

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XLI
Julio-Diciembre 2025
Número 80

SUMARIO

CUIDAR LA CREACIÓN: 800 AÑOS DEL CÁNTICO DE LAS CRIATURAS

Bernardo Pérez Andreo (Dir.), Presentación del monográfico

Cuidar, servir, amar: El legado de una experiencia vital

ARTÍCULOS

Bernardo Molina Parra

El Universo en alabanza: estilo, estructura y espiritualidad del Cántico de las Criaturas.....

555-582

Carlos Esteban Salto Solá

«Ioculatores Domini». El Cántico de las criaturas o el arte de transformar la vida en un canto.....

583-600

Lorenzo Raniero

Il Cantico delle creature. Un inno alla pace cósmica.....

601-617

Alessandro Cavicchia

Il cosmo e lo stupore della responsabilità. Le costanti tra passato, presente e futuro. Apporto biblico alla questione ecologica.....

619-638

Jorge Gerardo Morales Arráez

Antropología y cuidado de la creación en el Cántico de las criaturas de San Francisco.....

639-663

Simone Rosati y Rosa Scalise

Cura del Creato ed educazione integrale dei giovani nelle scuole superiori. Una proposta metodologica alla luce dell'ecologia integrale e della sostenibilità.....

665-698

María Nely Vásquez Pérez

Teología paulina de la creación y ética del cuidado. Un diálogo actual y necesario

699-720

Miguel Álvarez Barredo

La murmuración contra Dios en la travesía del desierto. Un perfil redaccional en el Libro de los Números.....

721-766

Martín Carbajo Núñez

Artificial Intelligence: Possibilities and challenges. Franciscan humanism of fraternity

767-788

Rafael Amo Usanos

Ética animal y Teología: a propósito de un escrito de Tito Brandsma.....

789-812

Antonina María Wozna

Challenges of justice and proposals from ecotheology. European feminist perspectives.....

813-831

Miguel Ramón Viguri Xpex

Una creación eco-sistémica: diálogo entre física cuántica, filosofía de la naturaleza y teología de la Creación.....

833-856

BIBLIOGRAFÍA.....

857-886

LIBROS RECIBIDOS.....

887-888

ÍNDICE DEL NÚMERO XLI.....

889-892

CARTHAGINENSIA



ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
carthaginensia@itmfranciscano.org

Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Universidad de Graz, Austria).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Université Catholique de Lyon, France).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción de la revista impresa para 2025 en es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Price for the printed magazine: Single or back issues : 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

**IL COSMO E LO STUPORE DELLA RESPONSABILITÀ. LE COSTANTI
TRA PASSATO, PRESENTE E FUTURO.
APPORTO BIBLICO ALLA QUESTIONE ECOLOGICA**

THE COSMOS AND THE WONDER OF RESPONSIBILITY. THE CONSTANTS
BETWEEN PAST, PRESENT AND FUTURE.
BIBLICAL CONTRIBUTION TO THE ECOLOGICAL QUESTION

ALESSANDRO CAVICCHIA
Studium Biblicum Franciscanum
Facoltà di Scienze Bibliche e Archeologia
Pontificia Università Antonianum
ale.cavicchia@gmail.com
Orcid: 0000-0002-1777-0365
ResearcherID: AAP-6210-2020

Recibido el 3 de enero de 2025 / Aprobado 2 de abril de 2025

Resumen: La contribución analiza la concepción bíblica de la creación, subrayando la solidaridad del ser humano con ella a la luz de pasajes fundamentales como Gén 1,26-28 y 2.7.16-17. Se corrige la idea errónea del dominio como licencia para la destrucción, destacando en cambio que la acción moral humana afecta la creación, llamando al hombre a ser fiel a la alianza por la prosperidad y la salvación universal. En el Cuarto Evangelio, la actitud amorosa de Dios hacia la creación se confirma a través del Verbo-Sabiduría y la Encarnación, que muestra la profunda unidad entre Creador y criatura. Si bien pone de relieve la tensión con el mundo humano que rechaza la revelación de la Palabra, la misión salvadora de Cristo tiene como objetivo eliminar el pecado del mundo y la salvación universal. También, en el pensamiento paulino emerge un proceso de redención que involucra a toda la creación, responsabilizando al creyente de vivir con sabiduría (*fronéin*) inspirada por Cristo y el Espíritu, y orientada al bien universal y a la salvación.

Palabras clave: Cosmos; Cuidado; Salvación; Responsabilidad; Sabiduría.

Abstract: The contribution explores the biblical conception of creation, emphasizing humanity's solidarity with it, as reflected in foundational passages such as Gen 1:26–28 and 2:7.16–17. It refutes the erroneous interpretation of dominion as a license for destruction, highlighting instead that human moral action impacts creation, calling humanity to covenantal fidelity for universal prosperity and salvation. The Fourth Gospel confirms God's loving attitude toward creation through the Word-Wisdom and the Incarnation, which reveal the profound unity between Creator and creature. While acknowledging the tension with the human world that rejects the revelation of the Word, Christ's salvific mission aims to address the world's sin and achieve universal salvation. Similarly, Pauline thought reveals a redemptive process encompassing all creation, urging believers to live with wisdom (*fronéin*) inspired by Christ and the Spirit, oriented toward universal good and salvation.

Keywords: Cosmos; Care; Salvation; Responsibility; Wisdom.

Introduzione

La questione ecologica ha coinvolto fin dal suo sorgere la concezione biblica del creato e della natura con uno scambio di accuse rispetto alle principali responsabilità a cui è dovuto l'atteggiamento devastante dell'uomo moderno nei confronti dell'ambiente. Il comando divino di dominare e soggiogare il creato in Gen 1,26-28 è stato di frequente invocato da alcuni per giustificare la supremazia dell'uomo sulla natura, da altri per considerare il famoso passo biblico come una delle cause principali della devastazione ecologica ed auspicare così un nuovo scenario religioso¹. Altri ancora invece hanno guardato all'idea di un progresso inarrestabile fondato sulla cultura evoluzionistico-darwiniana che concepiva la distruzione delle specie più deboli come parte del normale processo evolutivo². Papa Francesco e il magistero della Chiesa hanno evidenziato come il delirio di onnipotenza e l'avidità portino a delle condotte segnate dal disinteresse e da uno sfruttamento distruttivo del cosmo e dimenticando di essere parte di esso³.

Nell'ambito degli studi biblici tali questioni hanno progressivamente alimentato una riflessione che è attualmente riconosciuta come una ermeneutica ecologica della Bibbia⁴. Anche il magistero della Chiesa ha gradualmente incrementato l'attenzione nei confronti della questione ecologica⁵, fino all'enciclica di Papa Francesco, *Laudato si'*. Un aspetto di grande attualità del suo insegnamento, già accennato da Papa Benedetto XVI, riguarda la

¹ Cf. Lynn Jr. White, «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis», *Science* 155 (1967): 1205; 1207; Henry M. Morris, «The Bible, Creation, and Ecology», *Acts & Facts* 20 (1991), Institute for Creation and Research, accesso: 24/12/2024 <https://www.icr.org/article/bible-creation-ecology>; Norman Habel, *An Inconvenient Text: Is a Green Reading of the Bible Possible?* (Adelaide: ATF Press, 2009) 1-10; Jeremy H. Kidwell, «The Historical Roots of the Ecological Crisis», in *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology*, ed. da Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks; New York, NY: Oxford University Press, 2022) 9. Per una critica al contributo di White si vedano le pp. 12-16 del contributo di Kidwell.

² Morris, «The Bible, Creation, and Ecology».

³ Si vedano le menzioni in Francesco, «*Laudato si'*. De communi domo colenda», *AAS* 107 (2015): n. 5; 11.

⁴ Marlow Hilary, e Mark Harris, introduzione a *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* di Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks. New York, NY: Oxford University Press, 2022), 1; si veda anche tutto il capitolo secondo del medesimo manuale: David G. Horrell, «Ecological Hermeneutics. Origins Approaches, and Prospects».

⁵ Per una sintesi si veda Rosaria Capone, «La Custodia del Creato nel Magistero della Chiesa», *meic.net*, accesso il 26/12/2024, <https://meic.net/2015/07/17/osservatori-la-custodia-del-creato-nel-magistero-della-chiesa>.

sostanziale unità dell'essere umano con il suo ambiente, il cosmo⁶. L'uomo è parte del cosmo in cui esiste, si muove e vive, è composto dalle medesime sostanze chimiche e biologiche che compongono l'universo e in nessun modo può dirsi estraneo. Le parole del Santo Padre evidenziano che «tutto è connesso»⁷.

Nella presente esposizione, che non ha la pretesa dell'eshaustività, si intende riprendere alcuni elementi essenziali del pensiero biblico rispetto al rapporto dell'umanità con il cosmo in particolare nel Vangelo di Giovanni e in alcuni passi paolini, evidenziando lo stupore dinanzi alla percezione che le caratteristiche umane della autodeterminazione e della responsabilità costituiscono l'anima del cosmo medesimo espresso nell'essere della persona umana, sollevando l'urgenza della questione etica⁸. Tale aspetto è pure uno degli obiettivi principali del vangelo giovanneo, come messo in evidenza da Daly-Denton nel suo commentario a Giovanni nella collana *The Earth Bible Commentary*⁹.

1. L'uomo fatto di terra: intersezioni di 'adam, uomo, e kósmos, cosmo nella Bibbia

Horrell evidenzia tre orientamenti nella ricerca biblica che si è dedicata alla questione ecologica: a) il primo ha tentato di riscoprire nella Bibbia la teologia e l'etica ecologica come reazione alla distorta interpretazione di Gen 1,26-28¹⁰; b) all'opposto, il secondo approccio ha assunto una triplice visione ermeneutica: del *sospetto* rispetto a passi biblici che sembrano favorire una spoliatura dell'ambiente, dell'*identificazione* tra la terra e la comunità che la abita, e del *recupero* della cosiddetta «voce della terra»

⁶ Francesco, «*Laudato si'*. De communi domo colenda», *AAS* 107 (2015): n. 6; Benedetto XVI, «Ad Berolinensem foederatum coetum oratorum», *AAS* 103 (2011): 664.

⁷ Francesco, «*Laudato si'*», n. 117.

⁸ Giovanni Paolo II, «Ob diem paci fovendae anno MCMXC dicatum missus», *AAS* 82 (1990): n. 6-7; Francesco, «*Laudato si'*», n. 101; 116; 116-118.

⁹ Margaret Daly-Denton, *John: An Earth Bible Commentary: Supposing Him to Be the Gardener* (Earth Bible Commentary. London Oxford New York: T&T Clark, 2017), 2-3.

¹⁰ Horrell indica Richard Bauckham come un autore rappresentativo di tale corrente: David G. Horrell, «Ecological Hermeneutics. Origins Approaches, and Prospects», in *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology*, ed. da Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks; New York, NY: Oxford University Press, 2022), 21-23; Richard Bauckham, *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* (Sarum Theological Lectures; Baco, TX: Baylor University Press, 2010), 16-20.

che emerge dai testi biblici¹¹; c) il terzo ambito, patrocinato dallo stesso Horrell, intende offrire una interpretazione centrata sul lettore e che sappia criticare il testo biblico perfino oltre gli autori biblici medesimi per far fronte alla situazione contemporanea¹². Non si ritiene opportuno nel presente contributo ripresentare una serie di dati biblici ed esegetici sul cosmo che sono facilmente reperibili nei dizionari e richiamati dalla stessa *Laudato si'*¹³. Piuttosto ci si limiterà ad alcune coordinate bibliche essenziali per cogliere la posizione dell'uomo nel cosmo con l'intenzione di offrire un contributo alla riflessione sulla ecologia integrale, alla modalità con cui l'uomo è profondamente solidale con il cosmo, in particolare mediante la sua responsabilità.

a) Il racconto della creazione

In Gen 1 e 2 il racconto della creazione offre alcune coordinate essenziali per la visione cosmologica e antropologica dell'AT¹⁴. La solidarietà tra l'uomo, 'adam, e il creato emerge da diversi elementi. Dio inizia la sua opera creando il cielo e la terra (Gen 1,1). Si deve sottolineare l'assenza di una forma della materia e dell'uomo stesso prima dell'intervento di Dio. La terra era senza forma e vuota, e le tenebre avvolgevano l'abisso; l'uomo è tratto dalla terra informe ed è plasmato da Dio. Si tratta di un linguaggio che dichiara l'assenza della vita in assenza della Parola ordinatrice e creatrice di Dio. La sua Parola fece comparire luce e vita nelle sue diverse forme (cf. Gen 1,3-28; 2,1-7).

In Gen 2,7, nel racconto riconosciuto da alcuni autori come tradizione yahwista, l'uomo è impastato di argilla, e alla sua responsabilità è affidata la custodia del giardino di Eden (cf. 2,15). A livello lessicale spicca il gioco

¹¹ Horrell menziona Norman Habel tra i principali promotori di tale corrente: Horrell, «Ecological Hermeneutics», 23-25; Habel, *An Inconvenient Text*, xx.

¹² Horrell, «Ecological Hermeneutics», 26-27.

¹³ Francesco, «*Laudato si'*», n. 65-75; Stanley B. Marrow, «Κοσμος in John», *Catholic Biblical Quarterly* 64 (2002): 90-96; Herman Sasse, «κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κοσμικός», in *DTNTV*, col. 875-958.

¹⁴ Marrow ha opportunamente impostato il problema lessicale dello sfondo biblico del cosmo in relazione alla creazione. Occorre infatti prendere in considerazione una pluralità di termini per il fatto che non esiste un corrispettivo unico in ebraico del *kósmos*, greco, inteso nel senso di universo e più utilizzato nel greco ellenistico e nel NT. Di conseguenza l'analisi di questi primi passi non seguirà la ricorrenza del termine *kósmos*, ma seguirà un adattamento più concettualmente ampio. Marrow, «Κοσμος in John», 93-94.

di parole nella descrizione della creazione di *'adam*, uomo, impastato con la polvere della *'adamah*, ossia della terra o del suolo (Gen 2,7: אָדָם רָפָץ אֲדָמָה; cf. BDB). Allo sguardo dei compositori del brano di Genesi, perciò mentre esiste una solidarietà costitutiva tra il corpo umano e il cosmo, d'altro canto la dimensione etica di *'adam* diventa essenziale per la custodia del giardino di Eden¹⁵. Si può notare inoltre come il cosmo e l'uomo siano accomunati dalla mancanza di una forma e siano posti entrambi in un percorso in divenire avviato dall'intervento della Parola di Dio. La dimensione etica della custodia e del divenire pone *'adam* in una condizione di responsabilità su se stesso e sul cosmo intero. Anche il fatto che in Gen 1,26, nella tradizione sacerdotale, l'uomo sia creato il sesto giorno può indicare un certo senso di incompiutezza. È noto, infatti, che solo nel settimo giorno, Dio compie la creazione riservandosi il riposo. Oltre a ciò, la condizione di *'adam* di essere sottoposto ad un comando (cf. Gen 2,16-17) rileva le dimensioni da una parte dell'incompiutezza e, dall'altra, del compimento attraverso l'ascolto della voce / Parola di Dio, alla cui trasgressione consegue un ritorno alla non-esistenza, ossia alla morte¹⁶. L'esistenza dinamica e mortale dell'essere umano contribuisce a mostrare che il comando del dominio su se stesso e sul creato non costituisce un potere assoluto, ma è orientato proprio al servizio, alla cura e alla vita. In nessun modo il comando divino può essere interpretato nel senso di un potere distruttore¹⁷.

I brani di Gen 3 e Gen 4 con i racconti delle due trasgressioni originali, di Adamo ed Eva prima e Caino e Abele poi, mostrano come operi tale condizione di autodeterminazione: la persona umana può volgere il disegno di vita del Creatore verso la vita medesima oppure verso la dissoluzione, la morte, propria e del creato¹⁸.

¹⁵ Theodore Hiebert, «Genesis», in *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology*, ed. da Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks; New York, NY: Oxford University Press, 2022), 82-84; Jean-Louis Ska, «Ecologia e Bibbia. La Vita Negli Alberi», *Il Regno - Attualità* 20 (2021): 664-65.

¹⁶ Francesco, «*Laudato si'*», n. 66-67.

¹⁷ Secondo quanto espresso da diversi autori e dal Magistero della Chiesa e all'opposto dell'interpretazione di Hebel che considera Gen 1,27-28 come un brano non *green*, ma piuttosto *gray*, ovvero non favorevole al rispetto del creato. Si veda: Giovanni Paolo II, «*Ob diem paci fovendae*», n. 3; Francesco, «*Laudato si'*», n. 66-67; Habel, *An Inconvenient Text*, 1-10; 71-72; Hiebert, «Genesis», 83; 86.

¹⁸ Hiebert, «Genesis», 87-88.

b) La responsabilità dell'uomo in relazione al cosmo nella vicenda d'Israele

Secondo la tradizione biblica tutta la creazione, il cosmo intero è solidale con la vicenda di Israele, il contraente umano dell'alleanza: in numerosi brani biblici i frutti della terra e l'abbondanza dei prodotti sono legati alla fedeltà di Israele. Basti ricordare alcuni grandi eventi: dopo la già menzionata cacciata dal paradiso, la maledizione all'uomo renderà la terra avida di frutti, producendo cardi e spine (Gen 3,18); si può inoltre ricordare l'anti-creazione del diluvio, in cui Dio si pente della creazione dell'uomo e distrugge con lui ogni cosa (cf. Gen 6-9). Soprattutto le maledizioni e le benedizioni di Dt 28-30 mostrano l'intima interconnessione tra la dimensione etica tra l'essere umano e il creato. Tutta la creazione è solidale con la risposta dell'uomo all'alleanza. Inoltre, in numerosi brani il prodotto del grano, del mosto e del torchio diventano il segno della fedeltà o dell'infedeltà del popolo a Dio, che per certi versi diventa anche fedeltà o infedeltà al cosmo medesimo (cf. Num 18,30; Deut 16,13; Pro 3,9-10; Os 9,2; Gl 2,24)¹⁹.

Secondo il pensiero biblico perciò *tutta la creazione, tutto il cosmo è legato, è solidale al cammino dell'uomo*. Compiendo il bene la persona umana trascina con sé tutto il cosmo, verso la prosperità e la vita, oppure, al contrario, compiendo il male, si incammina in un vortice di distruzione che giunge fino alla morte di ogni cosa, una anti-creazione. E ciò non può essere certamente compreso come parte del comando divino, che, all'opposto, è il Creatore e comanda all'uomo come dimensione etica la vita²⁰.

2. *Kósmos* negli scritti giovannei: il senso di una ambiguità (cf. Gv 1,1-5.9-13)

Il termine *kósmos* ha il senso basilare della bellezza data dalla decorazione e dall'adornamento, per poi assumere anche il significato di ordine e perciò esprime il mondo, il cosmo, e l'universo nel suo ordine maestoso. Oltre a ciò, il termine indica anche il mondo con tutti gli esseri che lo abitano, animali e uomini, la terra in quanto contrapposta al cielo e il sistema

¹⁹ Francesco, *Laudato si'*, n. 70-75; Hiebert, «Genesis», 86-88; Daly-Denton, *John*, 64-65.

²⁰ Hiebert, «Genesis», 88; Ska, «Ecologia e Bibbia», 664-65. Non si affronta in questa sede il coinvolgimento di Dio nella prosperità o distruzione del cosmo in quanto è Lui stesso che benedice e maledice, ma si intende solo evidenziare la connessione uomo-cosmo.

umano con i suoi molteplici aspetti, fino a richiamare l'aspetto collettivo della totalità (cf. BDAG)²¹. Di conseguenza è anche noto che l'uso della terminologia inerente al *kósmos* nel Quarto Vangelo presenti una multiformità di significati, già analizzati dagli studiosi, di frequente secondo le valenze di positività, neutralità e negatività, sebbene tali accenti non siano nettamente demarcabili²². Con una differente classificazione, il *kósmos* giovanneo in relazione al contesto, acquisisce il senso a) dell'ambiente umano nel quale viene la Luce (cf. Gv 1,9-10a); b) della totalità della creazione (cf. 1,3.10b); c) del mondo umano e in particolare quello che rifiuta il Verbo (cf. 1,10c); d) infine il mondo «di quaggiù», opposto al mondo «di lassù» (cf. 8,23; 18,36)²³. In questa seconda categorizzazione solamente il primo e il secondo uso del termine includerebbero la «terra» e perciò l'ambiente, così come questo è inteso nel senso dell'ecologia contemporanea. Molti accenti negativi, di giudizio o di opposizione a Dio, non sarebbero perciò da attribuire, come ritenuto da alcuni autori, alla concezione giovannea del creato quanto alla responsabilità dell'uomo²⁴.

Tuttavia, ad uno sguardo più attento alle 78 ricorrenze del termine *kósmos* nel Quarto Vangelo²⁵, tale classificazione non appare sufficiente per spiegare la complessa descrizione del cosmo giovanneo, soprattutto per il fatto che esso è posto in una relazione dinamica rispetto al Verbo. Il cosmo giovanneo acquista infatti significato non definito in se stesso, ma in relazione al Verbo. Pur richiamando in alcuni contesti la creazione, il *kósmos* giovanneo si riferisce principalmente al mondo degli esseri umani. Esso richiama perciò soprattutto la dimensione etica della loro relazione con il Verbo incarnato. La questione della responsabilità di *'adam* sembra ripresentarsi in modo nuovo dinanzi all'evento dell'incarnazione.

²¹ Per una più ampia esposizione si veda Sasse, «κοσμέω, κόσμος», col. 878-909.

²² Marrow, «Κοσμος in John», 97.

²³ Vicki Balabanski, «John 1 – the Earth Bible Challenge: An Intra-Textual Approach to Reading John 1», *The Earth Story in the New Testament*, edito da Norman C. Habel e Vicky Balabanski (Earth Bible; London, New York: Sheffield Academic Press – Pilgrim Press, 2002), 89.

²⁴ Balabanski, «John 1 – the Earth Bible Challenge», 92.

²⁵ Nel commento si analizzano i passi in cui ricorre il termine *kósmos*, ma per ragioni di stile nella traduzione in italiano sono stati alternati i vocaboli cosmo e mondo.

a) Il Verbo in relazione al *kósmos* nel Vangelo di Giovanni

Innanzitutto, il Padre e Gesù, in quanto Verbo incarnato, vivono una relazione prima dell'esistenza del *kósmos* (cf. Gv 1,1-2; 17,5.24). Da parte di Dio e del Verbo emerge una attitudine sostanzialmente positiva²⁶ nei confronti del cosmo per il fatto di averlo posto in essere (cf. 1,3.10) e per l'amore del Padre nei confronti del mondo (cf. 3,16). Il processo dell'incarnazione afferma in modo del tutto positivo sia la divinità sia la materialità del Verbo, offrendo una prospettiva particolare dell'amore di Dio Padre e del Figlio nei confronti del creato. Tutt'altro che disprezzato, esso è assunto attraverso l'incarnazione del Verbo²⁷. Dorothy Lee approfondisce le conseguenze dell'assunzione della carne da parte del Verbo e con un'affermazione audace sostiene che il «Creatore diviene creazione»²⁸. Piuttosto che porre l'accento sul dualismo spesso invocato nel Prologo giovanneo, è più confacente al testo evidenziare il movimento di comunione della dimensione «dall'alto» e quella «dal basso» in un'immagine che, sullo sfondo della letteratura sapienziale, richiama quella della danza²⁹.

Tuttavia si può notare in diversi passi una sorta di presa di distanza da parte di Gesù quale inviato dal Padre nei confronti del *kósmos* (cf. 10,36; 16,28; 17,18.23). Egli infatti non riconosce né la propria origine, né l'origine del suo regno «da» questo *kósmos* (cf. 8,23; 17,14.16; 18,36). In tali passi sembra emergere una accezione del mondo come insufficiente per comprendere il mistero della sua persona. Più che di distanza, tuttavia, è più appropriato parlare di distinzione, proprio nel senso delle origini di Gesù. In altri passi, infatti, emerge come il Verbo sia andato verso il *kósmos* (cf. 1,9; 11,27) per annunciare le cose udite dal Padre (cf. 8,26), parlando aperta-

²⁶ A prima vista fa eccezione Gv 17,9, in cui Gesù dice di pregare per i discepoli, ma non per il cosmo.

²⁷ Balabanski, «John 1 – the Earth Bible Challenge», 93; Ernest Lucas, «The New Testament Teaching on the Environment», *Transformation* 16 (1999): 95; Daly-Denton, *John*, 35; 78-79; 192-193; Marrow, «Κόσμος in John», 97.

²⁸ Rispetto a tale positività iniziale, Lee evidenzia l'importanza della cura e del risanamento dei malati nella carne: Dorothy A. Lee, «Ecology and the Johannine Literature», *St Mark & Review* 212 (2010): 40.

²⁹ Elizabeth Wainwright, « Which Intertext? A Response to An Ecojustice Challenge: Is Earth Valued in John 1? », In *The Earth Story in the New Testament*, edito da Norman C. Habel e Vicky Balabanski (Earth Bible; London, New York: Sheffield Academic Press - Pilgrim Press, 2002), 85-88; Habel, Norman C. «An Ecojustice Challenge», 80-82; Daly-Denton, *John*, 30; 35-36; Lee, «Ecology and the Johannine Literature», 45-46.

mente (cf. 18,20) e per testimoniare la verità (cf. 18,37). Il Quarto Vangelo, inoltre, afferma che il Verbo incarnato, tutt'altro che mantenendo la sua distanza di Pre-esistente, si è reso presente nel *kósmos* per dare la propria vita (cf. 6,33) e per salvarlo (cf. 3,17; 4,42; 12,47). Gesù, infatti, è l'agnello che toglie il peccato dal mondo (cf. 1,29) e la sua carne è data per la vita del mondo (cf. 6,51). Durante la sua permanenza perciò Gesù può proclamare se stesso come la luce del *kósmos* (cf. 1,10; 8,12; 9,5; 12,46)³⁰.

Pur non avendo come scopo il giudizio (cf. 3,17; 12,47), la sua presenza comporta tuttavia un giudizio per il fatto che il *kósmos*, evidentemente nel senso di una parte dell'umanità, ha amato le tenebre più della luce (cf. 3,17; 9,39). Al momento dell'«ora» di Gesù il mondo è giudicato e con lui il suo principe (cf. 12,31) e nonostante un conflitto mortale, Gesù dichiara di aver vinto il mondo (cf. 16,33).

b) La risposta del *kósmos* al Verbo incarnato

Rispetto alla panoramica anticotestamentaria presentata, nel Quarto Vangelo la questione etica relativa al *kósmos* ritorna in modo diverso, con uno slittamento di senso. Essa non individua più infatti la responsabilità di *'adam* nei confronti del creato, quanto l'atteggiamento del *kósmos*, in quanto mondo degli uomini, nei confronti del Verbo incarnato e perciò nei confronti di Dio rivelato come Padre di Gesù Cristo; Marrow parla addirittura di un'ipostatizzazione del cosmo in tale accezione oscura³¹.

In diverse ricorrenze il *kósmos*, infatti, individua quella porzione di umanità che non ha accolto Gesù, in quanto inviato di Dio (cf. 1,10-11), non riconoscendo quest'ultimo come il Padre (cf. 17,25). Tale rifiuto sembra essere il nucleo del «peccato del mondo», che Gesù-agnello è venuto a sollevare, mostrando ancora una volta l'attitudine positiva del piano divino nei confronti dell'opposizione degli uomini³². Attraverso tale rifiuto il mondo degli uomini dimostra di aver amato le tenebre più della luce, perché le sue opere erano malvagie (cf. 3,19) e sembra costituirsi esso stesso come tenebra (cf. 1,5). Habel ritiene che Gv 1,5 presenti una accezione negativa o svalutante della tenebra, che in Gen 1,2-5 è piuttosto intesa in senso neu-

³⁰ Daly Denton, *John*, 168-69.

³¹ Klink III, «Light of the World», 77-78; Marrow, «Κοσμος in John», 97-100, spec. 99.

³² Daly-Denton, *John*, 192-94.

tro³³. Tale percezione deve essere corretta in relazione allo slittamento di senso indicato: Gv 1,5 in questo caso non considera la tenebra quale semplice elemento cosmico parte del creato, quanto il mondo degli uomini e la risposta etica di rifiuto della Luce³⁴. Il focus del brano giovanneo non è il cosmo in quanto parte materiale del creato, quanto la risposta etica di coloro che rifiutano il Logos. Evidentemente tale scelta è biasimata. In tal modo esso pone a rischio l'equilibrio e l'armonia del cosmo medesimo³⁵. Mentre il *kósmos* degli uomini ama coloro che gli appartengono, odia Gesù perché questi testimonia che le sue opere sono malvagie (cf. 7,7; 15,18-19). Per alcuni tratti sembra che il mondo segua Gesù (cf. 12,19), ma nel momento più drammatico della presenza del Verbo nel *kósmos*, questi si rallegra dinanzi all'«ora» di Gesù (cf. 16,20), che indica la sua morte e il momento del ritorno del Verbo incarnato al Padre (cf. 13,1; 16,28). Da tale momento il cosmo perderà definitivamente la possibilità di «vedere» e accedere al Cristo (cf. 14,19.22).

Pure significative sono le ricorrenze che spiegano il rapporto tra lo Spirito e il *kósmos*. Se da una parte il mondo si chiude al dono dello Spirito, (cf. 14,17), quest'ultimo lo convincerà quanto al peccato e al giudizio (cf. 16,8.11)³⁶.

c) Gesù, il *kósmos* e i discepoli

Particolarmente significativa è la relazione tra Gesù, il *kósmos* e i discepoli. Gesù ama i suoi che sono nel mondo (cf. 13,1) e si manifesta ad essi (cf. 14,22; si veda anche 7,4). Al pari di Gesù, i discepoli non sono originati «dal» mondo. Essi, infatti, sono un dono dal Padre a Gesù (cf. 17,6) e Gesù stesso li ha eletti dal *kósmos*; per questo, i discepoli andranno incontro, come Gesù, all'odio del mondo (cf. 15,18-19; 17,14.16) e avranno tribolazione in esso (cf. 16,33). Gesù dona loro la pace (cf. 14,30) e, prima della sua dipartita, prega il Padre per loro (cf. 17,9.11) affinché essi abbiano la gioia piena (cf. 17,13). Molto importante è anche il fatto che i discepoli restino nel cosmo e Gesù non chiede che siano tolti da esso ma che siano

³³ Norman C. Habel, «An Ecojustice Challenge: Is Earth Valued in John 1?», in *The Earth Story in the New Testament*, edito da Norman C. Habel e Vicky Balabanski (Earth Bible; London, New York: Sheffield Academic Press - Pilgrim Press, 2002), 79-81.

³⁴ Marrow, «Κοσμος in John», 101.

³⁵ Daly-Denton, *John*, 34-35; 194.

³⁶ Daly-Denton, *John*, 194.

protetti dal male/Maligno (cf. 17,15). Anche i discepoli, perciò, al pari di Gesù, sono inviati al *kósmos* (cf. 17,18) e Gesù prega affinché siano una cosa sola e si amino vicendevolmente affinché il mondo creda (cf. 17,21) e conosca che il Padre ha inviato Gesù (cf. 17,23). In contrasto con la concezione del *kósmos* in quanto uomini che hanno rifiutato il Verbo fatto carne, i discepoli sono coloro che lo hanno accolto e che sono diventati figli di Dio (cf. 1,12; 20,17-18)³⁷.

Sembra prevalere in tale uso del termine *kósmos* una sua accezione negativa da intendersi maggiormente nel senso di *oikouménē*, o mondo abitato dagli uomini, ma con la specificazione di coloro che non hanno accolto né Gesù, né i discepoli. Per contrasto la comunità dei discepoli costituisce quella porzione di mondo, come ambiente vitale, che al contrario ha accolto Gesù come Figlio di Dio³⁸.

d) La comunità delle Lettere giovanee, Gesù e il *kósmos*

Nelle Lettere giovanee emerge in modo più esplicito la visione negativa del *kósmos* – inteso come mondo degli uomini –, che è completamente governato dal maligno (cf. 1 Gv 5,19), che non conosce né Gesù, né i discepoli (cf. 1Gv 3,1). Per questo i discepoli non devono amare il mondo (cf. 1 Gv 2,15) che è destinato a scomparire (cf. 1 Gv 2,17) e per questo sia Gesù che i discepoli vinceranno il *kósmos* (cf. Gv 16,33; 1 Gv 5,4). Ma d'altro canto, anche in questo contesto risalta l'attitudine positiva di Dio nei confronti del mondo: Dio ha mandato il Figlio nel mondo (cf. 1 Gv 4,9; Gv 3,17) come salvatore (cf. 1 Gv 4,14; Gv 4,42) ed Egli, attraverso la sua morte, ha offerto un sacrificio espiatorio per i peccati del mondo (cf. 1 Gv 2,2; Gv 1,29)³⁹.

³⁷ Daly-Denton, *John*, 186-87.

³⁸ Jolyon G.R. Pruszinski, *An Ecology of Scriptures: Experiences of Dwelling behind Early Jewish and Christian Texts* (Jewish and Christian Texts in Contexts and Related Studies 33 London, UK: T&T Clark, 2021), 20.

³⁹ Jörg Frey, «Dualism and the World in the Gospel and Letters of John», *The Oxford Handbook of Johannine Studies*, edito da Judit Lieu e Martinus C. de Boer (The Oxford Handbooks; Oxford: Oxford University Press 2018), 285; Klink III, «Light of the World», 88-89.

e) In sintesi

Occorre notare che il *kósmos* giovanneo indica il cosmo in quanto creazione in genere, ma individua soprattutto il mondo degli esseri umani con la loro responsabilità. Questo ci offre un dato significativo per comprendere la solidarietà intima tra l'essere umano e l'ambiente in cui vive. L'essere umano è parte costitutiva del cosmo e ne è espressione cosciente e responsabile.

Il Verbo è all'origine del cosmo creato, ogni cosa è stata fatta per mezzo di Lui. Inoltre attraverso l'incarnazione il Verbo ha assunto la creaturalità, donando alla carne, quale dimensione cosmica, un rilievo del tutto particolare, in specie nella dimensione salvifica della risurrezione⁴⁰.

In continuità con la tradizione biblica, l'atto creativo concepito nel Quarto Vangelo lascia intendere da una parte la totale autonomia del cosmo creato rispetto al Verbo e a Dio medesimo, tanto da permetterne un totale rifiuto. Dall'altra, emerge una significativa dipendenza, per il fatto che senza il Verbo, il *kósmos* si priva della vita eterna, che può essere intesa come la qualità della vita stessa di Dio. Da una parte, perciò, il cosmo è pienamente autonomo nella sua capacità di autodeterminazione. Dall'altra, se tale potere decisionale si oppone a Dio, porta il cosmo a privarsi della vita eterna. Perciò si può dire che nel momento in cui il cosmo per propria determinazione rinuncia a Dio, rinuncia anche alla vita nella sua forma più piena.

Gli scritti giovannei mostrano come la missione del Verbo nei confronti del mondo prosegua nei discepoli⁴¹ chiamati all'unità e all'amore vicendevole per persuadere il mondo ad aderire alla fede. Le lettere stesse sono una manifestazione di tale continuità, descrivendo il cammino della comunità nel suo percorso di tensione con il *kósmos*. Il Logos continua la sua presenza nella storia della comunità che si trova soprattutto impegnata in un cammino di fedeltà, con il rischio di essere assorbita dalle istanze mondane, distaccandosi da Dio e dal Cristo, anziché favorire la propria redenzione. Si deve evidenziare che è soprattutto all'interno della comunità e nell'intimo dei discepoli stessi che il conflitto con il *kósmos* offre la dimensione più drammatica. Nonostante la tensione verso una separazione del discepolo nei confronti del mondo che si oppone a Dio, egli resta in qualche modo sospeso, in un cammino di continua scelta di appartenenza.

⁴⁰ Lee, «Ecology and the Johannine Literature», 44.

⁴¹ Edward W. Klink III, «Light of the World: Cosmology and the Johannine Literature», in *Cosmology and New Testament Theology*, edito da Jonathan T. Pennington e Sean McDonough (London: T & T CLARK, 2008), 87.

In tale tensione, il Verbo incarnato e glorificato continua la sua missione eterna di salvatore, di essere l'Agnello che solleva i peccati del *kósmos*, nel suo ruolo espiatorio.

3. In Paolo: la prospettiva della riconciliazione nei credenti

Rispetto alla concezione del *kósmos* in Paolo, possono essere presi in considerazione due testi, nei quali si espone l'opera della riconciliazione operata dal Cristo e come il creato medesimo partecipi del travaglio in attesa della piena manifestazione del Cristo stesso e degli uomini redenti in Lui, i figli di Dio (cf. Rom 8,18-23; Ef 1,7-10). La solidarietà tra il cosmo e l'umanità emersa nel breve sguardo alla tradizione biblica è sintetizzata da Paolo con singolare efficacia: a causa della caduta dell'uomo anche la creazione è esposta alla dissoluzione e alla morte (cf. Rom 8,20) e tende ardentemente verso la redenzione che sarà pienamente manifestata con la redenzione dell'uomo (cf. vv. 19.21)⁴². Ef 1,1-7 richiama il disegno divino sull'umanità rispetto al cosmo che fin dalla sua fondazione partecipa della vicenda dell'umanità con il suo percorso di caduta e di redenzione⁴³.

Tuttavia, resta la domanda su come tale percorso di redenzione assuma concretezza nella vicenda umana. Si può richiamare qui la considerazione che l'essere umano per certi versi sembra poter essere compreso come il cosmo medesimo che «si desta», che prende coscienza e che con la sua autodeterminazione favorisce la costruzione del proprio destino e di quello del cosmo intero. L'ambito ove questo accade è certamente l'animo umano cosciente e deliberante. Ecco perché diventa importante sottolineare che le scelte individuali non sono fatti privati, ma coinvolgono la comunità e il cosmo intero. Occorre evidenziare, perciò, l'importanza della cura della persona umana e della sua coscienza.

⁴² Bauckham, *Bible and Ecology*, 92-101; David G. Horrell, *Greening Paul: Rereading the Apostle in a Time of Ecological Crisis* (Waco, TX: Baylor University Press, 2010), 64. Per un approfondimento dal punto di vista di un'ermeneutica ecologica si veda l'intero capitolo nelle p. 63-85.

⁴³ Bauckham, *Bible and Ecology*, 152-161.

a) La saggezza/prudenza individuale e la trasformazione del credente

A tale riguardo risulta significativa una famiglia di termini che si concentra sul processo di trasformazione e di redenzione del credente. Sia la lettera agli Efesini, sia quella ai Romani riportano termini correlati al *fronéin* (cf. Ef 1,8; Rom 8,6-10) la cui importanza appare centrale proprio per essere una sorta di riflesso intimo all'uomo dell'ambiguità del cosmo, il punto di raccordo tra la carnalità e la corruzione da un lato e la via secondo lo Spirito e la vita dall'altro. Oppure, al contrario, l'ambivalenza del cosmo, sospeso tra vita e morte, può essere inteso come il riflesso dell'ambiguità dell'animo umano nel cammino di redenzione. Il *fronéin* indica l'ambito di pensiero, di decisione e di risvolto pratico che rende la persona umana orientata alla morte o alla vita.

L'intensità e l'importanza soprattutto di Rom 8 sono centrali per il vangelo di Paolo e di portata straordinaria per la vita dell'uomo. In essi incontriamo molte delle domande più sconcertanti su:

- l'effettiva efficacia della redenzione operata da Dio mediante Cristo ed il dono dello Spirito;
- il cambiamento morale del Battezzato, e la sua gloria futura;
- la sofferenza che il cosmo e il cristiano sono chiamati a sostenere, il senso di tale tribolazione e la possibilità che siano davvero in grado di sostenerla⁴⁴.

A partire dal sostantivo *frēn* possiamo considerare la famiglia di termini che ne derivano⁴⁵. *frēn* indica il processo di attenta considerazione, pensiero e comprensione; il verbo *fronéo* ha i seguenti significati: pensare, formarsi e avere un'opinione riguardo qualcosa; dare attenta considerazione a qualcosa, mettersi in mente; sviluppare un'attitudine basata su un attento pensiero; il sostantivo *frónēma*, indica la facoltà di fissare qualcosa nella propria mente, modo di pensare; il sostantivo *frónēsis*, significa la facoltà di pianificare con assennatezza, o l'abilità di comprendere, di introspezione, di intuire, nel senso di entrare dentro il meccanismo di una realtà, intima o esterna; ecco infine che la persona qualificata con l'aggettivo *frónimos* fa sintesi di questi sensi, e riguarda la pertinenza dell'intelligenza, della comprensione associata con l'*intelligere*, l'abilità di comprendere, di introspezione, di intuire; una perso-

⁴⁴ Jean-Noël Aletti, *La Lettera ai Romani. Chiavi di Lettura* (Roma: Borla, 2011), 13-14; 82-83.

⁴⁵ BDAG (la traduzione presentata nel testo è di chi scrive) e più brevemente R. Pierri, *Lessico del Nuovo Testamento per radici* (Analecta SBF 84; Milano 2017), 266.

na sapiente, sensibile, ragionevole, prudente, saggia. Si potrebbe considerare questo termine come uno dei più vicini alla *sōfia*, la sapienza, (intesa come conoscenza delle cose umane e divine per informare le scelte che devono garantire il successo della vita pratica) ed al *sōfós*, il saggio, o il sapiente, in vista del comportamento più concreto e spicciolo, che coinvolge inevitabilmente Dio, la sfera della autentica religiosità e tutti gli ambiti vitali.

b) Le ricorrenze bibliche

Uno sguardo all'uso dei termini biblici esaminati nel paragrafo precedente ne mostra l'importanza. In Gen 3,1 si tratta dell'astuzia del serpente, in Gen 41,33.39 è la saggezza di Giuseppe, in 1 Re 3,12, 5,10.21 è la sapienza di Salomone, in numerosi passi dei libri sapienziali è l'intelligente/saggio opposto allo stupido (cf. Pro 11,12.29; 14,6; ecc.; Sap 6,24; Sir 20,1.17; 21,17.21.24; ecc.). Tuttavia, in Isaia 44,25 è la sapienza presuntuosa a cui Dio si oppone. In Matteo è la sapienza di chi ascolta le parole del Signore e costruisce la casa sulla roccia (cf. 7,24); è la prudenza del serpente richiesta al discepolo, insieme alla semplicità (cf. 10,16); è il servo saggio posto a capo della servitù (cf. Mt 24,45; Lc 12,42), sono le cinque vergini sagge opposte alle stolte (cf. Mt 25,2.4.8.9), nonché il servo astuto condona i debiti del padrone per assicurarsi un futuro (cf. Lc 16,8.2). In Mt 16,23 (cf. Mc 8,33) Pietro che vorrebbe distogliere Gesù dalla sua passione, dopo averlo riconosciuto come Messia, merita il grave rimprovero di Gesù stesso, che lo chiama satana, perché non *pensa* (= *fronéin*) secondo Dio, ma secondo gli uomini. Si tratta della stessa radice che troveremo in Rom 11,20; 12,3.16-17; 14,6; 15,5. e che ricorre in altri importanti testi paolini. Nella lettera ai Filippesi il termine è significativo e merita almeno qualche accenno a sé stante. In Fil 1,7 Paolo reputa giusto considerare (*fronéin* quindi frutto di approfondimento e discernimento) riguardo i Filippesi quanto detto nei primi versetti della lettera; così in 2,2.5 esorta a formarsi il medesimo *fronéin* di Cristo Gesù, «il quale non considerò un tesoro geloso la sua forma divina...». In Fil 3,1-19 il termine richiama tutto il processo di trasformazione e crescita nella fede dello stesso Apostolo, dalla sua appartenenza al Giudaismo fino alla partecipazione alla gloria del Figlio, passando per l'abbandono di ogni cosa per essere conforme a lui anche nella passione (cf. anche Fil 4,2.10).

In questa famiglia di termini sembra esserci quella particolare intelligenza e sapienza pratica, abilità di vita, che è in grado di essere plasmata, di adeguarsi alle situazioni e alla realtà, capace di vero apprendimento e di elasticità per saper trovare le soluzioni migliori alle diverse situazioni che la vita presenta,

sapendo offrire la risposta giusta nelle condizioni e nei momenti giusti. Sembra essere quella parte dell'animo su cui è possibile ancora influire e lavorare per una maggiore aderenza alla concretezza della vita e, in campo religioso, a Dio e, soprattutto, allo stesso *fronéin* di Cristo (cf. Rom 15,5; Fil 2,2), mediante l'azione dello Spirito (cf. Rom 8,5ss). Si tratta dell'insieme del processo che conduce all'autodeterminazione e che può portare a salvare o a perdere la vita. Esso include anche la gestione degli affetti e della pulsione sessuale. Si comprende soprattutto in contrapposizione alla descrizione dello stolto (gr. *á-fronos* e *mo̅ros*), che indica la persona deliberatamente rigida dinanzi alla realtà, che si rende incapace di ascolto e di relazione, responsabilmente, o coscientemente ottuso.

In sintesi si tratta di quell'insieme di attitudini naturali unitamente alle informazioni apprese per scelta — perché correttamente valutate come valide, quindi acquisite —, di considerazioni e riflessioni maturate, di capacità di gestione delle proprie passioni. Esse nell'insieme dirigono e sostengono le scelte della persona per il successo o l'insuccesso — non apparente, ma vero e duraturo — quindi, infine, per la vita o per la morte. E ciò perché le scelte non sono neutrali per il destino dell'uomo e per il cosmo, inclusa per la redenzione universale e per la vita eterna. Ora tale attitudine umana — forse il «cuore» stesso — è chiamata in Paolo ad adeguarsi al *fronéin* di Cristo e allo stesso *frónēma* dello Spirito: è ciò che segna il successo e il reale effetto della redenzione di Cristo, mediante l'azione dello Spirito, salvaguardando la libertà e la responsabilità di ciascuna persona umana. Sembra indicare il processo di attuazione propria della potenza del vangelo per la salvezza di chiunque scelga di credere (cf. Rom 1,7), quindi il culmine del vangelo di Paolo, la concretezza incarnata della salvezza operata da Dio, in Cristo, mediante lo Spirito.

Ora a questo livello naturale, esperienziale, esistenziale e di fede interviene l'azione profonda dello Spirito, che non cancella affatto la partecipazione dell'uomo, ma la evidenzia fino alle estreme conseguenze: quelle cosmiche ed eterne. È in tale ambito che lo Spirito intercede per l'uomo in ogni circostanza con gemiti inesprimibili, per portare a compimento il processo di redenzione del creato e della vocazione umana, secondo il disegno prestabilito da Dio, per trasformare l'uomo ad immagine di Gesù (cf. Rom 8,26): prestabiliti, chiamati, giustificati, glorificati. Come notato da Aletti, secondo Paolo tutto il creato è «chiamato a diventare *kósmos*, il mondo ordinato alla gloria di Dio»⁴⁶. Ancora una volta la redenzione del creato, cosmo passa attraverso la vicenda umana: anche la sua glorificazione è soggetta al cammino di glorificazione dell'uomo, alla manifestazione dei figli di Dio (cf. Rom 8,21).

⁴⁶ Aletti, *La Lettera ai Romani*, 85.

4. Conclusione: l'uomo e il «cosmo» oggi

Il concetto di *kósmos* che è emerso dalla Scrittura ha evidenziato la sua costituzione in divenire e solidale con il percorso dell'umanità. Il cosmo è in cammino nel tempo insieme all'uomo, in una forma dinamica che resta in divenire e affidata anche all'intervento dell'uomo, chiamato a collaborare con il progetto di vita e di redenzione di Dio. Il racconto della creazione ha descritto nel suo linguaggio simbolico la stretta solidarietà tra l'uomo 'adam e la terra, 'adamah. 'Adam è posto a custodia del giardino, ma questo non implica un potere senza limiti e distruttivo, quanto al contrario, suscita l'esigenza etica e della cura del creato, affidato da Dio alla sua cura. In nessun modo il mandato divino può essere inteso in senso anti-creazionale e perciò come un permesso di distruggere il cosmo stesso. Piuttosto la desertificazione del giardino e la devastazione del cosmo è conseguenza della ribellione originaria di 'adam nei confronti di Dio e della infedeltà di Israele all'alleanza.

La polisemia del *kósmos* nei passi giovannei presi in considerazione ha sottolineato da una parte l'amore del Padre e del Verbo fino al mistero dell'incarnazione che lascia intendere una assunzione da parte del Creatore nei confronti della creatura. Dall'altra, la dimensione etica della risposta del *kósmos*, inteso come ambiente degli uomini, ha dato continuità a quanto già emerso nell'AT con il processo di oscuramento della mente e la costituzione della tenebra da parte di quella porzione di mondo che rifiuta la Parola di Dio. Nondimeno l'azione di Dio, mediante il Figlio che «porta il peccato del mondo» (Gv 1,29) è orientata alla redenzione, e l'opera dello Spirito Santo che «convincerà il mondo rispetto al peccato, alla giustizia e al giudizio» (Gv 16,8) è orientata alla salvezza integrale e non ad un dualismo che svaluta il mondo stesso.

Il percorso paolino ha inteso dare maggiore concretezza al percorso redentivo di Dio nei confronti dell'uomo attraverso la formazione di una sapienza pratica, frutto della sinergia tra lo Spirito e l'uomo. Tale sapienza è coscientemente acquisita e capace di prendersi cura della vita umana e del cosmo, secondo il benevolo disegno divino.

Il magistero della Chiesa ha evidenziato come il delirio di onnipotenza e l'avidità rischiano, tutt'oggi e in modo nuovo rispetto all'uomo biblico, di assumere atteggiamenti che risultano distruttivi del cosmo. Le potenzialità straordinarie della tecnologia non diminuiscono, ma acquisiscono le questioni etiche e di fede, per il fatto che la capacità costruttiva e distruttiva dell'uomo si è straordinariamente incrementata. Emerge perciò continuità tra il passa-

to, così come testimoniato dalla Scrittura, e il presente che apre al destino futuro del cosmo e dell'umanità.

È questa l'opportunità che è affidata all'uomo e che suscita stupore: il compimento della storia diventa una possibilità di azione che è posta anche nelle mani della persona umana. L'ambiguità del cosmo può essere interpretata come una indeterminatezza affidata alla responsabilità e che diventa perciò una opportunità.

Per questo l'ambito del *fronéin* è chiamato anche ad essere l'area essenziale della formazione e della cura, affinché tutto il cosmo possa effettivamente entrare nella dinamica, dolorosa ma necessaria, della re-denzione.

Riferimenti bibliografici

Aletti, Jean-Noël. *La Lettera ai Romani. Chiavi di Lettura*. Roma: Borla, 2011.

Balabanski, Vicki. «John 1 – the Earth Bible Challenge: An Intra-Textual Approach to Reading John 1». In *The Earth Story in the New Testament*, edito da Norman C. Habel e Vicky Balabanski (Earth Bible) London, New York: Sheffield Academic Press - Pilgrim Press, 2002, 89-94.

Bauckham, Richard. *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* (Sarum Theological Lectures) Baco, TX: Baylor University Press, 2010.

Benedetto XVI, «Ad Berolinensem foederatum coetum oratorum», *AAS* 103 (2011): 663-669.

Daly-Denton, Margaret. *John: An Earth Bible Commentary: Supposing Him to Be the Gardener*. (Earth Bible Commentary) London Oxford New York (N.Y.): T&T Clark, 2017.

Francesco, «*Laudato si'*. De communi domo colenda», *AAS* 107 (2015): 847-945.

Frey, Jörg. «Dualism and the World in the Gospel and Letters of John», in *The Oxford Handbook of Johannine Studies*, edito da Judit Lieu e Martinus C. de Boer (Oxford Handbooks) Oxford: Oxford University Press 2018, 274-291

Giovanni Paolo II, «Ob diem paci fovendae anno MCMXC dicatum missus», *AAS* 82 (1990): 147-156.

Habel, Norman C. *An Inconvenient Text: Is a Green Reading of the Bible Possible?*, Adelaide: ATF Press, 2009.

Habel, Norman C. «An Ecojustice Challenge: Is Earth Valued in John 1?». In *The Earth Story in the New Testament*, edito da Norman C. Habel e Vicky Balabanski (Earth Bible) London, New York: Sheffield Academic Press - Pilgrim Press, 2002, 76-82.

Hiebert, Theodore, H. «Genesis», in *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology*. edito da Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks) New York, NY: Oxford University Press, 2022, 81-94.

Kidwell, Jeremy, H. «The Historical Roots of the Ecological Crisis», in *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology*, edito da Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks; New York, NY: Oxford University Press, 2022) 9-18.

Klink III, Edward W. «Light of the World: Cosmology and the Johannine Literature». In *Cosmology and New Testament Theology*, edito da Jonathan T. Pennington e Sean McDonough. London: T & T CLARK, 2008, 74-89.

Lee, Dorothy A. «Ecology and the Johannine Literature». *St Mark's Review* 212 (2010): 39-50.

Lucas, Ernest. «The New Testament Teaching on the Environment». *Transformation* 16 (1999): 93-99.

Horrell, David G. *Greening Paul: Rereading the Apostle in a Time of Ecological Crisis*. Waco, TX: Baylor University Press, 2010.

Horrell, David G. «Ecological Hermeneutics. Origins Approaches, and Prospects», in *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology*, edito da Hilary Marlow e Mark Harris (Oxford Handbooks) New York, NY: Oxford University Press, 2022, 19-34.

Marlow, Hilary e Mark Harris, eds. *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* (Oxford Handbooks) New York, NY: Oxford University Press, 2022.

Marrow, Stanley B. «Κοσμος in John», *Catholic Biblical Quarterly* 64 (2002): 90-102.

Morris, Henry M. «The Bible, Creation, and Ecology». *Acts & Facts* 20 (1991), Institute for Creation and Research, accesso: 24/12/2024 <https://www.icr.org/article/bible-creation-ecology>.

Pruszinski, Jolyon G.R. *An Ecology of Scriptures: Experiences of Dwelling behind Early Jewish and Christian Texts* (Jewish and Christian Texts in Contexts and Related Studies 33) London, UK: T&T Clark, 2021.

Sasse, Herman, «κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κοσμικός», in *DTNT V*, col. 875-958.

Ska, Jean-Louis. «Ecologia e Bibbia. La Vita Negli Alberi». *Il Regno - Attualità* 20 (2021): 663-75.

Wainwright, Elizabeth. « Which Intertext? A Response to An Ecojustice Challenge: Is Earth Valued in John 1?». In *The Earth Story in the New Testament*, edito da Norman C. Habel e Vicky Balabanski (Earth Bible) London, New York: Sheffield Academic Press - Pilgrim Press, 2002, 83-88.

White, Lynn Jr. «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis». *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203-07.

RESEÑAS

Barclay, John M.G., *Pablo y el poder de la gracia* (FMF) 860-862; **Béjar Bacas, Serafín**, *Cristología y donación* (FMF) 862-863; **Bernal Llorente, José Manuel**, *Eucaristía total y transfiguración del universo* (FMF) 863-864; **Blanco Sarto, Pablo**, *Benedicto XVI El Papa de la razón. Infancia, formación y concilio (1927-1965) Vol. I* (MAEA) 864-866; **Boulnois, Olivier**, *San Pablo y la filosofía. Una introducción a la esencia del cristianismo* (FMF) 866-867; **Cordero Morales, Fernando**, *¡Hagamos fiesta! El sorprendente desenlace de las parábolas del Reino* (PSA) 867-868; **Giménez González, Agustín**, *María, mi Madre. Corredentora, Mediadora, Abogada. El Papel de María en la Historia de la salvación: desde la Biblia, la teología y la historia* (RSV) 868-870; **Hernández Alonso, Juan José**, *La Iglesia de los comienzos* (FMF) 871-872; **Hysten, Susan E.**, *Las mujeres en el mundo del Nuevo Testamento* (BPA) 857-858; **Joas, Hans**, *El hechizo de la libertad. La teoría de la Religión después de Hegel y Nietzsche* (RSV) 881-883; **Lasanta Casero, Pedro Jesús**, *San Buenaventura* (FMF) 872-873; **Martínez Fresneda, Francisco**, *ofm, Jesús de Nazaret y Francisco de Asís* (BPA) 873-874; **Pazos-López, Ángel**, *Imágenes de la Liturgia medieval. Planteamientos teóricos, temas visuales y programas iconográficos* (RSV) 883-884; **Peeler, Amy**, *Women and Gender of God* (RSV) 874-876; **Pérez-Soba, Juan José**, *La caridad. El camino mejor en la amistad con Cristo* (PSA) 876-879; **Rivero, Rogelio**, *Presunción de inocencia y aplicación de medidas cautelares en fase de investigación previa. Pautas para su protección ante denuncias a clérigos por abuso sexual a menores* (MAEA) 885-886; **Rubio Morán, Luis**, *El misterio de Cristo en la historia de la salvación* (PSA) 879-880; **Sánchez Tapia, Manuel**, *La oración, una ventana abierta a la esperanza. XXVII Jornadas Agustonianas, San Lorenzo del Escorial (28 de febrero 1 de marzo de 2025)* (RSV) 880-881; **Soto Pérez, José Luis**, *México en lontananza. Textos breves, ocasionales, eruditos y emotivos* (RSV) 884; **Trebolle Barrera, Julio**, *El proceso de edición de la Biblia hebrea y griega* (RSV) 859-860.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones



FECYT-443/2024
Fecha de certificación: 30 de julio de 2023 (7ª convocatoria)
Válido hasta: 24 de julio de 2025