*Antonianum XCVI (2021) 623-647*

# ECOLOGIA INTEGRALE ALLA LUCE DELL'EUCARISTIA

**Premessa**

La coscienza quale centro operativo-decisionale della persona e il libro della natura sono indivisibili e pertanto le relazioni dell'uomo con Dio, con l'altro e con il mondo materiale si influenzano a vicenda. La correlazione tra l'etica ambientale e quella sociale che si fonda sul nesso fra il mistero della creazione e quello della salvezza viene illuminata ulteriormente dall'Eucaristia. Lo studio delle quattro citazioni bonaventuriane dell'Enciclica *Laudato si'*, la riflessione sui quattro dinamismi della nozione di "creazione continua" e l'analisi della *Preghiera Eucaristica IV* mirano ad approfondire le basi teologiche della cura della Casa comune. La promozione integrale dell'uomo ben riuscita e gli eventuali fallimenti di una comunità ecclesiale trasformata dalla celebrazione eucaristica nel prendersi cura del creato possono essere meglio compresi alla luce della dinamica interna della Santissima Trinità e del compimento escatologico del mondo.

La celebrazione eucaristica rende i battezzati realmente partecipi del mistero pasquale, affinché essi, da figli di Dio e con una forza rinnovata dalla grazia, possano testimoniare al mondo la risurrezione di Cristo. Questa presenza attiva, giustificata e alimentata dall'Eucaristia, fa sì che i cristiani siano testimoni e operatori di riconciliazione non solo in relazione a Dio, a sé stessi e agli altri, ma anche nei confronti del creato. Il cuore umano è indiviso, il che si verifica nel mondo delle emozioni, delle virtù e dei vizi. La verità di fede secondo cui i credenti sono invitati alla riconciliazione, sottolineando la correlazione tra il mistero della creazione e quello della redenzione, fa riconoscere che la tutela del creato e l'Eucaristia, argomenti che a prima vista sembrano essere lontani, sono in realtà sono correlati nel piano universale della salvezza. Il credente,

nutrendosi dell'Eucaristia, considera il creato un dono dotato di un senso che ha un riferimento non solo alla storia dell'umanità, ma anche al compimento escatologico di tutta la realtà. Quest'ultima relazione fonda la speranza cristiana che tocca e trasforma il presente[1].

## 1. La correlazione tra l'etica ambientale e l'etica sociale

La stretta relazione dell'etica ambientale con l'etica sociale non solo fa parte dell'esperienza comune, ma emerge anche dalla rivelazione divina. I racconti della Genesi presentano un'unità organica nell'armonia delle relazioni. Dopo la caduta l'uomo si nasconde davanti a Dio avendo udito il rumore dei suoi passi nel giardino dell'Eden; la cintura di foglie di fico che aveva indossato significa la perdita della fiducia reciproca e il fatto di essere indifesi gli uni verso gli altri (cf. Gen 3,7-8.16b). Non esiste più l'armonia, nemmeno nei confronti del creato; quest'ultima perdita viene descritta dalle metafore del parto doloroso e del lavoro agricolo che costa fatica e sudore (cf. Gen 3,16a.17-19).

Nella Bibbia, prima del racconto della storia d'Israele, la figura di Noè simboleggia ancora tutta l'umanità. La storia del diluvio indica non solo la perdita del senso della fratellanza, ma addita anche un nuovo inizio reso, possibile dal fatto che Noè è un uomo giusto, che ha rispettato il piano divino sul creato (cf. Gen 7,1-5)[2].

Una delle affermazioni più importanti dei numerosi pronunciamenti magisteriali riguardo alla crisi ambientale punta il dito contro la radice morale dell'agire umano irresponsabile, miope ed egoista[3]. Il miglioramento qualitativo della relazione umana con il creato è inseparabile

---

[1] Cf. Benedetto XVI, Lett. enc. *Spe salvi* (30 novembre 2007), 7, in *AAS*, 99 (2007) 992, *Enchiridion Vaticanum [EnchVat]* 24, 1445: «La fede non è soltanto un personale protendersi verso le cose che devono venire ma sono ancora totalmente assenti; essa ci dà qualcosa. Ci dà già ora qualcosa della realtà attesa, e questa realtà presente costituisce per noi una "prova" delle cose che ancora non si vedono. Essa attira dentro il presente il futuro, così che quest'ultimo non è più il puro "non-ancora". Il fatto che questo futuro esista, cambia il presente; il presente viene toccato dalla realtà futura, e così le cose future si riversano in quelle presenti e le presenti in quelle future». Vedi inoltre: Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprile 2003), 19-20.

[2] Cf. Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 70-71.

[3] Cf. Pál Ottó Harsányi, *Amministratori o usufruttuari del creato. I. La crisi ambientale e il rapporto uomo-natura*, in *Antonianum*, 84 (2009) 639-666; Pál Ottó

dal rinnovamento dell'intera struttura relazionale dell'uomo[4]. Gli effetti dell'atto umano riscontrabili nel profondo del suo cuore e nell'ambiente naturale costituiscono un tutt'uno indissolubile. Nell'omelia pronunciata in occasione dell'inizio del suo ministero petrino, Benedetto XVI ha richiamato con forte realismo l'attenzione su quest'ultima interdipendenza facendo riferimento alla metafora del deserto: «i deserti esteriori si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi»[5].

## 2. Il mistero del creato nell'Eucaristia

La celebrazione credente dell'Eucaristia è una scuola di vita e di pensiero, perché coinvolge, purifica ed educa tutta la persona rendendola capace di acquisire una dignità sempre più matura e responsabile. La celebrazione è un atto sia del singolo fedele che della comunità cristiana la cui conseguenza più importante riguardo al creato è la cultura dell'accoglienza responsabile di un dono esigente. Nell'offertorio e nella transustanziazione il mondo materiale raggiunge il più alto livello della sua esistenza. Il Signore sotto le specie del pane e del vino entra proprio nel sacrario dell'uomo dove lo incontra più da vicino[6]. La liturgia terreste si connette sempre a quella celeste quando invoca con venerazione la Beata Vergine Maria, gli angeli o i santi[7].

«L'Eucaristia stessa getta una luce potente sulla storia umana e su tutto il cosmo» [8]. A tale riguardo, l'offertorio mostra che il creato è un dono di Dio anteriore alla decisione libera dell'uomo ed è dotato dal Creatore di un fine ben preciso. Dio coinvolge l'uomo nella realizzazione di questo fine. Pertanto, alla luce della fede cristiana, il creato si

---

Harsányi, *Amministratori o usufruttuari del creato. II. Verso un'etica ambientale cristiana*, in *Antonianum*, 85 (2010) 45-79, in particolare: 64-68.

[4] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 119.

[5] Benedetto XVI, *Omelia per il solenne inizio del ministero petrino* (24 aprile 2005), in *AAS*, 95 (2005) 710. La stessa immagine del deserto viene citata da Papa Francesco nel contesto di una conversione ecologica; cf. *Laudato si'*, 217, in *AAS*, 107 (2015) 932, *EnchVat* 31, 797.

[6] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 236.

[7] Cf. Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 19.

[8] Benedetto XVI, Esort. apost. *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), 92, in *AAS*, 99 (2007) 176-177, *EnchVat* 24, 220.

rivela come una realtà non statica, bensì dinamica. L'attività creatrice di Dio è continua[9], perché è protesa al compimento escatologico. La celebrazione eucaristica mette in relazione l'uomo con la parte extraumana del creato alla quale si riferisce la dimensione cosmica dell'Eucaristia. La stessa liturgia fa presente nel tempo il nesso tra la creazione e la nuova creazione, vale a dire tra l'atto creatore di Dio e il mistero della redenzione. Quest'arco della riflessione teologica, che si estende dalla prima alla seconda/nuova creazione, dalla protologia all'escatologia, costituisce il quadro più ampio in cui leggere e motivare l'agire umano nell'ambiente, per cui diventa oggetto di studio anche da parte della teologia morale.

Le escursioni fatte nella natura e le Sante Messe celebrate in queste occasioni avevano attirato l'attenzione di papa Giovani Paolo II sul significato cosmico dell'Eucaristia, in quanto l'uomo rende grazie a nome dell'intero creato a Dio, dal quale ha ricevuto in dono la vita e tutto il creato.

> Questo scenario così variegato delle mie Celebrazioni eucaristiche me ne fa sperimentare fortemente il carattere universale e, per così dire, cosmico. Sì, cosmico! Perché anche quando viene celebrata sul piccolo altare di una chiesa di campagna, l'Eucaristia è sempre celebrata, in certo senso, sull'altare del mondo. Essa unisce il cielo e la terra. Comprende e pervade tutto il creato. Il Figlio di Dio si è fatto uomo, per restituire tutto il creato, in un supremo atto di lode, a Colui che lo ha fatto dal nulla. E così Lui, il sommo ed eterno Sacerdote, entrando mediante il sangue della sua Croce nel santuario eterno, restituisce al Creatore e Padre tutta la creazione redenta. Lo fa mediante il ministero sacerdotale della Chiesa, a gloria della Trinità Santissima. Davvero è questo il *mysterium fidei* che si realizza nell'Eucaristia: il mondo uscito dalle mani di Dio creatore torna a Lui redento da Cristo[10].

Questo brano viene citato anche dall'enciclica *Laudato si'* che lo riferisce al ritorno del creato a Dio. L'Eucaristia ci istruisce, motiva inte-

---

[9] Cf. Georg Kraus, *Welt und Mensch. Lehrbuch zur Schöpfungslehre*, Knecht, Frankfurt 1997, p. 235-261, citato da: Achim Schütz, *Vivere la realtà del dono. Il nesso fecondo tra Eucaristia e creazione*, in *Sacramentum caritatis. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI*, Roberto Nardin - Giovanni Tangorra cur., Lateran University Press, Città del Vaticano 2008, p. 585-598, in particolare: 587-590.

[10] Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 8, in *AAS*, 95 (2003) 437-438, *EnchVat* 22, 222.

riormente e conferisce la forza della grazia a questa azione comunitaria. Dio non abbandona il creato e non solo lo mantiene in vita, bensì lo dona costantemente all'uomo e lo governa per mezzo delle leggi della natura e, nell'ordine della grazia, mediante l'attività umana. La presenza divina continuata ed attiva non ostacola, ma fonda la giusta autonomia delle realtà create e tra di esse quella dell'uomo[11]. Georg Kraus, professore emerito di dogmatica all'Università di Bamberg, elenca quattro manifestazioni della creazione continua: la *dispositio*, vale a dire l'ordine dinamico, il finalismo del creato; la *conservatio*, ossia la tutela delle creature per il loro valore intrinseco; la *gubernatio* o il dominio responsabile e, infine, la *procuratio*, cioè la presenza provvidente di Dio nel mondo[12].

Una riflessione sul mutuo rapporto tra le quattro espressioni della creazione continua e le quattro citazioni bonaventuriane della *Laudato si'*[13], nonché l'analisi condotta sulla correlazione tra le quattro parole chiave della teologia medievale e quelle della riflessione contemporanea, possono contribuire a una comprensione più profonda dell'agire umano derivante dalla celebrazione eucaristica che mira alla cura della casa comune.

Il primo termine utilizzato da Bonaventura e riportato dalla *Legenda maior* è la *pietas*, vale a dire l'osservazione della natura con l'atteggiamento della fede cristiana[14]. Tramite l'abilità della *pietas* l'uomo guarda all'origine della propria esistenza e considera se stesso e gli altri esseri come creature. Dal punto di vista pratico la parola più importante è la *reductio*, riportata anch'essa dalla *Legenda maior*, che indica la riconduzione delle creature al Creatore[15]. Nel pensiero teologico della scolastica il mondo proviene da Dio *(exitus)*, vale a dire Egli ne è la causa prima e la creazione ritorna anche a Lui *(reditus ad Deum)*. Quest'ultima riconduzione si riferisce nel linguaggio odierno al fine delle realtà create oltre la temporalità e l'esistenza fisica, e tale fine escatologico è il fondamento ultimo dell'attività umana che trasforma il mondo. L'agire umano responsabile che scaturisce dalla

---

[11] Cf. Concilio Vaticano II, Cost. past. *Gaudium et spes* (7 dicembre 1965), 36.

[12] Cf. Schütz, *Vivere la realtà del dono*, p. 588-590.

[13] Cf. Pál Ottó Harsányi, *A teremtésvédelem* és *a családetika közös gyökerei* [Első rész] (Le radici comuni della tutela del creato e dell'etica familiare [Prima parte]), in *Sapientiana*, 10/2 (2017) 46-71.

[14] Cf. Bonaventura, *Legenda maior*, VIII, 6, 1, citato da Francesco, *Laudato si'*, 11.

[15] Cf. Bonaventura, *Legenda maior*, VIII, 1, citato da Francesco, *Laudato si'*, 66.

fede, ossia la *reductio* si fonda su un atteggiamento di rispetto religioso verso le altre creature, cioè sgorga dalla *pietas*.

Il terzo e il quarto termine, la *contemplatio*[16] e la scoperta dell'impronta della Santissima Trinità *(vestigium Trinitatis)* nel creato si richiamano a vicenda *(testificatur Deum esse trinum)* [17]. In realtà la contemplazione mistica vede il mondo con una profondità tale che è capace di cogliervi l'impronta della Trinità, l'armonia e la bellezza.

Dall'analisi delle quattro manifestazioni della creazione continua, menzionate da Kraus, risulta che tra la prima e la quarta, come tra la seconda e la terza, vi è una correlazione. La prima parola chiave, la *dispositio*, cioè la dinamica della natura che tende a un fine e la quarta, la *procuratio*, vale a dire la presenza provvidenziale di Dio nel mondo, si manifestano prima di tutto nell'armonia del cosmo e nell'agire responsabile dell'uomo. Il valore intrinseco della natura, oppure usando la terminologia della teologia cristiana, il valore delle creature, si radica nella loro singolarità, nel loro essere e nelle varie relazioni fra di esse. Tra i documenti magisteriali l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* è il primo che parla sull'ordine interno del cosmo:

> Il carattere morale dello sviluppo non può prescindere neppure dal rispetto per gli esseri che formano la natura visibile e che i Greci, alludendo appunto all'ordine che la contraddistingue, chiamavano il «cosmo». Anche tali realtà esigono rispetto, in virtù di una triplice considerazione, su cui giova attentamente riflettere. La prima consiste nella convenienza di prendere crescente consapevolezza che non si può fare impunemente uso delle diverse categorie di esseri viventi o inanimati – animali, piante, elementi naturali – come si vuole, a seconda delle proprie esigenze economiche. Al contrario, occorre tener conto della natura di ciascun essere e della sua mutua connessione in un sistema ordinato, che è appunto il cosmo[18].

---

[16] Cf. Bonaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*, studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1885, vol. II, 23, 2, 3, citato da Francesco, *Laudato si'*, 33.

[17] Cf. Bonaventura, *Quaestiones Disputatae de Mysterio Trinitatis* [trad. inglese e introduzione di Zachary Havey, Franciscan Institute – St. Bonaventure University, St. Bonaventure (New York) 1979], 1, 2, concl., citato da Francesco, *Laudato si'*, 239.

[18] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 34, in *AAS*, 80 (1988) 559, *EnchVat* 10, 2632-2636.

Le caratteristiche intrinseche e la logica interna del creato, vale a dire la metafora del libro applicata alla natura *(liber naturae)*[19], sono un'autoespressione di Dio che ama, uno dei significati del termine "verbo di Dio"[20]. La relazione tra Dio e l'uomo viene vissuta nello spazio e nel tempo, pertanto i diversi luoghi e i diversi periodi di tempo forgiano profondamente le nostre personalità e fanno parte integrante del nostro essere cristiani e discepoli di Cristo[21]. La conoscenza del mondo, di sé stessi e di Dio costituiscono tutt'uno.

> Possiamo dire che accanto alla rivelazione propriamente detta contenuta nelle Sacre Scritture c'è, quindi, una manifestazione divina nello sfolgorare del sole e nel calare della notte. Prestando attenzione a questa manifestazione, l'essere umano impara a riconoscere sé stesso in relazione alle altre creature: «Io mi esprimo esprimendo il mondo; io esploro la mia sacralità decifrando quella del mondo» (Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté*. II. *Finitude et culpabilité*, Paris 2009, 216)[22].

Tra i quattro eventi della creazione continua, riportati da Kraus, anche il secondo e il terzo, la *conservatio* e la *gubernatio* stanno in una stretta correlazione, in quanto ambedue i movimenti indicano l'utilizzo

---

[19] Cf. *A „Természet könyve" mint a Szentírás könyvének analógiája. A „Két könyv"-metafora mai jelentősége a természettudomány és teológia párbeszédében. Konferenciakötet* (Il "Liber naturae" quale analogia del libro della Sacra Scrittura. L'importanza della "metafora dei due libri" nel dialogo contemporaneo tra scienza e fede. Atti di conferenza), Ágoston Bagyinszki cur., (Sapientia Füzetek 34) L'Harmattan Kiadó - Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2019.

[20] Cf. Benedetto XVI, Esort apost. *Verbum domini* (30 settembre 2010), 7, in *AAS*, 102 (2010) 687-688, *EnchVat* 26, 2227-2228: «Si è giustamente parlato di una sinfonia della Parola, di una Parola unica che si esprime in diversi modi: "un canto a più voci". I Padri sinodali hanno parlato a questo proposito di un uso analogico del linguaggio umano in riferimento alla Parola di Dio. In effetti, questa espressione, se da una parte riguarda la comunicazione che Dio fa di se stesso, dall'altra assume significati diversi che vanno attentamente considerati e relazionati fra loro, sia dal punto di vista della riflessione teologica che dell'uso pastorale. [...] Inoltre, se al centro della Rivelazione divina c'è l'evento di Cristo, occorre anche riconoscere che *la stessa creazione, il "liber naturae", è anche essenzialmente parte di questa sinfonia a più voci in cui l'unico Verbo si esprime*» (l'evidenziazione è mia).

[21] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 84-88.

[22] Francesco, *Laudato si'*, 85, in *AAS*, 107 (2015) 881, *EnchVat* 31, 665.

responsabile delle risorse naturali e la tutela dell'intera biosfera. Tuttavia, occorre allargare la cura dell'ambiente sia nello spazio che nel tempo. L'ampliamento dell'ambito fisico della conservazione fa sì che i problemi ambientali non conoscano confini e superino anche il valore strumentale insieme con quello ricreativo degli elementi del cosmo, pertanto anche il loro valore intrinseco deve essere preso in considerazione. L'allargamento temporale della signoria partecipata[23] si realizza nella responsabilità verso le generazioni future[24]. Nella *procuratio* – la quale è la conseguenza e il frutto della benedizione ricevuta nell'atto creativo: «Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela"» (Gen 1,28a) – l'uomo partecipa attivamente alla presenza premurosa di Dio nel creato. Riassumendo le correlazioni tra le quattro direzioni della creazione continua, si evince che questi eventi costituiscono un tutt'uno secondo l'asse *dispositio–procuratio* e *conservatio–gubernatio*.

Tra questi ultimi quattro movimenti e le altrettante citazioni di San Bonaventura riportate dalla *Laudato si'* s'intravvedono anche interessanti parallelismi. La *dispositio*, cioè il finalismo dell'ambiente naturale oltre le leggi della natura e la *procuratio*, vale a dire la partecipazione alla signoria premurosa di Dio nel creato, possono essere comprese a partire da una riflessione teologica approfondita e dallo stupore suscitato dalla fede. In questo senso Bonaventura menziona la *pietas*, cioè la considerazione degli esseri dal punto di vista del credente, e la *contemplatio*, vale a dire lo stupore e la scoperta dell'impronta della Trinità nel creato resa possibile dall'approccio mistico alle realtà create. Questi ultimi tre comportamenti – la *dispositio*, la *pietas* e la *contemplatio* – possono condurre

---

[23] Cf. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), 42, in *AAS*, 87 (1995) 447, *EnchVat* 14, 2307: «Il dominio accordato dal Creatore all'uomo non è un potere assoluto. [...] La limitazione imposta dallo stesso Creatore fin dal principio, ed espressa simbolicamente con la proibizione di "mangiare il frutto dell'albero" (cf. Gn 2, 16–17), mostra con sufficiente chiarezza che, nei confronti della natura visibile, siamo sottomessi a leggi non solo biologiche, ma anche morali, che non si possono impunemente trasgredire». *Evangelium vitae*, 43, in *AAS*, 87 (1995) 448, *EnchVat* 14, 2308: «Una certa partecipazione dell'uomo alla signoria di Dio si manifesta anche *nella specifica responsabilità* che gli viene affidata *nei confronti della vita propriamente umana*».

[24] Cf. Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 367, 459, 466.

all'accoglienza della *procuratio* che invita l'uomo a un agire responsabile e creativo (*conservatio*, *gubernatio*[25], *reductio*[26]). Occorre creatività nella tutela, nella gestione e nel miglioramento dell'ambiente naturale, la quale si realizza nella vita economica, nella ricerca scientifica, nella medicina, nell'applicazione delle tecnologie umanizzate e nell'educazione.

In ultima analisi un governo responsabile delle realtà create da parte di credenti che non perdono di vista l'orizzonte escatologico può condurre al ritrovare l'armonia perduta. La via del raggiungimento di questo scopo passa per il cambiamento del modo di pensare, dei fini e delle motivazioni, cioè passa per la conversione del cuore.

Il ritorno della creazione al Creatore esprime nel linguaggio teologico l'attività umanizzante dell'uomo, sia nei confronti dell'ambiente naturale che nei propri, riguardante argomenti vari, quali l'attività biomedica o la qualità etica di altre questioni sociali. Questi ultimi ambiti molto variegati del comportamento umano vengono compendiati bene dall'ecologia integrale[27], la quale si fonda sulla natura personale dell'uomo innestata nelle sue relazioni. L'enciclica *Caritas in veritate* ricorda l'unità organica dell'etica ambientale e quella sociale nel contesto dell'autentico sviluppo umano:

> La Chiesa ha una responsabilità per il creato e deve far valere questa responsabilità anche in pubblico. E facendolo deve difendere non solo la terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. Deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto. Il degrado della natura è infatti strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: quando l'«ecologia umana» è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio. Come le virtù umane sono tra loro comunicanti, tanto che l'indebolimento di una espone a rischio anche le altre, così il sistema ecologico si regge sul rispetto di un progetto che riguarda sia la sana convivenza in società sia il buon rapporto con la natura.

---

[25] La *conservatio* e la *gubernatio* sono i dinamismi della creazione continua menzionati da Kraus.

[26] La *reductio*, ossia la riconduzione della creazione al Creatore, è un movimento menzionato da San Bonaventura in cui l'uomo viene coinvolto.

[27] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 10, 11, 62, 124, 137-162.

> Per salvaguardare la natura non è sufficiente intervenire con incentivi o disincentivi economici e nemmeno basta un'istruzione adeguata. Sono, questi, strumenti importanti, ma il problema decisivo è la complessiva tenuta morale della società. Se non si rispetta il diritto alla vita e alla morte naturale, se si rende artificiale il concepimento, la gestazione e la nascita dell'uomo, se si sacrificano embrioni umani alla ricerca, la coscienza comune finisce per perdere il concetto di ecologia umana e, con esso, quello di ecologia ambientale. È una contraddizione chiedere alle nuove generazioni il rispetto dell'ambiente naturale, quando l'educazione e le leggi non le aiutano a rispettare se stesse. Il libro della natura è uno e indivisibile, sul versante dell'ambiente come sul versante della vita, della sessualità, del matrimonio, della famiglia, delle relazioni sociali, in una parola dello sviluppo umano integrale. I doveri che abbiamo verso l'ambiente si collegano con i doveri che abbiamo verso la persona considerata in se stessa e in relazione con gli altri. Non si possono esigere gli uni e conculcare gli altri. Questa è una grave antinomia della mentalità e della prassi odierna, che avvilisce la persona, sconvolge l'ambiente e danneggia la società[28].

Alla luce delle relazioni interdipendenti degli esseri viventi e le correlazioni tra le virtù umane, né le norme proibitive né le varie iniziative concrete sono in sé sufficienti per promuovere un atteggiamento responsabile nei confronti dell'ambiente. Occorre un cambiamento dell'atteggiamento morale generale della società, un certo tipo di "conversione ecologica"[29], dove per ecologia si intendono le dimensioni biologiche, economiche, sociali e culturali delle scienze ambientali[30]. Una cultura delle relazioni che subentra al consumismo, l'economia circolare[31], i valori artistici e spirituali possono essere i primi frutti di una tale conversione in grado di contribuire a una maggior pienezza della dignità umana.

---

[28] Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 51, in *AAS* 101 (2009) 687–688, *EnchVat* 26,757–758.

[29] Cf. Giovanni Paolo II, *Catechesi* (17 gennaio 2001), 4, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 24/1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, 179; Francesco, *Laudato si'*, 5, 216-221.

[30] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 137-162.

[31] Cf. *Pénzügyekről másképpen. Fenntarthatóság és közösségi pénzügyek* (Sulle finanze in modo diverso. Sostenibilità e finanze comunitarie), Sándor Kerekes cur., Wolters Kluwer, Budapest 2016.

Riguardo alla tutela delle risorse naturali e del clima si ravvisa un ampio consenso sia tra gli esponenti delle varie branche delle scienze naturali sia nell'opinione pubblica delle società. Sul contesto più ampio di queste ultime finalità e sui metodi del loro raggiungimento le opinioni sono invece divergenti. La conservazione dei sistemi ecologici viene trattata sovente staccata sia dalla natura personale dell'uomo che dai punti di vista dell'etica sociale. Quest'ultima separazione rende quasi impossibile il cambiamento di mentalità che potrebbe far presente in modo convincente un comportamento sensibile al valore delle relazioni e ad altri valori non materiali.

Risulta essere molto significativo a questo riguardo il ruolo che l'Eucaristia ha nella tradizione cattolica in quanto essa è fonte e culmine della vita cristiana[32]. La celebrazione liturgica commemora *(anamnesis)* i grandi avvenimenti dell'agire divino, e in questo contesto la Preghiera Eucaristica IV include anche il mistero della creazione. Questo canone ci porta più vicino a una comprensione e a un vissuto che scaturiscono dall'unità dell'ordine della creazione e della salvezza. La celebrazione eucaristica è un tempo propizio per la relazione dell'uomo con Dio. Il tempo dedicato a Dio, al mistero della creazione e della salvezza, nonché la grazia rinnovano interiormente l'uomo il quale può diventare un testimone di una vita incentrata sul valore delle relazioni autentiche. Nella parte successiva del presente studio vengono analizzate quelle caratteristiche della Preghiera Eucaristica IV che approfondiscono nei fedeli la qualità di dono della creazione e possono condurre a una creatività dell'amore.

> Nel rapporto tra l'Eucaristia e il cosmo, infatti, scopriamo l'unità del disegno di Dio e siamo portati a cogliere la profonda relazione tra la creazione e la «nuova creazione», inaugurata nella risurrezione di Cristo, nuovo Adamo. Ad essa noi partecipiamo già ora in forza del Battesimo (cf. Col 2,12s) e così alla nostra vita cristiana, nutrita dall'Eucaristia, si apre la prospettiva del mondo nuovo, del nuovo cielo e della nuova terra[33].

---

[32] Cf. Concilio Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), 11; Concilio Vaticano II, Cost. sulla sacra liturgia *Sacrosanctum concilium* (4 dicembre 1963), 10, 14.

[33] Benedetto XVI, Esort. apost. *Sacramentum caritatis*, 92, in *AAS*, 99 (2007) 177, *EnchVat* 24, 220.

## 3. La correlazione tra il mistero della creazione e quello della salvezza nella Preghiera Eucaristica IV

La Preghiera Eucaristica IV fu compilata poco dopo il Concilio Vaticano II, secondo le indicazioni della Costituzione liturgica *Sacrosanctum concilium* e venne promulgata per la Chiesa universale nella solennità dell'Ascensione del 1968. La versione definitiva può essere attribuita soprattutto al lavoro del camaldolese italiano, Cipriano Vagaggini (1909-1999) e del gesuita francese, Joseph Gélineau (1920-2008). Benché questo canone sia relativamente recente, il testo può essere ricondotto alle antiche anafore orientali e si ricollega, in modo particolare, a San Basilio e alla divina liturgia di San Giacomo[34]. Quest'ultima viene annoverata tra le liturgie più antiche conosciute nell'Oriente[35]. La Preghiera Eucaristica IV rappresenta la tradizione orientale poco presente nella Chiesa latina fino al Concilio. Il canone tratta la teologia della creazione con il linguaggio liturgico e la inserisce nell'intera storia della salvezza.

Il contesto più ampio di questa Preghiera, ossia la tradizione liturgica orientale, è caratterizzato da tanti aspetti che sono propri anche dell'ecologia integrale concepita dall'enciclica *Laudato si'*. Durante la celebrazione eucaristica nell'offertorio si riceve con animo grato il dono della creazione. Nella messa i doni del pane e del vino vengono portati processionalmente dai fedeli all'altare e divengono nella transustanziazione il corpo e il sangue di Cristo. L'Eucaristia eleva il creato, rafforza e purifica l'uomo che con l'invito finale "andate in pace" ritorna nel mondo. Il movimento dal creato verso l'altare e quello dall'altare verso il creato rappresenta una visione unitaria del mondo. Il creato, pur essendo realtà segnata dal peccato, reca sempre quella benedizione che fu impartita da Dio all'inizio della creazione e la stessa creazione nella liturgia tramite il cristiano orante riceve il mezzo dell'immortalità. In questo modo nella celebrazione eucaristica il tempo si incontra con l'e-

---

[34] Cf. Dirk Ansorge - Medard Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2018[3], p. 97-98.

[35] Cf. A. Fortescue, *Liturgy of Jerusalem, The Catholic Encyclopaedia*, Robert Appleton Company, New York, 1910, in Internet (01.09.2021): http://www.newadvent.org/cathen/08371a.htm.

ternità[36]. La storia e l'agire umano in essa, che tende a migliorare il mondo, raggiungono il loro senso ultimo nell'orizzonte escatologico[37]. Ogni armonia, cura e riconciliazione prefigurano "un cielo nuovo e una terra nuova" (Ap 21,1), che potranno aiutare ad accettare anche il fallimento e la limitatezza intrinseca dell'esistenza umana.

La ricca simbologia della liturgia orientale può trasformare le relazioni dell'uomo, in quanto unità di anima e corpo, con se stesso e con il creato e il cristiano orante sarà capace di realizzare quel cambiamento di mentalità che occorre alla società tecnocrate. Nella liturgia non solo l'anima, ma l'intera persona incontra Dio tramite i gesti, i simboli e i colori. La preghiera e la fede, speranza e carità che ne scaturiscono, vale a dire le virtù teologali[38], promuovono non tanto il singolo fedele, quanto piuttosto l'intera comunità ecclesiale.

La via che conduce a Dio, pur toccando l'interiorità e l'intimità umana, può essere percorsa solo comunitariamente. Terminata la liturgia non è l'individuo separato che rientra nel mondo, bensì la persona rinnovata nelle sue relazioni[39]. Quest'ultima visione eucaristica del mondo può dare risposte efficaci a una prassi che contrappone individuo e collettività, e che, riferito alla prassi, fa fatica a capire che l'interesse individuale e quello comunitario si richiamano a vicenda.

La Preghiera Eucaristica IV segue, come si è detto, sia nella struttura che nel contenuto, le tradizioni liturgiche orientali. Questo canone ini-

---

[36] Cf. Ioannis Zizioulas, *Il creato come eucaristia*, Qiquajon - Comunità di Bose, Magnano (Biella) 1994, p. 77-78.

[37] Cf. Concilio Vaticano II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 37–39.

[38] Cf. Dario Vitali, *Esistenza cristiana. Fede, speranza, carità*, Queriniana, Brescia 2001, p. 343-352: "L'ordine delle virtù teologali". La fede è l'inizio e il fondamento della relazione personale con Dio la cui dimensione temporale aperta al futuro è la speranza cristiana: «la fede è fondamento di ciò che si spera e prova di ciò che non si vede» (Eb 11,1). La fede e la speranza costituiscono per così dire l'asse orizzontale della vita cristiana. Il rapporto personale dell'uomo con Dio radicato nella fede prosegue nell'ordine della creazione, vale a dire nelle condizioni spazio-temporali, si realizza e viene comprovato mediante atti concreti che scaturiscono dalla medesima fede: «la fede, se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta» (Gc 2,17). La fede e la carità in questo senso possono essere interpretate come l'asse verticale della vita cristiforme in cui entriamo con il battesimo. Il binomio fede-carità traduce in modo "puntuale" la relazione con Dio in opere concrete.

[39] Cf. Zizioulas, *Il creato come eucaristia*, p. 79-82.

zia, secondo la prassi antiochena, con un proprio Prefazio che non può essere sostituito e si conclude, conformemente all'ordine consueto dei prefazi, con il *Sanctus*[40], il quale non separa il Prefazio dal resto della Preghiera Eucaristica, bensì lo integra in una unità tripartita, le cui sezioni iniziano sempre con parole di lode[41].

La tradizione orientale ha portato a una prospettiva ampia e ad un arricchimento contenutistico che risulta di cruciale importanza dal punto di vista del comportamento umano con la natura. Il IV è il canone di tutta quanta la storia della salvezza, poiché ripercorre gli eventi della creazione, della storia del popolo d'Israele, il Nuovo Testamento e il compimento escatologico[42]. Questa Preghiera Eucaristica è anche teocentrica perché parla nella sua interezza dell'agire del Padre. La tradizione delle chiese orientali attingeva la forma primitiva del canone dalle benedizioni finali pronunciate ai pasti nelle feste ebraiche, dove i festeggianti invocando Dio enunciavano i suoi prodigi a partire dalla

---

[40] Cf. Ansorge-Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, p. 98.

[41] Missale Romanum (Editio typica tertia), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002, *Prex Eucharistica IV*: 1. (inizio del Prefazio) «Vere dignum est tibi gratias agere, vere iustum est te glorificare, Pater sancte»; 2. (conclusione del Prefazio e introduzione del *Sanctus*) «Cum quibus et nos et, per nostram vocem, omnis quae sub caelo est creatura, nomen tuum in exsultatione confitemur, canentes»; 3. (parte del canone che segue il *Sanctus*) «Confitemur tibi, Pater sancte, quia magnus es et omnia opera tua in sapientia et caritate fecisti».

Messale Romano (2ª edizione italiana in base all'Editio typica secunda, 1975), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, *Preghiera Eucaristica IV*: 1. (inizio della Prefazio) «È veramente cosa buona e giusta, [...] *proclamare sempre la tua gloria*, o Signore e soprattutto *esaltarti* [...]»; 2. (conclusione della Prefazio e introduzione del *Santo*) «Insieme con loro anche noi, fatti voce di ogni creatura, *esultanti cantiamo*»; 3. (parte del canone che segue il *Santo*) «Noi ti lodiamo, Padre santo, per la tua grandezza: tu hai fatto ogni cosa con sapienza e amore».

Il 16 luglio 2019 il santo padre Francesco ha approvato la traduzione italiana della terza edizione del Messale romano. Cf. Angelo Lameri, *La terza edizione italiana del Messale romano: iter del lavoro, criteri di traduzione, novità*, in *Orientamenti pastorali*, 68 (2020) 44-50.

[42] Cf. Theodor Schnitzler, *Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier*, Herder, Freiburg im Breisgau (1976), 1985[10], p. 156, citato da Ansorge- Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, p. 98.

creazione, lungo tutta la storia del popolo eletto sino al tempo presente[43]. Questa struttura caratterizza anche il IV canone.

La prospettiva più ampia della Preghiera Eucaristica addita anche ai fondamenti teologici delle diverse correlazioni studiate dall'ecologia integrale. Il canone viene considerato, dal punto di vista contenutistico, un cantico di lode che passa in rassegna le tematiche dell'agire salvifico del Padre e quella della domanda per il compimento finale della creazione. Il Prefazio inizia con un'invocazione solenne di Dio[44] e prosegue con un ricordo dell'agire salvifico esteso a tutto il creato[45]. La Chiesa si unisce al canto di lode degli angeli e insieme ad essa si uniscono tutte le creature[46]. Il rendimento di grazie liturgico dopo il Prefazio riassume con la triplice acclamazione del "Santo" il cammino fino ad ora percorso nella Preghiera. La benedizione iniziale di Dio sul creato permane su di esso e pertanto il mondo, pur essendo segnato dal peccato, conserva la sua originale bontà. L'uomo, che è l'unico essere creato ad immagine e somiglianza di Dio, rende grazie anche a nome di tutte le altre creature e il canone, mettendo in rilievo questo ruolo ricoperto dall'uomo nel

---

[43] Cf. Heinrich Rennings, *Gottesdienst im Geist des Konzils: pastoralliturgische Beiträge zur Liturgiereform*, Herder, Freiburg im Breisgau 1995, 147, citato da: Ansorge-Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, p. 98.

[44] Missale Romanum, *Prex Ecuharistica IV* (Praefatio): «qui es ante saecula et permanens in aeternum, inaccessibilem lucem inhabitans». Messale Romano, *Preghiera Eucaristica IV* (Prefazio): «prima del tempo e in eterno tu sei, nel tuo regno di luce infinita».

[45] Missale Romanum, *Prex Eucharistica IV* (Praefatio): «...sed et qui unus bonus atque fons vitae cuncta fecisti, ut creaturas tuas benedictionibus adimpleres multasque laetificares tui luminis claritate». Messale Romano, *Preghiera Eucaristica IV* (Prefazio): «Tu solo sei buono e fonte della vita, e hai dato origine all'universo, per effondere il tuo amore su tutte le creature e allietarle con gli splendori della tua luce».

[46] Missale Romanum, *Prex Ecuharistica IV* (Praefatio): «Et ideo coram te innumerae astant turbae angelorum, quid die ac nocte serviunt tibi et, vultus tui gloriam contemplante, te incessanter glorificant. Cum quibus et nos et, per nostram vocem, omnis quae sub caelo est creatura nomen tuum in exsultatione confitemur, canenetes: [...]». Messale Romano, *Preghiera Eucaristica IV* (Prefazio): «Schiere innumerevoli di angeli stanno davanti a te per servirti, contemplano la gloria del tuo volto, e giorno e notte cantano la tua lode. Insieme con loro anche noi, fatti voce di ogni creatura, esultanti cantiamo [...]».

creato, pone i presupposti nella liturgia per tracciare i lineamenti di una teologia della creazione.

Dopo la lode riportata dal Prefazio, dal *Sanctus* e dalla prima parte della Preghiera eucaristica, in cui si tratta della creazione, segue il racconto dell'agire salvifico di Dio. Le parole che precedono l'epiclesi richiamano il primo dono del Nuovo Testamento, cioè lo Spirito Santo, il quale rende continuamente presente nel mondo l'opera salvifica di Cristo[47]. Il cristiano si unisce a questa presenza nella liturgia e realizza la santificazione propria e del mondo mediante la cura del creato, la tutela della propria natura personale e, non da ultimo, con l'umanizzazione degli interventi biomedici. L'epiclesi rende possibile, per mezzo dello Spirito Santo, che l'amore trinitario sia realmente presente in una determinata situazione storica. Nell'Eucaristia, come negli altri sacramenti e nei sacramentali, è lo Spirito che dona la vita divina a tutta la creazione e la dirige verso la pienezza senza che si discosti dalle altre due Persone della Trinità. In quest'ultimo senso ampio ogni preghiera è epiclesi ed inversamente l'epiclesi serve da modello per ogni preghiera cristiana[48].

La lode dell'agire creativo e dell'opera redentiva di Dio viene seguita dall'epiclesi, dalla consacrazione e dal racconto dell'istituzione. Il quarto canone, in modo simile alle altre Preghiere Eucaristiche, dopo l'acclamazione sul mistero della fede, la commemorazione e le intercessioni si conclude con una preghiera per il compimento della creazione:

> Padre misericordioso, concedi a noi, tuoi figli, di ottenere (...) l'eredità eterna del tuo regno, dove con tutte le creature, liberate dalla corruzione del peccato e della morte, canteremo la tua gloria, in Cristo nostro Signore, per mezzo del quale tu, o Dio, doni al mondo ogni bene[49].

La santificazione del mondo mediante lo Spirito Santo unisce l'Eucaristia alla responsabilità umana per il creato e alla cura della casa comune. Oltre le condizioni dignitose di vita, il valore ricreativo e sim-

---

[47] Cf. Michael Kunzler, *La liturgia della Chiesa*, Jaca Book, Milano 2003, p. 96.

[48] Cf. Richard Albertine, *"Theosis" According to the Eastern Fathers, Mirrored in the Development of the Epiclesis*, in *Ephemerides Liturgicae*, 105 (1991) 393-417, qui: 396, citato da: Kunzler, *La liturgia della Chiesa*, p. 97.

[49] Messale Romano, *Preghiera Eucaristica IV* (parte precedente della dossologia finale).

bolico dell'ambiente naturale, nonché il valore intrinseco degli esseri, la celebrazione eucaristica offre secondo la dinamica "dono, santificare, santificarsi" un apporto sostanziale all'argomento dell'ecologia integrale e, in questo contesto più ampio, al rinnovamento continuo di una fitta rete di relazioni dell'uomo. Lo Spirito Santo è il mediatore nell'opera salvifica di Cristo e nella santificazione del mondo da parte dell'uomo non solo nel senso stretto della parola, ma anche nel senso che è lo stesso Spirito che prepara l'evento Cristo e, integrandolo nelle comunità ecclesiali, lo dirige lungo la storia della salvezza e dell'umanità verso il compimento escatologico di tutto il creato. Il rendimento di grazie che viene pronunciato nella quarta Preghiera Eucaristica fa presente anche il continuo avvicinarsi di Dio al mondo e la sua presenza nel mondo, mentre un movimento inverso, vale a dire la santificazione del mondo mediante la grazia e in essa la tutela dell'ambiente naturale, avviene anche nello Spirito Santo. La risposta responsabile e creativa dell'uomo data al dono della creazione nasce sotto la mozione dello Spirito e propende nel Figlio al Padre[50]. La lode e gloria di cui la liturgia si fa voce si traduce necessariamente – a causa della storicità dell'uomo – in una santificazione del mondo e nella fatica di rendere la casa comune più umana e più giusta. In modo simile allo Spirito Santo, che gioca un ruolo singolare in quanto mediatore, anche l'uomo che vive della liturgia può dare il meglio di sé nella cura e nell'approfondimento delle relazioni con Dio, con l'altro e con il creato.

## 4. Il contributo del cristiano nutrito dall'Eucaristia alla cura della casa comune

Un comportamento responsabile, che prende forma principalmente nella carità creativa e nel rispetto dell'altro, si radica nella dignità umana e assicura, allo stesso tempo, il dispiegarsi della medesima dignità. L'atto umano libero e consapevole quale oggetto della riflessione teologico morale e la natura personale dell'uomo studiato dall'antropologia si rimandano a vicenda. La rete di una relazione triplice[51], vissuta con Dio,

---

[50] Cf. Kunzler, *La liturgia della Chiesa*, p. 95-96.

[51] Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 12, in *AAS*, 58 (1966) 1034, *EnchVat* 1, 1357-1358: «Le Sacre Scritture insegnano che l'uomo è stato creato "ad

con i nostri simili e con il mondo materiale, è un'espressione dinamica della dignità umana. La celebrazione eucaristica lega queste relazioni al mistero pasquale trasformando e curando l'uomo nella sua interiorità. Nella celebrazione eucaristica i cristiani rendono grazie sia individualmente che in quanto comunità per il dono della creazione e per se stessi. L'atto liturgico li spinge a un agire responsabile e, in quest'ultimo senso, la relazione personale con Dio vissuta nell'Eucaristia è il fondamento ultimo dell'agire contemplato anche dall'ecologia integrale[52].

La teologia del Concilio Vaticano II è fortemente antropocentrica e, pertanto, si distanzia in un certo modo da affermazioni cosmologiche e da quelle della teologia della creazione[53]. I vescovi e i teologi tedeschi ebbero un influsso maggiore sulla versione definitiva della costituzione pastorale *Gaudium et spes* rispetto alla teologia francese del tempo[54]. Poté contribuire a questa differenza di approccio la critica ecclesiale di allora nei confronti del pensiero di Teilhard de Chardin. Tuttavia, i fondamenti biblico teologici e patristici più profondi della teologia conciliare legano la teologia della creazione alla prospettiva storico salvifica, considerando che una visione unitaria di questi due approcci costituisce l'intera economia della salvezza[55]. La valorizzazione della teologia del-

---

immagine di Dio", capace di conoscere e di amare il suo Creatore, da lui costituito come signore sopra tutte le creature terrene, per governarle e servirsene glorificando Dio. [...] Ma Dio non ha creato l'uomo solo; fin da principio "maschio e femmina" li creò (Gn 1,27): la loro unione costituisce *la prima forma di comunione di persone*» (l'evidenziazione è mia).

[52] Cf. Schütz, *Vivere la realtà del dono*, p. 592-593.

[53] Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 2, in *AAS*, 58 (1966) 1026, *EnchVat* 1, 1320-1321: «Il Concilio Vaticano II (...) volge lo sguardo al mondo degli uomini, ossia all'intera famiglia umana con tutte le realtà in mezzo alle quali vive; al mondo, teatro della storia del genere umano e segnato dalla sua industriosità, dalle sue sconfitte e dalle sue vittorie (...)». *Gaudium et spes*, 3, in *AAS* 58 (1966) 1026: «Ai nostri giorni però l'umanità, pervasa di ammirazione per le sue scoperte e la sua potenza, pone spesso ansiosi interrogativi sull'attuale evoluzione del mondo (...), ed ancora sul fine ultimo delle cose e degli uomini».

[54] Cf. Charles Moeller, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Michael Buchberger - Josef Höfer - Karl Rahner cur., Herder, Freiburg im Breisgau 1957-1968², Erg.-Bd. III, 242-279, qui: 278, citato da Ansorge-Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, p. 95.

[55] Cf. Ansorge-Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, p. 94.

la creazione da parte del Concilio e l'integrazione della medesima nella storia della salvezza risalta al meglio quando mette in rilievo l'unicità del piano salvifico di Dio[56] e l'importanza dell'evento Cristo per tutta la creazione[57]. La Costituzione pastorale quando parla della missione della Chiesa nel mondo fa riferimento alla creazione e al suo valore intrinseco solo in modo indiretto nel contesto della cristologia e dell'antropologia teologica, tuttavia, la *Gaudium et spes* coglie, alla luce del compimento escatologico del creato, il senso ultimo dell'agire umano. Il Concilio adopera anche qui un'argomentazione cristologica, quando afferma che l'uomo con la forza dello Spirito del Signore ritroverà di nuovo «i beni della dignità dell'uomo, della comunione fraterna e della libertà [...] purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati»[58]. L'opera creativa e redentrice di Dio e l'agire umano non sono rivali, ma è Dio stesso che ha reso possibile una giusta autonomia all'uomo[59], affinché egli potesse diventare veramente se stesso.

La promessa del cielo nuovo e della terra nuova non deve indebolire, bensì stimolare la sollecitudine per la costruzione di un mondo più giusto che è, allo stesso tempo, la prefigurazione di quello che deve venire. La ragione di quest'ultima verità è che l'agire provvidente, salvifico e di compimento di Dio assume, purificandole, le attività umane più nobili. La *Gaudium et spes* fa così presente in modo netto la differenza tra lo sviluppo del Regno di Dio e la promozione della giustizia sociale. Queste ultime due realtà si richiamano a vicenda, considerando che il Regno di Cristo fa parte del piano salvifico di Dio, è il suo dono gratuito

---

[56] Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 22, in *AAS*, 58 (1966) 1043, *EnchVat* 1, 1388-1389: «In virtù di questo Spirito (...) tutto l'uomo viene interiormente rinnovato, fino alla "redenzione del corpo" (Rm 8,23). (...) Questo vale non soltanto per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore opera invisibilmente la grazia».

[57] Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 38, in *AAS*, 58 (1966) 1055-1056, *EnchVat* 1, 1437: «Il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è fatto, fattosi lui stesso carne e abitante della terra degli uomini, uomo perfetto, entrò nella storia del mondo, assumendola e ricapitolandola in sé». Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 37, in *AAS*, 58 (1966) 1054-1055, *EnchVat* 1, 1436: «Redento da Cristo e fatto nuova creatura nello Spirito Santo, l'uomo può e deve amare le cose create da Dio».

[58] Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 39, in *AAS*, 58 (1966) 1057, *EnchVat* 1, 1441.

[59] Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 36.

e l'uomo è chiamato alla realizzazione di quest'opera. Il suo ruolo attivo scaturisce dal dinamismo della dignità personale, perché laddove l'amore può realizzarsi in mezzo alle contingenze della vita, lì Dio lo rispetta, lo purifica ed abilita tale scelta.

L'agire della Chiesa per la cura del creato sorretto dall'Eucaristia si innesta nell'unico piano di Dio che riguarda la prima e la nuova creazione. Gli approcci dell'argomento da parte della bioetica globale e della dottrina sociale della Chiesa, insieme all'allargamento dell'etica sociale a tutto il creato, si ricongiungono nell'ecologia integrale, la quale viene trattata nel capitolo centrale, cioè il quarto, dell'enciclica *Laudato si'*. Quest'ultimo pronunciamento magisteriale adopera un metodo transdisciplinare passando in rassegna e analizzando, oltre le verità della fede cristiana, aspetti delle scienze dell'ambiente, dell'etica economica, della bioetica e della cultura in vista dell'autentico sviluppo umano[60] alla luce della già menzionata triplice relazione.

Il cristiano nell'Eucaristia rende grazie a Dio non semplicemente per il creato, ma anche a nome di tutte le creature "sull'altare del mondo". La creazione ritorna al suo Creatore non solo mediante l'agire responsabile dell'uomo, ma anche nella liturgia[61]. La santa messa pertanto può essere considerata una dimensione celebrativa della teologia della creazione. Quest'ultima visione risplende nell'enciclica sulla cura della casa comune che, rimandando ai salmi che cantano la bellezza della natura e alle letture della veglia pasquale, giunge a un'affermazione importante secondo la quale il creato non è un problema da risolvere, bensì un mistero gaudioso da scoprire[62]. Il rendimento di grazie è la risposta più adeguata alla qualità di dono della creazione. La stessa gratitudine ci sprona, oltre alla conservazione della natura, a una lotta coraggiosa con-

---

[60] Cf. Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 14, in *AAS*, 59 (1967) 264, *EnchVat* 2, 1059: «Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Com'è stato giustamente sottolineato da un eminente esperto: "noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo d'uomini, fino a comprendere l'umanità intera"». Vedi anche: Giovanni Paolo II, *Sollicitudo rei socialis*, 27-34 (IV. L'autentico sviluppo umano).

[61] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 235-236.

[62] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 12.

tro la sofferenza senza senso, visto che Dio nel suo Figlio non ha evitato la sofferenza, ma l'ha coinvolta nell'opera di salvezza[63]. L'espressione liturgica del ringraziamento per il dono della creazione e della redenzione richiede un comportamento coerente. La comunità ecclesiale che celebra l'Eucaristia deve rinnovarsi nella fede, nelle relazioni e nel suo modo di fare, affinché la stessa liturgia possa essere autentica e fruttuosa[64]. In quest'ultimo senso l'Eucaristia è il sacramento della trasformazione.

Un vissuto cristiano responsabile nutrito della liturgia che considera il creato come dono, conduce a un approccio sacramentale della morale, che è una caratteristica del cristianesimo in generale e della teologia orientale in particolare[65]. In quest'ultima tradizione, considerando la relazione tra Eucaristia ed etica, non è la forza della grazia scaturente dalla prima che sta al centro dell'attenzione, bensì la Comunità resa più conforme a Cristo e rinnovata tramite la liturgia. I cristiani rivestono, mediante la santificazione dell'anima, l'uomo nuovo (cf. Col 3,1-10), il quale trasforma in sue membra tutta la Comunità, incoraggiata e abilitata a rendere il culto della testimonianza nel mondo. Secondo Zizioulas, l'uomo moderno, incline a rifiutare facilmente l'autorità e le norme etiche, più che un convincimento verbale, ha bisogno di persone e di una comunità interiormente rinnovate in Cristo e, così, in grado di persuadere con la testimonianza. La Chiesa non può diventare né un ambone senza altare, né un aggregato di persone senza comunità[66]. Senza conversione e senza divinizzazione *(theiosis)*, correttamente intesa, il dialogo e una tentata collaborazione con il mondo si dimostrerebbero del tutto inefficaci.

Il compimento escatologico del creato e la presenza continua dell'opera salvifica di Cristo mediante lo Spirito Santo nel mondo, non solo indicano la giusta strada per l'agire sociale; ancor più, grazie ad essi il cristiano potrà gestire con maggior realismo il fallimento ricollegando le cadute e gli insuccessi al mistero della croce e a quello della creazione[67].

---

[63] Cf. Ansorge-Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, p. 304.

[64] Cf. Denis Edwards, *Celebrating Eucharist in a Time of Global Climate Change*, in *Pacifica: Australasian Theological Studies*, 19/1 (2006) 1-15.

[65] Cf. Zizioulas, *Il creato come eucaristia*, p. 71-88, qui: 71-74.

[66] Cf. Zizioulas, *Il creato come eucaristia*, p. 84-85.

[67] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 210.

In realtà, nella visione cristiana del mondo, il futuro fa sempre riferimento a Cristo, il quale è presente in modo attivo nella creazione, rispettando la sua giusta autonomia[68]. È la quarta osservazione, menzionata dal teologo australiano Dennis Edwards, secondo la quale la contemplazione della croce per mezzo dell'Eucaristia addita esattamente i limiti dell'agire umano, i quali possono essere ricondotti – nelle condizioni della realtà contingente e in quelle di peccato – a cause sia metafisiche che morali. Come la solidarietà di Cristo con tutti, ossia il dono gratuito della salvezza, raggiunge l'uomo rispettando la sua libertà e coinvolgendola in modo attivo nell'opera salvifica, così la liturgia invita i cristiani a una solidarietà con i sofferenti, con i poveri e con tutto il creato[69]. Le cause della crisi ambientale, quella di cui l'uomo è responsabile, si trovano in ultima analisi nel cuore e nella coscienza, intendendo per quest'ultima il centro dell'interiorità e il nucleo decisionale della persona. In questo senso Benedetto XVI parla, oltre che della già menzionata correlazione tra il diffondersi dei deserti esteriori e interiori[70], anche dell'indivisibile accoglienza delle varie forme di vita[71].

La visione eucaristica della società e del creato non risolve da sé i problemi; da essa non scaturisce un paradiso terrestre e ciò non coincide immediatamente nemmeno con un vangelo sociale. La liturgia fa presente l'orizzonte escatologico non solo nell'intera storia dell'umanità, ma anche nella relazione quotidiana dell'uomo con il creato. A quest'ultima relazione addita la parte conclusiva delle preghiere eucaristiche. L'epiclesi rende possibile l'offertorio che potrà dare forza, rinnovamento interiore e una nuova gerarchia di valori alla cultura della conservazione, dove i limiti dell'agire umano e un possibile fallimento possono essere visti alla luce del mistero della croce menzionato in precedenza.

La liturgia domenicale, in modo simile al sabato ebraico, si prefigge di curare le relazioni dell'uomo con Dio, con se stesso, con gli altri e con la parte extraumana del creato. Il terzo comandamento e la tradizione

---

[68] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 99-100.

[69] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 246.

[70] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 217.

[71] Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, 28, in *AAS*, 101 (2009) 663, *EnchVat* 26, 716, citato da: Francesco, *Laudato si'*, 120, in *AAS*, 107 (2018) 895, *EnchVat* 31, 700: «Se si perde la sensibilità personale e sociale verso l'accoglienza di una nuova vita, anche altre forme di accoglienza utili alla vita sociale si inaridiscono».

cristiana della domenica considerano nella loro unità il valore della festa e del riposo. Il capo della famiglia e della società devono assicurare a tutti la possibilità di riposare, così da promuove la capacità di accogliere i doni di Dio e accrescere la cultura del gratuito. Questi ultimi valori acquisteranno il loro senso ultimo nella nuova creazione (cf. Ap 21,5)[72].

La seconda e la terza osservazione di Edwards, vale a dire l'Eucaristia quale sacramento di conversione in Cristo e la natura trinitaria del sacramento[73], sono tra loro in relazione dinamica. Siccome nel sacramento ci si incontra con il Risorto, tramite il quale e nel quale dovrà trasformarsi tutto il creato, l'Eucaristia è l'inizio della trasformazione definitiva di tutta la realtà, il principio della nuova creazione. La "ricapitolazione" dell'universo in Cristo (cf. Ef 1,10) si riferisce all'agire salvifico di Dio reso visibile dall'Eucaristia e alla sua dimensione cosmica. Alla libertà gloriosa dei figli di Dio, secondo la testimonianza della Lettera ai Romani, parteciperà tutta la creazione (cf. Rm 8,20-23). Il compimento escatologico già iniziato è caratterizzato dagli stessi lineamenti con cui la comunità eucaristica realizza la partecipazione alla comunione personale della Santissima Trinità. Sorge la domanda sul perché il dinamismo interno del creato può essere collegato, ossia tende verso un fine oltre l'esistenza fisica e il mistero della Trinità. La Santissima Trinità è l'archetipo di tutta la creazione: la somiglianza ad Essa, cioè l'analogia trinitaria, può essere intravista in tutta la realtà, anche se con "densità" differenti, riscontrabili a diversi livelli di organizzazione. La quarta e ultima citazione dell'enciclica *Laudato si'* tratta da San Bonaventura si riferisce propriamente a quest'ultima verità:

> Il santo francescano ci insegna che ogni creatura porta in sé una struttura propriamente trinitaria, così reale che potrebbe essere spontaneamente contemplata se lo sguardo dell'essere umano non fosse limitato, oscuro e fragile. In questo modo ci indica la sfida di provare a leggere la realtà in chiave trinitaria[74].

---

[72] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 237, 243.

[73] Cf. Edwards, *Celebrating Eucharist*, p. 12-13.

[74] Bonaventura, *Quaestiones Disputatae de Mysterio Trinitatis*, 1, 2, concl., citato da Francesco, *Laudato si'*, 239, in *AAS*, 107 (2015) 941, *EnchVat* 31, 819.

Le diverse comunità degli uomini, vissute nella verità e nella carità, si riferiscono in un modo ancor più esplicito alla Santissima Trinità[75], e tra queste il matrimonio occupa un posto del tutto privilegiato[76]. La famiglia, le comunità di persone più ampie e la relazione dell'uomo con la natura, possono tramite l'Eucaristia collegarsi alla Trinità e da questa relazione possono anche rinnovarsi. In quest'ultimo senso la somiglianza divina dell'uomo fruttifica nella sua relazione intima con la Trinità e nella celebrazione comunitaria dell'Eucaristia. L'utilizzo cauto dell'analogia trinitaria nella riflessione teologica aiuta a capire meglio le verità di fede. La riflessione sistematica su queste verità e, in modo particolare, sulla Santissima Trinità, potrà illuminare le realtà create e, tra esse, il contesto più ampio e le motivazioni più profonde della relazione uomo-natura. I due metodi teologici, quello catalogico dalla Trinità alle realtà create e quello analogico dal creato alla Trinità, possono e debbono completarsi a vicenda.

## 5. Conclusione: la novità della visione eucaristica della crisi ambientale

L'uomo secolarizzato che vive in una cultura tecnologica ed informatica e in una società di consumo è caratterizzato sia dal paradigma tecnocratico[77], che dall'anelito profondo per i valori eminentemente umani. Quest'ultimo tendere al bene autentico viene espresso anche dal-

---

[75] Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 24, in *AAS*, 58 (1966) 1045, *EnchVat* 1, 1395: «il Signore Gesù, quando prega il Padre perché "tutti siano una cosa sola, come io e tu siamo una cosa sola" (Gv 17,21), aprendoci prospettive inaccessibili alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle Persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nell'amore».

[76] Cf. Francesco, Esort. apost. *Amoris laetitia* (19 marzo 2016), 11, in *AAS*, 108 (2016) 315, *EnchVat* 32, 240: «Il Dio Trinità è comunione d'amore, e la famiglia è il suo riflesso vivente. Ci illuminano le parole di san Giovanni Paolo II: "Il nostro Dio, nel suo mistero più intimo, non è solitudine, bensì una famiglia, dato che ha in sé paternità, filiazione e l'essenza della famiglia che è l'amore. Questo amore, nella famiglia divina, è lo Spirito Santo". La famiglia non è dunque qualcosa di estraneo alla stessa essenza divina. Questo aspetto trinitario della coppia ha una nuova rappresentazione nella teologia paolina quando l'Apostolo la mette in relazione con il "mistero" dell'unione tra Cristo e la Chiesa (Cf. Ef 5,21-33)». Vedi anche: *Amoris laetitia*, 63, 71, 86, 314, 324.

[77] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 106-114.

le beatitudini, in particolare dalla prima, vale a dire "beati i poveri nello spirito" (cf. Mt 5,3-12; Lc 6,20-23)[78]. Una delle criticità maggiori all'interno della chiesa è forse costituita dall'esagerata accentuazione degli interessi personali, dalla trascuratezza della funzione organizzativa e dalle dinamiche interne delle comunità più piccole. La promozione dell'individuo non solo può essere armonizzata con quella della collettività e dell'ambiente naturale, ma deve tenere presente che qualsiasi progresso autentico e duraturo potrà inverarsi solo nel rispetto delle relazioni. La ragione teologica ultima dei sistemi dei viventi[79] si trova nella medesima origine e nel medesimo fine escatologico. L'uomo diventa tanto più se stesso, quanto più entra in relazione con Dio, con l'altro e con il creato. Vivendo in questa trama di relazioni, il cristiano considera il modello trinitario, presente nel mondo sin dalla creazione, come fonte per la sua vita personale[80]. In ultima analisi, è dal mistero della Santissima Trinità che scaturisce la solidarietà verso gli altri e, con le giuste proporzioni, verso la parte extraumana del creato.

La celebrazione eucaristica della comunità cristiana può promuovere la base umana della solidarietà, vale a dire una conversione nella quale il temporaneo si congiunge con l'eterno, il divino con l'umano, l'individuale con il comunitario, le realtà locali con quelle che si estendono fino ad occuparsi dell'integrità di tutto il pianeta. L'Eucaristia è il sacramento dell'unità e della carità; pertanto la chiesa orante deve essere una risposta valida e piena di speranza all'uomo che vive, in un modo frantumato, fra varie dicotomie. L'identità cristiana e l'integrità personale ritrovata, sgorgano da una relazione intima con Dio, vissuta più direttamente da coloro che vivono della liturgia e, tramite la loro testimonianza, molti possono trarne beneficio. Paradossalmente, quest'ultima mediazione può essere operativa anche in modo inverso: i non credenti che mettono in pratica in modo convincente valori non materiali possono ricondurre mediante il loro esempio e la solidarietà i fedeli alle sorgenti della fede.

Pál Ottó Harsányi, ofm*

---

[78] Cf. Francesco, Esort. apost. *Gaudete et exultate* (19 marzo 201), 63-109.

[79] Cf. Giovanni Paolo II, *Sollicitudo rei socialis*, 34; Francesco, *Laudato si'*, 91.

[80] Cf. Francesco, *Laudato si'*, 240.

* Professore Straordinario di Teologia Morale della persona nella Facoltà di Teologia e già Professore di Biologia e Chimica (harsanyipo@gmail.com).