

La questione evoluzionista nel magistero e nella teologia cattolica

*Settimana di aggiornamento preti di Torino
Diano Marina – 9 gennaio 2008*

Giovanni Filoramo, in un libro di qualche mese fa:

se vi è un terreno sul quale la Chiesa ha dovuto affrontare una sfida mortale da parte della modernità, questo è certo il terreno del confronto con la scienza, in particolare con le scienze naturali [...]. Eppure, anche in questo campo [...] si assiste oggi a un rimescolamento profondo delle carte che ha avuto tra le altre conseguenze [...] la caduta degli antichi steccati e pregiudizi, che sembrano aver ceduto il posto a un rinnovato dialogo tra teologia e scienza, tra Chiesa e scienze naturali¹

1. L'inizio dello scontro e i suoi motivi

- provvidenza di Dio nel governo del mondo
- particolare creazione dell'uomo
- monogenismo
- peccato originale

1.1 Lo scontro Huxley/Wilberforce

1.2 Il concilio provinciale di Colonia

I primi genitori sono stati creati da Dio immediatamente. Pertanto noi dichiariamo che è totalmente contraria alla Sacra Scrittura e alla fede l'opinione di coloro che non hanno paura di affermare che l'uomo – se si considera il corpo – è apparso sulla terra per uno spontaneo mutamento che da una natura più imperfetta ha portato ininterrottamente e alla fine a questa natura umana più perfetta.

Le sacre lettere attestano che Adamo fu il primo uomo e che da lui tutto il genere umano trae la sua origine; san Paolo, discutendo all'Areopago, lo insegna chiaramente [At 17,26]. Pertanto coloro che o dicono di non sapere da dove il genere umano abbia tratto origine, o negano che tutto il genere umano si sia propagato da Adamo, sono in aperto ed evidente contrasto con la Sacra Scrittura².

1.3 Il prof. Filippo de Filippi all'Università di Torino

una lezione nel 1864: *"L'uomo e le scimmie"*

¹ G. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2007, 131-132.

² Dal concilio provinciale di Colonia del 1860, tit. IV: *De homine*, caput XIV: *De humani generis origine hominisque natura*; Mansi 48,91.

2. Le prime reazioni vaticane e i primi tentativi teologici

2.1 Pio IX, Sillabo 1864

2.2 Il Vaticano I

2.3 Gli interventi de La Civiltà Cattolica

2.4 Gli interventi della Pontificia Commissione Biblica

Domanda 1: I diversi sistemi esegetici che sono stati escogitati e sono sostenuti da un'apparente scientificità per escludere il **senso storico letterale** dei tre primi capitoli del libro della Genesi, sono solidamente fondati?

Risposta: No.

Domanda 2: Nonostante il carattere e il genere storico del libro della Genesi, il particolare legame dei primi tre capitoli tra essi e con i capitoli seguenti, la molteplice testimonianza delle Scritture, tanto dell'Antico che del Nuovo Testamento, il pensiero quasi unanime dei Padri e l'opinione tradizionale, trasmessa dal popolo di Israele e sempre mantenuta dalla chiesa, si può insegnare che questi primi tre capitoli della Genesi contengono non **narrazioni di avvenimenti veramente accaduti**, cioè rispondenti alla realtà oggettiva e alla verità storica, ma contengono o favole ricavate da mitologie e cosmogonie di antichi popoli e adattate dall'autore sacro alla dottrina monoteistica grazie all'eliminazione di ogni errore politeistico, o allegorie e simboli senza alcun fondamento nella realtà oggettiva, proposti sotto forma di storia per inculcare verità religiose o filosofiche, o, infine, leggende in parte storiche e in parte fittizie composte liberamente per l'istruzione e l'edificazione degli spiriti?

Risposta: No per entrambe le parti.

Domanda 3: Si può, in particolare, mettere in dubbio il senso storico letterale in quei capitoli in cui si tratta di fatti che toccano i fondamenti della religione cristiana: tali sono, tra gli altri, la creazione di tutte le cose operata da Dio all'inizio del tempo; la particolare creazione dell'uomo; la formazione della prima donna dal primo uomo; l'unità del genere umano; la felicità originale dei progenitori nello stato di giustizia, integrità e immortalità; l'ordine dato da Dio all'uomo per mettere alla prova la sua obbedienza; la trasgressione dell'ordine divino per istigazione del diavolo sotto l'apparenza di un serpente; la perdita dei progenitori di quel primitivo stato d'innocenza; e la promessa di un Redentore futuro?

Risposta: No³.

2.5 I primi tentativi teologici

George MIVART (1827-1900)

M.Dalmas LEROY op (1828-1905)

John Augustine ZAHM csc (1851-1921)

mons. Geremia Bonomelli (1831-1914), vescovo di Cremona

il modernismo e Alfred LOISY (1857-1940)⁴

³ Dalla Risposta della COMMISSIONE BIBLICA sul carattere storico dei primi capitoli del Genesi (30.6.1909); DH 3512-3514.

⁴ Cfr. anche PIO X, decr. *Lamentabili sane* 3.7.1907, n. 64: «il progresso delle scienze richiede una riforma del concetto che la dottrina cristiana ha di Dio, della Creazione, della Rivelazione, della Persona del Verbo Incarnato e della Redenzione».

le ragioni portate in questa prima fase della discussione:

- la storicità del racconto biblico impedisce di accettare la teoria evoluzionista
- la concezione provvidenziale dell'attività di Dio nel mondo
- la difesa dell'uomo immagine di Dio
- l'autorità della Tradizione e dei teologi

3. Il tempo dell'approfondimento

3.1 Posizioni teologiche più approfondite

A.D. SERTILLANGES op (1863-1948)

Pierre TEILHARD DE CHARDIN sj (1881-1955)

3.2 Gli interventi vaticani

BENEDETTO XV, enc. *Spiritus Sanctus*

PIO XI

Pio XII:

- 30.11.1941 discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze
- 30.9.1943 enc. *Divino afflante Spiritu*
- 16.1.1948 lettera del segretario della Commissione Biblica all'arcivescovo di Parigi, card. SUHARD

La questione delle **forme letterarie dei primi undici capitoli della Genesi** è ancora più oscura e complessa. Queste forme letterarie non corrispondono ad alcuna delle nostre categorie classiche e non possono essere giudicate alla luce dei generi letterari greco-latini o moderni. Non si può allora negare né affermare in blocco la storicità senza applicare a torto ad essi le regole di un genere letterario sotto il quale non possono essere classificati. Se si è d'accordo a non vedere in questi capitoli della storia nel senso classico e moderno, bisogna però anche ammettere che gli attuali dati scientifici non permettono di dare una risposta positiva a tutti i problemi che questi capitoli pongono.

Il primo dovere che spetta qui all'esegesi scientifica consiste innanzitutto in uno studio attento di tutti i problemi letterari, scientifici, storici, culturali e religiosi connessi con questi capitoli; bisognerebbe poi esaminare da vicini i procedimenti letterari degli antichi popoli orientali, la loro psicologia, il loro modo di esprimersi e la loro stessa nozione di verità storica; bisognerebbe, in una parola, radunare senza pregiudizi tutto il materiale della scienza paleontologica e storica, epigrafica e letteraria. Soltanto così si può sperare di vedere più chiaramente la vera natura di certi racconti dei primi capitoli della Genesi. Dichiarare a priori che i racconti in essi contenuti non contengono storia nel senso moderno del termine, lascerebbe facilmente intendere che essi in nessun senso ne contengono, quando invece essi riferiscono con un linguaggio semplice e figurato, adatto all'intelligenza di un'umanità meno progredita, le verità fondamentali presupposte dall'economia della salvezza, insieme alla descrizione popolare delle origini del genere umano e del popolo eletto⁵.

- 1950 *Humani generis*:
 - come interpretare Gn 1-11:

Come nelle scienze biologiche e antropologiche, così pure in quelle storiche vi sono coloro che audacemente oltrepassano i limiti e le cautele stabilite dalla chiesa. In modo particolare si deve deplorare un **certo sistema di interpretazione troppo li-**

⁵ DH 3864.

bera dei libri storici dell'Antico Testamento; i fautori di questo sistema, per difendere le loro idee, a torto si riferiscono alla lettera che non molto tempo fa è stata inviata all'arcivescovo di Parigi dalla Pontificia Commissione per gli studi biblici. Questa lettera infatti fa notare che gli undici primi capitoli del Genesi, benché propriamente parlando non concordino con il metodo storico usato dai migliori autori greci e latini o dai competenti del nostro tempo, tuttavia appartengono al genere storico in un vero senso, che però deve essere maggiormente studiato e determinato dagli esegeti; i medesimi capitoli – fa ancora notare la Lettera – con parlare semplice e metaforico, adatto alla mentalità di un popolo poco civile, riferiscono sia le principali verità che sono fondamentali per la nostra salvezza, sia anche una narrazione popolare all'origine del genere umano e del popolo eletto.

Se qualche cosa gli antichi agiografi hanno preso da narrazioni popolari (il che può essere concesso), non bisogna mai dimenticare che hanno fatto questo con l'aiuto dell'ispirazione divina, che nella scelta e nella valutazione di quei documenti li ha premuniti da ogni errore.

Quindi le narrazioni popolari inserite nelle sacre Scritture non possono affatto essere poste sullo stesso piano delle mitologie o simili, le quali sono frutto più di un'accesa fantasia che di quell'amore alla verità e alla semplicità che risalta talmente nei Libri sacri, anche dell'Antico Testamento, da dover affermare che i nostri agiografi sono palesemente superiori agli antichi scrittori profani⁶.

○ l'origine dell'uomo:

...il magistero della Chiesa non proibisce che in conformità dell'attuale stato delle scienze e della teologia, sia oggetto di ricerche e di discussioni, da parte dei competenti in tutti e due i campi, la dottrina dell'evoluzionismo, in quanto cioè essa fa ricerche sull'**origine del corpo umano**, che proverrebbe da materia organica preesistente (la fede cattolica ci obbliga a ritenere che le anime sono state create immediatamente da Dio). Però questo deve essere fatto in tale modo che le ragioni delle due opinioni, cioè di quella favorevole e di quella contraria all'evoluzionismo, siano ponderate e giudicate con la necessaria serietà, moderazione e misura e purché tutti siano pronti a sottostare al giudizio della Chiesa, alla quale Cristo ha affidato l'ufficio di interpretare autenticamente la sacra Scrittura e di difendere i dogmi della fede⁷.

○ il peccato originale:

Però quando si tratti [...] del **poligenismo**, allora i figli della Chiesa non godono affatto della medesima libertà [rispetto all'ipotesi dell'evoluzionismo applicata all'origine del corpo umano]. I fedeli non possono abbracciare quell'opinione i cui assertori insegnano che dopo Adamo sono esistiti qui sulla terra veri uomini che non hanno avuto origine, per generazione naturale, dal medesimo come da progenitore di tutti gli uomini, oppure che Adamo rappresenta l'insieme di molti progenitori; non appare in nessun modo come queste affermazioni si possano accordare con quanto le fonti della rivelazione e gli atti del magistero della Chiesa ci insegnano circa il peccato originale, che proviene da un peccato veramente commesso da Adamo individualmente e personalmente, e che, trasmesso a tutti per generazione, è inerente in ciascun uomo come suo proprio [cfr. Rm 5,12-19]⁸.

1962 monito del S. Ufficio su TEILHARD DE CHARDIN

⁶ DH 3898-3899.

⁷ DH 3896.

⁸ DH 3897.

3.3 Le linee di fondo di teologi e biblisti fino al Vaticano II

- le resistenze fino agli anni '60
- il crescente consenso a favore dell'evoluzione

3.4 Il Vaticano II

GS 5: «il genere umano passa da una concezione piuttosto statica dell'ordine a una concezione più dinamica ed evolutiva; ciò favorisce il sorgere di un formidabile complesso di nuovi problemi, che stimola ad analisi e a sintesi nuove»

DV e i generi letterari

3.5 Paolo VI sul poligenismo

discorso dell'11.7.1966 ad un gruppo di teologi incaricati di studiare la dottrina del peccato originale difende il dogma rifiutando il poligenismo:

[...] voi, dilettissimi Figli, vi proponete di fare il punto, come si suol dire, sullo stato attuale dell'esegesi e della teologia cattolica a riguardo del dogma del peccato originale, con speciale riferimento ai risultati delle scienze naturali moderne, quali l'antropologia e la paleontologia. Frutto di questa vostra indagine comparativa, dovrebbero essere una definizione e una presentazione del peccato originale, che fossero più moderne, cioè più soddisfacenti le esigenze della fede e della ragione, quali sono sentite e manifestate dagli uomini della nostra epoca [...].

È concessa, dunque, agli esegeti e ai teologi cattolici tutta quella libertà di ricerca e di giudizio, ch'è richiesta dall'indole scientifica dei loro studi e dal fine pastorale della salvezza delle anime, cui deve mirare, come scopo supremo, ogni attività in seno alla Chiesa. Vi sono, però, dei limiti, che l'esegeta, il teologo, lo scienziato, che vogliano veramente salvaguardare ed illuminare la propria fede e quella degli altri cattolici, non possono e non devono imprudentemente oltrepassare [...].

Convinti, pertanto, che la dottrina del peccato originale, sia quanto alla sua esistenza ed universalità, sia quanto alla sua indole di vero peccato nei discendenti di Adamo e alle sue tristi conseguenze per l'anima e per il corpo, è una verità rivelata da Dio in vari passi dei Libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, ma specialmente nei testi a voi notissimi del *Genesis* 3,1-20 e della *Lettera ai Romani*, 5,12-19, abbiate somma cura, nell'approfondire e precisare il senso dei testi biblici, di attenervi alle norme impretebiliti, che scaturiscono dall'*analogia fidei*, dalle dichiarazioni e definizioni dei Concili [...], dai documenti emanati dalla Sede Apostolica. In tal modo voi sarete sicuri di rispettare: «id quod Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit», cioè il *sensus* della Chiesa universale, docente e discente, che i Padri del II Concilio di Cartagine, che si occupò del peccato originale, contro i Pelagiani, considerarono «*regulam fidei*» (can. 2).

È evidente, perciò, che vi sembreranno inconciliabili con la genuina dottrina cattolica le spiegazioni che del peccato originale danno alcuni autori moderni, i quali, partendo dal presupposto, che non è stato dimostrato, del *poligenismo*, negano, più o meno chiaramente, che il peccato, donde è derivata tanta colluvie di mali nell'umanità, sia stato anzitutto la disobbedienza di Adamo «primo uomo», figura di quello futuro (Conc. Vat. II, Const. *Gaudium et spes*, n. 22; cfr. anche n. 13) commessa all'inizio della storia. Per conseguenza, tali spiegazioni neppur s'accordano con l'insegnamento della Sacra Scrittura, della Sacra Tradizione e del Magistero della Chiesa, secondo il quale il peccato del primo uomo è trasmesso a tutti i suoi discendenti non per via d'imitazione ma di propagazione, «*inest unicuique proprium*», ed è «*mors animae*», cioè privazione e non semplice carenza di santità e di giustizia anche nei bambini appena nati (cfr. *Conc. Trid.*, sess. V, can. 2-3).

Ma anche la teoria dell'*evoluzionismo* non vi sembrerà accettabile qualora non si accordi decisamente con la creazione immediata di tutte e singole le anime umane da Dio, e non ritenga decisiva l'importanza che per le sorti dell'umanità ha avuto la disobbedienza di Adamo, protoparente universale (cfr. *Conc. Trid.*, sess. V, can. 2). La quale disubbidienza non dovrà pensarsi come se non avesse fatto perdere ad Adamo la santità e la giustizia in cui fu costituito (cfr. *Conc. Trid.*, sess. V, can. 1)⁹.

3.6 I risultati teologici raggiunti

- i generi letterari di Gn
- come Dio agisce nel mondo
- la creazione dell'anima
- la reinterpretazione della dottrina del peccato originale

3. Dopo il Vaticano II: la posizione di Giovanni Paolo II

intervento al simposio «Fede ed evoluzione» - Città del Vaticano (Roma), "Retta fede nella creazione, retto insegnamento dell'evoluzione" (26 Aprile 1985):

Il concetto polivalente e considerato sotto il profilo filosofico di «evoluzione» si sta da tempo sviluppando sempre più nel senso di un ampio paradigma della conoscenza del presente. [...]

Questa concezione del mondo si differenzia dall'immagine materialistica del mondo, che fu propagata alla svolta del secolo, per una vasta elaborazione e per una grande capacità d'integrare dimensioni apparentemente incommensurabili. Mentre il materialismo tradizionale cercava di smascherare come illusione la coscienza morale e religiosa dell'uomo e, talvolta, la combatteva attivamente, l'evoluzionismo biologico si sente abbastanza forte per motivare questa coscienza funzionalmente con i vantaggi della selezione ad essa legati e integrarla nel suo concetto generale. La conseguenza pratica ne è che i fautori di questa concezione del mondo evolutiva hanno imposto una nuova definizione dei rapporti con la religione, che si differenzia notevolmente da quella del passato più recente e di quello più remoto. [...]

E' evidente che questo problema grave e urgente non può essere risolto senza filosofia. Spetta proprio alla filosofia sottoporre a un esame critico la maniera in cui i risultati e le ipotesi vengono acquisiti, differenziare da estrapolazioni ideologiche il rapporto tra teorie e affermazioni singole, la collocazione delle affermazioni naturalistiche e la loro portata, in particolare il contenuto proprio delle asserzioni naturalistiche.¹⁰

una catechesi del mercoledì, del 16.4.1986: qui l'ipotesi evolutiva per quanto riguarda il corpo è accettata senza problemi

Nei tempi moderni una difficoltà particolare contro la dottrina rivelata circa la creazione dell'uomo, quale essere composto di anima e di corpo è stata sollevata dalla *teoria dell'evoluzione*. Molti cultori delle scienze naturali che, con metodi loro propri, studiano il problema dell'inizio della vita umana sulla terra, sostengono - contro altri colleghi - l'esistenza non soltanto di un legame dell'uomo con l'insieme della natura, ma anche *la derivazione dalle specie animali superiori*. Questo problema, che sin dal secolo scorso, ha occupato gli scienziati, coinvolge vasti strati dell'opinione pubblica.

⁹ Il dogma del peccato originale e le scienze naturali moderne (11.7.1966), in *Insegnamenti di Paolo VI*, IV (1966), Tipografia Poliglotta Vaticana [1967], 361-367, passim.

¹⁰ in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. VIII/1 (1985), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1131-1132.

La risposta del Magistero è stata offerta dall'enciclica «*Humani generis*» di Pio XII nell'anno 1950. In essa leggiamo: «Il Magistero della Chiesa non ha nulla in contrario a che la dottrina dello “evoluzionismo”, in quanto esso indaga *circa l'origine del corpo umano* derivante da una materia preesistente e viva – la fede cattolica infatti ci obbliga a tenere fermo che le anime sono state create immediatamente da Dio – sia oggetto di investigazione e discussione da parte degli esperti» (DS 3896).

Si può dunque dire che, *dal punto di vista della dottrina della fede*, non si vedono difficoltà nello spiegare l'origine dell'uomo, in quanto corpo, mediante l'ipotesi dell'evoluzionismo. Bisogna tuttavia aggiungere che l'ipotesi propone soltanto una probabilità, non una certezza scientifica. *La dottrina della fede invece afferma* invariabilmente che *l'anima spirituale dell'uomo è stata creata direttamente da Dio*. È cioè possibile secondo l'ipotesi accennata, che il corpo umano, seguendo l'ordine impresso dal Creatore nelle energie della vita, sia stato gradatamente preparato nelle forme di esseri viventi antecedenti. L'anima umana, però, da cui dipende in definitiva l'umanità dell'uomo, essendo spirituale, non può essere emersa dalla materia¹¹.

ritorna invece a rimarcare l'imprescindibilità della creazione immediata delle anime da parte di Dio nel Messaggio alla Pontificia Accademia delle Scienze del 22.10.1996:

4. Tenuto conto dello stato delle ricerche scientifiche dell'epoca e anche delle esigenze proprie della teologia, l'enciclica «*Humani generis*» considerava la dottrina dell'«evoluzionismo» come un'ipotesi seria, degna di essere investigata e di ricevere una riflessione approfondita sullo stesso piano dell'ipotesi opposta. [...]

Oggi, circa mezzo secolo dopo la pubblicazione dell'enciclica, nuove conoscenze portano a riconoscere nella teoria dell'evoluzione più che una ipotesi. [...]

Qual è la portata di una simile teoria? Affrontare questa questione è entrare nel campo dell'epistemologia. Una teoria è una elaborazione metascientifica, distinta dai risultati dell'osservazione ma che è loro omogenea. [...]

E, a dire il vero, più che della teoria dell'evoluzione, è bene parlare di teorie dell'evoluzione. Questa pluralità è legata, da una parte, alla diversità delle spiegazioni che sono state proposte del meccanismo dell'evoluzione e, d'altra parte, alle diverse filosofie alle quali ci si riferisce. Esistono così delle letture materialiste e riduzioniste e delle letture spiritualiste. Il giudizio qui è di competenza della filosofia e, poi, della teologia.

5. Il Magistero della Chiesa è direttamente interessato alla questione dell'evoluzione, perché essa tocca la concezione dell'uomo, di cui la Rivelazione ci insegna che è stato creato a immagine e somiglianza di Dio. La Costituzione conciliare «*Gaudium et spes*» ha esposto magnificamente questa dottrina, che è uno dei perni del pensiero cristiano. Ha ricordato che l'uomo è «la sola creatura sulla terra che Dio ha voluto per se stessa» (24). In altri termini, l'individuo umano non sarà mai subordinato come un puro mezzo o un puro strumento né alla specie né alla società; egli ha valore per se stesso. Egli è una persona. Attraverso la sua intelligenza e la sua volontà è capace di entrare in relazione di comunione, di solidarietà e di dono di sé con il suo simile. San Tommaso osserva che la somiglianza dell'uomo con Dio risiede specialmente nella sua intelligenza speculativa, perché la relazione con l'oggetto della sua conoscenza somiglia alla relazione che Dio intrattiene con la sua opera (*Summa Theologiae* I-IIae, q. 3, a. 5, ad 1). Ma, più ancora, l'uomo è chiamato a entrare in una relazione di conoscenza e di amore con Dio stesso, relazione che troverà il suo pieno compimento al di là del tempo, nell'eternità. Nel mistero del Cristo risorto ci è rivelata tutta la profondità e tutta la grandezza di questa vocazione (cfr. *Gaudium et spes*, 22). È in virtù della sua anima spirituale che la persona tutta intera, fino a comprendere il

¹¹ *L'uomo, immagine di Dio, è un essere spirituale e corporale* (Catechesi del mercoledì, 16.4.1986), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II IX/1* (1986), Libreria Editrice Vaticana 1986, 1038-1041, qui n. 7.

corpo, possiede una tale dignità. Pio XII aveva sottolineato questo punto essenziale: se il corpo umano prende origine dalla materia vivente che gli pre-esiste, l'anima spirituale è creata immediatamente da Dio «animas enim a Deo immediate creati catholica fides nos retinere iubet» (Humani Generis: AAS 42 [1950] 575).

Di conseguenza, le teorie dell'evoluzione che, in funzione delle filosofie che le ispirano, considerano lo spirito come se emergesse dalle forze della materia vivente o come un semplice epifenomeno di questa materia sono incompatibili con la verità dell'uomo. Esse sono del resto incapaci di fondare la dignità della persona.

6. Con l'uomo noi ci troviamo dunque davanti ad una differenza di ordine ontologico, davanti ad un salto ontologico, si potrebbe dire. Ma porre una tale discontinuità ontologica non è andare contro la continuità fisica che sembra essere il filo conduttore delle ricerche sull'evoluzione, e questo fin dal piano della fisica e della chimica? La considerazione del metodo utilizzato nei diversi ordini del sapere permette di mettere in accordo due punti di vista che sembrano inconciliabili. Le scienze dell'osservazione descrivono e misurano con una sempre maggior precisione le molteplici manifestazioni della vita e le segnano sulla linea del tempo. Il momento del passaggio allo spirituale non è oggetto di un'osservazione di questo tipo, che tuttavia può svelare, sul piano sperimentale, una serie di segni molto preziosi a proposito della specificità dell'essere umano. Ma l'esperienza del sapere metafisico, della coscienza di se e della propria riflessività, quella della coscienza morale, quella della libertà, o ancora l'esperienza estetica e religiosa, sono di competenza dell'analisi e della riflessione filosofica, mentre la teologia ne svela il senso ultimo secondo i disegni del Creatore¹².

Una proposta interpretativa di Ian G. BARBOUR 1988: ci sono stati 4 paradigmi nel rapporto tra teologia e scienze naturali:

1. *conflitto*: tipico della seconda metà dell'Ottocento, come prima reazione alle teorie darwiniane, fatto di reazioni polemiche alle tesi che sembravano contrastare il racconto biblico della creazione
2. *indipendenza*: teologia e scienza hanno metodi e linguaggi differenti e in pratica si ignorano
3. *dialogo*: teologia e scienza accettano di confrontarsi su alcune questioni di frontiera, pur nel rispetto della propria metodologia
4. *integrazione*: c'è una reciprocità di scambi tra teologia e scienze naturali, grazie anche alla crisi della pretesa dell'autoreferenzialità del lavoro logico-matematico; cfr. specie i dibattiti sul principio antropico e sul futuro del cosmo (sia come collasso finale sia come espansione senza fine)

¹² Dalla Bibbia una luce superiore illumina l'orizzonte di studi e di ricerche sull'origine della vita e sulla sua evoluzione. Messaggio alla plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze (22.10.1996), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II XIX/2* (1996, Libreria Editrice Vaticana 1998, 572-575 [testo originale francese]).

Quale dialogo tra evoluzione e creazione?

Esami di alcuni autori significativi

*Settimana di aggiornamento preti di Torino
Diano Marina - 9 gennaio 2008*

Non siamo il prodotto casuale e senza senso dell'evoluzione.
Ciascuno di noi è il frutto di un pensiero di Dio.
Ciascuno di noi è voluto, ciascuno è amato, ciascuno è necessario.
Benedetto XVI, omelia per l'inizio del pontificato 24.4.2005

Meno di tre mesi dopo quella frase pronunciata da Benedetto XVI nella messa di inizio del suo pontificato, un articolo dell'arcivescovo di Vienna, il domenicano card. *Christoph Schönborn*, sul New York Times tradusse quell'affermazione in una ripresa del dibattito su creazione ed evoluzione:

Fin dal 1996, quando Papa Giovanni Paolo II aveva detto che l'evoluzione (il termine non lo aveva definito) era "più di una semplice ipotesi", i difensori del dogma neo-Darwiniano hanno spesso affermato la supposta accettazione - o per lo meno un tacito consenso - della Chiesa Cattolica Romana, nel difendere la loro teoria come in qualche modo compatibile con la fede cristiana.

Ma, questo non è vero. La Chiesa Cattolica pur lasciando alla scienza molti dettagli sulla storia della vita sulla terra, proclama che grazie alla luce della ragione, l'intelletto umano può prontamente e chiaramente discernere un fine e un disegno nel mondo naturale, incluso il mondo degli esseri viventi.

L'evoluzione nel senso di una comune discendenza può essere vera, ma l'evoluzione nel senso neo-darwiniano - intesa cioè come un processo di variazione casuale e selezione naturale, senza una guida e senza un piano - non lo è.

Un sistema di pensiero che neghi o tenti di confutare la palmare evidenza di un disegno biologico è ideologia, non è scienza.

[...] i neo-darwinisti hanno recentemente cercato di ritrarre il nostro nuovo Papa, Benedetto XVI, come un evoluzionista soddisfatto. Hanno citato una frase sulla comune discendenza, da un documento della Commissione Teologica Internazionale del 2004, sottolineando che a quel tempo Benedetto XVI era capo della commissione, e hanno concluso che la Chiesa Cattolica non ha problemi con la nozione dell' "evoluzione" così com'è usata dai biologi più quotati - e cioè come sinonimo di neo-Darwinismo.

Il documento della commissione, riafferma invece l'insegnamento perenne della Chiesa Cattolica sull'esistenza di un disegno nella natura. Commentando il diffuso fraintendimento della lettera sull'evoluzione di Giovanni Paolo II del 1996, la commissione avverte che "la lettera non può essere letta come una generale approvazione di tutte le teorie dell'evoluzione, incluse quelle di provenienza neo-Darwiniana che esplicitamente negano che la divina provvidenza possa essere vera causa dello sviluppo della vita nell'universo."

Inoltre, secondo la Commissione, "Un processo di evoluzione non guidato - che sia totalmente estraneo all'azione della divina provvidenza - semplicemente non può esistere".
[...]Ora all'inizio del XXI secolo, dovendo far fronte a pretese scientifiche come il neo-

darwinismo e le diverse ipotesi di cosmologia inventate per evitare la palmare evidenza dell'esistenza di un fine e di un disegno presente nella scienza moderna, la Chiesa Cattolica deve ancora difendere la ragione umana proclamando che l'immanente disegno evidente nella natura è reale. Le teorie scientifiche che cercano di giustificare l'apparire del disegno come il risultato "del caso e della necessità" non sono affatto scientifiche, ma, così come Giovanni Paolo II ha affermato, sono un'abdicazione dell'intelligenza umana¹.

1. Il rapporto creazione / evoluzione in generale

1.1 Joseph Ratzinger / Benedetto XVI

❶ 1968 - fede ed evoluzione non sono due ottiche inconciliabili

la creazione afferma che l'essere nel suo complesso deriva da un qualche punto, l'evoluzione invece descrive l'intima struttura dell'essere e vuole arrivare alla origine specifica di ogni realtà (*La fede nella creazione*, 272).

Però la fede non può fare a meno di sostenere la creazione di una specie particolare: l'uomo: se creazione significa dipendenza nell'essere, la speciale creazione dell'uomo altro non significa che una speciale dipendenza nell'essere. Nel processo dell'evoluzione è quindi apparso un "fango" che

riuscì per la prima volta a farsi un'idea, per quanto oscura, di Dio. Il primo «tu», che una bocca umana pronunciò o balbettò a Dio, segna l'atto di nascita dello spirito nel mondo. Fu questo a determinare l'ominizzazione (*La fede nella creazione*, 283).

❷ 1999 - le problematiche metafisiche suscitate dall'evoluzione

Pare quindi che la teoria evoluzionista abbia sancito definitivamente la separazione tra ragione e cristianesimo

Che cosa deve dire il credente di fronte alla "pretesa" del metodo positivo e in particolare della teoria dell'evoluzione di essere il modo esclusivo della scienza e della razionalità?

1. Oggi nessuno mette in dubbio le prove scientifiche per i processi microevolutivi, ma all'interno della stessa teoria dell'evoluzione c'è un problema nel passaggio dalla micro alla macroevoluzione:

il problema è se la teoria dell'evoluzione si possa presentare come teoria universale di tutto il reale, oltre la quale non sono ammissibili e neppure necessarie ulteriori domande sull'origine e sulla natura delle cose, oppure se tali domande ultime non oltrepassino l'ambito di ciò che si può investigare solo con le scienze naturali [...].

Si tratta della questione se il reale sia sorto per caso o per necessità [...], quindi dall'irrazionale, se quindi la ragione è un sottoprodotto casuale dell'irrazionale alla fin fine irrilevante nell'oceano dell'irrazionale, oppure se rimane vero ciò che costituisce la convinzione basilare della fede cristiana e della sua filosofia: *in principio erat Verbum* - all'origine di tutte le cose sta la forza creatrice della ragione. La fede cristiana è oggi come in passato l'opzione per la priorità della ragione e del razionale.

2. Bisogna quindi intenderci su quale "ragione" riteniamo adatta a spiegare il reale; nel cristianesimo

il primato del *Logos* e il primato dell'amore si dimostrarono identici. Il *Logos* non comparve solo come ragione matematica alla base di tutte le cose, ma come amore creativo fino al

¹ *Finding Design in Nature*, New York Times 7.7.2005.

punto da diventare un *compatire* con la creatura. L'aspetto cosmico della religione, che adora il Creatore nella potenza dell'essere, e il suo aspetto esistenziale, la domanda di redenzione, confluirono insieme e divennero un *unicum*.

In effetti ogni spiegazione della realtà che non sia in grado di fondare significativamente e ragionevolmente un *ethos* deve rimanere insufficiente. Ora, la teoria dell'evoluzione, laddove si appresta a espandersi a *philosophia universalis*, cerca di fondare di nuovo evolutivisticamente anche l'*ethos*. Ma quest'*ethos* evolutivistico, che rinviene inevitabilmente il suo concetto chiave nel modello della selezione, quindi nella lotta per la sopravvivenza, nella vittoria del più forte, nell'adattamento riuscito, ha da offrire poco di consolante. Anche quando si cerca di migliorarlo in vari modi, rimane pur sempre in definitiva un *ethos* spietato (*Fede, verità, tolleranza*).

③ interventi da Papa

1. un discorso che utilizzi il paradigma evolutivo non può rimanere, da un punto di vista cristiano, senza un finalismo:

trovo che le parole di questo Padre del IV secolo [Basilio] siano di un'attualità sorprendente quando dice: "Alcuni, tratti in inganno dall'ateismo che portavano dentro di sé, immaginarono un universo privo di guida e di ordine, come in balia del caso". Quanti sono questi "alcuni" oggi. Essi, tratti in inganno dall'ateismo, ritengono e cercano di dimostrare che è scientifico pensare che tutto sia privo di guida e di ordine, come in balia del caso. Il Signore con la Sacra Scrittura risveglia la ragione che dorme e ci dice: all'inizio è la Parola creatrice. All'inizio la Parola creatrice - questa Parola che ha creato tutto, che ha creato questo progetto intelligente che è il cosmo - è anche amore²;

non sono gli elementi del cosmo, le leggi della materia che in definitiva governano il mondo e l'uomo, ma un Dio personale governa le stelle, cioè l'universo; non le leggi della materia e dell'evoluzione sono l'ultima istanza, ma ragione, volontà, amore - una Persona. E se conosciamo questa Persona e Lei conosce noi, allora veramente l'inesorabile potere degli elementi materiali non è più l'ultima istanza; allora non siamo schiavi dell'universo e delle sue leggi, allora siamo liberi³.

2. Il 2 settembre 2006, intervenendo al seminario di studio su creazione ed evoluzione da lui promosso a Castelgandolfo con i membri del suo «Schülkreis», ha sottolineato due aspetti:
 - ci sono ancora dei punti aperti nel discorso scientifico dell'evoluzione⁴:

² Udienza generale, 9.11.2005. Cfr. anche *Dio e il mondo*, 101.

³ *Spe salvi* (30.11.2007), n. 5.

⁴ Cfr. anche in *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Cantagalli, Siena 2005, 122-123 (tratto da una lezione su *Che cosa significa credere* tenuta alla Scuola di Cultura Cattolica di S. Croce in Bassano): «anche oggi la domanda dell'uomo supera ineludibilmente l'ambito della razionalità tecnica. Anche oggi non ci limitiamo solo alla domanda: "che cosa posso fare?" ma ci chiediamo anche: "che cosa debbo fare e chi sono io?". Esistono certo dei sistemi cosmologici evolutivistici che elevano la non-esistenza di Dio al rango di un'evidenza razionale e pretendono di provare così che la verità è precisamente che non c'è Dio. Ma questo tipo generale della conoscenza tradisce proprio su punti essenziali il suo carattere metodologico. Le enormi lacune del nostro sapere sono colmate con una serie di apparati scenici mitologici la cui fittizia razionalità non può ingannare nessuno. Che la razionalità dell'universo non possa venire spiegata ragionevolmente sulla base di un'irrazionalità, è un fatto evidente. Per questo il *Logos* che è all'origine di ogni cosa rimane, più che mai, l'ipotesi migliore, benché sia un'ipotesi, è vero, che esige da parte nostra di rinunciare a una posizione di dominio e di rischiare quella dell'ascolto umile».

non è che adesso io voglia stipare il buon Dio in questi vuoti: egli è troppo grande per trovare posto in quei vuoti. Ma a me pare importante sottolineare che la teoria dell'evoluzione implica delle domande che devono essere assegnate alla filosofia e che di per sé esulano dall'ambito proprio delle scienze naturali.

A me pare importante, in particolare, come prima cosa, che la teoria dell'evoluzione in gran parte non sia dimostrabile sperimentalmente in modo tanto facile perché non possiamo introdurre in laboratorio 10.000 generazioni. Ciò significa che ci sono dei vuoti o lacune rilevanti di verificabilità-falsificabilità sperimentale a causa dell'enorme spazio temporale cui la teoria si riferisce.

Come seconda cosa a me è parsa importante un'altra sua affermazione: la probabilità non equivale a zero ma neppure a uno. Per cui si pone la domanda: a quale altezza si situa la probabilità? Ciò è importante se vogliamo interpretare correttamente la frase di Papa Giovanni Paolo II: «La teoria dell'evoluzione è più di un'ipotesi». Quando il Papa disse questo, aveva i suoi buoni motivi. Ma nello stesso tempo è anche vero che la teoria dell'evoluzione non è ancora una teoria completa, scientificamente verificabile.

Come terza cosa vorrei accennare ai salti di cui ha già parlato anche il cardinale Schönborn. Non basta la somma di piccoli passi. Ci sono dei «salti». La domanda sul loro significato va ulteriormente approfondita.

Come quarta cosa è interessante che i mutanti positivi siano solo pochi e che il corridoio, in cui si poteva svolgere lo sviluppo, è stretto. [...]

Le scienze naturali hanno schiuso grandi dimensioni della ragione che finora non erano state aperte, e ci hanno trasmesso così delle nuove conoscenze. Ma nella gioia per la grandezza della loro scoperta esse tendono a toglierci dimensioni della ragione di cui continuiamo ad avere bisogno. I loro risultati sollevano delle domande che vanno oltre la competenza del loro canone metodologico e alle quali in esso non è possibile dare una risposta⁵.

- è rintracciabile una «razionalità» dentro la materia, il processo dell'evoluzione come un tutto ha una razionalità che è rintracciabile; tale razionalità

porta inevitabilmente a una domanda che esorbita dalla scienza, ma che comunque è una domanda della ragione: da dove viene questa razionalità? [...]

Le scienze naturali non possono e non devono rispondere direttamente, ma noi dobbiamo riconoscere la domanda come ragionevole e osare credere alla ragione creatrice e affidarci a essa.

Da una parte c'è la razionalità della materia, che apre una finestra sul Creator Spiritus. A questo non dobbiamo rinunciare. [...] Naturalmente, nella natura c'è la razionalità, ma essa non ci permette di avere una visione totale del piano di Dio. Quindi nella natura permangono la contingenza e l'enigma dell'orribile [...] Nonostante la razionalità, che c'è, noi possiamo constatare una componente di orrore, che non è più risolvibile filosoficamente. Qui la filosofia reclama qualcosa di ulteriore e la fede ci mostra il Logos, che è la ra-

⁵ In *Creazione ed evoluzione. Un Convegno con Papa Benedetto XVI a Castel Gandolfo*, EDB, Bologna 2007, 154-155.

gione creatrice e che in modo incredibile poté farsi carne, morire e risuscitare⁶.

È proprio la risurrezione la grande novità, la più grande mutazione nel processo evolutivo:

la risurrezione di Cristo [...] è una cosa diversa. Essa è – se possiamo una volta usare il linguaggio della teoria dell'evoluzione – la più grande "mutazione", il salto assolutamente più decisivo verso una dimensione totalmente nuova, che nella lunga storia della vita e dei suoi sviluppi mai si sia avuta: un salto in un ordine completamente nuovo, che riguarda noi e concerne tutta la storia. [...] È un salto di qualità nella storia dell' "evoluzione" e della vita in genere verso una nuova vita futura, verso un mondo nuovo che, partendo da Cristo, già penetra continuamente in questo nostro mondo, lo trasforma e lo attira a sé⁷.

3. Rifiuta poi una contrapposizione tra creazionismo ed evolucionismo per quanto riguarda la vita umana:

il grande problema è che se Dio non c'è e non è il Creatore anche della mia vita, in realtà la vita è un semplice pezzo dell'evoluzione, nient'altro, non ha senso di per sé stessa. Ma io devo invece cercare di mettere senso in questo pezzo di essere. Vedo attualmente in Germania, ma anche negli Stati Uniti, un dibattito abbastanza accanito tra il cosiddetto creazionismo e l'evoluzionismo, presentati come fossero alternative che si escludono: chi crede nel Creatore non potrebbe pensare all'evoluzione e chi invece afferma l'evoluzione dovrebbe escludere Dio. Questa contrapposizione è un'assurdità, perché da una parte ci sono tante prove scientifiche in favore di un'evoluzione che appare come una realtà che dobbiamo vedere e che arricchisce la nostra conoscenza della vita e dell'essere come tale. Ma la dottrina dell'evoluzione non risponde a tutti i quesiti e non risponde soprattutto al grande quesito filosofico: da dove viene tutto? e come il tutto prende un cammino che arriva finalmente all'uomo?⁸

In sintesi:

- il cristiano deve avere un'apertura verso l'ipotesi dell'evoluzione, pur senza assolutizzare questa teoria che ha dei «vuoti»
- necessità della filosofia per rispondere alle domande suscitate dall'evoluzione
- la fede propone la razionalità del Logos che culmina nella risurrezione, vera «mutazione» del processo evolutivo

1.2 Il documento della CTI, Comunione e servizio (2004)

Mette al centro il concetto di «causalità»: che Dio sia creatore significa che

Dio è causa non solo dell'*esistenza*, ma anche causa delle *cause*. L'azione di Dio non si sostituisce all'attività delle cause creaturali, ma fa sì che queste possano agire secondo la loro natura e, ciononostante, conseguire le finalità da lui volute. Nell'aver voluto liberamente creare e conservare l'universo, Dio vuole attivare e sostenere tutte quelle cause secondarie la cui attività contribuisce al dispiegamento dell'ordine naturale che egli intende produrre. Attraverso l'attività delle cause naturali, Dio provoca il verificarsi di quelle condizioni ne-

⁶ *Ibidem*, 156.

⁷ Omelia alla veglia pasquale, 15.4.2006.

⁸ Incontro con il clero di Belluno-Feltre e Treviso, 24.07.2007.

cessarie alla comparsa e all'esistenza degli organismi viventi e, inoltre, alla loro riproduzione e differenziazione. Nonostante che sia in corso un dibattito scientifico sul grado di progettualità o intenzionalità empiricamente osservabile in questi sviluppi, essi hanno *de facto* favorito la comparsa e lo sviluppo della vita. I teologi cattolici possono vedere in un tale ragionamento un sostegno alle affermazioni derivanti dalla fede nella divina creazione e nella divina Provvidenza. Nel disegno provvidenziale della creazione, il Dio uno e trino ha voluto non solo creare un posto per gli esseri umani nell'universo, ma anche, e in ultima analisi, riservare ad essi uno spazio nella sua stessa vita trinitaria. Inoltre, operando come cause reali anche se secondarie, gli esseri umani contribuiscono a trasformare e a dare una nuova forma all'universo. (n. 68)

Ciò significa che bisogna distinguere attentamente i piani tra causalità divina e causalità creata; il che diventa la base per impostare il rapporto tra creazione ed evoluzione:

l'attuale dibattito scientifico sui meccanismi dell'evoluzione sembra talvolta partire da un'errata concezione della natura della causalità divina e necessita quindi di un commento teologico. Molti scienziati neodarwinisti, e alcuni dei loro critici, hanno concluso che se l'evoluzione è un processo materialistico radicalmente contingente, guidato dalla selezione naturale e da variazioni genetiche casuali, allora in essa non può esserci posto per una causalità provvidenziale divina. Una compagine sempre più ampia di scienziati critici del neodarwinismo segnala invece le evidenze di un disegno (ad esempio, nelle strutture biologiche che mostrano una complessità specifica) che secondo loro non può essere spiegato in termini di un processo puramente contingente, e che è stato ignorato o mal interpretato dai neodarwinisti. Il nocciolo di questo acceso dibattito concerne l'osservazione scientifica e la generalizzazione, in quanto ci si domanda se i dati disponibili possono far propendere a favore del disegno o del caso: è una controversia che non può essere risolta attraverso la teologia. È tuttavia importante notare che, secondo la concezione cattolica della causalità divina, la vera contingenza nell'ordine creato non è incompatibile con una Provvidenza divina intenzionale. La causalità divina e la causalità creata differiscono radicalmente in natura e non soltanto in grado. Quindi, persino l'esito di un processo naturale veramente contingente può ugualmente rientrare nel piano provvidenziale di Dio per la creazione. Secondo san Tommaso d'Aquino: «Effetto della divina Provvidenza non è soltanto che una cosa avvenga in un modo qualsiasi; ma che avvenga in modo contingente, o necessario. Perciò quello che la divina Provvidenza dispone che avvenga infallibilmente e necessariamente, avviene infallibilmente e necessariamente; quello che il piano della divina Provvidenza esige che avvenga in modo contingente, avviene in modo contingente» (*Summa Theol.* I, 22, 4 ad 1). Nella prospettiva cattolica, i neodarwinisti che si appellano alla variazione genetica casuale e alla selezione naturale per sostenere la tesi che l'evoluzione è un processo completamente privo di guida vanno al di là di quello che è dimostrabile dalla scienza. La causalità divina può essere attiva in un processo che è *sia* contingente *sia* guidato. Qualsiasi meccanismo evolutivo contingente può esserlo soltanto perché fatto così da Dio. Un processo evolutivo privo di guida – un processo che quindi non rientra nei confini della divina Provvidenza – semplicemente non può esistere poiché «la causalità di Dio, il quale è l'agente primo, si estende a tutti gli esseri, non solo quanto ai principi della specie, ma anche quanto ai principi individuali [...]. È necessario che tutte le cose siano soggette alla divina Provvidenza, nella misura della loro partecipazione all'essere» (*Summa Theol.* I, 22, 2). (n. 69)

1.3 Gianni Colzani

La diversità dell'approccio del teologo rispetto allo scienziato: il teologo non può accettare un mondo chiuso in se stesso e nelle sue leggi, come natura solo materiale:

senza discutere la pertinenza dei diversi modelli scientifici, la fede coglie l'esistere stesso come aperto a una relazione con Dio che lo rende suo dono. È l'esistere stesso, nel suo sen-

so ultimo, a essere relativo a Dio; nelle loro positive interpretazioni dell'empiria, le scienze positive ne dovrebbero tenere conto.

Queste affermazioni sono tipiche del sapere teologico e il teologo non chiede allo scienziato di confermarle in uno sforzo di concordismo [...] il teologo rivendica il carattere illuminante della fede e non ritiene che se ne possa fare a meno solo perché risponde ad altri criteri epistemologici. Naturalmente anche il teologo deve lasciarsi interpellare dalla scienza (763-764).

Secondo Colzani in questo dialogo è fondamentale il nodo della finalità:

il compito del teologo non è, a mio parere, quello di giustificare l'evoluzione o di intervenire sui suoi eventuali problemi, temi che sono propri dello scienziato; il suo impegno è quello di interrogarsi sul rapporto tra questo mondo, segnato da un dinamismo evolutivo, e quel fondamento unico e originario da cui tutto riceve unità e senso e in cui lo ritrova. Su questa base, il teologo ritiene che il cosmo abbia una intrinseca finalità, legata al disegno divino che lo unifica e lo incammina al suo compimento (767).

La sua proposta finale è quella di evitare ogni concordismo.

2. Rapporto creazione / Big Bang

Il gesuita *Stefan Bauberger* (docente di filosofia naturale alla Facoltà filosofica dei gesuiti di Monaco di Baviera) in un articolo del 2001:

- Non bisogna cadere in sintesi semplicistiche, come sarebbe l'affermazione secondo cui un creatore avrebbe posto in atto l'esplosione originaria che oggi le scienze osserverebbero. Qui Dio sarebbe semplicemente un "tappabuchi" che spiegherebbe un confine che la conoscenza scientifica non può superare; e qui Dio sarebbe sullo stesso livello delle altre cause efficienti.
- Non vanno confusi i due livelli epistemologici: la scienza per sua natura si limita alle cause efficienti e le può intendere solo come una sequenza di fenomeni; la teologia, parlando di creazione, non parla solo di cause, ma intende Dio come la «spiegazione» ultima del mondo: Dio non è solo una causa ulteriore, ma è la «spiegazione personale» (cfr. R. SWINBURNE):

l'agire di una persona può essere spiegato in parte su un piano personale e in parte anche su un piano scientifico. La spiegazione personale si riferisce all'intenzione che sta dietro all'agire. La spiegazione scientifica invece descrive come il modo di agire si attui mediante un impulso nervoso e un movimento di muscoli. Le due spiegazioni si collocano perciò su piani diversi e possono coesistere [...]. Questo concetto implica, in una prospettiva semplificata, che una persona causante, ossia Dio, stia accanto al mondo che è creato. Con questo si presuppone un punto di vista superiore, in base al quale Dio e il mondo possono essere considerati l'uno accanto all'altro, e Dio rappresenta una realtà che si aggiunge al mondo. Ciò non corrisponde a un concetto evoluto di trascendenza, come lo si conosce nel cristianesimo: la creazione è una spiegazione personale del mondo, ma il «creatore» non va inteso come una persona che esiste accanto o anche nel mondo, alla stessa maniera di altre cose o persone, ma come «trascendente» il mondo (146-147).

- La spiegazione teologica della creazione è quindi più ricca di qualsiasi ipotesi scientifica:

la teologia della creazione non è minacciata seriamente dalla moderna cosmologia. Ed essa non deve neppure cercare di conciliare artificiosamente un con-

cetto tradizionale di creazione (Dio come causa del mondo) con le concezioni della scienza contemporanea [...]. Lo scienziato si limita ad una dimensione impersonale della realtà [...] egli può soltanto richiamarsi al «successo» dei programmi della scienza moderna, ma deve pur sempre fare i conti con il fatto che le sue spiegazioni in un modo o nell'altro giungono a un punto in cui si interrompono. Se ci si colloca invece nell'ambito di una metafisica che accetta come realtà obiettiva non solo l'impersonale, ma anche il soggettivo e il personale, allora la spiegazione fisica nella sua «bellezza e intelligibilità razionale» (Polkinghorne), e soprattutto il fenomeno della messa a punto, rimandano razionalmente alla creazione. Questa, intesa nel senso di una spiegazione personale dell'esistenza del mondo, non diventa perciò un espediente o un tappabuchi là dove una spiegazione scientifica non giunge (ancora). Creazione significa spiegazione del mondo su un altro piano, e questa spiegazione è più ricca di qualsiasi teoria scientifica (150).

3. Evoluzionismo ed origine dell'uomo

Secondo Luis F. Ladaria sj (docente di teologia dogmatica alla Pontificia Università Gregoriana, segretario della Commissione Teologica Internazionale) la precisazione di Pio XII nell'*Humani generis* per quanto riguarda l'origine della persona umana non può essere intesa nel senso di un dualismo crasso sull'uomo.

Resta però in ogni caso la necessità di spiegare come un intervento "diretto" di Dio interferisca nelle leggi dell'evoluzione, che - essendo iscritte nella natura delle cose - devono venire da Dio stesso:

l'intervento immediato di Dio nella creazione dell'anima, che non deriva né si deduce dal corso normale dell'evoluzione, ci dice che nell'uomo si produce una novità radicale, un "salto" che gli stadi anteriori non giustificano (167).

La particolarità della creazione dell'uomo sta nel fatto che in essa è avvenuta una *chiamata alla comunione con Dio*; questo intervento non è contro o nella linea dell'evoluzione, perché è in sé di un ordine radicalmente diverso. Non c'è quindi una rottura con il processo dell'evoluzione: è una novità che non spezza o interrompe il corso degli avvenimenti naturali così come Dio li ha voluti:

qui c'è un intervento divino che non procede né può basarsi sull'evoluzione anteriore perché è di ordine diverso, anche se non avviene al margine di queste leggi. Questa chiamata si colloca l'uomo in una maggiore vicinanza rispetto a Dio degli altri esseri, perché è un invito a partecipare alla sua vita. Si situa così su un piano superiore a quello della causalità efficiente, anche se certamente la include [...] così l'uomo proviene da una parte dal "fango" della terra, però ha dall'altra una vita che viene direttamente da Dio (cfr. Gn 2,7). Questa vita divina non gli viene conferita perché è *a priori* situato su di un piano superiore a questo mondo e a questa storia, ma perché con essa si collochi in questo piano trascendente e dia nello stesso tempo senso a tutta la creazione (168).

Tale novità riguarda anche l'origine di ogni singolo uomo individuale:

ogni uomo è oggetto della speciale provvidenza amorosa di Dio. La comparsa di un essere umano non è mai prodotto di un cieco caso, né può collocarsi sullo stesso piano degli altri fenomeni naturali. Dio conosce tutti e chiama per nome (172).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Christoph Schönborn:

Finding Design in Nature, New York Times 7.7.2005

Ratzinger / Benedetto XVI:

La fede nella creazione e l'evoluzionismo, in SCHUTLZ, H.J., ED., *Wer ist das eigentlich – Gott?*, München 1969; trad. italiana: *Ma chi è questo Dio?*, (Punti scottanti di teologia, 35), Edizioni Paoline, Roma 1970, 269-284 da una trasmissione radiofonica della Süddeutsche Rundfunk del 1968: R. allora era docente a Tubinga

Gott und die Welt, DVA, München 2000; trad. italiana: *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio*, San Paolo, Cinisello B. 2001, 100-107.123

Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Herder, Freiburg 2003, 131-147, specie 143-147; trad. italiana: *Fede, verità, tolleranza. La fede e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, 170-192, specie 187-192 è una conferenza tenuta alla Sorbona il 27.11.1999

L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture, Cantagalli, Siena 2005, 122-123 (tratto da una lezione su *Che cosa significa credere* tenuta alla Scuola di Cultura Cattolica di S. Croce in Bassano)

udienza generale del 9.11.2005

omelia alla veglia pasquale 15.4.2006

interventi nel dibattito del convegno di Castelgandolfo 2006, riportati in Stephan Otto Horn - Siegfried Wiedenhofer, ed., *Creazione ed evoluzione. Un convegno con Papa Benedetto XVI a Castelgandolfo*, EDB, Bologna 2007, 153-156.165-166

incontro con il clero di Belluno-Feltre e Treviso, Auronzo di Cadore 24.07.2007

lettera enciclica *Spe salvi* (30.11.2007), n. 5

Commissione Teologica Internazionale:

Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio, n. 62-70

Gianni Colzani:

Teologia cristiana ed evoluzionismo, Rivista del Clero Italiano 86 (2005) 756-773

Stefan Bauberger:

Creazione o esplosione originaria?, La Civiltà Cattolica 152 (2001) I 136-150

Luis F. Ladaria:

Antropologia teologica, Piemme - Editrice Pontificia Università Gregoriana, Casale M., 1995, 166-173

Come parlare oggi di creazione

Settimana di aggiornamento preti di Torino
Diano Marina – 10 gennaio 2008

2. Gli elementi da considerare per fare oggi un discorso sulla creazione

1.1 La creazione come risposta alla domanda metafisica fondamentale

- Perché esisto? Chi mi ha fatto? Chi ha fatto il mondo che è attorno a me?
- L'eccedenza della dottrina della creazione, che è articolo di fede.

1.2 Tre percorsi per giungere alla teologia della creazione

❶ La *filosofia* da sempre si è interrogata sulla questione: «perché esiste qualcosa e non piuttosto il nulla?».

❷ Su un piano più esistenziale e fenomenologico, la problematica della creazione potrebbe essere connessa alle *molteplici dipendenze* (cosmica, sessuale, sociale) che un uomo sperimenta nella sua vita; la creazione si potrà così spiegare così come dipendenza fondamentale e assoluta da Dio.

❸ La complessità del fatto dell'esistenza di qualcosa piuttosto che il nulla ha portato molte *religioni* ad affermare che la natura delle cose e dell'uomo ha un'origine divina. L'ottica specifica della fede ebraico-cristiana nella creazione.

1.3 Il problema ermeneutico

Nel modo di rappresentare l'azione di Dio si sono usati degli schemi senza preoccuparsi a sufficienza di mostrarne i limiti e rimuovere i possibili fraintendimenti:

1. *Schema artigianale* (produttore-prodotto)
2. *Schema causale* (causa-effetto)
3. *Schema padrone-servo*
4. *Schema fatalista*
5. *Schema psicanalitico*

Bisogna inoltre superare due ottiche parziali:

- una teologia della creazione *cosmocentrica*, dominata cioè dal problema cosmogonico dell'origine delle cose;
- una teologia della creazione *antropocentrica*, che in fondo parla solo dell'uomo, a cui tutto il cosmo (che in realtà viene "dimenticato"...) pare subordinato.

Oggi la teologia cattolica tende invece a mettere al centro una *prospettiva cristocentrica*, per cogliere il messaggio salvifico insito nella fede in Dio creatore.

2. La categoria della *relazionalità* come proposta

2.1 *La causalità applicata alla creazione*

- La dottrina aristotelica della causalità applicata alla creazione:
non si deve considerare soltanto l'emanazione di un essere particolare da una causa determinata, ma anche l'emanazione di tutto l'essere dalla causa universale che è Dio: e questa emanazione la designiamo col nome di creazione. Ora, quanto viene prodotto mediante una causa non universale, non preesiste alla causalità stessa: p. es, se un uomo viene generato, è segno che quell'uomo prima non esisteva, ma che è stato prodotto (a partire) da ciò che prima non era un uomo, come una cosa diventa bianca a partire da un soggetto che prima non era bianco. Perciò, se consideriamo l'emanazione di tutto l'essere completo dalla prima causa, è impossibile pensare che vi sia un ente presupposto a questa causalità. Ora il nulla è la stessa cosa che nessun ente. Come dunque la generazione di un uomo parte da quel non-ente che è il non-uomo, così la creazione, che è l'emanazione di tutto l'essere, parte da quel non-ente che è il nulla¹.
- Questa idea della causalità è stata poi usata in modi diversi nell'epoca moderna.
- Una concezione molto discutibile del volto del Dio creatore: è il Dio che compie solo la prima mossa, mettendo in moto il cosmo che poi si comporterà deterministicamente secondo leggi fisiche.

2.2 *La proposta della categoria della «relazionalità»*

- Il percorso da fare potrebbe essere sintetizzato così: dalla causalità efficiente al nesso significante.
- La dottrina della creazione, che riguarda tanto l'uomo quanto il cosmo in cui l'uomo vive, esprime dunque innanzi tutto un convincimento di fede: noi crediamo che tutto ciò che esiste ha una radicale dipendenza da Dio, l'unico principio da cui viene costituito ogni ente. Parlare di creazione non è solo dunque parlare di una cosmologia o di un inizio delle cose: più che dell'«inizio», la creazione parla dell'«origine» di tutto ciò che è.
- L'assoluta centralità di Dio nell'atto creatore è significata nell'AT dal riservargli il verbo *bārā' ar'B*"; ciò dice la convinzione secondo cui l'attività creatrice di Dio non ha analogie con quanto l'uomo fa. Tutto dipende da questo particolarissimo ed inimitabile fare divino e questo genere di dipendenza è per TOMMASO una *relazione*:

la creazione, infatti, non è una mutazione, ma è la dipendenza stessa dell'essere creato in rapporto al principio che lo fa esistere. Quindi è nella categoria di relazione. Cosicché niente impedisce che essa abbia il suo soggetto nelle cose create.

Sembra tuttavia, solo in quanto al nostro modo di intendere, che la creazione sia un mutamento: in quanto il nostro intelletto concepisce un'identica cosa prima che come non esistente, e poi esistente.

Ma se la creazione è una relazione, deve pur essere una certa realtà, e non una realtà increata, e neppure una realtà creata mediante un'altra relazione. Dal momento infatti che un effetto creato dipende realmente dal creatore, ne deriva necessariamente che codesta relazione sia una data realtà. – Ma ogni realtà è prodotta da Dio. Dunque essa deve a Dio il proprio essere. – Essa però non è creata mediante un'altra creazione distinta dalla creatura precedente creata con essa. Poiché gli accidenti e le forme, come non sussistono per sé stes-

¹ TOMMASO D' AQUINO, *Summa Theologiae* I q. 45, a. 1.

si, così non sono creati per sé stessi, essendo la creazione la produzione di un essere esistente: ma come esistono in un soggetto, così sono creati con esso. Inoltre una relazione non viene riferita mediante un'altra relazione, altrimenti si andrebbe all'infinito: ma viene riferita per se stessa, essendo essenzialmente relazione. Non c'è dunque bisogno di una seconda creazione, per creare la creazione stessa, andando così all'infinito².

- Questo discorso può permettere di recuperare alcune caratteristiche salvifiche dell'atto creatore del Dio cristiano: questo atto è

❶ *salvifico «in Cristo»*

❷ *trinitario*

❸ *libero e gratuito*

❹ *fedele e provvidente*

Dire che Dio è il Creatore dice molto di più del discorso su un mega-produttore del cosmo, dice la relazione fondamentale che Dio ha voluto liberamente creare con tutto ciò che esiste e che trova un centro ermeneutico in Cristo, mediatore e culmine della creazione.

3. Alcune questioni oggi dibattute

3.1 La problematica ecologica

- La tesi di fondo da cui nasce questo dibattito è un'accusa fatta alla tradizione cristiana: Gn 1,26-28 sarebbe il fondamento dell'antropocentrismo e di conseguenza dell'attuale crisi ecologica attuale a causa dell'invito a moltiplicarsi e a dominare la terra³.
- La dottrina ecologica si è presentata anche come contestazione di fatto della fede cristiana nella creazione nel suo insieme, quando ha proposto un naturalismo tale per cui il reale non ha più un fondamento ontologico.
- I primi interventi del Magistero.
- Primo punto da affermare è senz'altro la positività della creazione visibile che ci circonda.
- La legittima autonomia delle realtà terrene.
- Una visione cristiana della problematica ecologica:
 - a livello esegetico: l'essere «ad immagine e somiglianza» di Dio va interpretato nel senso che l'uomo è un rappresentante di Dio nella creazione, suo luogotenente; «soggiogare» e «dominare» non indicano quindi un dominio dispotico, ma il «coltivare» e il «custodire» (cfr. Gn 2,15)
 - Tutto ciò non significa negare l'antropocentrismo cristiano: l'uomo è stato posto da Dio al centro della creazione. Significa invece comprenderlo in modo diverso: l'uomo è in una stretta relazione con tutte le altre creature e in esse è chiamato a riconoscere la presenza di Dio e dei suoi doni.

² *Summa contra Gentiles* 2,18.

³ Cfr. L. WHITE, Jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, Science 155 (1967) 1203-1207.

- Il «dominare» dell'uomo non potrà che essere un *servizio*.
- Quello ecologico per il cristiano è dunque un problema morale; cfr. Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*:

37. Del pari preoccupante, accanto al problema del consumismo e con esso strettamente connessa è la questione ecologica. L'uomo, preso dal desiderio di avere e di godere, più che di essere e di crescere, consuma in maniera eccessiva e disordinata le risorse della terra e la sua stessa vita. Alla radice dell'insensata distruzione dell'ambiente naturale c'è un errore antropologico, purtroppo diffuso nel nostro tempo. L'uomo, che scopre la sua capacità di trasformare e, in un certo senso, di creare il mondo col proprio lavoro, dimentica che questo si svolge sempre sulla base della prima originaria donazione delle cose da parte di Dio. Egli pensa di poter disporre arbitrariamente della terra, assoggettandola senza riserve alla sua volontà, come se essa non avesse una propria forma e una destinazione anteriore datale da Dio, che l'uomo può, sì, sviluppare, ma non deve tradire. Invece di svolgere il suo ruolo di collaboratore di Dio nell'opera della creazione, l'uomo si sostituisce a Dio e così finisce col provocare la ribellione della natura, piuttosto tiranneggiata che governata da lui.

Si avverte in ciò, prima di tutto, una povertà o meschinità dello sguardo dell'uomo, animato dal desiderio di possedere le cose anziché di riferirle alla verità, e privo di quell'atteggiamento disinteressato, gratuito, estetico che nasce dallo stupore per l'essere e per la bellezza, il quale fa leggere nelle cose visibili il messaggio del Dio invisibile che le ha create. Al riguardo, l'umanità di oggi deve essere conscia dei suoi doveri e compiti verso le generazioni future.

38. Oltre all'irrazionale distruzione dell'ambiente naturale è qui da ricordare quella, ancor più grave, dell'ambiente umano, cui peraltro si è lontani dal prestare la necessaria attenzione. Mentre ci si preoccupa giustamente, anche se molto meno del necessario, di preservare gli «habitat» naturali delle diverse specie animali minacciate di estinzione, perché ci si rende conto che ciascuna di esse apporta un particolare contributo all'equilibrio generale della terra, ci si impegna troppo poco per salvaguardare le condizioni morali di un'autentica «ecologia umana». Non solo la terra è stata data da Dio all'uomo, che deve usarla rispettando l'intenzione originaria di bene, secondo la quale gli è stata donata; ma l'uomo è donato a se stesso da Dio e deve, perciò, rispettare la struttura naturale e morale, di cui è stato dotato. Sono da menzionare, in questo contesto, i gravi problemi della moderna urbanizzazione, la necessità di un urbanesimo preoccupato della vita delle persone, come anche la debita attenzione a un'«ecologia sociale» del lavoro.

L'uomo riceve da Dio la sua essenziale dignità e con essa la capacità di trascendere ogni ordinamento della società verso la verità e il bene. Egli, tuttavia, è anche condizionato dalla struttura sociale in cui vive, dall'educazione ricevuta e dall'ambiente. Questi elementi possono facilitare oppure ostacolare il suo vivere secondo verità. Le decisioni, grazie alle quali si costituisce un ambiente umano, possono creare specifiche strutture di peccato, impedendo la piena realizzazione di coloro che da esse sono variamente oppressi. Demolire tali strutture e sostituirle con più autentiche forme di convivenza è un compito che esige coraggio e pazienza.

3.2 Il dibattito sulla donna e sul «gender»

- Il movimento del femminismo in senso lato e in particolare la teologia femminista ha “costretto” nel XX secolo la teologia cristiana a cambiare profondamente il modo di vedere la differenza sessuale ed il modo di parlare della donna.
- Il peso del peccato originale (cfr. Gn 3,16: «verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà» - cfr. specie il testo com'era nella Vulgata: «sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui») e le tendenze misogine della teologia cristiana.

- L'ideologia del «gender», secondo cui l'essere uomo e l'essere donna non è un dato di natura (e quindi voluto da Dio, con tutte le conseguenze che ciò comporta), ma è determinato dalla cultura (cfr. John William MONEY, Judith BUTLER)
- cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Famiglia, matrimonio e «unione di fatto»* (26 luglio 2000), 8:

In questo processo che potremmo denominare di graduale destrutturazione culturale e umana dell'istituzione matrimoniale, non deve essere sottovalutata la diffusione di una certa ideologia di "gender". L'essere uomo o donna non sarebbe determinato fondamentalmente dal sesso, bensì dalla cultura. Tale ideologia attacca le fondamenta della famiglia e delle relazioni interpersonali. Occorre fare alcune considerazioni al riguardo, data l'importanza di questa ideologia nella cultura contemporanea, e la sua influenza sul fenomeno delle unioni di fatto.

Nella dinamica integrativa della personalità umana, un fattore molto importante è quello dell'identità. Durante l'infanzia e l'adolescenza, la persona acquisisce progressivamente coscienza del proprio "io", della propria identità. Tale coscienza della propria identità si iscrive in un processo di riconoscimento di sé e, di conseguenza, della propria dimensione sessuale. È pertanto una coscienza di identità e di differenza. Gli esperti sono soliti distinguere tra identità sessuale (cioè la coscienza di identità psico-biologica del proprio sesso, e della differenza rispetto all'altro sesso) e identità di genere (cioè la coscienza dell'identità psico-sociale e culturale del ruolo che le persone di un determinato sesso svolgono nella società). In un processo di integrazione armonico e corretto, l'identità sessuale e di genere si complementano, poiché le persone vivono in società in modo concorde ai modelli culturali corrispondenti al proprio sesso. La categoria di identità sessuale di genere ("gender") è pertanto d'ordine psico-sociale e culturale. Essa corrisponde armonicamente all'identità sessuale, d'ordine psico-biologico, quando l'integrazione della personalità si accompagna al riconoscimento della pienezza della verità interiore della persona, unità d'anima e corpo.

Nel decennio 1960-70, si sono affermate alcune teorie (che oggi gli esperti qualificano generalmente come "costruzioniste") secondo le quali l'identità sessuale di genere ("gender") sarebbe non solo il prodotto dell'interazione tra la comunità e l'individuo, ma anche indipendente dall'identità sessuale personale. In altri termini, nella società i generi maschile e femminile sarebbero esclusivamente il prodotto di fattori sociali, senza alcuna relazione con la dimensione sessuale della persona. In questo modo, ogni azione sessuale sarebbe giustificabile, inclusa l'omosessualità, e spetterebbe alla società cambiare per fare posto, oltre a quello maschile e femminile, ad altri generi nella configurazione della vita sociale⁴.

L'ideologia di "gender" ha trovato nell'antropologia individualista del neo-liberalismo radicale un ambiente favorevole⁵. La rivendicazione di uno statuto analogo, per il matrimonio e per le unioni di fatto (incluse quelle omosessuali) è oggi generalmente giustificato facendo

⁴ Diverse teorie costruzioniste sostengono oggi concezioni differenti sul modo in cui la società dovrebbe - secondo quanto sostengono - cambiare adattandosi ai diversi "generi" (ad esempio nell'educazione, la sanità, ecc.). Alcuni sostengono l'esistenza di tre generi, altri cinque, altri sette, altri ancora un numero che può variare in funzione di diverse considerazioni.

⁵ Tanto il marxismo quanto lo strutturalismo hanno contribuito in misura differente al consolidamento di questa ideologia di "gender", che ha subito diversi influssi, quali la "rivoluzione sessuale", con postulati come quelli rappresentati da W. Reich (1897-1957) che appella alla "liberazione" da qualunque disciplina sessuale, o Herbert Marcuse (1898-1979) che invita a sperimentare ogni tipo di situazione sessuale (intesa a partire da un polimorfismo sessuale di orientamento indifferentemente "eterosessuale" - cioè l'orientamento sessuale naturale - o omosessuale), slegata dalla famiglia e da qualsiasi finalismo naturale di differenziazione tra i sessi, così come da qualsiasi ostacolo derivante dalla responsabilità procreativa. Un certo femminismo radicalizzato ed estremista, rappresentato da Margaret Sanger (1879-1966) e da Simone de Beauvoir (1908-1986) non può essere collocato al margine di questo processo storico di consolidamento di una ideologia. In questo modo, "eterosessualità" e monogamia sarebbero solo casi possibili di pratica sessuale.

ricorso a categorie e termini derivanti dall'ideologia di "gender"⁶. Esiste così una certa tendenza a designare come "famiglia" ogni tipo di unioni consensuali, ignorando la naturale inclinazione della libertà umana alla donazione reciproca, e le sue caratteristiche essenziali, che sono la base di questo bene comune dell'umanità che è l'istituzione matrimoniale.⁷

- cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo* (2004):

2. In questi ultimi anni si sono delineate nuove tendenze nell'affrontare la questione femminile. Una prima tendenza sottolinea fortemente la condizione di subordinazione della donna, allo scopo di suscitare un atteggiamento di contestazione. La donna, per essere se stessa, si costituisce quale antagonista dell'uomo. Agli abusi di potere, essa risponde con una strategia di ricerca del potere. Questo processo porta ad una rivalità tra i sessi, in cui l'identità ed il ruolo dell'uno sono assunti a svantaggio dell'altro, con la conseguenza di introdurre nell'antropologia una confusione deleteria che ha il suo risvolto più immediato e nefasto nella struttura della famiglia.

Una seconda tendenza emerge sulla scia della prima. Per evitare ogni supremazia dell'uno o dell'altro sesso, si tende a cancellare le loro differenze, considerate come semplici effetti di un condizionamento storico-culturale. In questo livellamento, la differenza corporea, chiamata *sex*, viene minimizzata, mentre la dimensione strettamente culturale, chiamata *gender*, è sottolineata al massimo e ritenuta primaria. L'oscurarsi della differenza o dualità dei sessi produce conseguenze enormi a diversi livelli. Questa antropologia, che intendeva favorire prospettive egualitarie per la donna, liberandola da ogni determinismo biologico, di fatto ha ispirato ideologie che promuovono, ad esempio, la messa in questione della famiglia, per sua indole naturale bi-parentale, e cioè composta di padre e di madre, l'equiparazione dell'omosessualità all'eterosessualità, un modello nuovo di sessualità polimorfa.

3. La radice immediata della suddetta tendenza si colloca nel contesto della questione femminile, ma la sua motivazione più profonda va ricercata nel tentativo della persona umana di liberarsi dai propri condizionamenti biologici [Sulla complessa questione del *gender*, cfr anche Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Famiglia, matrimonio e «unione di fatto»* (26 luglio 2000), 8; Supplemento a *L'Osservatore Romano* (22 novembre 2000), 4]. Secondo questa prospettiva antropologica la natura umana non avrebbe in se stessa caratteristiche che si imporrebbero in maniera assoluta: ogni persona potrebbe o dovrebbe modellarsi a suo piacimento, dal momento che sarebbe libera da ogni predeterminazione legata alla sua costituzione essenziale.

Questa prospettiva ha molteplici conseguenze. Anzitutto si rafforza l'idea che la liberazione della donna comporti una critica alle Sacre Scritture che trasmetterebbero una concezione patriarcale di Dio, alimentata da una cultura essenzialmente maschilista. In secondo luogo tale tendenza considererebbe privo di importanza e ininfluenza il fatto che il Figlio di Dio abbia assunto la natura umana nella sua forma maschile.

4. Dinanzi a queste correnti di pensiero, la Chiesa, illuminata dalla fede in Gesù Cristo, parla invece di *collaborazione attiva*, proprio nel riconoscimento della stessa differenza, tra uomo e donna.

⁶ Questo atteggiamento ha incontrato, purtroppo, un'accoglienza favorevole presso numerose istituzioni internazionali importanti, e si è tradotto nel conseguente deterioramento del concetto stesso di famiglia, il cui fondamento è, necessariamente, il matrimonio. Tra queste istituzioni, alcuni Organismi della stessa Organizzazione delle Nazioni Unite, sembrano aver aderito recentemente ad alcune di queste teorie, ignorando con ciò l'autentico significato dell'articolo 16 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, che qualifica la famiglia come "nucleo naturale e fondamentale della società". Cfr. Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Famiglia e Diritti umani*, 1999, n. 16.

⁷.

[...]

12. «Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo... non c'è più uomo né donna», scrive San Paolo ai Galati (3,27-28). L'Apostolo non dichiara qui decaduta la distinzione uomo-donna che altrove dice appartenere al progetto di Dio. Ciò che vuole dire è piuttosto questo: nel Cristo, la rivalità, l'inimicizia e la violenza che sfiguravano la relazione dell'uomo e della donna sono superabili e superate. In questo senso, è più che mai riaffermata la distinzione dell'uomo e della donna, che, del resto, accompagna fino alla fine la rivelazione biblica. Nell'ora finale della storia presente, mentre si profilano nell'Apocalisse di Giovanni «un cielo nuovo» e «una nuova terra» (Ap21,1), viene presentata in visione una Gerusalemme femminile «pronta come una sposa adorna per il suo sposo» (Ap 21,2). La rivelazione stessa si conclude con la parola della Sposa e dello Spirito che implorano la venuta dello Sposo: «Vieni, Signore Gesù» (Ap 22,20).

Il maschile ed il femminile sono così rivelati come *appartenenti ontologicamente alla creazione*, e quindi destinati a *perdurare oltre il tempo presente*, evidentemente in una forma trasfigurata. In tal modo caratterizzano l'amore che «non avrà mai fine» (1Cor 13,8), pur rendendosi caduca l'espressione temporale e terrena della sessualità, ordinata ad un regime di vita contrassegnato dalla generazione e dalla morte. Di questa forma di esistenza futura del maschile e del femminile, il celibato per il Regno vuole essere la profezia. Per coloro che lo vivono esso anticipa la realtà di una vita che, pur restando quella di un uomo e di una donna, non sarà più soggetta ai limiti presenti della relazione coniugale (cfr Mt 22,30). Per coloro che vivono la vita coniugale, inoltre, tale stato diventa richiamo e profezia del compimento che la loro relazione troverà nell'incontro faccia a faccia con Dio.

Distinti fin dall'inizio della creazione e restando tali nel cuore stesso dell'eternità, l'uomo e la donna, inseriti nel mistero pasquale del Cristo, non avvertono quindi più la loro differenza come motivo di discordia da superare con la negazione o con il livellamento, ma come una possibilità di collaborazione che bisogna coltivare con il rispetto reciproco della distinzione. Di qui si aprono nuove prospettive per una comprensione più profonda della dignità della donna e del suo ruolo nella società umana e nella Chiesa.⁸

3.3 *Ambiguo ricupero della creazione invisibile*

- il caso dell'angelologia del New Age
- cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA - PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Gesù Cristo portatore dell'acqua viva. Una riflessione cristiana sul New Age* (3.2.2003), LEV, Città del Vaticano 2003, 2.2.1

Uno degli elementi ricorrenti della « spiritualità » del *New Age* è il fascino esercitato da manifestazioni straordinarie e in particolare da entità paranormali. Le persone riconosciute come « medium » sostengono che un'altra entità prende il controllo della loro personalità durante il processo di « estasi » – fenomeno del *New Age* noto come « channeling »⁹ – durante il quale il « medium » può perdere il controllo del suo corpo e delle sue facoltà. Alcune persone che hanno assistito a questi eventi dichiarano che le manifestazioni sono davvero spirituali, ma non provengono da Dio, nonostante venga utilizzato quasi sempre un linguaggio d'amore e di luce. È probabilmente più corretto riferirsi ad esse come a forme di spiritismo piuttosto che di spiritualità in senso stretto. Altri amici e consiglieri del mondo dello spirito sono angeli (divenuti il fulcro del nuovo mercato di libri e immagini). Chi fa riferimento agli angeli nel *New Age* non lo fa in modo sistematico, perché in quest'ambito le

⁸ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo* [31.5.2004], nn. 2-4.12.

⁹ Channeling: i medium psichici sostengono di agire come canali di informazioni provenienti da altri esseri, generalmente entità disincarnate che vivono a un livello superiore. Ciò collega esseri diversi quali maestri asceti, angeli, divinità, entità collettive, spiriti della natura e il Sé Superiore.

distinzioni a volte sono considerate inutili se troppo precise, in quanto « esistono molti livelli di guide, entità, energie e esseri in ogni angolo dell'universo. Sono tutti lì da cogliere e scegliere secondo i vostri meccanismi di attrazione/repulsione ». [Cf. Chris Griscom, *Ecstasy is a New Frequency: Teachings of the Light Institute*, New York (Simon & Schuster) 1987, p. 82] Queste entità spirituali sono spesso invocate « non religiosamente » per aiutare ad un rilassamento volto a esercitare un migliore controllo della propria vita e della propria carriera e ad agevolare il processo decisionale. La fusione con alcuni spiriti che insegnano attraverso persone particolari è un'altra esperienza del *New Age*, sostenuta da chi si definisce « mistico ». Alcuni spiriti della natura vengono descritti come energie potenti, esistenti nel mondo naturale e anche nei « piani interiori », ossia coloro ai quali si accede per mezzo di rituali, droghe e altre tecniche che inducono stati alterati di coscienza. È chiaro che, almeno in teoria, nel *New Age* spesso non si riconosce alcuna autorità spirituale più elevata della propria esperienza personale interiore.