

“TUTTA INSIEME LA CREAZIONE
GEME E SOFFRE...” (RM 8,22)

La sofferenza, uno dei temi più dibattuti in tutte le culture, è stata trattata di conseguenza anche dalle tradizioni religiose in vista di una risposta. Normalmente è stato affrontato il tema della sofferenza umana, giacché l'uomo l'ha argomentata e sviscerata in molteplici modi. In questi nostri tempi, però, con il contributo delle scienze della natura ci siamo abituati a pensare alla sofferenza che possono patire gli animali e le piante, la cui causa è spesso proprio l'uomo, che sottopone il cosmo a degli *stress* per via dello sfruttamento delle risorse naturali e dell'inquinamento.

Prescindendo da queste pur evidenti contingenze, senza tuttavia ignorarle, è possibile pensare che il mondo nel suo complesso soffra? In altre parole, non esiste una sofferenza insita nel mondo che è in continuo, benché non sempre percettibile, movimento? I filosofi dei secoli scorsi, con differenza di accenti (cfr. Giordano Bruno e Baruch Spinoza), hanno parlato di una *natura* che ci appare *naturata*, quindi perfetta, animata da una forza attiva, un principio vitale interno, ossia la *natura naturans*.

Per gli stoici – in particolare per lo scolarca Zenone – tutto ciò che agisce e patisce deve essere corporeo; occorrono, quindi, due principi perché si abbia l'οὐσία: la ὕλη, la “materia paziente”, detta πάσχον, e una “causa agente”, il ποιοῦν. Quest'ultimo è identificato con il λόγος, Dio, principio di causalità e forza che si dispiega nel fuoco, operatore della trasformazione degli elementi (πῦρ τεχνικόν), oppure nello spirito (πνεῦμα). Si tratta, dunque, della *physis*, la quale è, “per quanto legata alla materia, un principio spirituale che plasma conformemente a ragione la materia [...] Poiché, in quanto suprema ragione, una siffatta *physis* si può chiamare Dio, si può chiamare Zeus”¹.

1 Zenone desume il fuoco da Eraclito; Crisippo, invece, preferisce parlare dello *pneuma*, il soffio caldo dei viventi. Cfr. M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Bompiani, Milano 2005, pp. 126-128, 132-134; A. Magris, *La*

Nell'energia sprigionata da un terremoto o da un'eruzione vulcanica si assiste agli epifenomeni di un movimento che avviene nelle viscere della Terra; ve ne sono, comunque, innumerevoli altri e nemmeno molto appariscenti, riscontrabili nell'intero universo e non solo sul globo terracqueo, che gli scienziati potrebbero spiegarci.

Il nostro punto di vista, però, non è di ordine filosofico e scientifico, bensì teologico, specialmente connesso al corpus letterario costituito dai testi di quella tradizione ebraico-cristiana, nella quale si guarda al cosmo come "creazione", compiuta da Dio e affidata all'umanità (cfr. *Gen* 1-2). Con tale affermazione intendiamo solamente aiutare il lettore a comprendere meglio che cosa può attendersi dal nostro contributo; comunque, nelle conclusioni tenteremo di ricordare le riflessioni sul testo biblico con la situazione nella quale viviamo.

Restringiamo, in questo caso richiesto dal tema in questione, il nostro breve saggio a un brano della Lettera ai Romani, cioè a 8,18-22, facente parte di una più ampia pericope, che dal v. 18 giunge al v. 30, in cui si ravvisano quattro passaggi²:

8,18-22	il gemito della creazione;
8,23-25	il gemito dei credenti;
8,26-27	il gemito dello Spirito;
8,28-30	la rivelazione del disegno divino.

Per i nostri fini, ci soffermeremo soltanto sul gemito della creazione, ma nel proseguimento del discorso, sebbene con poche battute, dovremo ricordare necessariamente questi versetti con il senso dell'intera pericope, il cui orizzonte, secondo il pensiero di Paolo, è cristologico, in vista della speranza della gloria finale.

1. *Protesa con ansia verso la rivelazione*

All'inizio del nostro brano, nel v. 18, Paolo nomina i παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ ("le sofferenze del momento presente"); essi corrispondono a quanto dice in seguito, con maggiore precisione, nel versetto 22: πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν ("la creazione con-geme e con-soffre fino a ora"). La prospettiva verso la quale si muove

filosofia ellenistica. Scuole, dottrine e interazioni con mondo giudaico, Morcelliana, Brescia 2001, pp. 52-53.

2 Cfr. lo schema in A. Pitta, *La Lettera ai Romani*, Paoline, Milano 2001, p. 300.

la sofferente creazione è la μέλλουσα δόξα, la "gloria-rivelazione ventura", quella riguardante i τέκνα τοῦ θεοῦ, i "figli di Dio". Infatti, proprio quest'ultima dovrà essere rivelata, come si dice nel v. 18 con il verbo ἀποκαλυφθῆναι e nel v. 19 con le parole ἡ γὰρ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως την ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται, che vanno intese così: la creazione ha il capo proteso³ mentre attende con ansia la rivelazione dei figli di Dio, quella loro libertà che avrà una ricaduta positiva su di essa, in quanto le apporterà l'agognata liberazione dalla corruzione, dal suo status di fragilità e consumazione. Il testo, come si arguisce, appartiene a quel genere letterario noto come "apocalittico".

La nota della sofferenza da cui è segnata la creazione viene ancora confermata nel v. 20, dove si dice che essa "è stata sottomessa" (ὑπετάγη) alla ματαιότης, ossia alla "vacuità", termine ben conosciuto al lettore della versione dei Settanta, perché lo trova nel libro del Qohelet in corrispondenza del termine ebraico *hebel*; tale vacuità fa pensare, in ogni caso, pure alle conseguenze della vicenda adamica di *Gen* 3, dall'apostolo sviluppata in *Rm* 5. Di tale sottomissione è responsabile Dio, il quale ha agito così in vista della sua liberazione dalla δουλεία της φθορᾶς ("schiavitù della corruzione"), affinché la creazione partecipasse alla libertà nella gloria dei figli di Dio. Queste prime osservazioni sul brano ci consentono di individuare la struttura concentrica o chiastica:

- v. 18a a Λογίζομαι γάρ ὅτι οὐκ ἄξια τα; παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ
- v. 18b b προ;ς τη;ν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς
- v. 19 c ἡ γὰρ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως τη;ν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται
- v. 20 d τῇ γάρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἄλλα; δια; το;ν ὑποτάξαντα, ἐφΔ ἐλπίδι
- v. 21a c' ὅτι και; αὕτη; ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπο; της δουλείας τῆς φθορᾶς
- v. 21b b' εἰς τη;ν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ
- v. 22 a' οἶδαμεν γάρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει και; συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν

Al punto al quale siamo giunti occorre, però, un'*explicatio terminorum*, che non riveste un valore puramente erudito, bensì sostanziale, per aiutarci a

3 "Avere il capo proteso" come se si attendesse "qualcosa che deve spuntare all'orizzonte" è il senso del termine ἀποκαταδοκία, rafforzato qui dal verbo ἀπεκδέχομαι ("attendere con ansia").

capire di quali realtà parla Paolo e quali rapporti intercorrono con la cultura del suo tempo, da parte giudaica come da parte ellenistica. In primo luogo, definiamo il termine “creazione”, poi quelli riguardanti la sofferenza.

2. La creazione

Il vocabolo κτίσις non può che essere tradotto con “creazione”⁴. Essa, come i verbi indicano, è segnata dal passato, in cui fu sotto-messa (ὑπετάγη) alla “vacuità” a causa della colpa di Adamo (cfr. *Gen* 3,17-19), dal presente, nel corso del quale, mentre geme e soffre (συστενάζει και; συνωδίνει), attende con impazienza (ἀπεκδέχεται) e speranza il futuro, che si prospetta glorioso perché condividerà la liberazione (ἐλευθερωθήσεται) dal giogo della corruzione quando saranno stati liberati pienamente anche i figli di Dio, contemporaneamente alla rivelazione “ventura” (μέλλουσας) della loro natura e dignità. Oltre al testo genesiaco, è stata notata la possibilità concreta che sullo sfondo di *Rm* 8,18-22 ci sia uno stretto rapporto pure con *Is* 24-27⁵, in cui si prospetta un ciclo escatologico completo: dalla terra punita per la colpa dei suoi abitanti fino al banchetto sul monte Sion per tutti i popoli del mondo.

Eppure non sfugge la necessità di una precisazione terminologica, per diversi motivi⁶. In primo luogo, κτίσις può indicare l’atto del creare, in senso attivo, come pure, in secondo luogo, il risultato, l’effetto del creare, quindi il creato e le creature, in senso passivo. È noto che nella greco classica il termine significa “fondazione” di una colonia o di una città, poiché non si conosce il concetto biblico di creazione. Nel greco biblico si riscontra il senso passivo, pertanto è così che bisogna intenderlo nel nostro testo. Fin dall’epoca patristica, tuttavia, c’è stato chi l’ha intesa come “creazione esclusa l’umanità”, chi invece comprensiva dell’umanità senza i credenti, chi infine come l’umanità *tout court*⁷.

4 Cfr. pure G.P. Fewster, *Creation Language in Romans 8. A Study of Monosemy*, Brill, Leiden-Boston 2013.

5 Cfr. J. Moo, *Romans 8.19-22 and Isaiah's Cosmic Covenant*, in *New Testament Studies* 54 (2008) 74-89, in particolare pp. 83-89. Riprenderemo nelle conclusioni questo riferimento.

6 Cfr. W. Foerster, κτίζω, in *GLNT* V, pp. 1235-1330.

7 Cfr. per un breve *status quaestionis*, con qualche differenza di posizioni circa il coinvolgimento dell’umanità *in toto* (Romano Penna) o solo dei credenti (Simon Légasse) in questo processo storico-escatologico, Pitta, *La Lettera ai Romani*, pp. 302-303; S. Légasse, *L’Epistola di Paolo ai Romani*, Brescia 2004,

La prudenza interpretativa consiglia di valutare bene il contesto, al fine di non applicare meccanicamente un significato al termine. Osservando con attenzione il testo, notiamo che Paolo distingue tra la creazione e i figli di Dio; contrariamente ad Adamo, poi, è detto che la creazione è stata sottomessa, pur senza la sua volontà, alla corruttibilità; infine, si riscontra lo sfondo apocalittico. Tutto questo orienta a interpretare il vocabolo κτίσις nel senso cosmologico, senza omettere di rilevare che qui essa appare secondo la figura retorica della *prosopopea*, della personificazione, non nuova negli scritti biblici ed extrabiblici⁸. Infatti, essa è soggetto di azioni, già notate, quali l'attesa ansiosa e la sofferenza, come di altre che subisce, ossia la sottomissione e la liberazione.

Su questi due ultimi aspetti particolari vogliamo soffermarci ancora brevemente. Quanto alla sottomissione alla ματαιότης, rileviamo che tale vocabolo è impiegato nel Nuovo Testamento, oltre che in *Rm* 8,20, soltanto in *Ef* 4,17 e *2Pt* 2,18, l'aggettivo μάταιος in *At* 14,15, *1Cor* 3,20 e 15,17, *Tt* 3,9, *Gc* 1,26 e *IPt* 1,18 e il verbo ματαιόομαι solo in *Rm* 1,20⁹. Nella versione dei Settanta questo gruppo lessicale ha assunto, tra gli altri, il senso di dichiarare la vacuità delle divinità straniere e, quindi, dell'idolatria in generale. Paolo recepisce sostanzialmente tale uso¹⁰, suggerendo un modo per spiegare il tipo di "sottomissione" della creazione. Infatti, chi pratica l'idolatria è l'umanità, alla quale, come afferma *Sal* 8,7, πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ ("tutto hai posto sotto i suoi piedi"): ora, se l'idolatria è un peccato e l'umanità è idolatra, in quanto divinizza delle creature, allora la creazione è strumentalizzata e, perciò, sottomessa a qualcosa di "insensato"¹¹. Infine, circa la prospettiva della liberazione della creazione, ne rileviamo la presenza anche in un testo apocalittico come il *Quarto Libro di Esdra*. Ci riferiamo in specie a *4Esd* 7,75 e 13,26¹².

pp. 400-404; R. Penna, *Lettera ai Romani*. II. *Rm* 6-11, Edizioni Dehoniane, Bologna 2006, pp. 174-176.

8 Cfr., ad esempio, *Sal* 65,12-13; *Ger* 4,28; *Sap* 16,24; *Sal Salom* 2,6.

9 A questi vanno aggiunti ματαιολογία in *Tt* 1,6, ματαιολόγο in *Tt* 1,10 e l'avverbio μάτην in *Mc* 7,7 e *Mt* 15,9.

10 Cfr. O. Bauernfeind, μάταιο κτλ., in *GLNT* VI, pp. 1405-1418, qui p. 1411.

11 Cfr. Moo, *Romans 8.19-22 and Isaiah's Cosmic Covenant*, 80-83. Come si vede, il verbo ὑποτάσσω ricorre sia in *Sal* 8,7 sia in *Rm* 8,20.

12 *4Esd* 7,75: P. Sacchi e altri, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Utet, Novara 2013, II, 329: "Risposi e dissi: 'Se ho trovato favore di fronte a te, o Signore, mostra anche questo al tuo servo: se dopo la morte, cioè quando ciascuno di noi rende l'anima, ben verremo conservati in riposo fino a quel tempo in cui dovrai rinnovare il creato, oppure se saremo tormentati subito'". *4Esd* 13,26: *ivi* 368-369:

3. La sofferenza della creazione

Abbiamo appena accennato alla creazione che, come se fosse una persona, soffre con speranza in attesa della propria liberazione. Adesso è giunto il momento di riflettere, prendendo avvio dalla terminologia, sul significato di questa sofferenza.

Nel v. 18 si parla al plurale dei παθήματα, che Paolo adopera generalmente per indicare le afflizioni, le sofferenze, come ad esempio in 2Cor 1,5.6.7 e in Fil 3,10, mentre in Rm 7,5 lo impiega con la rara *nuance* di “passione illecita”. Questi dolori sono la conseguenza derivante dalla sottomissione involontaria alla corruttibilità, di cui la creazione si lamenta gemendo.

Il genere, espresso con il verbo composto συστενάζω al v. 22, “è conseguenza di uno stato oppressivo, di cui l’uomo soffre e dal quale aspira ad uscire, perché non corrisponde al suo essere o alle sue attese e speranze”¹³. È l’intera creazione, “cosmologicamente” intesa, a sentirsi gravata dal giogo che la rende gemente.

Tale aspirazione di uscire dal disagio di trovarsi in una situazione riconosciuta non adatta alle proprie attese si può dire rafforzata dall’altro verbo, pur esso composto, συνωδίνω, che si riferisce *in primis* al “patire le doglie del parto” e, in senso traslato, al “frutto di una dura fatica”¹⁴. Siamo al cospetto di un tipo interessante di linguaggio, che sfrutta la semantica generativa. È interessante far notare che il gruppo lessicale di questo verbo ha assunto un senso tecnico negli scritti di Platone per indicare l’arte maieutica. Nella versione dei Settanta questo stesso gruppo indica la gravidanza, senza riferimenti espliciti a sensazioni dolorose; talvolta allude al tremolare della partoriente. In ogni caso, occorre valutare il suo uso nei singoli libri e nel loro modo di rendere le corrispondenti espressioni ebraiche.

Per esempio, in Ab 3,10a *rā’ûkā jā□îlû hārîm* è tradotto con ὄψονταί σε και; ὀδινήσουσιν λαοί: la radice □*jl* è stata resa con ὀδίνω, per cui i “popoli”, secondo la Settanta (che presumibilmente leggeva “*ammîm*”) e i “monti” (*hārîm*)¹⁵, secondo il testo masoretico, vedono e “tremano” di

“Egli è colui che l’Altissimo riserva da tanto tempo, attraverso il quale Egli darà libertà a ciò che ha creato, mentre sarà Lui stesso a dare il nuovo ordine a coloro che sono rimasti”.

13 Joh. Schneider, στενάζω κτλ., in *GLNT* XII, pp. 1039-1050, qui pp. 1043-1044.

14 Cfr. G. Bertram, ὀδίνω, ὀδίνω, in *GLNT* XV, pp. 1321-1340, qui pp. 1321-1322.

15 Così si legge pure nel testo di Abacuc, in 3,10a, incluso nel *Rotolo dei Dodici Profeti* trovato a Qumran, con cui si conferma la lectio del Testo Masoretico. Per questo dato, cfr. P. Benoit – J.T. Milik – R. de Vaux (edd.), *Discoveries in the Judean Desert. II. Les Grottes de Murabba’ât*, Clarendon Press, Oxford 1961, p. 200.

fronte alla rivelazione divina. Più espliciti, in rapporto con il significato di ὠδίνω, sono testi come quelli che poniamo qui di seguito:

Is 26,17-18a: "Come una donna incinta (ὠδίνουσα) che sta per partorire si contorce e grida nei dolori (ἐπι; τῇ ὠδίνι), così siamo stati noi di fronte a te, Signore. Abbiamo concepito, abbiamo sentito dolori (ὠδινήσαμεν)...".

Is 66,8: "Chi ha mai udito una cosa simile, chi ha visto cose come queste? Nasce (ὠδινεν) forse una terra in un giorno, una nazione è generata forse in un istante? Eppure Sion, appena sentiti i dolori (ὠδινεν), ha partorito i figli".

Ger 4,31: "Sento un grido come di donna nei dolori (ὠδινούση)", un urlo (στεναγμοῦ) come di donna al primo parto; è il grido della figlia di Sion, che spasima e tende le mani: "Guai a me! La mia vita soccombe di fronte agli assassini"".

Ger 22,23: "Tu che dimori sul Libano, che ti sei fatta il nido tra i cedri, come generai (καταστενάξεις) quando ti coglieranno i dolori, come le doglie (ὠδινάς) di una partoriente!"¹⁶.

Ger 49,24 (versione greca di Aquila)¹⁷: "Spossata è Damasco, volta le spalle per fuggire; un tremito l'ha colta, angoscia e dolori (ὠδίνες) l'assalgono come una partoriente".

Os 13,13: "I dolori di partoriente (ὠδίνες) lo sorprenderanno, ma egli è figlio privo di senno, non si presenterà a suo tempo pronto a uscire dal seno materno".

Mic 4,9-10: "Ora, perché gridi così forte? In te non c'è forse un re? I tuoi consiglieri sono forse periti, perché ti prendono i dolori come di partoriente (ὠδίνες)? Spasima (ὠδινε) e gemi, figlia di Sion, come una partoriente, perché presto uscirai dalla città e dimorerai per la campagna e andrai fino a Babilonia. Là sarai liberata, là il Signore ti riscatterà dalla mano dei tuoi nemici".

Dunque, il motivo del parto simboleggiante sia la sofferenza umana sia quella del creato si riscontra nell'Antico Testamento e, di conseguenza, anche nell'apocalittica giudaica, che spesso vi si ispira. Non si dimentichi di rilevare che da tale sofferenza deve derivare "qualcosa di nuovo", com'è per la nascita di un essere umano dopo le doglie. Infatti, in un testo degli *Inni* di Qumran, *IQH^a* XI,7-18, la fatica della fondazione della comunità è

16 In entrambi questi testi del profeta Geremia si trova la ricorrenza delle radici στεναγ- e ὠδιν-, come in Paolo; segnaliamo, comunque, che pure in Omero, *Odissea* XI, 415 si riscontra un accostamento simile tra il verbo στενάχω (forma poetica di στένω) e termini con la radice ὠδιν-: Κύκλωψ δε; στενάξων τε και; ὠδίνων ὀδύνησι ("Il Ciclope tra lamenti e spasmi di dolore"): V. Di Benedetto (a cura di), *Omero. Odissea*, Rizzoli, Milano 2010, pp. 528-529.

17 Cfr. F. Field, *Origenis Exaplorum quae supersunt*. II. *Jobus-Malachias*, Claredon, Oxonii 1875, p. 721.

paragonata alle doglie del parto¹⁸. Nel *Primo libro di Enoch* 62,4 si dice che i potenti della terra, quando saranno chiamati a rendere conto nel giudizio finale, avranno i dolori del parto¹⁹; nel *Quarto libro di Esdra* 10,6-16 (in particolare i versi 12-14) si paragona il partorire della donna a quello della terra²⁰. In questo medesimo libro, in 4,42, sono gli inferi e il deposito delle anime a partorire gli esseri viventi in vista della risurrezione perché non possono più trattenerli²¹. Per diversi testi apocrifi la causa della sofferenza patita dalla creazione è da ritrovarsi nel peccato di ribellione degli angeli; d'altronde, la terra viene considerata piena di demoni che tormentano l'umanità con una serie di flagelli, come la malattia, la siccità, la morte e l'infedeltà dell'uomo a restare fedele all'alleanza con Dio. Di conseguenza, il genere umano è quasi del tutto impotente di fronte a tali potenze cosmiche²².

A questi testi possiamo anche aggiungere il capitolo ventitreesimo del *Libro dei Giubilei*, nel quale si passa in rassegna il progressivo deterioramento delle condizioni esistenziali del genere umano e della creazione in generale, in vista però della redenzione²³. Della nascita del cosmo quale frutto delle doglie del parto ha parlato perfino Filone d'Alessandria in due delle sue opere esegetiche: in *De opificio mundi* 43 e in *De ebrietate* 30. Qui, però, è assente ogni prospettiva apocalittica ed escatologica²⁴.

18 Per il testo in ebraico e la sua traduzione, cfr. C. Martone (a cura di), *Scritti di Qumran*, II, Paideia, Brescia 2016, pp. 40-41.

19 *IEn* 62,4: P. Sacchi e altri, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Utet, Novara 2013, I, 553: "Verrà, su loro, afflizione come (di) donna che sia nei dolori del parto e le sia difficile partorire, allorché suo figlio (sia) sulla bocca dell'utero ed ella soffra nel partorire".

20 *4Esd* 10,12-14: Sacchi, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, II, 351: "12 Ma se mi dirai: 'Il mio pianto non è paragonabile a quello della terra, perché io ho perduto il frutto del mio ventre, che ho partorito con sofferenza e generato con dolore, 13 mentre la terra lo ha fatto nel modo che gli è proprio, e la moltitudine che è in essa se ne va allo stesso modo in cui è venuta', 14 allora ti risponderò: 'Come tu hai partorito con dolore, così anche la terra ha consegnato fin dall'inizio il suo frutto, l'uomo, a colui che l'ha fatta'".

21 *4Esd* 4,41b-42: Sacchi e altri, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, II, 304: "Mi disse: 'Gli inferi e i depositi delle anime sono come il grembo, 42 perché allo stesso modo che una partoriente si affretta a sfuggire i dolori del parto, così anche quelle si affrettano a restituire quelle cose che sono state loro affidate in principio'".

22 Cfr. J.H. Charlesworth, *Gli pseudepigrifi dell'Antico Testamento e il Nuovo Testamento. Prolegomeni allo studio delle origini cristiane*, Paideia, Brescia 1990, p. 152.

23 Cfr. Sacchi e altri, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, I, pp. 318-323.

24 Filone di Alessandria, *De opificio mundi* 43: Filone di Alessandria, *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, Bompiani, Milano 2005, 26-27: "E la terra, quasi fosse gravida da lungo tempo e in fase di travaglio (ὠδίνουσα), generò

Pure il Nuovo Testamento conosce e utilizza tale immagine, ripresa dall'Antico Testamento; in questa sede accenneremo solo a quelle con rilevanza apocalittico-escatologica. La prima proviene proprio da Paolo in *1Ts* 5,3, dove il sorprendente e doloroso avvento della fine dei tempi, il "giorno del Signore", è paragonato alle doglie della donna incinta: "E quando la gente dirà: "C'è pace e sicurezza!", allora d'improvviso la rovina li colpirà, come le doglie (ὥδι;ν) una donna incinta; e non potranno sfuggire"²⁵. Nei Vangeli sinottici, i testi paralleli di *Mc* 13,8 e di *Mt* 24,8 individuano nei rivolgimenti cosmici e storico-politici "l'inizio dei dolori" (ἀρχη; ὥδινων ταῦτα)²⁶. Molto noto, poi, è il testo di *Ap* 12,1-6, con la descrizione del "grande segno" nel cielo, "una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e, sul capo, una corona di dodici stelle. ² Era incinta, e gridava per le doglie (ὥδίνουσα) e il travaglio del parto" (12,1b-2). Non potendo dilungarci su questo testo molto interessante, riprendiamo le parole sintetiche di un noto esegeta: "La donna-popolo di Dio che viene presentata al gruppo ecclesiale, è caratterizzata proprio dal punto critico del parto: ὥδίνουσα, il parto sta avvenendo. Interpretando il simbolo alla luce dei testi veterotestamentari che esso evoca, ciò significa che il tempo escatologico, della salvezza piena, è già in atto e fa sentire tutta la sua pressione: la donna-popolo di Dio lo sta vivendo in pieno. Preso atto di tutto questo, il gruppo ecclesiale si sente coinvolto e stimolato: dovrà determinare nel suo orizzonte le modalità con cui vivere la tensione escatologica irreversibile che, simboleggiata appunto dal parto, si sente attribuita"²⁷.

Paolo di Tarso ha respirato a pieni polmoni il giudaismo della sua epoca, come abbiamo visto con i riferimenti addotti per spiegare il linguaggio e le

tutte le specie innumerevoli di sementi, di alberi e anche di frutti". Filone di Alessandria, *De ebrietate* 30: *ivi* 922-923: "I nomi comuni padre e madre assumono significati diversi. Ad esempio, noi potremmo dire, senza tema di smentita, che il Demiurgo, creatore di questo universo, è il Padre del creato, e che "la madre" del creato è la Scienza e che Dio, unendosi ad essa – certo non alla maniera degli uomini –, l'ha fecondata dei semi della creazione. In tal modo la Scienza, accolti in sé i semi di Dio e concluse le doglie del parto (ὥδισι), ha generato un unico, prediletto figlio di natura sensibile: questo cosmo".

25 Cfr. P. Iovino, *La Prima Lettera ai Tessalonicesi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1992, 241-244; G.L. Green, *The Letters to the Thessalonians*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan)-Cambridge (UK) 2002, pp. 232-235.

26 Cfr. J. Dupont, *Le tre apocalissi sinottiche. Marco 13, Matteo 24-25, Luca 21*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1986, pp. 16-19, 55-57; J. Gnllka, *Marco*, Cittadella, Assisi (Perugia) 1998, pp. 696-697; C.A. Evans, *Matthew*, Cambridge University Press, New York 2012, pp. 402-403.

27 U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, p. 241.

idee condivise da lui. Egli è, comunque, un giudeo proveniente dalla diaspora e la sua formazione si è svolta per un certo tratto in una Gerusalemme, in cui non erano ignorate le tendenze culturali del tempo. In tal senso, ci sembra opportuno almeno esplorare brevemente se l'apostolo abbia potuto attingere pure dalla cultura ellenistica, in specie dalla filosofia stoica, dei cui principi cosmologici avrà molto probabilmente sentito parlare²⁸, benché questo non significhi averla condivisa e assunta *in toto*. Bisogna, tuttavia, prendere atto che questo sistema filosofico non è rimasto immutato durante il suo percorso storico, né che si possa differenziare in maniera netta un periodo dall'altro.

Abbiamo già ricordato all'inizio di questo contributo che la *physis* ha un principio attivo, il Logos – denominabile con linguaggio religioso anche Zeus – e uno passivo, la materia non qualificata. Inoltre, non esiste una storia, bensì un susseguirsi razionale e consequenziale di fatti, poiché quanto avviene *κατα*; φύσιν corrisponde al *κατα*; λόγον: “L'ordine del mondo prodotto dal *Logos* ha la struttura di una rete infinita di rapporti causa-effetto che si sviluppa nel tempo, tutti concatenati fra loro perché hanno un'unica origine nel suo “piano” universale (*oikonomia*) detto anche in termini religiosi la “volontà” o il “pensiero di Zeus”²⁹.

Di per sé, la posizione stoica è finalistica perché tutto è preordinato dal Logos; allora vuol dire che vi è una Provvidenza (πρόνοια): “essa esprime, cioè, quell'essere ogni cosa (anche la più piccola) fatta come è bene e come è meglio che sia da parte del logos. *È una Provvidenza immanente e non trascendente*, che coincide con l'artefice immanente, con l'anima del mondo, con lo stesso mondo panteisticamente inteso”³⁰.

Il danese Troels Engberg-Pedersen³¹, che da anni è impegnato a studiare il rapporto tra Paolo e la filosofia stoica, sostiene che l'apostolo vede la creazione come un insieme sottoposto al cambiamento e al passaggio dalla corruzione alla vita eterna, che avverrà in un momento futuro; ciò si verifica

28 Ricordiamo che alcuni filosofi stoici nacquero o vissero a Tarso: Zenone di Tarso; Crisippo di Soli, città vicina a Tarso; Antipatro di Tarso, quest'ultimo maestro di Panezio di Rodi. Cfr. poi per la cosmologia R. Salles (ed.), *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford University Press, Oxford-New York 2009.

29 Magris, *La filosofia ellenistica*, 53. Cfr. pure C. Levy, *Le filosofie ellenistiche*, Einaudi, Torino 2002, pp. 129-151.

30 G. Reale, *Storia della filosofia antica*. III. *I sistemi dell'età ellenistica*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 370-371. Tale Provvidenza è impersonale e, pertanto, sovrintende l'andamento generale della specie, non i singoli uomini. In questo senso, essa può essere anche vista come “fato”, poiché la realtà si dispiega come un intrecciarsi di accadimenti, governati dal logos, che coinvolgono gli esseri.

31 Cfr. T. Engberg-Pedersen, *Cosmology and Self in the Apostle Paul. The Material Spirit*, Oxford University Press, New York 2010, in particolare pp. 34, 38, 72 e 84.

in parallelo con l'umanità e le caratteristiche che le sono proprie. In tal senso, egli paragona questo momento futuro con la celeberrima ἐκπύρωσις, ossia la "conflagrazione" universale con la quale quel fuoco, che tutto ha fatto venire all'esistenza, alla fine tutto consumerà. D'altronde, se a *minori* le singole cose sono soggette alla "corruzione", *ad maius* pure il cosmo che le comprende è destinato a trasformarsi finché diventa fuoco o "spirito" caldo. Inoltre, Engberg-Pedersen, leggendo *Rm* 8,18-22 alla luce di *1Cor* 15³², ritiene che Paolo abbia impiegato nozioni della cosmologia stoica, per la quale si spiega anche come mai la creazione avverta in qualche modo la sua partecipazione al divenire del mondo, in quanto pervasa da un panpsychismo.

A nostro giudizio, pur ammettendo che l'apostolo abbia voluto esprimersi utilizzando elementi della cosmologia stoica, non poteva recepirla appieno. Partendo dall'ultima affermazione, è molto più immediato e ragionevole pensare che egli abbia usato la prosopopea per parlare in termini personali della creazione, come abituato dalla lettura dei testi biblici, piuttosto che al panpsychismo stoico. In secondo luogo, pur trovando sicuramente affascinante il finalismo cosmico e la ἐκπύρωσις, egli avrà senz'altro notato che quest'ultima, benché produca una catarsi del mondo, è il presupposto per la palingenesi, la rigenerazione del cosmo nella forma precedente. In altre parole, il mondo rigenerato attuale è il medesimo del precedente e di quello futuro, perché non si può averne uno migliore. È l'eterno ritorno, il percorso ciclico della storia, che contrasta con il modo di pensare apocalittico ed escatologico di Paolo, ma pure del giudaismo e del cristianesimo in generale, per il quale l'etere attuale sarà sostituito da quello futuro e definitivo, nel quale tutto sarà "nuovo". Pertanto, non crediamo di dover annettere notevole rilevanza, almeno in questo caso, all'influenza stoica sull'apostolo.

4. Il punto sulla posizione di Paolo

Non possiamo molto dilungarci su questo punto, ma è opportuno almeno accennarvi per non isolare le affermazioni di Paolo. Esse vanno inquadrare nel complesso della sua visione teologica, che nel capitolo ottavo della Lettera ai Romani è ben delineata. Infatti, l'impianto della riflessione di Paolo intende approfondire l'azione salvifica di Dio in Cristo, in cui s'in-

32 Questo capitolo è interamente dedicato alla trattazione del tema della risurrezione dei credenti. Ci permettiamo di rinviare al nostro *Cristo primizia dei morti e la risurrezione dei credenti. Studio su 1Cor 15*, Peter Lang, Berna 2014.

serisce la creazione³³. Tale riflessione non può non partire dall'orizzonte della *historia salutis*, di solito vista soltanto in relazione al genere umano, mentre andrebbe coinvolta tutta la realtà cosmica, benché a titolo diverso, perché, come abbiamo sentito, essa è stata sottomessa non per suo volere³⁴. Pertanto, è abbastanza evidente il collegamento di questa pericope con *Rm* 5,12-21, in cui l'apostolo raffronta, con la *sygchrisis*, Cristo e Adamo. Il riferimento ad Adamo non rappresenta solo il passato, bensì pure la solidarietà dell'intero creato che, più o meno consciamente, condivide una speranza, un anelito di salvezza, ossia quel gemito che attende una risposta³⁵.

La speranza, tendendosi, apre al futuro, nel quale tutte le premesse attualmente presenti e operanti, simboleggiate dalla realtà cosmica nelle sue varie componenti che gemono e soffrono come se avessero le doglie "messianiche"³⁶, quest'ultime quali indicazione di un qualcosa di nuovo che deve "nascere", si compiranno finalmente. Ciò che di buono sarà per una parte ridonderà a vantaggio anche delle altre; pertanto, il mistero pasquale di Cristo, nella sua completezza e integralità di passione, morte, risurrezione, ascensione al cielo e dono della Spirito, non può non riversare gli effetti anche sulla realtà cosmica non umana, dal momento che quest'ultima attende con impazienza la liberazione, la quale si realizzerà quando ciò che adesso è nascosto si rivelerà: l'identità dei figli di Dio³⁷. Ciò è reso possibile dallo Spirito, posto nel cuore dei credenti come ἀπαρχή;: ci sono tutti i presupposti, ma nel frattempo si attende il compimento. In tal senso,

33 Cfr. B. Rossi, *Struttura letteraria e teologia della creazione in Rm 8,18-25*, in *Liber Annuus* 41 (1991) 87-124, in particolare da 106 in poi. Cfr. pure i commentari già citati, insieme a G. Barbaglio, *Le Lettere di Paolo*, Borla, Roma 1980, II, 379-382; D.J. Moo, *The Epistle to the Romans*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (Michigan)-Cambridge (U.K.) 1996, pp. 511ss.

34 Cfr. R. Bauckham, *The Story of the Earth According to Paul: Romans 8:18-23*, in *Review and Expositor* 108, 2011, pp. 91-97.

35 Cfr. ad esempio J.M. Lawson, *Romans 8:18-25: The Hope of Creation*, in *Review and Expositor*, 91, 1994, pp. 559-565.

36 Aggiungere l'aggettivo "messianico" significa cogliere il senso che Paolo vuol dare all'intera argomentazione. È sempre Cristo il centro di ogni trasformazione, perché così vuole Dio Padre, come a sua volta lo Spirito prosegue il tracciato verso il compimento. Dal punto di vista del giudaismo, le "doglie messianiche" si riferiscono allo scatenarsi di sofferenze cosmiche e morali, che non rientrano nel discorso paolino (cfr. Penna, *Lettera ai Romani*. II, 184). Da parte nostra assumiamo l'espressione solo per dire che il dinamismo e il fine dell'intero processo di cui parla l'apostolo sono inseparabili dall'azione del Messia Gesù.

37 Cfr. S. Eastman, *Whose apocalypse? The identity of the sons of God in Romans 8:19*, in *Journal of Biblical Literature*, 121, 2002, pp. 263-277.

si vede molto palesemente il collegamento con *1Cor* 15, a cui abbiamo già accennato.

In definitiva, l'obiettivo di Paolo è presentare l'idea che nulla può essere sottratto all'azione salvifica di Cristo, la quale quotidianamente dispiega i suoi effetti sull'umanità e sul cosmo.

5. Conclusioni

Siamo convinti senz'altro che l'apostolo "non tratta della sofferenza della creazione per una profetica teologia dell'ecologia, per quanto questi versi possano essere utilizzati in vista di una relazione positiva tra l'uomo e la natura, bensì per rassicurare i credenti che le loro sofferenze sono simili a quelle di tutta la creazione"³⁸. D'altronde, il problema di una bioetica ambientale era decisamente assente nel primo secolo della nostra era. Tuttavia, possiamo muovere, a nostro parere, qualche passo in avanti.

Se di per sé la creazione, la realtà cosmica, è un sistema complesso sottoposto a un continuo "movimento", a un "equilibrio dinamico", è pur vero, perché sotto gli occhi di tutti, che essa soffre per il notevole impatto che il genere umano, a cui essa è stata sottomessa, esercita in maniera non raramente spietata. In realtà, dovremmo essere più specificamente precisi nell'individuare le logiche economiche e le mire politiche di determinati "attori" dominanti a livello mondiale, per i quali ogni cosa rappresenta un valore esclusivamente in termini di interessi strategici politici, economici.

Per molti di codesti attori, nemmeno i risultati delle indagini scientifiche dimostranti connessioni dirette tra lo sfruttamento sconsiderato delle risorse del pianeta, la "nostra casa comune", come si legge nel titolo dell'enciclica di papa Francesco *Laudato si'*³⁹, e il peggioramento della qualità della vita su esso, con conseguenze ormai constatabili sul piano sociale – si pensi, ad esempio, ai fenomeni migratori –, appaiono convincenti. Certamente non si può fermare lo sviluppo economico, ma questo richiede, ragionevolmente parlando, che esso non eroda le fondamenta sulle quali si basa il nostro vivere. In altre parole, per privilegiare le esigenze dell'economia,

38 Pitta, *La Lettera ai Romani*, 305. Un tentativo di raccordo tra l'esegesi del nostro testo e la scienza contemporanea si trova in K. Nürnberger, *The "Spiral" and the "Groaning of Creation" in Romans 8 Seen against the Background of Modern Science*, in *Scriptura*, 109, 2012, pp. 53-66.

39 Cfr. Francesco, Lettera enciclica *Laudato si'* (24 maggio 2015), in *Acta Apostolicae Sedis*, 107, 2015, pp. 847-945.

rischiamo di finire come il mitico re Mida: tutto ciò che toccava diventava oro, ricchezza, ma gli mancava la possibilità perfino di sfamarsi⁴⁰.

In tal senso, è necessario non mettere in contrasto l'esigenza di vivere e di procurarsi lavorando il sostentamento con il diritto al benessere e alla salute, come non raramente accade di notare in tante situazioni: si pensi all'impatto delle centrali termonucleari e all'industria siderurgica e ad altri tipi di attività fortemente inquinanti, anche di carattere agricolo. A questo si aggiungano gli stili di vita dell'Occidente consumistico, visti come un miraggio e un modello da intere popolazioni nei continenti africano, asiatico e latino-americano⁴¹.

Il rapporto squilibrato impostato da determinati attori, uomini oppure organizzazioni di carattere internazionale, nei confronti della restante parte dell'umanità e della realtà terrestre impone un deciso cambiamento di rotta. Senza assegnare, pertanto, una connotazione "ecologica" marcata a un testo come quello da noi commentato, rimane pur sempre la necessità di puntualizzare le responsabilità inerenti al genere umano, al quale, come *Gen* 1-3, *Sal* 8 e altri brani, fanno cenno. Detto diversamente, come Adamo e i suoi epigoni hanno la responsabilità per aver condotto *Sora nostra madre Terra* alle soglie di un disastro, così i credenti in Cristo, pur stirpe di Adamo ma animati dalle primizie dello Spirito, insieme a tutti gli uomini di buona volontà, possono dare un serio contributo a dare avvio alla pacificazione almeno parziale con il creato⁴².

Se il creato è titolare del diritto a essere rispettato e "custodito"⁴³, purtroppo non può farlo valere se non è quel medesimo genere umano che lo sfrutta irresponsabilmente a impegnarsi. È certamente una situazione paradossale a prima vista, a meno che non si deduca un'ovvia verità: è interesse della stessa umanità garantire il diritto al creato di essere custodito,

40 Cfr. l'articolo di C. Borasi, *Quale volto per l'etica ambientale?*, in *Asprenas*, 63, 2016, pp. 53-69, dove si sottolinea l'opportunità di usare il criterio del "giusto mezzo" aristotelico per coniugare bene entrambe le esigenze: sviluppo e benessere.

41 Cfr. R. Vinci, *Etica dell'ambiente e destino del mondo. Un confronto tra diverse teorie*, in *Asprenas*. Numero monografico *Per sora nostra madre terra. Etica e religioni davanti al futuro del mondo* 57, 2010, 29 [247]-40 [258]; cfr. pure Id., *La relazione tra Creatore, creazione e creatura. Aspetti etici e pastorali. Le tre T: terra, tecnoscienza e teologia*, Grafica Di Lucchio, Rionero in Vulture, Potenza 2012.

42 Cfr. D.G. Horrell, *A New Perspective on Paul? Rereading Paul in a Time of Ecological Crisis*, in *Journal for the Study of the New Testament*, 33, 1, 2010, pp. 3-30, in particolare da p. 16 in poi.

43 Questo è il verbo – in ebraico *šamar* – che si trova in *Gen* 2,15. Si ricordi, poi, la cospicua riflessione magisteriale e teologica sulla "custodia del creato".

affinché anch'essa goda la soddisfazione del diritto proprio al benessere e alla salute, che pure rivendica con energia.

In una prospettiva teologica, allora, occorre improntare non soltanto i rapporti interpersonali secondo la misura dell'*ἀγάπη*, ma anche la stessa realtà creata, coinvolgendola e amandola, poiché questa non è per nulla esclusa dal rapportarsi con Cristo. Al contrario, come *1 Cor* 8,6, *Col* 1,16, *Eb* 1,2 e *Gv* 1,3.10 affermano, "tutto è stato fatto per mezzo di lui, in vista di lui e senza di lui nulla esiste".

Le implicazioni teologiche e morali sono ovviamente molto più ampie di quelle che abbiamo accennato ora⁴⁴. D'altronde, il nostro obiettivo era soprattutto percepire se già nella Bibbia ci fosse una chiara coscienza della sofferenza del creato, del suo gemito. A ciò abbiamo risposto che esiste la netta affermazione di tale gemito, per quanto in una prospettiva che non è primariamente di stampo bioetico-ambientale, ma che quest'ultima può essere senz'altro implicata, a motivo del ruolo dei "figli di Dio" animati da Cristo e dallo Spirito in vista della riconciliazione con il cosmo. La creazione con il suo gemito, poi, non si sottrae alla speranza ardente nutrita del compimento, che vede i figli di Dio in prima fila, poiché partecipi della costruzione della storia e responsabili della "casa comune". A tale scopo, si è rivelata senz'altro opportuna l'emanazione dell'enciclica *Laudato si'*, nella quale, però, come è stato da qualcuno rilevato, forse sarebbe stato utile rafforzare l'afflato del contributo paolino⁴⁵. Infatti, per quanto riguarda il nostro testo, se ne trova la citazione al n. 2 e dei richiami indiretti con la parola "gemito" ai numeri 53 e nella preghiera finale, al n. 246. Al contempo, non possiamo trascurare di ricordare anche l'impegno magisteriale e personale profuso dal patriarca ecumenico Bartolomeo.

Vogliamo congedarci, perciò, con le parole di *Is* 24,4-13, in cui si esprime il profondo rammarico per le colpe che gli uomini hanno verso la terra, dei cui frutti si cibano e delle cui risorse si servono per le loro esigenze, con la speranza di vedere un cambiamento nella sensibilità e nella prassi dei governi, delle organizzazioni e dell'umanità nel suo complesso a difesa della casa comune:

44 Abbiamo già in un'altra occasione proposto delle considerazioni al riguardo, alle quali ci permettiamo di rinviare: cfr. G. Di Palma, "Tutto hai fatto con saggezza". *L'etica dell'ambiente nei Salmi*, *Asprenas*, 57, 2010, 101 [319]-112 [330].

45 Cfr. B. Byrne, *A Pauline Complement to Laudato Si'*, in *Theological Studies*, 77, 2, 2016, pp. 308-327.

⁴È in lutto, languisce la terra;
è squallido, languisce il mondo,
sono desolati il cielo e gli abitanti della terra.

⁵La terra è stata profanata dai suoi abitanti,
perché hanno trasgredito le leggi,
hanno disobbedito al decreto,
hanno infranto l'alleanza eterna.

⁶Per questo la maledizione divora la terra,
i suoi abitanti ne scontano la pena;
per questo si consumano gli abitanti della terra
e sono rimasti solo pochi uomini.

⁷Lugubre è il mosto, la vigna languisce,
gemono tutti i cuori festanti.

⁸È cessata la gioia dei tamburelli,
è finito il chiasso dei gaudenti,
è cessata la gioia della cetra.

⁹Non si beve più il vino tra i canti,
la bevanda inebriante è amara per chi la beve.

¹⁰È distrutta la città del nulla,
è chiuso l'ingresso di ogni casa.

¹¹Per le strade si lamentano, perché non c'è vino;
ogni gioia è scomparsa,
se ne è andata la letizia dalla terra.

¹²Nella città è rimasta la desolazione;
la porta è stata abbattuta a pezzi.

¹³Perché così accadrà nel centro della terra,
in mezzo ai popoli,
come quando si bacchiano le olive,
come quando si racimola, finita la vendemmia.