo contemplativo della sua vita. Egli è l'uomo della creazione che guarda le cose e le ammira con i suoi occhi filiali sporgendo per tutta l'umanità come il Nuovo Adamo. Avviene un movimento di imitazione reale dell'umano e assunzione della materia da parte di Dio, che stupisce Dio stesso. E ciò contro ogni forma di docetismo. *Quod non assumptum non sanatum*¹⁰. Dio, assumendo la carne umana, ha assunto anche la creazione e la terra con cui Dio ha plasmato l'uomo facendo sua l'avventura umana della terra e della materia.

Non solo per Paolo, Cristo è l'Adamo Nuovo, il sì all'AT, ma anche per i Sinottici¹¹, che già nell'incipit del Vangelo, come avviene in Marco e in Matteo, si esprimono in termini di *genesì* del Figlio di Dio e di Gesù Cristo, con esplicito richiamo al primo libro della Scrittura, la Genesi. Inoltre sia Matteo e soprattutto Luca, nel riportare la genealogia di Gesù, ascendono fino ad Adamo. Proprio i Sinottici ci presentano la vittoria di Cristo, che, a differenza del primo uomo, non ha ceduto alla tentazione di partecipare alla mentalità e al peccato del Maligno. Egli nella tentazione (Mc 1,12-13; Mt 4; Lc 4) si conferma come "l'uomo che ha la giustizia". Gesù infatti appare "con gli animali" e viene servito dagli angeli, tratti tipici dello stato paradisiaco, mentre impronta le sue relazioni al digiuno, *cifra interpretativa di un rapporto non patronale, possessivo, rapace con Dio, le cose, le persone e se stesso*¹².

10 Il principio antropo/soteriologico si trova in Gregorio di Nazianzo, *Lettera 101. Prima Lettera al presbitero Cledonio* 32 cf. P. Gallay-M. Jourion (cur.), *Grégoire de Nazianze. Lettres Théologiques* [Sources Chrétiennes 208], Cerf, Paris 1974, 50) secondo cui «ciò che non è stato assunto, non è stato sanato; ma è ciò che è stato unito a Dio che è salvato». In funzione antignostica e antidoceta, il primo a formularlo fu ORIGENE, *Dialogo con Eraclito* 7 cf. J. Scherer (cur.), *Entretien d'Origène avec Héraclide* [Sources Chrétiennes 67], Cerf, Paris 1960, 70.72. L'assioma, però, avrà il suo sviluppo maggiore nel contesto delle controversie cristologiche del IV secolo.

11 Per un approfondimento, cf. il mio libro, *Il segno di Giona. Per un'antropologia della misericordia nell'epoca del postumanesimo e della neuroscienza*, Cantagalli, Siena 2016.

12 Tale prospettiva permette di elaborare il tema capitale/lavoro/ambiente all'interno dell'amore povero o la povertà quale via tipicamente evangelica e cristiana di affrontare il grande tema dell'ecologia. Per l'ampiezza della ricaduta anche cosmica del tema di Cristo nuovo e ultimo Adamo, mi permetto di rinviare ai miei lavori: *Pentecoste Sinai della Nuova Alleanza. L'etica come chiesificazione*,

I Sinottici fanno anche risuonare l'idea paolina del primogenito dell'umanità nelle parole del Risorto, che chiama i suoi discepoli fratelli (Mt 28,10). Già il Crocifisso aveva detto al buon ladrone: «Oggi sarai con me in paradiso» (Lc. 23,43), con chiaro riferimento al giardino edenico, linguaggio mitico che evoca la salvezza divenuta realtà personale ed esistenziale di comunione con/come Cristo, l'ultimo Adamo¹³. Il tema di Cristo come ultimo Adamo o come l'uomo esemplare e perfetto ha un momento di grande trasfigurazione nella riflessione del quarto evangelista, nella sua cristologia spirituale, il cui apice è reso visibile nella contemplazione della scena evangelica della morte in croce, vero albero del giardino: nel Crocifisso il progetto sull'uomo da parte di Dio si compie e la legge della creazione, il chicco di grano che nella morte risorge a vita, viene personalizzato dall'uomo esemplare, Gesù, su cui rifulge il volto filiale non solo dell'uomo ma di ogni creatura, nella dimensione cosmica della croce, nei quattro punti cardinali delle braccia distese e del corpo piantato tra cielo e terra. Tutta la visione cristologica di Giovanni ruota attorno alla categoria di *figlio*, prolungamento del colloquio orante di Gesù col Padre che lo dispone nell'atteggiamento «dell'essere di Gesù per gli uomini, fino al supremo abbandono in croce»¹⁴. L'affermazione fondamentale di Gesù, – «Quando sarò innalzato da terra, trarrò a me tutti gli uomini» (Gv 12,32) –, offre e pone la figura di Gesù come l'uomo del futuro esemplare per tutti gli uomini: come l'apostolo Paolo, anche Giovanni quando presenta Gesù come l'Uomo in risposta all'antica domanda del filosofo e del salmo 8 si orienta decisamente al momento del compimento della crocifissione e al senso antropologico della Croce quale rivelazione dell'autentica umanità, dove l'unione profonda con la volontà del Padre come servizio dell'umanità e per l'umanità costituisce il centro della teologia giovannea. L'umanità di Gesù è esemplare perché la sua «esistenza dinamico-attuale» è, sulla croce, essenzialmente apertura in perenne movimento tra il *da* dal Padre al *per* gli uomini e la creazione. In Giovanni, il Risorto, scambiato per il custode del giardino, simbolo dell'Eden, ripete le stesse parole di fraterna armonia a Maria di Magdala (Gv. 20, 15). Paolo parla esplicitamente di Cristo nuovo Adamo l'uomo dell'amore e della comunione, l'essere dell'umile servizio, in cui si svela il senso ultimo del destino dell'uomo con un

editoriale progetto 2000, Cosenza 2015; *Con Cristo dal deserto al banchetto di Dio. Itinerario quaresimale*, editoriale progetto 2000, Cosenza 2008.

13 Cf. E. Bianchi, «Oggi sarai con me in paradiso» (Lc,43)», in *Parola spirito e vita* 59 (2009) pp. 125-138, qui 136; R. Vignolo, *Alla scuola dei Ladroni. Una lettura di Luca 23,39-43*, in *Rivista del Clero Italiano* (2006/4) pp. 271-284, qui 282.

14 J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2007¹⁵, p. 217.

richiamo esplicito alla logica capovolta del primo uomo (Fil 2,5-11). “Il Cristo in voi, speranza della gloria” (Col. 1, 27), che vive nei credenti e a immagine del quale siamo stati creati dalla volontà amorosa del Padre, è quello stesso attraverso il quale tutto ha esistenza (Col. 1, 16-20). Egli è l’unico mediatore della salvezza, perché il Padre “ha voluto attraverso di lui riconciliare tutte le cose, quelle che sono sulla terra e quelle che sono nel cielo, facendo la pace con il sangue della sua croce” (Col. 1, 18-19). Paolo salda la redenzione alla creazione: “Colui che è morto sulla croce è lo stesso che sorregge tutte le cose esistenti”. La tradizione cristiana ha sempre prospettato la Trasfigurazione e l’Ascensione al cielo come l’inizio della trasfigurazione dell’umanità e dell’universo¹⁵. Il Cristo “ascese al di sopra di tutti i cieli per riempire tutte le cose” (Ef. 4, 10), poiché qui ancora si estende “il mistero della sua volontà (di Dio)... di ridurre sotto un capo, il Cristo, il tutto, ciò che è nei cieli e ciò che è sulla terra” (Ef. 1, 9-10), perché egli “abbia il primato sopra tutte le cose” (Col. 1, 18). L’intero universo deve trovare in Cristo il suo apice, il suo vertice, il suo punto di raccordo. Cristo è capo che tutto conosce e tutto governa; Egli è principio di unione universale; Egli è sorgente di vita che tutto vivifica; Egli è mediatore di pace; Egli è meta ultima a cui il cosmo è convogliato. Egli è capo, principio, fonte di vita, mediatore e fine ultimo del mondo della natura e della grazia: del primo come Cristo re, del secondo come Redentore. La sua Incarnazione e Redenzione assumono quindi una portata universale e hanno un riverbero benefico su tutto il cosmo. Anche la creazione avverte il regno che la nascita del Figlio di Dio inaugura, perché anche essa si ritrova nell’antropo/logica della carne assunta dal Verbo. Come bene si esprime Giovanni Paolo II, nella sua enciclica poco battuta per non dire del tutto dimenticata, *Dominum et vivificantem* (18 maggio 1986): «L’incarnazione di Dio-Figlio significa l’assunzione all’unità con Dio non solo della natura umana, ma in essa, in un certo senso, di tutto ciò che è “carne”: di tutta l’umanità, di tutto il mondo visibile e materiale. L’incarnazione, dunque, ha anche un suo significato cosmico, una sua cosmica dimensione. Il “ge-

15 Per il carattere triadologico (trinitario), antropologico, angelologico, cosmologico, ecclesiologico delle festa della Trasfigurazione e della Ascensione, cf. C. Androkinof, *Le Dieu-homme dans la liturgie de la transfiguration et de l’Ascension*, in A.M. Triacca-A. Pistoia (edd.), *Le Christ dans la liturgie*, Edizioni Liturgiche, Roma 1981, pp. 13-25; per la dimensione cosmica della liturgia, cf. il mio saggio, *Eros e apage nell’enciclica di Benedetto XVI Deus caritas est*, editoriale progetto 2000, Cosenza 2008, 119-147; M. Bracci, *Il mistero dell’ascensione al cielo. Note intorno alla post-esistenza del Figlio, in Euntes docete* 63 (2010) pp. 159-187.

nerato prima di ogni creatura”, incarnandosi nell’umanità individuale di Cristo, si unisce in qualche modo con l’intera realtà dell’uomo, il quale è anche “carne” – e in essa con ogni “carne”, con tutta la creazione» (n. 50). L’incarnazione tende verso il mistero pasquale di Cristo, in cui si compie la volontà o il mistero eterno di Dio di riconciliare a sé tutte le cose (Col 1,19-20; Ef 1,9-10), da cui in Spirito Santo nasce il *mirabile sacramento della Chiesa* nei sacramenti del battesimo e dell’eucaristia: «Signore Gesù Cristo Figlio del Dio vivo, che per volontà del Padre e per il lavoro dello Spirito Santo morendo hai dato la vita al mondo...», così prega il sacerdote prima di comunicarsi all’eucaristia.

Cristo quale nuovo Noè¹⁶, – tipologia che permette di rileggere l’antropologia di Cristo nuovo Adamo nell’estensione «dell’alleanza a tutti gli esseri viventi e a tutta la terra» mettendo «in rilievo l’uomo come compagno di tutti gli esseri della creazione»¹⁷ –, si costruisce nello Spirito la Chiesa *sacramento visibile e universale dell’unità salvifica* (LG 9), *arca della salvezza universale*¹⁸, in cui Dio salvò Noé sottraendo alla morte anche il mondo di Noé (*animali domestici e sa selvatici compresi*). Cosicché la salvezza di Cristo è donata in “connessione” con la Chiesa, inseparabile da Cristo, perché suo Corpo e Sposa (cf. LG 7 e 14), e dal regno perché di esso è germe o inizio o «regno di Dio già presente in mistero» (cf. LG 3 e 5).

16 Tale è l’interpretazione patristica di Noè come tipo di Cristo: cf. *Arche* (voce), in *Dictionnaire d’Archeologie et de Liturgie Chrétienne*, II, 2709-2710; H. Rahner, *L’ecclesiologia dei Padri*, EP, Roma 1971, pp. 865-938. In riferimento anche alla sacramentalità della Chiesa, mi ha colpito questo inno: «Aprici, o Signore, aprici la porta del tuo costato, ossia della tua arca. Tu sei il vero Noé, l’unico che Dio, tuo Padre, trovò giusto al tuo cospetto. Facci penetrare in te attraverso la porta del tuo costato, che è la fede della tua Chiesa» (Drogone (monaco benedettino del 1137), *Sermo de Passione Dominica*, PL 166, 1527 BC).

17 Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e morale*. Radici bibliche dell’agire cristiano, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, p. 35: per la prospettiva etica ecologica dell’alleanza con Noé, cf. *ivi*, pp. 33-36.

18 Non trascurò l’importanza di tale immagine per la comprensione dell’assioma *Extra ecclesiam nulla salus*, per il quale rimando a J. Werbick, *La Chiesa. Un progetto ecclesiologico per lo studio e la prassi*, Queriniana 1998, pp. 306-312. Qui tale immagine vuole riprendere la dimensione cosmica del mistero della Chiesa tanto più che l’immagine dell’arca raffigura, nella letteratura cristiana, la Chiesa, l’acqua e la croce di Cristo che «diviene il segno cosmico, che tiene eternamente cielo e terra» (H. Rahner, *L’ecclesiologia dei Padri*, 892). Per un approfondimento ben documentato e aggiornato sul tema dell’assioma *Extra ecclesiam nulla salus*, cf. E. Castellucci, *La «salvezza» cristiana nel dibattito interreligioso*, in *Rivista di Teologia dell’Evangelizzazione* 5 (2001)10, pp. 221-295, qui 227-235.

6. Il Cristo salvatore del mondo

Nella visione di fede cristiana, Gesù Cristo viene affermato come il salvatore del mondo (Gv 4,22; 1Gv 4,14). Per comprendere appieno il significato di una tale espressione teologica, bisogna considerare che «la creazione, il mondo non è qualcosa che *sta davanti* all'uomo come se ne fosse l'oggetto e nemmeno l'uomo *sta davanti* alla creazione come destinatario esterno o imputato a motivo dei propri atteggiamenti antiecológicos, poiché la creazione è l'originaria parentela, la reciproca appartenenza, la mutua mediazione di mondo e uomo; parto gemellare che rende impossibile alcun discorso sull'uomo senza il *suo* mondo e alcun discorso sul mondo *senza* il *suo* uomo»¹⁹. Di questa mutua implicazione di Io e mondo partecipa anche il Figlio di Dio divenuto carne; il mondo che il Salvatore è venuto a salvare non sta di fronte a Lui ma dentro di lui, parte costituiva del suo essere e cifra della sua figura umana. Tanto che la morte da cui libera è primariamente esperita da lui e dalla sua carne, mutua appartenenza e mediazione di Io e mondo. Non bisogna dimenticare che «il Salvatore non è il Figlio di Dio, ma il Figlio di Dio divenuto carne: Gesù. A lui il legame, la mediazione col mondo è data fin dal nascere della sua carne che non è bruta materia, ma originario e originante patto tra Io e mondo, senza il quale nemmeno si accenderebbe in lui la coscienza di sé. Non esiste della vita di Gesù dove egli non sia col mondo e il mondo con lui. La carne del Figlio di Dio è dello stesso plasma del mondo»²⁰. Per questo, «per l'esperienza cristiana, tutte le creature dell'universo materiale trovano il loro vero senso nel Verbo incarnato, perché il Figlio di Dio ha incorporato nella sua persona parte dell'universo materiale, dove ha introdotto un germe di trasformazione definitiva» (LS 236).

Ne derivano due conseguenze. La prima deve necessariamente recuperare la polivalenza del termine mondo che non può essere interpretato solo in senso antropocentrico anche quando ricorre l'espressione *salvatore del mondo* (Gv 4,22; 1Gv 4,14): il mondo non è solo l'umanità, e Gesù non è solo il salvatore degli uomini. «Ma il mondo della carne del Figlio non è solo l'umanità, ma *tutte le cose* che ha visto, sentito, gustato, toccato, odorato, grazie alle quali, nella riflessività della sua percezione ha potuto dire "Io" umanamente»²¹. Nel Vangelo di Marco la finale non redazionale

19 C. Paganazzi, *Il Salvatore del mondo e il mondo del Salvatore. Come Gesù vede la creazione*, in *Parola spirito e vita* 66 (2012), pp. 173-183, qui 174.

20 *Ibidem*.

21 *Ivi*, p. 176.

registra il comando del Risorto di andare «in tutto il mondo e annunciare il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15); il Vangelo di Giovanni fa incontrare il Risorto nel giardino che appare a Maria di Magdala mentre il dono dello Spirito agli apostoli riprende la creazione con il dono dell'alito con chiaro richiamo anche terminologico dello Spirito di Dio che creava il mondo.

In seconda battuta, la risurrezione dell'umanità del Figlio legame carnale, mediazione e appartenenza tra io e mondo, è anche salvezza del mondo. La risurrezione della carne del Figlio di Dio, dono del Padre, trascina con sé anche il mondo di Gesù. Se Dio Padre non salvasse il mondo di Gesù, «non risusciterebbe nemmeno Gesù, contatto indissociabilmente carnale del Figlio col mondo. Risuscitando Gesù dai morti, il Padre comincia a salvare anche il complesso, variegato, polivalente, disteso nello spazio e nel tempo, impaurito e pauroso, malato, malvagio e magnifico mondo col quale il Figlio, mediante la carne, ha stretto un indissolubile patto»²².

La cosa singolare del Figlio di Dio fatto carne è l'assunzione personalizzata del movimento *sacrificale* dell'universo che egli sente e vive dentro di sé: «Se il chicco di grano caduto in terra non muore, non porta frutto» (Gv 12,24). A dire degli esegeti, tale detto del Signore anticipa in Giovanni l'esperienza del Getsemani che nel quarto evangelista non viene rappresentato. E tutto termina con la rivelazione *dell'innalzamento del Figlio* (Gv 12,32), cuore di tutta la teologia cristiana e della visione di amore della Chiesa (cf DCE 19). Il ciclo del mistero di Cristo viene espresso con un'immagine ardita cosmica, in cui si dà la vita dell'universo impastata di sacrificio/dono, esemplarmente fatta propria dal modello esistenziale e antropologico dell'uomo Gesù, Ultimo Uomo e Uomo dell'Avvenire. È quanto mai interessante che la bellezza di Cristo appaia proprio nel Getsemani e sulla croce nell'assunzione della bellezza sfregiata dell'universo e dell'uomo nella personalizzazione della legge di sacrificio e di dono di cui vive anche l'universo cifrato nella metafora del chicco di grano. Tale legge risplende sulla pelle dilaniata di Cristo e nelle parole di perdono, che anche l'universo sussurra quando viene calpestato e sfregiato dall'uomo, cui risponde con il profumo dei fiori calpestati o con l'ombra e il calore degli alberi abbattuti. In una compenetrazione di vita e di parabola esistenziale. Veniamo resi consapevoli che all'origine della vita vi è l'amore, vocazione universale di ogni creatura che ha nella vicenda cosmica del chicco di grano la sua legge di vita. Nell'antropologia cristiana in primo piano non

22 *Ivi*, pp. 176-177.

vi è il dono, ma l'amore. In uno studio rimarchevole, Claudio Doglio²³ ha dimostrato nella figura cristiana dell'amore (*agápē*) la connessione, senza negarla, non alla semantica del dono/perdono/servizio, ma a quella di *accogliere coi dovuti onori qualcuno che è ammirevole per grandezza, ovvero riconoscimento e stupore* dell'esistenza di ogni realtà come bella e buona²⁴: ti amo perché esisti e ti ri/conosco la bellezza/bontà che avevi agli occhi di Dio al momento della creazione.

L'*agápē* indicherebbe «il riconoscimento della sorprendente onorabilità di qualcuno, la meravigliata scoperta di un valore, l'ap-prezzamento di una realtà che dispone a pagare un prezzo», fosse anche quella del proprio Figlio. Per cui nel brano giovanneo, in cui Gesù ricapitola l'identità di Dio, la propria identità umana e quella antro-po/teologica di ogni uomo e di ogni realtà creata (Gv 3,16), in primo piano non vi è il dono ma l'amore. Un amore, come quello di Dio, disposto anche a donare il Figlio e questi anche a donare se stesso perché l'uomo – la dracma perduta –, nel giardino della creazione, è la perla del regno, degna della rinuncia a tutti i suoi averi (Mt 13,44-46), perfino alla sua vita.

Questa certificazione dell'esistenza promossa e attuata da Gesù *invita l'antropologia cristiana a narrarsi come vocazione di condivisione e di associazione al dolore di Dio per il mondo*, al suo impegno per la condivisione della sofferenza, sotto qualunque forma si manifesti. E per la sua trasformazione. Non solo Dio, nell'umanità di Gesù, viene a condividere il dolore dell'uomo, ma paradossalmente, capovolge la situazione. Associa, infatti, l'umanità nella corrente di amore che anima il suo cuore: «Dio ha tanto amato il mondo da donare (san Paolo si esprime in termini di “non risparmiare”) il suo unico Figlio» (Gv 3,16). Il Figlio, e già prima di Lui ma in dipendenza di Lui la Madre Maria, dicono sì a questo progetto sconvolgente di amore del Padre. Non senza la forza e l'amore dello Spirito. E tale amore del Padre sale sulla croce del Figlio mentre lo Spirito diviene la forza di questa potenza di amore. Il movimento supremo di *agape*, di quella divina e di quella partecipata dell'uomo nella *charitas*, non è polarizzato dal risplendere di valori già esistenti, ma li crea e li diffonde negli esseri e nelle cose. Trasmutando il desiderio in amore. Con perfetta misura Tommaso d'Aquino e Lutero hanno espresso la legge dell'amore agapico. «*Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*»; a queste parole

23 C. Doglio, *La scelta di dire agápē. Figure linguistiche dell'originario evento cristiano*, in P. Sequeri (cur), *Esteriorità di Dio. La fede nell'epoca della «perdita del mondo»*, Glossa, Milano 2010, pp. 69-106.

24 Cf. S. Cipriani, *La cristologia dello “stupore” nel Vangelo di Marco*, in *Asprenas* 47 (2006), pp. 5-26.

dell'Aquinate fa eco Lutero: «*Amor Dei non invenit sed creat suum diligibile, amor hominis fit a suo diligibili. Et iste est amor crucis ex cruce natus, qui illuc sese transfert, non ubi invenit bonum quo fruatur, sed ubi bonum conferat malo et egeno*»²⁵.

Salta qui immediatamente che l'umiltà è un attributo dell'amore di Dio, che nella libertà del suo amore si compromette con l'uomo impastato di *humus* e perciò si compromette nell'incarnazione con la materia. Guardini ha parole chirificatorie e sublimi sul significato di un tale attributo dell'amore di Dio

Si dice che uno è umile quando si piega dinanzi alla grandezza di un altro uomo, o quando esalta qualità d'ingegno superiori alle sue, o quando apprezza senz'ombra di invidia meriti altrui. Ora, questo non è umiltà, ma onestà. [...] Umiltà non va dal basso in alto, ma dall'alto in basso. Non significa che il più piccolo riconosca il più grande, ma che questi s'inchini con riverenza davanti al più piccolo. [...] Quando Francesco d'Assisi s'inginocchia davanti al trono del Papa, non è umiltà, ma credendo egli alla dignità del Papa, è soltanto verità; umiltà la sua è quando s'inchina davanti al povero, umiliandosi al suo livello non soltanto come benefattore o come animo nobile che onora in lui l'uomo, ma col cuore illuminato da Dio, che davanti alla sua indigenza si getta ai piedi come davanti a una misteriosa maestà. Chi non vede questo, deve vedere in Francesco un esaltato. In realtà egli non ha fatto altro che attuare in sé il mistero di Gesù [...] Ecco l'umiltà di Dio. Condiscenza a ciò che al suo cospetto è nulla; possibile solo perché è onnipotente²⁶.

Tale bellezza squisitamente cosmica e cristica viene illuminata nell'enciclica dalla figura di san Francesco che appare come la perfetta icona del Salvatore. Il Cantico delle creature, infatti, è un *giubilo nel venerdì santo*. Il fratello universale di Assisi, quando compone il cantico, è ormai stigmatizzato, cieco cauterizzato e malato presso san Damiano: i suoi occhi ciechi e le sue ferite diventano le finestre del cuore attraverso cui sale a Dio l'armonia interiore del suo cuore in cui è contenuto come in un unico raggio di sole tutto l'universo e l'uomo, in una sintesi vitale di fraternità e sororità per ogni realtà creata, colta «secondo tre coppie di fratelli e sorelle nelle quali il sole e la terra sono come i fratelli maggiori che proteggono e circondano le altre creature più piccole: *Messer lo frate sole e sora luna / Frate vento e sor acqua / Frate fuoco e sora nostra madre terra*. Una geniale intuizione permette a Francesco di svelare una parentela di sangue con gli esseri inanimati: l'at-

25 S. Th., I, q. 20, a. 2. LUTERO, WA 1, p. 365: le parole sono tratte dalla Disputa di Heidelberg (1518), tesi 28.

26 R. Guardini, *Il Signore. Meditazioni sulla persona di N.S. Gesù Cristo*, Vita e Pensiero, Milano 1964⁵, pp. 402-404.

tributo fratello-sorella, oltre che alludere all'identica famiglia e ispirare una certa tenerezza, un'identica composizione (materia) e un'unica origine che è il Padre celeste. Egli è il grande invisibile che sta dietro la Madre terra con tutti i suoi figli e figlie, nostri fratelli e sorelle. Egli è "l'Altissimo, onnipotente, bon Signore", dal quale procedono e al quale ritornano»²⁷.

In tutto ciò, Francesco riprende lo sguardo di Cristo come il Vangelo lo offre: nel nutrimento e nella coltivazione come nel vestiario della creazione il Signore ri/vela il Padre come soggetto di tali azioni. A loro volta le cose «*ri/guardano* chi le guarda, rivelando il proprio tratto filiale che diventa spunto carnale per la coscienza del Figlio. La carne del Figlio, che si vede e si tocca vedendo le cose *filiali* del mondo, le rivela come figlie nell'atto stesso di offrire loro il corpo, affinché vi inscrivano e gli *in/segnino* la loro somiglianza. Una somiglianza filiale, che provoca a investire sulla praticabilità attuale e futura del mondo, impedendo di soccombere al *senso del pericolo*»²⁸. Educando così lo sguardo di Cristo, anche nel momento della paura come al Getsemani, di pensare e credere che il Padre può non solo allontanare il calice ma tutto (Mc 14,36). Proprio il mondo donava al Figlio e gli insegnava «il prodigale vigore del Padre, a tal punto potente da permettersi il lusso d'aver cura d'ogni fiore, d'ogni animale, d'ogni uomo. Uno così *può tutto*, perfino risuscitare il Figlio al terzo giorno, costituendolo Primogenito dei morti e di tutte le cose (Col 1)»²⁹.

7. Verità della salvezza sacramentale: sinergia tra il mistero di Cristo, l'uomo e l'universo

Il nostro discorso trova la sua concretezza e la sua efficacia storica nei diversi sacramenti in cui dal corpo risorto di Cristo si sprigionano le energie vitali della vita non senza l'assunzione dell'uomo e della materia inanimata per continuare a guarire il mondo, come Gesù adopera il fango della terra per guarire gli occhi del nato cieco. I sacramenti non sono solo parole che il ministro dice, o realtà solo spirituali, ma implicano e coinvolgono anche la materia fino alla grande espressione del corpo umano come è nel matrimonio, alleanza di parola e di carne. I gesti salvifici del Salvatore

27 L. Lehmann, *Francesco e la bellezza*, in *Parola spirito e vita* 44 (2001) pp. 26-220, qui 209-210.

28 C. Paganazzi, *Il Salvatore del mondo e il mondo del Salvatore. Come Gesù vede la creazione*, 179.

29 *Ivi*, pp. 79-80.

riguardano l'uomo nella sua totalità, corpo e anima. L'agire di Dio in Gesù Cristo è un'azione reale ed efficace. «Cristo assume la carne e questo continua nei sacramenti nei quali la materia viene assunta ed entra a far parte dell'azione divina». Insegna papa Francesco:

I Sacramenti sono un modo privilegiato in cui la natura viene assunta da Dio e trasformata in mediazione della vita soprannaturale. Attraverso il culto siamo invitati ad abbracciare il mondo su un piano diverso. L'acqua, l'olio, il fuoco e i colori sono assunti con tutta la loro forza simbolica e si incorporano nella lode. La mano che benedice è strumento dell'amore di Dio e riflesso della vicinanza di Cristo che è venuto ad accompagnarci nel cammino della vita. L'acqua che si versa sul corpo del bambino che viene battezzato è segno di vita nuova. Non fuggiamo dal mondo né neghiamo la natura quando vogliamo incontrarci con Dio (LS 235).

Il Concilio, con molta forza, condanna l'errore molto grave ai nostri giorni di una frattura tra la *pratica sacramentale* e l'*impegno terrestre* dei fedeli nel loro essere/al mondo/nel mondo/per il mondo (cf. GS 43). Questa concezione isolazionista dei sacramenti tende a un processo di privatizzazione della fede e a una emarginazione della Chiesa fino a diventare uno spazio sacro in cui i credenti potevano rifugiarsi e fuggire dal mondo per inoltrarsi in un altro spazio di vita, con una visione schizofrenica dell'esistenza, di una vita terrestre/accanto a una vita celeste. Tale caricatura della fede si erge contro la più sana e tradizionale concezione ecclesiale dei sacramenti considerati come *signa fidei*, ovvero segni della vita reale e mondana dei credenti nel tessuto di tutte le loro relazioni comprese alla materia del cosmo, da cui secondo la tradizione cristiana provengono e tornano³⁰. Anzi essi sono la nostra stessa vita inserita nell'esistenza concreta del senso della vita che proviene dall'umanità gloriosa di Cristo. E in ogni sacramento, spazio ecclesiale e occasione ecclesiale per avere parte all'amore trasformante di Cristo³¹, vi è l'unità/strutturale e duale di parola e materia, caratteristica del servizio religioso credente, che manifesta il disegno creatore di Dio ed esprime il rapporto che Dio Padre in Cristo instaura con l'uomo e, attraverso l'uomo, con il cosmo. Nell'elemento materiale vi è incluso il cosmo, ovvero la creazione, che assume insieme all'uomo che si dà nella parola quale soggettività parlante e significante, quale *soggetto materiale* associato da Dio per donare la sua vita e il senso della vita a cui chiama.

30 Cf. il bel numero de *La Vie Spirituelle* 54 (1972/593) monografico sull'argomento.

31 Cf. A. Dulles, *La Chiesa: sacramento e fondamento della fede*, in R. Latourelle-G. O'Collins (cur), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1976, pp. 319-337.

L'assunzione della materia esprime la fede cristiana, che appunto non conosce una separazione netta tra spirito e materia, tra Dio e materia. La redenzione non è che la riposizione dell'esistenza nella creazione o nell'atto creativo di Dio. Tutto il mondo va inteso come creazione, per cui non si può operare la frattura o la separazione. La grazia, che si avvale della materia per comunicarsi all'uomo, afferma il rapporto della materia con Dio e quindi lo riconosce come creatore di tutte le realtà visibili a partire dallo spirito creatore. Tale statuto sacramentale della materia diviene un ponte religioso di collegamento della fede cristiana con tutte le religioni dei popoli «che, in quanto religioni cosmiche, cercano Dio negli elementi del mondo e sono veramente un passo avanti sulla sua traccia». L'appartenenza della materia al sacramento indica che la fede ha fiducia e speranza nel mutamento del cosmo in grado di trasformare l'uomo nel dono della vita di Dio: vi è già annunciato e operato il cambiamento del cosmo. Non vi è chi non veda l'importanza della *sacramentalità* e dei *sacramenti*. La nostra cultura inneggia alla corporeità e alla materia, eppure ha un'immagine angelica dell'uomo; nell'identità dell'uomo siamo portati a fare della libertà e perciò dello spirito l'unico asse portante della definizione dell'umanità, chiamata a lavorare la materia e la corporeità come un tempo si lavoravano i metalli e oggi si lavora la plastica. Nel nostro rapporto con Dio tendiamo ad escludere sia l'una che l'altra. La tentazione è di limitare la fede ai sentimenti e allo spirito, riconoscendo a Dio solo la creazione di una parte della realtà, mentre confiniamo la materia a un crasso materialismo, autoreferenziale e incapace di uno sviluppo a dimensioni umana e cosmica. Invece il sacramento si pronuncia caratteristicamente per l'unità e l'inclusione di entrambi e quindi per l'unità della creazione.

Inoltre la parola include il cosmo nella storia. Israele, a differenza di molte altre religioni, non conosce solo segni e danze puramente cosmici o l'offerta meramente naturale, ma vi associa indissociabilmente la parola «che collega tutti i simboli storici con il suo Dio», per cui l'intervento di Dio non avviene solo nel cosmo e attraverso i suoi simboli, ma «da una storia comune, in cui Dio ha riunito gli uomini ed è divenuto per essi la via».

Il carattere storico della fede, che la Parola esprime e assicura, significa che l'uomo la riceve non come nomade isolata ma come membro di una comunità da cui proviene e che gli assicura il legame storico con il passato mentre lo pone nell'essere dell'oggi e come ponte per il futuro, vincolandolo al carattere comunitario e alla perennità della vita³².

32 Per un maggiore approfondimento, rimando al mio articolo «Battesimo, Confermazione ed Eucaristia», in *Rivista Liturgica* 94 (2007/1), pp. 48-74.

Il carattere storico, ancora salda il cosmo al tempo, come la materia allo spazio, affidandolo così alla responsabilità dell'uomo. Vengono introdotti anche gli altri uomini, legati e globalizzati dalla parola della stessa fede e dello stesso spirito della vicinanza con Dio. Né il puro spirito né il puro individuo fanno parte dell'unità di parola e materia, e nello stesso tempo l'uomo si esprime come tradizione, in un rapporto strutturale con la storia e con la tradizione umana. Cosicché parola e materia ci consegnano lo spazio e il tempo come luogo dell'incontro con Dio e della sua alleanza con noi e, attraverso di noi, con tutta la creazione, assimilando nella purificazione e nel compimento ogni anelito presente nella carne umana.

Un ulteriore approfondimento fa rilevare che la duplice struttura del sacramento, di parola ed elemento materiale, la quale deriva dal Vecchio Testamento, della sua fedeltà nella creazione e nella storia, si ritrova la cristologia, nella parola che è divenuta carne e nel Salvatore che contemporaneamente è il tramite della creazione. Così la materialità e la storicità del ministero sacramentale costituisce sempre allo stesso tempo una dichiarazione cristologica: un riferimento al Dio che non ha temuto di assumere la carne e che nel patimento storico di una vita terrena ha portato in sé il peso e la speranza della storia e del cosmo³³.

Infine, il dinamismo di morte/vita che il sacramento, nella sua struttura unitaria di materia e parola, ci significa e realizza prende proprio dal cosmo la sua legge del sacrificio come donazione e sacramento di amore³⁴.

Nella pasqua di Cristo la storia della salvezza cominciata in Abramo nella logica dell'*exi*, la storia dell'universo e dell'uomo trova la sua legge esodale di uscita verso gli altri come il senso ultimo delle cose e della vita: la storia diviene una vera e propria teologia dell'*exi-stere*, dell'esistenza. Memoria dell'uscita totale d'amore di Cristo, la risurrezione, nell'Eucaristia, dona ai cristiani lo stesso movimento "sacrificale" di sé verso Dio, gli uomini e le cose nell'accoglienza della fede che genera, insieme al sacramento, la vita all'amore di Cristo dentro di noi: fede e amore si fondono e si nutrono reciprocamente, perché l'una e l'altra significano radicalmente questo *uscire* per ritrovarsi nel cambiamento di soggetto e nell'abbandono a colui che ha amato fino alla fine e permette oggi all'umanità di seguirlo sulla stessa via che conduce alla destra del Padre.

33 S. Ratzinger, «Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa», in *Communio* 27/1976, pp. 22-39, qui 25, ripreso in *Communio* 208-210/2006, pp. 51-67, qui 55.

34 Mi permetto di rinviare al mio lavoro, *Eros e agape*, editoriale progetto 2000, Cosenza 2008, pp. 159-172, specie 159-162.

Avviene una reale trasformazione dell'universo intero, anche se ciò pienamente è avvenuto ed è in Gesù e per lui; non ancora per i discepoli e per noi, se non nella misura in cui l'uomo penetrato dallo Spirito cresce in noi per la fede la speranza e la carità e viene trasformato in Cristo dall'opera sacramentale dello Spirito nella Chiesa, che ci permette di partecipare alla signoria di amore del Cristo universale, come si esprime la lettera ai Colossesi³⁵. Per l'ultima purificazione della fede, che è l'Ascensione, in cui con il dono dello Spirito, si chiude e si apre la fecondità pasquale con il dono dello Spirito e l'era sacramentale della Chiesa, «il Cristo risuscitato non è più qui o là, in una manifestazione particolare, al Cenacolo o ai bordi del lago: egli è dappertutto nella Chiesa, nel mondo. Egli è la vita della Chiesa e la promessa di vita per il mondo»³⁶. Per la fede ecclesiale, il Cristo è «centro e principio in cui tutti conoscono concretamente se stessi e reciprocamente, e dunque in cui tutti sono fratelli, riconciliati e uniti. Il corpo risorto di Cristo è la trasparenza, l'ambiente in cui tutti non solamente si conoscono, ma si compenetrano mutuamente nell'unità»³⁷, poiché il battezzato, attraverso l'Eucaristia, è chiamato a diventare «partecipe della vigna santa», che è Cristo e tutta l'umanità e in particolare la Chiesa in modo da crescere «come tralcio fertile». Proprio nell'Eucaristia

il creato trova la sua maggiore elevazione. La grazia, che tende a manifestarsi in modo sensibile, raggiunge un'espressione meravigliosa quando Dio stesso, fatto uomo, arriva a farsi mangiare dalla sua creatura. Il Signore, al

35 Cosa significhi ciò ce lo spiega san Benedetto nelle ultime sue settimane di vita, come narra san Gregorio Magno (+ 604), nei suoi *Dialoghi*. San Benedetto era andato a dormire nel piano superiore di una torre, cui si aveva accesso con una «ripida scala diritta». Si alzò prima del tempo della preghiera e «stava alla finestra e supplicava Dio onnipotente. Mentre nell'oscurità della notte guardava fuori, improvvisamente vide una luce che si effondeva dall'alto e dissipava tutta la tenebra notturna [...]. Qualcosa di assolutamente meraviglioso si compiva in questa visione, come più tardi narrò egli stesso: il mondo gli si presentò davanti agli occhi come dentro un unico raggio di sole» (Gregorio Magno, *Dialoghi* 35, 1-3). L'interlocutore di Gregorio obietta, come avrebbe fatto chiunque altri: «Quello che hai detto, cioè che a Benedetto fu consentito di vedere dinanzi agli occhi l'intero mondo dentro un unico raggio di sole, è cosa di cui non ho mai visto l'esperienza e nemmeno me la posso immaginare. Come può un uomo contemplare il mondo come totalità?». Rispose il santo papa: «Quando Benedetto [...] vide davanti a sé il mondo intero come un'unità, non divennero piccoli cielo e terra, ma grande l'animo di chi contemplava» (ivi, II, 35, 5 e 7).

36 E. Pousset, *La résurrection*, in *Nouvelle Revue Théologique* 101 (1969), pp. 1009-1044, qui 1043.

37 *Ibidem*.

culmine del mistero dell'Incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Non dall'alto, ma da dentro, affinché nel nostro stesso mondo potessimo incontrare Lui. Nell'Eucaristia è già realizzata la pienezza, ed è il centro vitale dell'universo, il centro traboccante di amore e di vita inesauribile. Unito al Figlio incarnato, presente nell'Eucaristia, tutto il cosmo rende grazie a Dio. In effetti l'Eucaristia è di per sé un atto di amore cosmico: "Sì, cosmico! Perché anche quando viene celebrata sul piccolo altare di una chiesa di campagna, l'Eucaristia è sempre celebrata, in certo senso, *sull'altare del mondo*". L'Eucaristia unisce il cielo e la terra, abbraccia e penetra tutto il creato. Il mondo, che è uscito dalle mani di Dio, ritorna a Lui in gioiosa e piena adorazione: nel Pane eucaristico "la creazione è protesa verso la divinizzazione, verso le sante nozze, verso l'unificazione con il Creatore stesso". Perciò l'Eucaristia è anche fonte di luce e di motivazione per le nostre preoccupazioni per l'ambiente, e ci orienta ad essere custodi di tutto il creato (cf. LS 235).

Tanto più essa rivela il suo potere cosmico nella domenica, «che integra il valore del riposo e della festa» ed educa a fare nostra la cura della natura e dei poveri.

8. *Lo scambio degli sguardi*

San Tommaso d'Aquino apre la sua esegesi al Vangelo di Giovanni con «l'occhio di misericordia» (*oculo misericordiae*) proprio dello sguardo di Gesù rivolto a Natanaele, ancor prima dell'incontro, senza che nemmeno se ne avveda: Tommaso legge nel fico il simbolo della condizione peccaminosa dell'uomo. Perciò tale occhio di misericordia riguarda ogni discepolo e ogni uomo, e in ogni momento della vita. Si tratta dello sguardo antropologico di Gesù che disvela lo sguardo del Creatore. Se, come Gesù afferma nel Vangelo, l'occhio è la lucerna del cuore dell'uomo, lo sguardo di Gesù rivela il suo cuore di misericordia, del Padre e dello Spirito, con cui è venuto a guarire l'occhio dell'uomo incapace, a causa del peccato, di guardare se stesso e la creazione, quale riflesso della circolazione trinitaria della vita e dell'amore. Sulla scia della tradizione, papa Francesco insegna:

Per i cristiani, credere in un Dio unico che è comunione trinitaria porta a pensare che tutta la realtà contiene in sé un'impronta propriamente trinitaria. San Bonaventura arrivò ad affermare che l'essere umano, prima del peccato, poteva scoprire come ogni creatura «testimonia che Dio è trino». Il riflesso della Trinità si poteva riconoscere nella natura «quando né quel libro era oscuro per l'uomo, né l'occhio dell'uomo si era intorbidato». Il santo francescano ci insegna che ogni creatura porta in sé una struttura propriamente trinitaria, così

reale che potrebbe essere spontaneamente contemplata se lo sguardo dell'essere umano non fosse limitato, oscuro e fragile. In questo modo ci indica la sfida di provare a leggere la realtà in chiave trinitaria (LS 239).

L'occhio di misericordia del Signore altro non è che l'*occhio della pietà* del disegno di Dio, che «ci ha eletti prima della costituzione del mondo» (Ef 1,4) e che vide che ogni cosa era molto buona/bella. E ciò perché il nostro sguardo fosse quello suo, con cui guardare Dio, noi stessi, gli altri e il mondo. Con occhi colmi di misericordia. In *Laudato si* veniamo, infatti, invitati a fare nostro lo sguardo di Cristo non solo sulla creazione, ma su tutta l'ecologia umana, che solo lo sguardo misericordioso di Dio può guarire e promuovere (cf. LS 96-100).

Il percorso che abbiamo indicato in queste pagine altro non vuole essere che un invito a ricevere lo *sguardo filiale di Gesù*, cuore dell'uomo del Vangelo, in cui Dio si dice e si dona. In quel dono dello Spirito (cf. Gal 4,6), che consente lo *scambio degli sguardi* «tra l'essere figlio di Gesù e il nostro prendere i contorni della sua immagine filiale». Il Vangelo secondo Marco narra che Gesù riaprì gli orecchi chiusi di un sordo. Tale insensibilità della carne non dava a quest'uomo la capacità di ascoltare l'*in-segnamento* del mondo e perciò di dare il nome e parlare delle *cose* del mondo grazie alla *madre* lingua. La folla stupita esclama: «Ha fatto bene ogni cosa: fa udire i sordi e parlare i muti!» (Mc 7,37). Il testo va oltre il miracolo perché nella sua versione greca – «Ha fatto (*poieo*) buone/belle (*kalós*) tutte le cose (*pánta*) e fa udire i sordi e fa parlare i muti» – richiama le parole di Gesù, medico della carne, le quali sono identiche a quelle che la Genesi usa per il Creatore: «Dio vide tutte le cose (*pánta*) che aveva fatto (*poieo*), ed ecco erano molto buone/belle (*kalós*)» (Gen 1,31). Il gesto di Gesù dell'*effatà* viene ritualizzato nel sacramento del Battesimo per ogni creatura che nella fede si fa battezzare: il gesto con cui termina il rito del Battesimo chiama la vita di ogni uomo a fare proprio l'occhio del Redentore che ridona ad ogni uomo lo sguardo del Creatore su di sé e sulle cose. Nel logo del giubileo della Misericordia si staglia la figura di Cristo che porta raccolto attorno al collo l'agnello che è Adamo: la cosa singolare è che l'occhio destro di Cristo si sovrappone e si identifica con quello sinistro di Adamo. Viene a formarsi così un unico occhio con cui guardare il mondo. Perché nessun uomo ha mai guardato il mondo come Cristo. Non solo, ma nessuno si è lasciato *ri-guardare* dal mondo come lui: «anche il seme che cade a terra e muore, la vite e i tralci, il pastore e le pecore, una sorgente d'acqua, il pane e la luce gli *ri-flettono* la sua identità e il suo compito»³⁸.

38 C. Paganazzi, *Il Salvatore del mondo e il mondo del Salvatore. Come Gesù vede la creazione*, p. 180.

Solo allora si potrebbe diventare quell'*homo misericors*, che ha anche nelle tradizioni religiose dei popoli il cuore pulsante dell'antropologia, e nella scelta dei poveri e degli ultimi, di cui fa parte ogni realtà creata, e nello schieramento a loro favore la *cartina di tornasole* della sua verità.