

RECENSIONE

di Angelo Marchesi

Jean-Michel Maldamé, *Création et créationnisme*, Ed. Namur, Paris, 2014

“*Création et créationnisme*” è il titolo della trattazione riguardante il tema della “creazione” che l’Autore contrappone al “creazionismo” in quanto questo secondo termine assume un senso peggiorativo perché intende: “designare un movimento di pensiero che si appoggia sul testo biblico per respingere le acquisizioni della scienza attuale, in particolare la teoria dell’*evoluzione*”.

Il “creazionismo” è così inteso “dagli agnostici e dagli atei che ricusano il valore di ogni riferimento teologico”, mentre va rilevato che: “il termine: “creazionismo” è visto come un errore dai teologi cattolici e da quelli delle grandi Chiese uscite dalla Riforma luterana - che hanno ricevuto una formazione universitaria”.<sup>1</sup>

Occorre pertanto – dice Maldamé nelle pagine introduttive – “uscire da questo malinteso che può avere tre conseguenze: in primo luogo garantire il rigetto del valore della Bibbia; poi mantenere un controsenso sulla nozione di creazione, infine misconoscere i rapporti tra la scienza e la fede cristiana”.<sup>2</sup>

Per uscire da questo “malinteso” Maldamé intende condurre una lettura della Bibbia in quanto “è in questo libro che si parla di *creazione* ed è in relazione alla *creazione* che si snoda il dibattito tra le diverse correnti di pensiero che si affrontano intorno alla questione dell’*origine del mondo*, dell’*umanità* e del *male*”.

Va inoltre rilevato che : “la nozione di *creazione* non si limita al suo senso biblico: essa ha il suo posto *in filosofia*; essa è inoltre legata alla pratica scientifica che dà del mondo una conoscenza sempre più approfondita. Si impone quindi un lavoro di chiarificazione. La critica del *creazionismo* – precisa Maldamé – permetterà di manifestare meglio la ricchezza della nozione di *creazione*, che chiede di essere compresa come un dono di Dio che si indirizza a tutti.”<sup>3</sup>

Il termine: *creazione* – precisa sempre Maldamé – è impiegato in due sensi. Esso designa in primo luogo l’*atto con cui Dio fa esistere il mondo e tutto ciò che esso contiene* e il frutto di questa azione. Esso incrocia i termini che designano questa totalità: il termine: *mondo* e il termine:*natura*: Il termine: *mondo* è molto sfumato, generico, mentre il termine:*natura* è più preciso: esso si colloca nella prospettiva dell’analisi *scientifica* e *filosofica*. La *natura* è ciò che sta nella sua ricchezza, nelle sue strutture e nel suo dinamismo.

---

<sup>1</sup> Op. cit. *Introduction*, p. 8.

<sup>2</sup> *Introduiuction*, p. 8.

<sup>3</sup> *Introduction*, p. 9.

Come tale, esso non implica alcun riferimento ad una trascendenza. In questo senso la prospettiva specifica del termine: *creazione* gli è estranea. La “creazione” aggiunge ai termini filosofici (il tutto, la natura o il mondo) il riconoscimento della loro *origine*, intesa come il frutto dell’azione di un Dio unico e trascendente.<sup>4</sup>

Occorre pertanto precisare che l’uso moderno della parola: *creazione* per indicare ogni apparizione di novità è fonte di equivoco, se non si precisa che l’origine della parola (creazione) è *teologica* e che, in quanto tale, essa dovrebbe essere assente nei lavori scientifici.

“La nostra convinzione – precisa qui Maldamé – è quella dell’*armonia* tra la visione del mondo fornita dalla fede e quella della scienza. La parola: *armonia* sarebbe mal compresa se fosse accettata come una  *fusione*: si tratta di una tensione creatrice tra cammini specifici.

Però il desiderio di *unità* è più fondamentale. Per questo motivo, c’è sempre un’unificazione di prospettive tra conoscenza della natura e affermazione della creazione. Le unificazioni che si sono fatte in certi momenti si sono verificate come esigenza di rinnovamento. “Il sapere scientifico – nota Maldamé – non cessa di mutare: esso lo fa non solo nella presentazione dei “risultati”, ma mediante cambiamenti dei suoi principi. Anche il sapere teologico cambia – c’è un prima e un dopo il concilio Vaticano II. L’unità realizzata in un dato momento è rimessa in causa: Gli apporti della scienza moderna devono essere assunti in un’unità di pensiero rinnovata. Per questo bisognerà considerare i momenti fondatori della scienza attuale e vedere come la teologia è stata invitata a ritrovare le sue radici.

Emergerà che i *rifiuti creazionisti* o *fondamentalisti* sono legati ad una paura ingiustificata in relazione alla novità. Emergerà anche che gli *agnostici* che rifiutano la *creazione* hanno della teologia una visione caduca, ampiamente sorpassata. La *teologia della creazione* promossa dal nostro studio – nota Maldamé – è dunque uno sforzo di rifondazione.

Bisogna in primo luogo liberarsi dagli errori concordisti e dai semplicismi, ahimè molto diffusi nella catechesi, e dai *media* che non conoscono la teologia. Bisogna poi mostrare che i fondamenti tradizionali della fede *non* si rinchiudano nei vicoli ciechi concordisti che misconoscono la Bibbia e la tradizione cristiana.<sup>5</sup>

Maldamé conclude la sua *Introduzione* ponendo in rilievo che: “Una siffatta messa in questione delle idee ricevute e delle confusioni non può che invitare a riconsiderare il fondo stesso della confessione di fede nella *creazione*.”

Innanzitutto questa parola: *creazione* è chiara? Il suo utilizzo non nasconde irriducibili differenze tra le visioni del mondo? Il termine “*creatore*” conserva il medesimo senso quando esso si riferisce a Dio o quando esso designa un artista, un inventore, un fondatore di impresa o un pensatore originale?

---

<sup>4</sup> *Introduction*, p. 9-10.

<sup>5</sup> *Introduction*, pp. 10-11.

Quale concezione della divinità è in atto nel riconoscimento della sua azione creatrice; che ne è della sua onnipotenza, della sua bontà, della sua giustizia o del suo progetto? Come parlare della sua onnipotenza di fronte al male? Tutti queste questioni sono urgenti. Bisogna dunque affrontare il rischio della riflessione e rendersi disponibili per una scoperta”.<sup>6</sup>

### La sequela dei sette capitoli della trattazione del tema della *creazione*

- 1) *Vedere, intendere, meravigliarsi ( Voir, entendre, s'émerveiller)*
- 2) *Le parole per esprimerlo*
- 3) *Il cominciamento del mondo*
- 4) *Bibbia e Scienza*
- 5) *La creazione dell'umanità*
- 6) *Il male*
- 7) *Il Dio creatore*

*Conclusion generale* (pp. 157-160).

#### *Vedere*

La Bibbia – rileva inizialmente Maldamé – “si presenta come la testimonianza della fede di un popolo. E’ dunque logico addentrarsi nella sua lettura partendo dall’esperienza credente”.

Una lettura veloce mostra che i *Salmi* coincidono con l’insieme dell’esperienza umana; in particolare essi esprimono il modo con cui i credenti considerano il *mondo*.

A riprova Maldamé cita qui i versetti dei *Salmi 8 e 19* in cui si legge:

“O Signore, nostro maestro, quanto è grande il tuo nome in tutto l’universo. (...)

Nel *vedere* il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissato.

Che cosa è l’*uomo* che tu ne custodisci la memoria,  
i Figli di Adamo dei quali tu prendi cura?”

Il *Salmo 19* aggiunge: “I cieli narrano la gloria di Dio

L’opera delle sue mani l’annuncia il firmamento”

Maldamé annota: “Il Salmo 8 proclama la bellezza del cielo e l’enigma dell’umano” e quindi

“Il primo verbo del poema è: *vedere*”, tutto comincia con il *vedere*.

Un neonato infatti – osserva Maldamé – prima di parlare apre gli occhi e li rivolge verso la luce e il volto dei genitori. Il successivo processo educativo gli insegna a vedere e la scuola gli dà grazie alla scienze i mezzi di una migliore *visione della realtà*.<sup>7</sup>

Ora, meglio si *vede*, più ci si pone dei problemi.

<sup>6</sup> *Introduction*, p. 12-13.

<sup>7</sup> Cap. I, pp. 14-16.

Anticamente si guardava il cielo ad occhio nudo, in seguito la difficoltà di contare le stelle si accrebbe con i telescopi: Galileo *vide* per primo la *via lattea* come un ammasso di stelle, mentre oggi l'universo non cessa di diventare ben più grande di quanto era stato immaginato.

Quindi Maldamé aggiunge: “La scienza dell’universo si confronta con l’immensità che lo spirito umano non può dominare. Il termine matematico: *infinito* ne dice l’ampiezza: l’*infinito* è innanzitutto ciò che non può essere circoscritto da una cifra. La coscienza del sapiente resta sempre contrassegnata dallo stupore (*étonnement*) di cui uno dei fondatori della scienza moderna ha detto l’essenziale in un passo celebre sull’*infinito*: è una sfera infinita il cui centro è dovunque e la cui circonferenza non è in nessuna parte.”<sup>8</sup>

Maldamé fa poi, sulla scorta dei Salmi biblici, il confronto tra l’immenso universo e la realtà dell’uomo per cui emerge la sua pochezza rispetto all’universo.

“L’uomo è quantitativamente trascurabile, ma egli è coronato della gloria e dello splendore”, come ricorda il salmo citato e Pascal in un successivo passo.

Maldamé rileva che il confronto tra l’uomo e l’universo è oggi posto in modo più preciso dalle “scienze dell’universo”, come si vedrà in seguito.<sup>9</sup>

Sappiamo oggi che: “il corpo umano è costituito di atomi elaborati durante la vita e la morte delle stelle di una generazione anteriore alla nascita del sistema solare: Così considerando il corpo umano, secondo il nuovo sguardo che dà la scienza, si avverte che la persona umana non è un’estranea nell’universo. Esso eredita dalla sua storia; egli ne è il frutto. Oggi noi sappiamo meglio che allorquando l’uomo si rivolge verso il suo creatore per lodarlo, egli può essere considerato il riassunto dell’universo e dunque il suo portavoce”.<sup>10</sup>

Il salmista però – nota sempre Maldamé – “non è un idealista, né un ingenuo. Egli sa che la violenza regna tra gli uomini. Lo sguardo verso il cielo non saprebbe essere un’evasione senza tradire. Ci sono nel mondo delle forze ostili che distruggono e devastano”.

### *Intendere*

Si tratta allora non solo di “vedere”, ma di “intendere” e questo esige riflessione, esige un’altra attitudine umana: l’*intelligenza*, che penetra nell’intimo delle cose. Il salmista, dopo la lode cosmica, fa l’elogio della *legge di Dio*; “*La legge di Dio è perfetta, è testimonianza e precetto; è giudizio che conforta l’anima*” (cfr. Salmo 19).

“La parola del salmista si accorda – nota qui Maldamé – con la convinzione degli scienziati che lavorano essendo persuasi che essi esplorano un ordine che essi vogliono formulare nelle loro teorie scientifiche”. Einstein lo dice in un celebre testo:

“Io sostengo con forza che la religione cosmica è il modello più potente e più generoso della ricerca scientifica (...). Quale profonda confidenza nella intellegibilità della

---

<sup>8</sup> B. Pascal, *Pensées*, ed. de la Pléiade, Gallimard, 2000, p. 608.

<sup>9</sup> Cap. I, p. 18.

<sup>10</sup> Cap. I, p. 18-19.

architettura del mondo e quale volontà di comprendere, foss'anche solo una particella minuscola dell'intelligenza che si svelava nel mondo, doveva animare Keplero e Newton per cui essi abbiano potuto chiarire i congegni della meccanica celeste, dovuti al lavoro solitario di lunghi anni (...). E' la religiosità cosmica che prodiga tali forze. Non è senza ragione che un autore contemporaneo ha detto che alla nostra epoca, votata in generale al materialismo, gli scienziati seri sono i soli uomini che siano veramente religiosi".<sup>11</sup>

### *Il meravigliarsi*

Maldamé fa notare che la maggior parte dei manuali di paleontologia e numerosi racconti circa le origini dell'umanità continuano a riprendere l'idea che il "senso religioso" sarebbe solo frutto di *paura e sacro terrore* di fronte alle forze incontrollate della natura e quindi i "razionalisti" sostengono che solo la scienza libererebbe da queste "paure", con la conoscenza dei fenomeni naturali, mentre la "religione" scomparirebbe di fronte ai "lumi della ragione pura".

C'è in questa analisi – dice Maldamé – un elemento che facciamo nostro: l'*elogio del sapere*, in quanto il progresso del sapere è liberatore. Tuttavia questo accordo sul valore della scienza non dovrebbe ignorare che esiste anche un altro cammino che si fonda sul "rispetto".

La fede infatti è riconoscimento di un'alterità irriducibile a se stessi, come mostrano i *salmi*, prima evocati, in cui i credenti vivono un'attitudine di *meraviglia*, che è, ad un tempo, ammirazione e timore, in un movimento psicologico con cui essi si rivolgono ad un *altro*. C'è allora un completamento dell'esperienza umana: "il riconoscimento di un Altro irriducibile a sè".<sup>12</sup>

Vale la pena di ricordare qui che già il pensiero filosofico classico, con Platone e con Aristotele, aveva messo a tema il fatto che l'uomo aveva incominciato a *filosofare*, proprio prendendo spunto dal sentimento di *meraviglia* che gli esseri umani provavano davanti alle diverse e divenienti realtà da loro esperite.

Aristotele infatti scrive nella sua *Filosofia prima* (cioè la *Metafisica*): "Che la scienza (*epistémè*) che cerchiamo non sia una scienza produttiva (*poiètiké*) risulta palese anche a partire da coloro che per primi filosofarono: infatti a motivo della meraviglia (*dià to thaumázēin*) gli esseri umani, sia ora che per la prima volta, hanno cominciato a *filosofare* (*philosophēin*)".<sup>13</sup>

Riprendendo ora Maldamé notiamo che la nozione di "rispetto" nasce nel processo educativo di fronte al maestro e questa nozione di "rispetto timoroso" può essere trasposta nel rapporto del credente con Dio.

<sup>11</sup> A. Einstein, *Comment je vois le monde*, Paris, Flammarion, 1979; p. 19.

<sup>12</sup> Cap. I, pp. 24-25.

<sup>13</sup> Aristotele, *Metafisica*, lib. I, cap. 2; (982b, 11-14).

Il meravigliarsi quindi accompagna la vita dell'uomo e accoglie la presenza di un *altro*, ma non è sufficiente rimanere al sentimento iniziale del *meravigliarsi*: occorre procedere nell'esaminare ciò che ci si presenta.<sup>14</sup>

*Le "parole": necessarie per esprimere l'iniziale meraviglia di quello che l'essere umano sperimenta*

Maldamé prosegue, nel capitolo secondo, rilevando che: "All'inizio c'è l'ammirazione" ma essa poi suscita un cammino di scoperta e di approfondimento del quale il termine: *creazione* è il frutto. La Bibbia lo impiega per dire "l'azione di Dio nel mondo".<sup>15</sup>

Per uscire dal vicolo cieco (*impasse*) del "creazionismo" occorre vedere più da vicino come gli autori biblici hanno presentato questa "azione di Dio", a partire dalle voci verbali che essi hanno usato per esprimerla. Bisognerà quindi – nota Maldamé – "vedere il senso del termine: *creazione* quale esso si iscrive nella prospettiva della *riflessione filosofica*, in collegamento con le *scienze della natura*".<sup>16</sup>

Per esprimere ciò che deriva dalla *creazione del mondo* i termini sono presi dall'esperienza umana della "fabbricazione" e Maldamé li elenca così: *pétrir* (plasmare), *tisser* (tessere), *gérer* (amministrare- gestire).

Una prima immagine, usata nel racconto della *Genesi* biblica è quella del vasaio (*potier*) che plasma: Dio plasma Adamo con la polvere del suolo e gli insuffla (*ruach Adonai*) l'alito della vita. La *creazione* è dunque vista come la trasformazione di una materia informe e malleabile come l'argilla.

Una seconda immagine biblica è quella del "tessere" ed è applicabile anche a quanto avviene nella gestazione dell'embrione. (Nel *Salmo* 138, 13 leggiamo: "Tu mi hai tessuto nel ventre di mia madre).

Il gesto del *tessere* è espressione della condizione umana nella sua fragilità

Una terza immagine, derivata dall'agire umano, è quella della costruzione che implica un apporto collettivo, un certo ordine e un gestore che dirige, *gestisce* (*gérer*) e decide il da farsi nel tempo opportuno. La saggezza di Salomone si è manifestata nella costruzione del *tempio* (cfr. *Primo Libro dei Re*, cc. 7-9).

Queste tre immagini esprimono l'atto creatore di Dio, ma esse tuttavia lasciano lo spazio principale – nota giustamente Maldamé – alla "*parola*" divina, che "crea mediante la *parola*".<sup>17</sup>

Nel libro di Isaia l'espressione classica è: "*Così parla il Signore*" (*Isaia*, c. 42, 5-9).

In Dio *parola* e *azione* sono una stessa cosa. Anche nella vita dell'uomo c'è un legame tra *parola* e *azione*, ma esso è fragile e può ingannare.

---

<sup>14</sup> Cap. I, p. 29-30.

<sup>15</sup> Cap. II, p. 33ss.

<sup>16</sup> Ivi.

<sup>17</sup> Cap. II, pp. 38-39.

In Dio invece la *parola* è azione ed è nel riconoscimento dell'*unità del dire e del fare* divini che prende senso il verbo: *creare* (in ebraico: *bara*).

In *Isaia* si afferma che la “*parola di Dio*”, che esce dalla sua bocca, “*non ritorna verso di Lui senza effetto, senza aver compiuto ciò che egli ha voluto e senza aver attuato l’oggetto della sua missione*” (*Isaia*, c. 55, 10-11).

Pertanto – nota Maldamé - la contemporaneità della sua azione (nell’eternità di Dio) con lo svilupparsi della storia è espressa meglio con la nozione di “*parola*” che con l’opera delle mani. Quando il profeta *Isaia* evoca la *parola di Dio*, nell’atto creatore, essa designa l’interiorità stessa di Dio.<sup>18</sup>

### *Il tempo della creazione.*

In questo paragrafo Maldamé fa rilevare che l’*adesso* (*maintenant*) indicato nell’annuncio dei profeti che parlano della salvezza e della creazione *non* è l’*istante astratto dei geometri o dei filosofi*, è l’intervento di Dio e la sua presenza. La “teologia della creazione” celebra l’azione di Dio.

Per molto scienziati e agnostici o atei – nota Maldamé – il riferimento a Dio, da parte dei sostenitori del “*creazionismo*” e del “*disegno intelligente*”, deriverebbe dai limiti della spiegazione scientifica.

“Ogni volta che lo spirito (del ricercatore) si trova di fronte a qualcosa di sconosciuto (*devant à une inconnue*) e che lo scienziato riconosce che c’è un al di là delle sue capacità di studio sperimentale, certi spiriti religiosi si appellano all’intervento di Dio”.<sup>19</sup>

Costoro non tengono conto – osserva giustamente Maldamé – del fatto che una teoria scientifica è la base di una ricerca e *non l’ultima parola di un problema*. La loro critica è giusta quando essi sottolineano i *limiti del metodo scientifico* e denunciano la pretesa scienziata ad un sapere *assoluto*.

Il loro torto non consiste nel fare riferimento all’azione di Dio, *ma nel considerarla solo per completare le carenze del sapere attuale*.<sup>20</sup>

Osserva sempre Maldamé che: “Per la tradizione cristiana, la nozione di *creazione* *non* si costruisce su ciò che non è ancora spiegato, *ma* su ciò che è conosciuto e ben compreso (...) e la nozione di *creazione* non porta solo ad un momento privilegiato come il passaggio da uno stato ad un altro, *ma* proprio sulla totalità di ciò giunge nel corso del tempo”.<sup>21</sup>

I rilevi precedenti hanno permesso di comprendere il senso del verbo: *creare* (in ebraico: *bara*). La creazione è un atto della *parola* (più che al verbo:fare o plasmare) e

---

<sup>18</sup> Cap. II, p. 40.

<sup>19</sup> Cap. II, p. 42.

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> Cap. II, p. 43.

permette di esprimere l'immediatezza sia nel tempo che nello spazio e quindi la radice della *teologia della creazione* è nella *parola di Dio*.<sup>22</sup>

## *Il cominciamento del mondo*

E' il titolo del cap. terzo (pp. 47 – 65) in cui Maldamé affronta il tema del “*cominciamento del mondo*” (*le coomencement du monde*): un punto dove la *teologia della creazione* e la *scienza* soffrono della confusione riguardo al fondamento della *tesi creazionista*, sia presso gli integralisti o fondazionalisti, sia presso gli atei. Si tratta in effetti del *cominciamento* (dell'*inizio*) del *mondo*.<sup>23</sup>

La prospettiva della scienza è stata innovata sulla conoscenza dell'universo grazie alla cosmologia moderna e contemporanea, mentre è stata innovata sulla conoscenza degli esseri viventi grazie alla teoria dell'evoluzione.

Maldamé rileva che “le conoscenze scientifiche hanno compiuto un grande passo quando, all'inizio del secolo XX., Albert Einstein ha esteso la teoria della relatività a tutto l'universo”, Con l'aiuto di telescopi giganti si è visto che l'universo *non* era più *un insieme di stelle*, ma un *insieme di galassie*, (ciascuna inglobante miliardi di stelle) che si allontanano tra loro, evento non spiegabile con la sola *fisica clazssica*.

George Lemaître, sacerdote e professore all'Univ. di Lovanio, conoscitore profondo della teoria di Einstein e dopo un soggiorno scientifico negli Stati Uniti, fu il primo ad ammettere che occorreva scegliere la tesi di un *universo in espansione rispetto ad un iniziale concentrazione di grande livello energetico*.

Lemaître, rinnovò l'astrofisica, con la meccanica quantica, concependo un'evoluzione fisica dell'universo che passa da uno stato di energia pura (come la luce) ad elementi e corpi materiali studiati dalla fisica. “Questa concezione portava a pensare ad uno “stato iniziale” e quindi ad un cominciamento del mondo, rinviando all'idea comune di *creazione*”.<sup>24</sup>

## *Un necessario chiarimento sulla concezione della creazione*

Maldamé nota che nasceva allora la tentazione di far concordare il modello di universo in espansione (a partire da uno “stato molto concentrato) con le prime parole del testo della *Genesi* biblica: “*In principio ecc.....*”. Cosa che contrappose i favorevoli e gli oppositori.

Einstein in un primo momento – nota sempre Maldamé – “aveva dato come soluzione alla sue equazioni un modello di *universo statico* per evitare di porre un *inizio temporale*.”

---

<sup>22</sup> Cap. II, p. 44-45.

<sup>23</sup> Cap. III, p. 47.

<sup>24</sup> Cap. III, p. 49.

Pertanto, in un primo tempo, egli rigettò la soluzione di Lemaître poichè egli sospettava avesse scelto tale soluzione in quanto si accordava alla nozione comune di *creazione*.

Einstein è poi ritornato in seguito su questo rifiuto, riguardo al quale diceva che esso era stato il più grande errore della sua vita”.<sup>25</sup>

Sempre Maldamé aggiunge che: “Molti scienziati, palesemente atei, hanno proposto dei modelli differenti il cui punto comune era di evitare di porre un *cominciamento*. Sino a quando osservazioni scientifiche incontestabili non avevano condotto ad una ammissione di un modello di *universo in espansione*, queste teorie sono state largamente diffuse. La medesima preoccupazione si trova oggi nei lavori di Stephen Hawking che non nasconde il suo rifiuto della tradizione cristiana: egli insiste a vedere nella nozione di *creazione un cominciamento iniziale*”.<sup>26</sup>

## *Errori concordisti (tra sapere scientifico e Genesi biblica)*

Maldamé precisa che: “Nel primo versetto della *Genesi*, la *luce* è creata per prima (in latino: *fiat lux*) e poi le *cose materiali*. Un certo numero di credenti ha voluto far concordare la nuova visione dell’*universo* con le prime parole della Bibbia.

Per una loro preoccupazione apologetica, essi hanno prodotto una collusione tra il modello di *universo in espansione* e la *dottrina della creazione*.”.<sup>27</sup>

Nell’esposizione accurata di Maldamé viene qui riportata una dichiarazione di Papa Pio XII (risalente al nov. 1951) in cui si sosteneva la coincidenza *tra* le acquisizioni scientifiche riguardanti i milioni di secoli dell’universo e il “*Fiat lux*” iniziale del racconto biblico, coincidente con il cominciamento del mondo nel tempo.

Georges Lemaître contrastò molto questa dichiarazione di Pio XII perchè essa, in teologia, riduceva la creazione ad un cominciamento iniziale e, in sede scientifica,, introduceva concetti scientifici in un campo dove essi non sono pertinenti.

Di fatto solo nel 1965 le osservazioni astronomiche hanno permesso di convalidare il modello dell’*universo in espansione* e quindi era imprudente associare strettamente una tale teoria con un cammino di *fede*, collegato al racconto biblico.<sup>28</sup>

Maldamé indica qui due questioni:

1. sapere se la nozione di *creazione* implica necessariamente quella di un *cominciamento*;
2. sapere con precisione ciò che insegna la *Genesi* nella Bibbia.

## *Nascita del concetto di creazione e di “creatio ex nihilo”*

---

<sup>25</sup> Cap. III, p. 50.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Cap. III, p. 50-51.

<sup>28</sup> Cap. III, p. 52.

Maldamé nota che sovente l'espressione latina: *creatio ex nihilo* è tradotta con "creazione dal nulla" e questa espressione è fonte di errore.

Occorre prendere in esame la "nascita del concetto di *creazione*" e porre in rilievo che i Padri della Chiesa (nel secondo secolo dopo Cristo) hanno confutato la "formazione del mondo" propria della mitologia pagana che la pensava come una "*alienazione del divino nel tempo e nello spazio*", mentre occorre aver presente "la santità di Dio e la sua *differenza ontologica tra l'essere creato e la natura divina*".<sup>29</sup>

Un secondo rilievo critico dei Padri della Chiesa consisteva nel rilevare che la creazione, nel senso biblico, *non consisteva in una trasformazione di un preesistente "caos magmatico"* e l'azione di Dio non poteva essere considerata come limitata da un preesistente "dato primitivo", la cui esistenza risultasse estranea.

Maldamé infatti rileva qui opportunamente che nel "simbolo di Nicea", recitato dai cristiani nella Messa domenicale, distingue nettamente due voci verbali, professando che Il Figlio eterno del Padre è "*generato, non creato*", mentre Dio non è il "Padre del mondo", egli ne è il *libero Creatore*.

Il titolo di "Padre nostro" è attribuito poi a Dio nella *preghiera* che instaura un rapporto personale del cristiano con Lui.<sup>30</sup>

Pertanto, per evitare quelle due errate prospettive mitologiche pagane, bisognerebbe, con precisione teologico-filosofica, usare l'espressione "*creatio ex nihilo*" dicendo: "*creatio ex nihilo sui et subiecti*", cioè: "*creazione senza nulla di preliminare, creazione come produzione totale*".

Non c'è un "nulla" di anteriore all'atto creativo, non c'è un vuoto o un niente che dovrebbe essere riempito, a immagine di un spazio e di un tempo, proprio della geometria e della fisica elementare.<sup>31</sup>

### *La creazione come "relazione" tra il creatore e ciò che è prodotto da lui*

Maldamé rinvia qui giustamente a Tommaso d'Aquino che riassume la genuina tradizione

cristiana dicendo: "la creazione nella creatura non è *nient'altro* che una *relazione* al Creatore come al principio del suo esistere" (*Creatio in creatura non est nisi relatio quaedam ad Creatorem, ut ad principium sui esse*).<sup>32</sup>

Si può ben dire che Dio *sostenta continuamente nell'essere* tutto ciò che Lui ha creato. E la "*relazione* della creatura al suo Creatore" – spiega Maldamé – non è altro che la totalità del suo essere, in quanto esso *esiste* e riceve il suo essere da Dio.

<sup>29</sup> Cap. III, p. 53.

<sup>30</sup> Cap. III, p. 53-54.

<sup>31</sup> Cap. III, p. 55.

<sup>32</sup> Si veda nella *Summa theologiae*, Pars I, tutta la *quaestio 45* "De modo emanationis rerum a primo principio"; qui v. art. 3 "*Utrum creatio sit aliquid in creatura*".

Quindi – aggiunge sempre Maldamé opportunamente – “Non vi è opposizione tra Dio e le sue creature. Questo elimina il fondamento dell’*ateismo*. Esso poggia sulla convinzione che ciò che è dato a Dio è tolto alla creatura. E’ un errore perché la creazione conferisce ad ogni cosa di essere ciò che essa è, in tutto ciò che essa è”.

“Questo si verifica soprattutto per l’umanità: Dio fa l’uomo libero. Se un essere umano è libero, è perché egli riceve la libertà da Dio e correlativamente (!) la responsabilità delle sue azioni – noi vedremo questo tema nel capitolo 6, dedicato, nel seguito della nostra riflessione, al tema del *male*”.<sup>33</sup>

### *Sul cominciamento e la creazione del tempo*

L’atto creatore non si limita al primo istante, ma, abbiamo visto, è una *relazione* (ontologica) che riguarda la totalità del corso del tempo e quindi è necessario chiedersi perché la tradizione ha parlato di *cominciamento*, partendo dalla prima parola del libro della *Genesi*” con l’espressione ebraica: “*berechit*”, tradotta con: “*In principio*”.<sup>34</sup>

Maldamé fa notare che i Padri della Chiesa (in particolare Basilio di Cesarea nelle sue *Omèlie su l’Hexaémèron*) intendevano la prima (sopracitata) parola della *Genesi* nel senso di “*primo inizio*”, volendo contrapporsi alla concezione pagana circostante di una “cosmologia” che sacralizzava la *realtà naturale*, compromettendo la trascendenza ontologica di Dio, con una concezione ciclica dell’universo, senza inizio e senza fine.

L’affermazione del “cominciamento del mondo” era allora garantita e asserita dalla rivelazione biblica, ma la *creazione* – nota sempre Maldamé – *non* va ridotta nell’azione di Dio al solo “cominciamento” del tempo: essa è “*dono dell’essere*” che quindi accompagna tutto il processo dell’esistenza del mondo, presente quindi ad ogni fase della durata del mondo creato.<sup>35</sup>

Quando si asserisce che Dio è “eterno”, non si deve intendere che Dio è “senza inizio e senza fine”. L’*eternità* di Dio va pensata come realtà senza successione di momenti differenti, a differenza della vita umana e delle varie realtà create, che sono soggette a successione di varie mutazioni.

Pertanto l’atto creatore di Dio non è misurato dal tempo: esso istituisce una *relazione* ontologica coestensiva a tutta la durata del mondo.<sup>36</sup>

### *Il mondo ha avuto un cominciamento?*

Maldamé rileva che: “Il riconoscimento dell’eternità di Dio (intesa senza successione di momenti diversi) *non* elimina la domanda: *Il mondo ha avuto un inizio?*”.

---

<sup>33</sup> Cap. III, p. 57.

<sup>34</sup> Cap. III, p. 58.

<sup>35</sup> Cap. III, p. 60.

<sup>36</sup> Cap. III, p. 61.

“E’ chiaro che un Dio “eterno” può creare un universo sempiterno (senza inizio e senza fine), oppure un universo limitato nel tempo, secondo la sua volontà”.<sup>37</sup>

Una tradizione teologica asserisce che il mondo non può esistere senza un “inizio” e questa asserzione implica una svalutazione del mondo, mentre un’altra tradizione teologica sostiene che la *creazione* del mondo, di per sé, *non implica* che il mondo abbia un inizio.

Qui Maldamé rinvia intelligentemente a Tommaso d’Aquino che, affrontando la trattazione dell’*eternità del mondo*, ha scritto parole davvero importanti e, ancor oggi, decisive.

„L’Aquinata infatti scrive: “ Dire che il mondo *non* è sempre stato. è asserito sulla base della *sola fede* e non si può dare di ciò una prova dimostrativa, così come in precedenza è stato detto del mistero della Trinità” (*Dicendum est quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest: sicut supra de mysterio Trinitatis dictum est*).<sup>38</sup>

Dopo questa importante precisazione dell’Aquinata, che mostra – se mai ce ne fosse bisogno – il rigore e l’acutezza della indagine di Tommaso d’Aquino, Maldamé nota che: “Per Tommaso d’Aquino la materia o l’energia (costituenti base dell’universo) possono durare indefinitamente – assumendo condizioni diverse”.

La nozione di *creazione* non si confonde quindi con quella di cominciamento iniziale, poiché la creazione è “relazione” di tutto ciò che esiste con l’Eterno, che gli conferisce la possibilità di essere ciò che esso è in tutto ciò che è e ad ogni fase delle sua durata.<sup>39</sup>

Concludendo questo decisivo e complesso capitolo terzo, dedicato al “cominciamento del mondo”, Maldamé fa presente che: “Da un lato la nozione di creazione (e la teologia della creazione corrispondente) *non* si riduce a quella del primo istante, poiché la creazione è relazione a tutto ciò che esiste con un Dio trascendente ed eterno che dona l’essere a tutto ciò che è. D’altro canto la *creazione* è una *presenza*, quella dell’autore alla sua opera, alla quale il credente è molto attento. Questa *presenza* universale è coestensiva a tutta la durata dell’universo – sia essa finita o infinita”.<sup>40</sup>

### *Bibbia e scienza*

Si passa quindi al capitolo quarto, intitolato: *Bibbia e scienza*, in cui Maldamé fa notare che la questione del rapporto tra Bibbia e scienza è anteriore anche alla questione della “teoria dell’evoluzione” che – secondo Theodosius Dobzansky, fondatore della teoria dell’evoluzione – è la base per spiegare la biologia.

<sup>37</sup> Cap. III, p. 62.

<sup>38</sup> Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 46:, art. 2 “*Utrum mundum incoepisse sit articulum fidei*”. Per il mistero della Trinità divina cfr. *Summa Theol.* I, q. 32, art. 1.

<sup>39</sup> Cap. III, p. 63

<sup>40</sup> Cap. III, p. 64.

Già nella cultura dell'età ellenistica (ad Alessandria d'Egitto) si era manifestato un certo contrasto tra i testi ebraici e l'ellenismo, ma il dibattito si è sviluppato nel sec. XVII con Galileo Galilei sulla "interpretazione letterale" della Bibbia.

Galileo non era solo un fondatore della *fisica moderna*, ma ambiva – nota Maldamé – accordare il sapere scientifico, da lui approfondito, con la fede cristiana e l'insegnamento della Chiesa.

Come si sa Galileo ha visto che per rimpiazzare il sistema tolemaico, condiviso da Aristotele, occorreva una nuova fisica, fondata sull'esperienza e l'osservazione. Con il suo noto *Sidereus Nuntius* (del 1610) egli intendeva dare la prova della validità dell'opera di Copernico in cui la Terra gira su se stessa e intorno al Sole, che è al centro del sistema solare.<sup>41</sup>

Il cardinale Bellarmino gli fece notare che la teoria copernicana e l'opera galileiana portava ad un cambiamento della lettura tradizionale della Bibbia.

Maldamé rileva che Galileo: "sapeva bene che egli non aveva dato una prova mediante una *argomentazione necessaria* (rigorosa) della verità del sistema di Copernico. Ma egli era persuaso che la sua argomentazione mostrava chiaramente che il sistema di Tolomeo era falso a motivo delle sue contraddizioni interne. Per lui, sul piano razionale, ciò era sufficiente per invalidarlo e dunque ciò, correlativamente, rendeva valido l'altro sistema, giacché per lui non c'erano che due sistemi del mondo possibile, come dice il titolo dell'opera: "*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo: tolemaico e copernicano*" (prima edizione: Firenze, febbraio 1632).

"Gli avversari di Galileo – rileva qui Maldamé – non sono restati sul piano scientifico o filosofico, essi non avevano la finezza di Bellarmino. Essi hanno attaccato Galileo deducendo la contraddizione della sua visione dell'universo dalla lettura abituale del testo biblico"<sup>42</sup>.

Come si sa Galileo si difese con una "lettera" all'amico, benedettino e matematico, Castelli e poi con una più ampia "lettera" indirizzata alla Gran-duchessa di Toscana Cristina di Lorena in cui pone in rilievo che la Bibbia è adattata ai suoi lettori e quindi piena di immagini che attribuiscono mani e piedi a Dio e vari aspetti umani.

Quindi non possono essere revocate in dubbio esperienze sensibili o dimostrazioni necessarie e in caso di conflitto l'interpretazione della Bibbia deve sottomettersi alle conclusioni di dimostrazioni scientifiche. Galileo poi precisava che la Bibbia ha per fine la "salvezza" degli uomini e *non* certo la preoccupazione di insegnare le scienze: "*La Bibbia indica come si vada in cielo, e non come vadia il cielo*".<sup>43</sup>

Sulla scorta dei precedenti chiarimenti, Maldamé aggiunge:

"Galileo è stato condannato (a Roma il 22 giugno 1633) a motivo della sua volontà (e intenzione) di sottomettere l'interpretazione della Bibbia all'autorità degli scienziati: egli

---

<sup>41</sup> Cap. IV, p. 69.

<sup>42</sup> Cap. IV, p. 72.

<sup>43</sup> Cap. IV, p. 74.

riconosceva loro la primazia rispetto alle convinzioni possedute dai teologi cattolici in materia di conoscenza del mondo”.

Pertanto la questione è questa: «quando la scienza apporta del nuovo, è inevitabile che degli enunciati tradizionali appaiano come desueti o senza fondamento, cioè erronei» Ora nel contesto dottrinale – nota opportunamente Maldamé – del conflitto con i Protestanti e nella preoccupazione di rifiutare il *libero esame*, i giudici di Galileo hanno condannato questa sua posizione per la paura di un'interpretazione nuova dei testi biblici, rispetto a quella dei Padri della Chiesa e dei commentatori biblici.<sup>44</sup>

Ora quelle sintesi antiche erano collegate ad uno stato di conoscenze che non ha cessato di evolvere e quindi l'*unità* costruita in un certo momento si rompe e bisogna ricostruire. «E' ciò di cui Galileo fu testimone e l'attore».

«Questo medesimo fenomeno - osserva Maldamé – si è riprodotto con la *teoria dell'evoluzione* a partire del sec. XIX e con le *scienze umane* del sec. XX. (...) Il cambiamento derivato dalle scienze della natura ha sempre obbligato ad essere più attenti nella lettura della Bibbia: oggi avviene con le nuove conoscenze della vita e del profondo della materia e ciò avverrà domani su dei punti che nessuno può prevedere».<sup>45</sup>

### *La questione del senso letterale della Bibbia*

Con Galileo la lettura della Bibbia concordata con una certa visione della *natura* doveva essere scartata a vantaggio di un'altra più precisa.

Già con Papa Leone XIII (con l'enciclica: “*Providentissimus Deus*” (del nov.1893 sugli studi biblici) e oggi con i teologi cattolici “si è d'accordo sul fatto che “il senso letterale si determina mediante un esame letterario del testo, ma anche tenendo conto dell'intenzione dell'autore e del contesto in cui esso è stato scritto e recepito”.<sup>46</sup>

Maldamé richiama qui tre “principi”

- uno *teologico*: consiste nel riconoscere che se Dio è proprio l'autore principale delle Scritture, egli non ha utilizzato lo scrittore biblico come uno strumento passivo – inerte o rapito aldilà di se stesso in forma di estasi. Dio ha utilizzato lo scrittore ispirato rispettandola sua personalità e le sue risorse intellettuali. Questo spiega perché la Bibbia possiede una grande diversità di libri;

- un secondo principio è il *genere letterario*, scelto dall'autore nei diversi tipi di espressione dei vari testi biblici;

- un terzo principio è il rapporto alla *cultura del momento dato dalla storia dell'umanità* per cui il testo biblico è situato in un insieme più vasto che conferisce un suo senso.

---

<sup>44</sup> Cap. IV, pp. 74-75.

<sup>45</sup> Cap. IV, p. 76.

<sup>46</sup> Cap. IV, p. 77.

Da tutto questo risulta che il *senso letterale* non è il frutto di una lettura ingenua, ma è quello che l'autore ha voluto conferire al suo scritto, nel contesto del vocabolario, del genere letterario e della cultura del suo tempo.<sup>47</sup>

Maldamé poi, per completezza documentale e storica, ricorda che l'enciclica di Pio XII: “*Divino afflante Spiritu*” (del 1943), dedicata espressamente agli studi biblici, è stata in seguito completata dall'importante documento del Concilio Vaticano II: “*Dei Verbum*” dove si legge (al § 21): “Per scoprire l'intenzione degli agiografi biblici bisogna tra le altre cose essere attenti ai generi letterari. In effetti, la verità è proposta ed espressa in modo differente nei testi che sono storici a titoli diversi, nei testi *profetici*, nei testi *poetici*, o in altri tipi di linguaggio. Bisogna dunque che l'interprete cerchi il senso che, in determinate circostanze, l'agiografo, stanti le condizioni della sua epoca e della sua cultura, ha voluto esprimere e ha di fatto espresso con l'aiuto dei *generi letterari* del suo tempo”.<sup>48</sup>

Maldamé ricorda qui che i “fondamentalisti” e gli “integralisti” vanno contro queste importanti indicazioni: I “fondamentalisti” si rifanno alle tesi luterane della “*sola Scriptura*”, ritenendo le “derivate umanistiche e le tradizioni latine viste come una deviazione dalla purezza *evangelica*”,<sup>49</sup> mentre gli “integralisti” si rifanno al racconto della donna tratta dalla costa di Adamo e ad un rigido dogmatismo intangibile, per cui il testo biblico è ritenuto assolutamente divino, come i mussulmani che ritengono il *testo coranico* dettato direttamente da Dio e quindi assoluto.

## *Sul primo capitolo della Genesi*

Per il primo capitolo della *Genesi* Maldamé fa notare che l'intenzione del redattore è teologico-sacerdotale, contro le cosmogonie e le teogonie assiro-babilonesi di quel tempo che “divinizzavano la natura” e quindi esso *non* è: “una lezione di scienza naturale nel senso odierno del termine”, in quanto in essa vengono ripresi gli elementi di una cosmologia d'allora in cui l'uomo sviluppa la cultura del suolo e cattura gli altri esseri viventi per la sua esistenza, integrando il tutto in una visione teologico-religiosa.<sup>50</sup>

Inoltre va rilevato che la questione di una rilettura critica della *Genesi* biblica non è comparsa solo con Galileo, ma ai tempi della “diaspora dei giudei” (nel III sec. av. Cristo) quando i rabbini di Alessandria d'Egitto vennero a contatto con il pensiero filosofico greco-ellenistico. Tutto questo è palese nella redazione del libro greco della *Sapienza* in

<sup>47</sup> Csp. IV, pp. 78-79.

<sup>48</sup> Cap. IV, p. 79. analoghi rilievi sono presenti in un testo recente della Pontificia Commissione Biblica, menzionato qui da Maldamé (cfr. p. 79-80).

<sup>49</sup> Maldamé ricorda qui tre date: 1876, 1941 e 1963, in cui tre diverse “associazioni” fondamentaliste hanno fissato le loro tesi: che la Bibbia è tutta parola *scritta e ispirata da Dio*, che la *Genesi* è *presentazione di verità semplici*, che Dio ha creato tutto in sei giorni, come dice la *Genesi*, con le “specie” fissate da Dio, che il *Diluvio* (descritto nella *Genesi*) ha coinvolto il mondo intero, che essi sono uomini di scienza cristiani credenti in Gesù salvatore del mondo (cfr. J. Arnould, *Les Créationnistes* Paris, Ed. du Cerf, 1996; p. 50.).

<sup>50</sup> Cap. IV, p. 84-85.

cui si legge: “*Tu hai disposto ogni cosa con misura, calcolo [numerico] e peso*” (cap. XI, 20).<sup>51</sup>

Il termine greco: *metron* designa la misura e la regola; mentre il termine: *àrithmos* designa un sapere elevato, mentre il termine: *stàthmos* significa bilancia e peso: applicati al mondo e alla sua relazione con Dio servono a dire l'ordine, l'armonia e la misura della creazione e sono collegabili al pensiero greco pitagorico, platonico e aristotelico.

Maldamé poi nota che affermando la trascendenza di Dio creatore rispetto al mondo, la teologia della creazione legittima lo studio obiettivo del mondo da parte degli esseri umani con l'analisi e l'osservazione sperimentale propria degli scienziati.

Quindi la tesi del *creazionismo* che misconosce questo rapporto assiduo tra teologia e indagine degli esseri umani, pretendendo di stabilire una teologia biblica sovratemporale e indipendente dallo stato del sapere umano è decisamente insostenibile. Maldamé aggiunge giustamente: “La teologia della creazione non è irrigidita in formule dogmatiche sovratemporali. Essa è chiamata ad un perpetuo rinnovamento(...)che tocca l'insieme della dottrina cristiana: la concezione di Dio, la comprensione del posto dell'uomo nel suo piano e nella sua vocazione”, mentre i “creazionisti” e gli “integristi” sono in errore quando assolutizzano la situazione di un sapere ormai superato.

Quindi noi capiamo che l'intuizione iniziale espressa nei Salmi: la *meraviglia*, lo stupore, non è una posizione meramente estetica, ma è l'inizio di una progressiva riflessione e acquisizione di sapere, così come avevano avvertito e scritto i sopra citati Platone ed Aristotele, concependo lo *thàumazein*, (il meravigliarsi) come l'inizio della riflessione e del “filosofare”.

## *La creazione dell'umanità*

E' il titolo del capitolo quinto del libro di Maldamé (pp. 93 – 117) in cui l'autore asserisce che: “La visione attuale della *vita* è dominata dalla *teoria dell'evoluzione* che unifica i campi della genetica, della biologia cellulare, della paleontologia e della fisiologia, presentando in sviluppo la formazione progressiva di tutti gli esseri viventi”.<sup>52</sup>

Maldamé curiosamente indica che la *teoria dell'evoluzione* è fondata sull'esigenza espressa da un “adagio” aristotelico: “*natura non facit saltus*”; infatti l'apparizione dell'umanità nel mondo dei viventi è percepita come un'emergenza progressiva e questo rilievo pone la questione sul come contrassegnare la *differenza* tra gli esseri umani e il mondo animale.<sup>53</sup>

Per quanto attiene all'*homo sapiens*, la ricerca scientifica poggia in gran parte sullo studio dei fossili e Maldamé dice che, paradossalmente, di fossili ce ne sono *troppi*, in quanto la loro abbondanza e la loro diversità impediscono di delineare una stirpe, e *non*

<sup>51</sup> I contenuti del libro della *Sapienza* rappresentano il culmine della rivelazione veterotestamentaria e possono essere considerati come un “ponte” con il cristianesimo nascente.

<sup>52</sup> Cap. V, p. 93.

<sup>53</sup> Cap. V, p. 94.

*abbastanza*, in quanto non si può tracciare, in maniera continua, le tappe della storia iniziata con i *primati*.

I paleontologi si accontentano di collocare sotto il termine: *uomo* diverse *famiglie*: *homo rudolfensis*, *homo habilis*, *homo ergaster*, *homo erectus*, *homo sapiens*.... , sulla base delle diverse costituzioni fisiche o delle diverse attitudini e questo mostra che l'origine dell'*umanità* è frutto di un'interpretazione in funzione di determinanti criteri scientifici per diverse popolazioni.

Prendere come criterio l'esistenza di certi utensili è riconoscere certe attività in vista di un futuro pensato e previsto; prendere invece come criterio l'organizzazione sociale è sondare la comunicazione tra gli individui, come un tratto specifico legato al linguaggio; prendere poi come criterio il rapporto all'invisibile mediante le sepolture con una tematica qualificabile come religiosa, è riconoscere una trascendenza dello spirito umano.<sup>54</sup>

La scelta del criterio di indagine non è imposta dalla scienza, essa deriva da una certa comprensione di sé, da parte dell'essere umano, con un possibile apporto della concezione della vita umana presente nella Bibbia.<sup>55</sup>

### *Sul significato del termine: Adam nella Bibbia*

Il termine: "*adam*" compare nelle prime pagine della *Genesi* (cap. I, 1-2 e II, 17), affiancato al femminile: "*adamah*", ed entrambi significano: *terra* e quindi *Adam* è stato foggato (*façonné*) con la terra e la sua plasmazione appare come il coronamento dell'opera di Dio.

In *Genesi* (c. II, 19 - c. III, 31) , secondo racconto biblico, il termine *Adam* è contrapposto di fronte alla donna nel senso sessuato del termine (in latino: *vir* e non: *homo*; in greco: *andros* e non: *ànthropos*). Il testo biblico – rileva Maldamé – asserisce che Dio ha creato l'essere umano in un progetto di alleanza con Lui. In seguito il male è entrato per la disobbedienza della coppia originale, provocando sofferenze e morte dolorosa; infine il testo dice che questo *male* sarà redento da una promessa di salvezza messianica e la donna (in ebraico: *Isha*) riceve il nome di *Eva*, la madre dei viventi.<sup>56</sup>

Maldamé rileva che Adamo è presentato come il "patriarca" dell'umanità , seguito da altri patriarchi, nel racconto biblico, con diverse vicende e quindi va rilevato che il testo biblico non risponde alla questione del cominciamento dell'umanità, esso parla della condizione attuale dell'uomo, e questo permette di accogliere le conoscenze antropologiche attuali, contro quei "fondamentalisti" che non accettano le ricerche attuali in campo scientifico.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Cap. V, p. 95.

<sup>55</sup> Cap. V, p. 95-96.

<sup>56</sup> Cap. V, p. 97-98.

<sup>57</sup> Cap. V, p. 98.

## *Senso letterale del testo biblico e grandezza dell'uomo, creato ad immagine di Dio*

Maldamé, dopo aver fatto notare che il racconto biblico era legato alle condizioni culturali del tempo antico e quindi non risponde ai problemi posti oggi dalla paleontologia umana e dalla teoria dell'evoluzione, fa notare che il lettore della Bibbia, liberato dalla preoccupazione di far concordare i risultati della scienza con il testo biblico, può affrontare la vera difficoltà di inserire la dignità della “persona umana” nella storia plurimillennaria della vita senza ridurre l'uomo alla mera animalità.

Il racconto biblico che parla dell'uomo Adamo come “immagine<sup>58</sup> di Dio” investe l'uomo di una missione: quella di governare la terra in nome di Dio o, più esattamente, di *custodirla*, avendo coscienza che essa è l'opera di un altro: prospettiva importante oggi di fronte alla sfida ecologiche. Va poi notato che l'espressione biblica: “*Facciamo l'uomo Adamo a nostra immagine...*” manifesta una deliberazione specifica nella sfera del divino e attesta che l'umanità non è come gli altri esseri prodotti dagli elementi anteriori in modo evolutivo. L'introduzione del “*sabbat*” al termine del racconto biblico della creazione mostra che l'uomo è mediatore tra il mondo e Dio mediante il rito sacro.<sup>59</sup>

## *L'esser umano frutto della storia*

I “creazionisti” – nota ancora Maldamé – rifiutano la teoria dell'evoluzione perché essa “mette in continuità l'umanità con i suoi antenati pre-umani. Il loro rifiuto è fondato sulla loro lettura del testo biblico rispetto al quale noi abbiamo appena visto che esso sottolinea nettamente la differenza tra gli esseri umani e gli animali”.

Ora “la Bibbia pone in questione la teoria dell'evoluzione *solo se si prende in esame questo breve passaggio, ma non se si fa attenzione all'insieme dell'antropologia biblica il cui realismo non asserisce una separazione assoluta dell'umanità in rapporto con il mondo dei viventi*”.

“Nulla è più estraneo – scrive Maldamé – al linguaggio biblico del *dualismo cartesiano* che considera il *corpo* una *macchina* (meccanica) e l'*anima* un'entità puramente spirituale, estranea alla vita del *corpo*. (...) Il linguaggio della Bibbia è differente. Presenta l'essere umano non in primo luogo come *spirito*, ma come un tutto. I termini: *carne, cuore, soffio, volto*, o *vivente* dicono la dimensione concreta della vita umana. La fede vi vede il luogo della presenza creatrice di Dio. le ricerche scientifiche invitano ad intendere questi termini nella loro profondità carnale”. E, nella Bibbia, questi termini sono presenti nella speranza della resurrezione della carne, come suo compimento”.<sup>60</sup>

## *Il radicamento cosmico dell'essere umano*

---

<sup>58</sup> In ebraico: *tselem*.

<sup>59</sup> Cap. V, p. 102-103.

<sup>60</sup> Cap. V, p. 105.

L'essere umano è costituito – precisa ancora Maldamé – da elementi fisico-chimici la cui organizzazione produce il vivente.

In tal modo, in ciascuna cellula umana, si trova la memoria di tutta l'evoluzione quando, miliardi di anni fa, si sono costituite le molecole della vita, nella molteplicità delle sue forme.

Il radicamento dell'umanità nella cosmogenesi non è limitato alla sola costituzione dei suoi organi: l'umanità eredita anche ciò che è stato acquisito culturalmente nel corso dell'evoluzione: utensili, vita associata, linguaggio, dominio del fuoco, ecc. Si ricordi qui che *anche* l'essere umano non viene al mondo nella sua costituzione perfetta, ma cresce e si sviluppa progressivamente, come i suoi genitori.<sup>61</sup>

### *Oltre una concezione meramente materialistica*

Quanto si è sopra esposto *non* include necessariamente una concezione meramente materialistica; anche se il metodo scientifico non fa appello ad un ordine *soprannaturale*, questo non significa che *solo* il metodo scientifico permette l'approccio del reale e che tutto ciò che non è di ordine "scientifico" non possa acquisire ulteriori verità. La scienza *non* esclude ulteriori livelli di sapere, in un contesto *filosofico*, che riconoscano la grandezza dell'essere umano e un suo destino metastorico.<sup>62</sup>

Nella dichiarazione del 1996 all'Accademia pontificia delle scienze – ricorda qui Maldamé – Giovanni Paolo II, dopo aver riconosciuto il valore della *teoria dell'evoluzione*, invitava a sottolineare la differenza tra l'*umanità* e il *mondo animale*. Egli parlava di una "creazione speciale" per l'umanità, poiché il testo biblico manifesta una netta differenza tra la creazione di Adamo e quella degli altri viventi, pur avendo noi prima ricordato, con Aristotele, che "la natura non fa salti".

La risposta a questa questione poggia su una duplice riflessione sulla natura dell'atto creatore – scrive Maldamé – 1) l'azione creatrice è un'azione di intelligenza e di conoscenza; 2) l'azione creatrice *non* è una rottura con le leggi della natura.

La conoscenza divina possiede due qualità: la conoscenza del singolare e dell'universale, qualità che l'essere umano non possiede in modo completo.<sup>63</sup>

### *Sul ruolo delle cause e della possibile casualità*

Maldamé precisa qui che l'azione di Dio *non* abolisce gli altri agenti naturali, perché l'atto creatore dona l'essere e, donando l'esistenza, conferisce agli esseri la capacità di agire secondo la loro propria natura. La provvidenza divina creando non stabilisce tutto in modo *necessitato*, ma ciò che avviene nel mondo è anche sotto il segno della *contingenza*, delle possibilità.

---

<sup>61</sup> Cap. V, p. 105-10

<sup>62</sup> Cap. V, p. 107.

<sup>63</sup> Cap. V, p. 109.

Già Tommaso d'Aquino asseriva che Dio *non* esclude il ruolo della “cause seconde” mediante le quali si realizzano i vari esseri e quindi “sarebbe contro la nozione di provvidenza divina se nelle cose nulla fosse fortuito e casuale”.<sup>64</sup>

Pertanto occorre tener presenti gli apporti e i progressi in atto nella conoscenza dei processi evolutivi nelle diverse specie dei viventi.

Maldamè conclude il capitolo quinto dicendo che: “La frase della *Genesi: l'uomo è creato ad immagine di Dio*, non è bloccata su una visione deterministica e statica della natura e delle sue leggi”, ma è aperta a tutti i possibili sviluppi della realtà umana e della creazione del mondo.<sup>65</sup>

## *Il “male” presente nel mondo e nella vita degli esseri umani*

L'esperienza umana del mondo non è solo quella della *meraviglia* e dello *stupore*. C'è un'altra esperienza universale – nota con rigore Maldamé – quella della *sventura*, della *malasorte* (*le malheur*). La riflessione sulla creazione non può eludere di confrontarsi con le domande, sia filosofiche che scientifiche, che derivano dalla presenza del *male* nel mondo.<sup>66</sup>

C'è dunque un legame stretto tra la *sofferenza* e la *vita*: colui che soffre dice di “avere male”.

Il linguaggio comune denomina *male* ciò che si oppone al *bene*, che contraddice il *ben-essere* e si caratterizza come *privazione*.

In tal modo “dal punto di vista *filosofico* il *male* è più che una carenza o un difetto, è l'assenza di ciò che dovrebbe esserci affinché un essere sia riconosciuto come *buono*”.<sup>67</sup>

Se ogni mancanza non è un *male* e se la finitudine non è un *male*, “la *privazione*, che è appunto l'assenza di ciò che è *dovuto e richiesto* per la perfezione di un soggetto, è fonte di sofferenza, presso gli esseri viventi dotati di consapevolezza.

Dire perciò che il *male* è una *privazione* evidenzia che esso *non* è una realtà sussistente. Il *male* pertanto non è qualcosa in più, è *qualcosa in meno*”.<sup>68</sup>

Maldamé ricorda qui giustamente che s. Agostino fu il primo a sistematizzare questo punto di vista nelle sue “*Confessioni*”, là dove scrive<sup>69</sup>: “Io reputavo che il *Male* fosse una sostanza (...) con una sua propria massa, tetra e informe, sia densa come la terra, sia tenue e sottile, come un corpo aereo, come uno spirito maligno strisciante per terra”.

<sup>64</sup> Cfr. *Summa c. Gentes*, lib. III, capp. 72- 74.; “...*si omnia ex necessitate contingerent (...). Igitur et contra rationem providentiae divinae esset si nihil foret fortuitum et casuale*”.

<sup>65</sup> Cap. V, p. 113-114.

<sup>66</sup> Cap. VI, p. 117.

<sup>67</sup> Cap. VI, p. 118.

<sup>68</sup> Cap. VI, p. 119.

<sup>69</sup> Cfr. *Confessiones*, lib. V, c. XI, ù 20. Ma vedi poi lib. VII, capp. 3, 5, 7, 16 § 22.

L'analisi agostiniana è liberatrice della configurazione del *male* come sostanza, poiché “ciò che esiste è un soggetto *privo del suo bene*; il *male* è dunque una carenza e una mancanza che affligge un essere”.

Il buddismo – nota Maldamé – identifica il male con il non-essere, mentre la concezione cristiana insiste sul fatto che la *privazione* è l'assenza effettiva di un bene dovuto, richiesto per l'integrità di un soggetto afflitto da un male.<sup>70</sup>

Il male è sempre una violenza inferta ad una esigenza di pienezza e di perfezione: il male è sempre inaccettabile. Il male *non* è quindi una “natura”, ma ciò che affligge un soggetto privandolo di una o più delle sue caratteristiche, non lo si può comprendere che in funzione di ciò che esso distrugge.

Nella esperienza umana si distingue il *male fisico* e il *male morale* ed esso deriva dalla non conformità ad una regola che esprime ciò che deve essere rispettato nell'ordine dell'agire umano, sia nella sua dimensione sociale che personale.<sup>71</sup> Si può rilevare un male anche nelle carenze della vita intellettuale. l'ignoranza, l'errore, la falsità, nei confronti della ricerca della verità e, nella vita spirituale, nel rapporto dell'essere umano con Dio.

## *Il male nella natura e la responsabilità umana*

Sempre Maldamé nota che: “L'affermazione della *bontà* della creazione è rimessa in questione dalla presenza del *male*. Bisogna allora acconsentire al *pessimismo* che vede nel *male* una necessità, mentre la tecno-scienza tende a banalizzare il valore del termine *male*?”<sup>72</sup>

Per le scienze attuali l'uomo è apparso molto tempo dopo il cominciamento della *vita* e la *biologia* “mostra che il fenomeno vitale è possibile perché le cellule muoiono e sono rimpiazzate da cellule più giovani in un organismo che resiste così all'usura del tempo. E' dunque difficile identificare la morte biologica con il *male*. Parimenti, la *teoria dell'evoluzione* poggia sul meccanismo della *selezione* o *sopravvivenza* del più adatto che si riproduce meglio degli altri e assicura una discendenza”.<sup>73</sup>

Questa *legge immanente della vita* dice che la *morte svolge* un ruolo benefico, eliminando ciò che è inadatto e permettendo la costruzione di organismi più complessi e più adatti.

Maldamé allora si chiede: “Il riconoscimento della funzione teologica della *morte* e del suo ruolo nell'evoluzione biologica invita a cancellare la *questione del male*? No! Essa invita a compiere un'analisi che vada più in là della sola descrizione”.<sup>74</sup>

A tutto questo si aggiungono le catastrofi naturali: vulcani, terremoti, con i problemi delle ricostruzioni su terreni sismici che implicano la responsabilità degli uomini, assieme

---

<sup>70</sup> Cap. VI, p. 119.

<sup>71</sup> Cap. VI, p. 120-121.

<sup>72</sup> Cap. VI, p. 123.

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> Cap. VI, p. 12-24.

alla crescita demografica. Le analisi precedenti – nota ancora Maldamé – sottolineano l'unità complessa della *realtà naturale*, mentre i discorsi scientifici legittimano i cambiamenti in vista di produzioni di ciò che è visto come “*migliore*”. Ma allora bisogna interrogarsi su ciò che è designato come “*migliore*”, in base a quale criterio e secondo quale concezione della “*natura*”.<sup>75</sup>

E' l'essere umano che gerarchizza i beni, i valori e dunque anche i *mal*i, le malformazioni, le carenze.

La soluzione *atea* che accusa del *male* direttamente Dio non è più soddisfacente, perché essa rinvia ad una *forza anonima* e *cieca* comunque la si denomini. E' d'altronde significativo che nel pensiero secolarizzato che affronta questi problemi questo “*principio*” è scritto con una lettera maiuscola: Natura, Caso, Evoluzione.<sup>76</sup>

Maldamé fa notare qui che, nel libro biblico, Giobbe non si riferisce ad un generico ordine della natura e non mette Dio in disparte, in rapporto agli eventi del mondo, ma si rivolge direttamente a lui con il Tu e, in questa prospettiva, egli ravvisa che lo stato presente del mondo è transitorio e che bisogna rispondere alla luce di ciò che avverrà alla fine, al tempo del compimento finale. La responsabilità umana è in tal modo situata in una dinamica: quella della speranza.<sup>77</sup>

### *L'origine del male*

La questione dell'origine del male porta a sottolineare la responsabilità umana, mentre il riferimento alla teoria dell'evoluzione mostra che l'avventura della vita è partita da forme molto semplici e che in seguito c'è stata una complessificazione e un arricchimento.

Quindi mentre, una volta, la lettura della *Genesi* spingeva a pensare che l'umanità aveva un'esistenza di circa seimila anni, oggi – nota Maldamé – si ritiene che la specie *homo sapiens* ha una storia lunga di centinaia di migliaia di anni.

Inoltre è chiaro che la Bibbia non dice che l'uomo è stato creato nella perfezione, mentre il libro della *Sapienza* dice che: “*Dio ha creato l'uomo per l'incorruttibilità*” (in greco: *aphtharsia*, sinonimo di “*athanasia*, immortalità”).<sup>78</sup>

Pertanto il testo della *Genesi*, in merito alla creazione, *non* dice il passato, ma il presente dell'umanità di fronte a Dio e per quanto riguarda il racconto del peccato di Adamo (*Genesi*, capp. 2 e 3), Dio dice ad Adamo: “*Tu puoi mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma non dell'albero della conoscenza del bene e del male; il giorno in cui tu ne mangerai diventerai passibile di morte*”.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> Cap. VI, p. 125.

<sup>76</sup> Cap. VI, p. 125-26.

<sup>77</sup> Cap. VI, p. 126.

<sup>78</sup> Cap. VI, p. 127. Mentre taluni traducono meno bene: ha creato l'uomo *nella vita eterna*.

<sup>79</sup> *Genesi*, c. 2, 16-17.

Come si sa il serpente dice ad Eva che Dio ha vietato il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male perché non vuole che gli uomini "diventino come Lui" (*Eritis sicut dii*, dice il serpente ad Eva).

Maldamé qui spiega che il testo citato della *Genesis*: "mostra la sorgente del peccato: pervertire il dono che viene da Dio. la radice del peccato non è la debolezza della carne (dell'essere umano), come ritiene la maggior parte della gente, partendo dalle immagini che mostrano con compiacenza la nudità di una giovane bella donna e di un uomo atletico.

Si tratta invece della perversione del dono di Dio, suggerita dal serpente ad Eva e quindi la colpa di Adamo ed Eva ha un valore universale che il racconto genesiaco estende a tutta la loro discendenza.

La Bibbia racconta dei "miti" del diluvio universale e della costruzione della torre di Babele come tentativo, da parte degli uomini, di dar la scalata al cielo, puniti con la confusione delle lingue.

Sono tutte maniere simboliche per dire l'esperienza dolorosa dell'umanità e come Dio persegue la sua opera, malgrado la colpa di Adamo, salvando i "giusti" dal diluvio universale.

L'errore dei "creazionisti" (e dei fondamentalisti) è quello di voler fare della "lettera" del testo biblico un enunciato scientifico o una memoria storica. Al contrario occorre dire che anche se il testo utilizza un'informazione scientifica caduca, esso non perde la sua verità antropologico-morale e teologica.<sup>80</sup>

Concludendo questo complesso capitolo sesto, Maldamé rileva che: "Per il credente il testo biblico è un testo di rivelazione che implica un certo modo di vedere la condizione umana che viene a lui da Dio. Egli intende condurre l'umanità a condividere la sua vita, seguendo un cammino di libertà. Troppo credenti, ahimè, hanno dato ad intendere delle letture semplicistiche e false".<sup>81</sup>

Numerosi non credenti ripresentano questo tipo di lettura e la loro mancanza di cultura religiosa li rinchiude in una lettura immediata; essi leggono il testo superficialmente. Essi pensano che il divieto concernente l'albero al centro del giardino sia un divieto dell'accesso alla conoscenza. Proiettano sul testo l'interpretazione che ha dominato il *pietismo*<sup>82</sup> che fa della *fede* un sapere prelogico o infantile, il che induce a pensare che solo la *scienza* potrebbe spiegare il mondo.

Questa situazione (squilibrata) – nota Maldamé – spinge a precisare ciò che ne è della *rivelazione* (seriamente intesa) e dunque di *Dio* che crea il mondo. Il capitolo seguente

---

<sup>80</sup> Cap. Vi, p. 131-132.

<sup>81</sup> Cap. VI, p. 132.

<sup>82</sup> Movimento di riforma religiosa (sec.XVI- XVII) che contrappone al razionalismo teologico luterano del tempo il valore della vita devota interiore.

[che è l'ultimo e importante] è dedicato a mettere in luce la *concezione di Dio*, che è al centro della fede nella *creazione*".<sup>83</sup>

*Il Dio creatore* (concepito in modo preciso)

Il capitolo settimo conclusivo (pp. 135 – 155) esordisce dicendo che: “Le analisi precedenti hanno mostrato che l'identificazione della *creazione* con il primo momento della durata dell'universo contiene un *doppi errore*.

E' un errore dal punto di vista della *scienza* che *non* si pronuncia sull'esistenza di un punto *zero* dell'universo e *non* pretende di cogliere la singolarità di un evento che non è conosciuto se non mediante il suo sviluppo nel tempo.

E' altresì un errore filosofico quando il pensiero non avverte che *per esprimere l'atto creatore di Dio*, occorre un linguaggio che non si lascia rinchiudere nella descrizione di una *fabbricazione*.

Bisogna – dice Maldamé – andare più a fondo nella critica delle convinzioni fondatrici delle diverse correnti *creazioniste*. In effetti, il centro della difficoltà è specificamente *teologico*: che dire del Dio *creatore*? Quali sono i tratti specifici del *Creatore* secondo il nostro modo di pensare?

Tre punti contrassegnano questa difficoltà:

*il primo* concerne il rapporto con il testo biblico;

*il secondo* concerne la nozione dell'onnipotenza attribuita abitualmente a Dio nel suo atto creatore;

*il terzo* concerne il modo con cui Dio agisce”.<sup>84</sup>

*Sulla questione del testo biblico e della sua “ispirazione”*

Maldamé precisa: “L'impiego della parola: *rivelazione* per esprimere la *novità* apportata dal Vangelo sottolinea la *differenza* rispetto all'ordine abituale (umano) della *conoscenza*.

La *rivelazione* suppone un atto specifico da parte di *Dio*.

E'sulla comprensione di questo atto che si collocano le divergenze tra il *fondamentalismo* o l'*integrismo* e la *teologia cattolica*, rinnovata dal concilio *Vaticano II* (1962 – 1965)”.<sup>85</sup>

La nozione più comune di “*ispirazione*” nelle teologie *fondamentaliste* è quella della “*dettatura*”.

Questa immagine è posta al servizio dell'affermazione che *il testo scritto viene da Dio*, secondo una logica di esclusione. Per accordare a Dio il ruolo di *autore principale*, bisogna concedere a loro che l'*autore umano* ha un ruolo puramente *passivo*.

---

<sup>83</sup> Cap. VI, p. 133.

<sup>84</sup> Cap. VII, p. 135-136.

<sup>85</sup> Cap. VII, p. 136.

“Questa concezione – precisa Maldamé – ha dominato, nel mondo cattolico conservatore, al tempo della crisi *modernista*. Questa stessa concezione domina l’*islam*, dove la tradizione coranica, preoccupata di mostrare che *Dio* è l’*autore* del testo, diminuisce il ruolo di Maometto. L’autore umano non è che un subalterno; esso è tanto più fedele quanto più è passivo”.<sup>86</sup>

“Per la *teologia cattolica rinnovata dal Concilio Vaticano II*, l’*ispirazione* è una *grazia* donata ad un autore pienamente responsabile di ciò che egli scrive. Questi ha utilizzato le risorse disponibili del suo tempo e del suo talento. Bisogna dunque conoscere la sua intenzione e le sue capacità espressive.

In tal modo il *libro di Isaia* porta il marchio del genio del profeta che seppe discernere la volontà di Dio nel pericolo che minacciava Gerusalemme; egli dà anche testimonianza al suo genio di pensatore religioso (...) in particolare nella seconda parte del libro (di Isaia) che sviluppa la nozione di *creazione* mediante la “*parola*”, della quale abbiamo (in precedenza) visto la profondità. La stessa cosa vale per gli altri *profeti* dei quali si può riconoscere lo stile e la personalità.

Costoro non erano degli *incoscienti*, (...) in dialogo con i loro avversari. Lo si vede bene con l’apostolo Paolo le cui “*Lettere*” permettono di vedere lo sviluppo del suo pensiero (...), frutto di una riflessione e di una maturazione, in collegamento con gli altri apostoli (con Pietro), con i suoi ascoltatori e i suoi avversari”.

Pertanto “l’*ispirazione* è un soffio che si colloca nelle qualità umane. Per questo motivo i testi biblici portano il marchio dei loro autori”<sup>87</sup>

### *Gli errori del “creazionismo”*

I “creazionisti” ritengono che il testo della *Genesi*, venuto da Dio, porti il marchio del suo assoluto.

Nel caso di divergenza *tra* ciò che essi vi leggono e ciò che dicono le *scienze*: essi ritengono che sono gli scienziati che si sbagliano.

Questa posizione – dice Maldamé – è irragionevole per parecchi motivi.

*Il primo errore* è quello di non accorgersi che la *Genesi* è innanzitutto un testo: delle parole, delle frasi, dei racconti... . Ora per leggere questo testo con rigore bisogna conoscere la sua lingua, situarlo nell’insieme della produzione letteraria del suo tempo, inscrivere nella cultura del suo tempo e comprenderlo in funzione del suo contesto.

E’ essere ciechi se non si avverte che il primo capitolo della Bibbia è stato scritto da circa duemila cinquecento anni fa da uomini che *non* possedevano i mezzi attuali di osservazione, di calcolo e di concettualizzazione; essi erano partecipi di una tutt’altra visione del mondo.

---

<sup>86</sup> Cap. VII, p. 136-137.

<sup>87</sup> Cap. VII, pp. 137- 138.

Il loro intento non saprebbe risolvere un dibattito scientifico attuale, né nascondere le ignoranze attuali in questo campo.

*Il secondo errore* consiste nel dimenticare che i redattori della *Genesi* si rivolgevano ad una comunità credente la cui preoccupazione *non* era di ordine scientifico. Essi trasmettevano un messaggio *religioso* a dei fedeli che volevano fissare delle obbligazioni della loro religione (la pratica del *sabbat*) e sulla grandezza del Dio unico.

Il loro messaggio *non* era una lezione di scienze naturali<sup>88</sup> nel senso attuale del termine. Tale è l'errore dei *creazionisti*: essi non rispettano il testo che essi citano e proiettano su di esso la loro visione del mondo.<sup>89</sup>

### *La prospettiva cattolica in tema di Genesi*

“La posizione cattolica – precisa Maldamé – è differente perchè è attenta alla *storia* a motivo della sua *fede in Gesù Cristo*, come rileva Papa Giovanni Paolo II (nella *Introduzione* al documento della Pontificia Commissione Biblica del 1993): «Il problema basilare di questa lettura *fondamentalista* è che, rifiutando di tener conto del carattere *storico* della rivelazione biblica, essa si rende incapace di accettare pienamente la verità dell'*incarnazione stessa*. Il *fondamentalismo* evita la stretta relazione del divino e dell'umano nei rapporti con Dio. Esso rifiuta di ammettere che la *parola di Dio* ispirata sia stata espressa in linguaggio umano e che essa sia stata redatta, sotto l'ispirazione divina, mediante degli autori umani le cui capacità e le risorse erano limitate.(...)»

Inoltre il *fondamentalismo* ha parimenti la tendenza ad una notevole ristrettezza di vedute, poiché esso tiene per conforme alla realtà una *cosmologia antica* scaduta, perché la si trova espressa nella Bibbia: ciò impedisce il dialogo con una concezione più ampia dei rapporti tra la cultura e la fede”.<sup>90</sup>

Maldamé aggiunge: “Se i creazionisti e gli atei [qui in singolare convergenza] hanno in comune la medesima lettura fondamentalista delle Scritture, è a causa di un controsenso sulla nozione di *creazione*. Essi immaginano anche che l'azione di Dio falserebbe le leggi della natura e non accorderebbe una reale autonomia alle creature”.<sup>91</sup>

### *L'autonomia delle creature va precisata*

La difficoltà della comprensione della nozione di *autonomia* da parte dei *razionalisti atei* deriva dall'uso di un termine legato alla nozione di creatura: la *dipendenza*.

Maldamé rileva che la nozione di “*dipendenza*” ha un senso peggiorativo per la cultura moderna.

---

<sup>88</sup> Si ricordi quanto aveva rilevato Galileo Galilei a questo proposito.

<sup>89</sup> Cap. VII, pp. 138 – 139.

<sup>90</sup> Cap. VII, p. 139-140.

<sup>91</sup> Ibidem.

Ora bisogna distinguere diversi tipi di *dipendenza*. La *dipendenza* dall'ambiente (e dal clima), dai mezzi di sussistenza (il bere e il mangiare), dalla vita in società (vincoli sociali e obblighi) devono essere oltrepassati, in quanto la *dipendenza ontologica dovuta all'atto creatore* è di un altro ordine.

“Mediante l'*atto creatore* – spiega Maldamé - Dio dà alla sua creatura di *essere ciò che essa è*; gli dona di essere soggetto della sua esistenza. Questo vale per ogni essere e in modo tutto particolare per l'essere umano in cui l'*autonomia è libertà*.”

Ciò che è stato detto riguardo al *male* ne attesta la profondità: poiché Dio ha voluto un *uomo dotato di libertà*, egli non può eludere la *possibilità* [davvero drammatica!] del *si* e del *no*, della *fede* (in Lui) e della *rivolta*, del *bene* e del *male*. L'autonomia è reale.

La *dipendenza* inclusa nella nozione di *creazione* non è una furberia (*une ruse*) né una sofisticazione. Essa è dovuta – precisa sempre Maldamé – al fatto che la *creazione*, essendo una *relazione*, può essere ciò che è solo se i due termini della *relazione* sono presenti l'uno all'altro.

In tal modo l'*autonomia* è una caratteristica *ontologica* fondamentale. La *creazione*, lungi dal restringerla, e anche di abolirla, l'approfondisce.

Ne consegue che la scienza è sovrana nel suo ordine e che la spiegazione scientifica non deve fare appello a Dio. I vari fenomeni si sviluppano secondo il loro ordine”.<sup>92</sup>

“Il *creazionismo* – osserva Maldamé – che si appella a Dio per oltrepassare i limiti della scienza, *non rispetta* questa (legittima) esigenza”.

A questo proposito Tommaso d'Aquino diceva: «Noi non spogliamo le cose create della loro azione propria, anche se noi attribuiamo a Dio tutti gli effetti delle cose create in quanto egli opera in tutte». <sup>93</sup>

Questa affermazione poggia su un proposito esplicitamente *teologico* concernente due aspetti abitualmente legati alla nozione di *creazione*: l'*onnipotenza creatrice* e la *partecipazione*.

Bisogna distinguere due modi nel concepire l'*onnipotenza creatrice*:

- 1) nel primo modo l'*onnipotenza creatrice divina* designa un potere assoluto, non sottomesso ad alcuna regola, al di là di ogni logica umana, per cui il credente si inchina umilmente senza porre questioni. La posizione del *creazionismo* sta in questa concezione della volontà assoluta insondabile di Dio. Il fondamentalismo è condiviso dai mussulmani che privilegiano la *potenza* tra gli attributi di Dio e dai protestanti radicali che privilegiano l'aspetto rigido della *grazia* a motivo dell'assoluto della volontà divina, i cui disegni sono insondabili;
- 2) nel secondo modo di comprendere l'*onnipotenza divina*, Dio mette la sua volontà e la sua potenza in rapporto ad un piano di saggezza e di ragione: egli crea un mondo con intelligenza e questo si sviluppa secondo delle regole, delle leggi e dei dinamismi. Dio rispetta queste regole (da lui istituite). Dio non fa violenza al corso delle

<sup>92</sup> Cap. VII, p. 141.

<sup>93</sup> *Summa c. Gentes*, lib. III, cap. 99 (?).

cose, perché egli è il creatore dell'ordine del mondo e del suo dinamismo. La sua potenza è al servizio della sua *saggezza*.

Questa posizione (o concezione della potenza divina) – nota Maldamé – è giustificata dal fatto che se tutta l'azione di Dio fosse sotto il segno dell'*arbitrario*, il mondo creato non porterebbe che la traccia della sua *volontà*. Risulterebbe così che la *scienza* (umana) sarebbe senza fondamento e in più anche la vita umana non sottoposta alla *ragione*.

Ciò contraddice quello che noi abbiamo spiegato in precedenza tanto per l'origine del mondo e dell'umanità che per il chiarimento della radice del *male*".<sup>94</sup>

### *Sulla partecipazione della creazione al divino*

La nostra prospettiva che riconosce che la *creazione* è un atto della *saggezza* divina e, correlativamente, *autonomia delle creature* che *partecipano* a questa *saggezza*, invita a riconoscere la nozione di *legge* tanto per la ragione umana (in filosofia, in politica e in etica) che per la *natura* e per la *società*.

“Questo – rileva Maldamé – pone la questione: come si accordano l'azione di Dio e l'azione dell'uomo o, più generalmente, i processi della *natura*? Come accordare due attori responsabili?

La risposta è chiarita con una immagine: quella della *musica*.

“Quando qualcuno ascolta – dice Maldamé – un brano di musica (suonato con la chitarra), tutto quello che costui sente deriva dalle *corde che vibrano* e dal *musicista* che interpreta il brano suonato. In quello che costui sente tutto è dello strumento e tutto è del musicista.

Ora la somma aritmetica dei due fattori non ha senso, in quanto i due attori *non sono del medesimo ordine*. I due attori sono differenti, ma cooperano senza escludersi.

Questa immagine (del brano musicale) invita a comprendere l'*azione creatrice come un vero dono*. L'atto creatore è un vero dono (di essere); non è né una manipolazione, né un trucco. Le *creature* hanno ricevuto la *dignità di essere cause* (o *concause*)”.<sup>95</sup>

“Nell'atto creatore Dio agisce (egli è come il musicista): egli fa tutto. La *natura* agisce (essa è come lo strumento) essa fa tutto, *ma essi non si escludono*, perché la loro azione *non* è del medesimo ordine.

Quando si pensa Dio come una *forza della natura*, o quando gli si fa svolgere un ruolo banale facendone un fattore tra gli altri, il pensiero è condotto a procedere per esclusione.

O la *natura* è *inerte e passiva*, o *Dio* è *inutile e anche di troppo*.

E' in questa alternativa che si collocano i creazionisti che sono prigionieri del medesimo errore dei materialisti atei.

---

<sup>94</sup> Cap. VII, pp. 141 – 143.

<sup>95</sup> Cap. VII, p. 143-144.

Ciò è in contraddizione con la nozione stessa di Dio quale è pensata dalla tradizione teologica classica che questa frase di Tommaso d'Aquino ben compendia: «E' chiaro che un medesimo effetto non è attribuito alla sua causa naturale e a Dio, come se una parte fosse di Dio e l'altra della causa naturale; esso è tutto intero dell'uno e dell'altro, *ma* seguendo modalità diverse: come un medesimo effetto risultasse tutto intero dallo strumento e tutto intero dalla causa principale».<sup>96</sup>

Inoltre l'*autonomia delle creature*, in primo luogo quella dell'umanità, - nota sempre Maldamé - non è solo *statica*; essa è uno spazio per essere somiglianza creatrice del creatore.

Dio dona la possibilità di fare del nuovo. Ciò significa che la *creazione* non è fissata nel presente, ma che essa è un appello. Questo vale in modo eminente per la *fede* che è un atto *libero*.

Nella *teologia della creazione* che noi proponiamo qui, l'ordine soprannaturale è inscritto nel dinamismo dell'ordine della creazione che è una chiamata (un appello) a condividere liberamente la vita che Dio offre.<sup>97</sup>

### *Creazione per amore*

Avviandosi a concludere la sua indagine, Maldamé avverte che: «L'obiezione fatta ai sostenitori della *onnipotenza divina* tuttavia non deve condurre a pensare che la *ragione umana potrebbe* comprendere tutto e sapere tutto dell'*azione* di Dio e del suo *piano* e dunque prevedere *tutto*. Il carattere *aleatorio* dei fenomeni della natura mostra l'assurdità di siffatta interpretazione.

Importa dunque riconoscere che nell'azione di Dio c'è qualcosa che sfugge alla *ragione*.

Questa si domanda: *perché egli ha creato? Perché un'opera così rischiosa e così tragicamente contrassegnata dal rifiuto degli uomini?*<sup>98</sup>

Maldamé osserva giustamente che: «La risposta che è conforme allo sviluppo che compare nella Bibbia e soprattutto nel Nuovo Testamento *non* consiste nell'evocare l'onnipotenza e il suo correlato di arbitrio, ma un *altro* registro della rivelazione.

Dio agisce per porre di fronte a lui un *altro* rispetto a lui.

La ragione (il motivo) dell'instaurazione di questa *alterità* irriducibile nella sua *autonomia* va cercata al di là della logica dell'*utile* o del *necessario*.

La *risposta* tradizionale [ma non meno vera!] nella spiritualità e nella teologia cristiana è asserire che *Dio crea per amore*».<sup>99</sup>

<sup>96</sup> *Summa c. Gentes*, lib. III, cap. 70. Il testo latino è ancora più chiaro: «*Patet quod non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur quasi partim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento et principali agenti etiam totus*».

<sup>97</sup> Cap. VII, p. 145.

<sup>98</sup> Cap. VII, p. 145 – 46.

<sup>99</sup> Cap. VII, p. 146.

Maldamé prosegue rilevando che: “Non è il caso di opporre *amore* e *onnipotenza*; bisogna al contrario articolare queste nozioni per esprimere la *perfezione di Dio*.”

L'*amore* è fonte di sapienza e questa origina da un volere che è al di là dei *limiti* dell'azione umana.

La caratteristica dell'*onnipotenza* è al servizio della *sapienza* per indicare che questa si realizza in modo eminente nell'*atto creatore*'.<sup>100</sup>

Ancora: “Il riconoscimento dell'eccesso inscritto nella prospettiva dell'*amore* non è *contro* la ragione, *ma* in ciò che ne fonda il dinamismo. La nozione *teologica* dell'*amore* in effetti rinvia all'esperienza della vita felice e in modo tutto particolare a quella della *paternità*. E' quello che appare negli evangelii. La novità che vi appare illumina non solo la *vita cristiana*, ma il fermento che si trova in tutto ciò che esiste”

A questo punto Maldamé formula questa frase riassuntiva: “La comprensione dell'atto creatore apre sulla pienezza della *rivelazione* e del suo *compimento* ad opera di Cristo.

E' importante dunque sviluppare questo punto ponendo in rilievo l'interpretazione della *prima parola* della *Genesi*, in ebraico: *berechit*".<sup>101</sup>

### *Berechit*

E' il titolo del paragrafo finale del conclusivo capitolo settimo (pp. 147-153) in cui Maldamé rileva che l'ebraico: “*berechit*”, etimologicamente, indica la *testa*, ciò che viene in primo luogo, ciò che è “primo”.

La Bibbia greca traduce il suddetto termine ebraico con l'espressione: “*en archè*”; il latino con l'espressione: “*in principio*”. Tutto questo – nota Maldamé – *non* equivale solo al banale: “al cominciamento” (*au commencement*), *ma* questa espressione significa che la prima parola della Bibbia *non* si limita a introdurre gli eventi del primo capitolo sulle sei giornate della *Genesi*, ma va ben oltre, in rapporto a quanto dice l'apostolo Paolo nelle sue *Lettere ai Colossesi*, ai *Romani* e nella *Prima lettera ai Corinti*.

Maldamé, riportando qui espressamente i testi paolini, fa notare che l'apostolo Paolo, nell'*Epistola ai Colossesi*. “applica a Gesù risuscitato la ricchezza del significato della *prima parola* della Bibbia: *berechit*. Paolo infatti scrive: “E' lui (Dio Padre) che ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, per opera del quale noi abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati.

Egli – continua Paolo – è immagine (*eikón*) del Dio invisibile, *generato prima di ogni creatura*, poiché *per mezzo di lui* sono state create tutte le cose,<sup>102</sup> quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili (...). Tutte le cose sono state create *per mezzo*

---

<sup>100</sup> Ibidem.

<sup>101</sup> Cap. VII, p. 147.

<sup>102</sup> Anche nella Messa domenicale cristiana si recita il *Credo* o *Simbolo niceno-costantinopolitano*: testo che risale agli anni 325 (Nicea) e 381 (Costantinopoli). in cui di Gesù Cristo si dice: “*Genitum non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt*”.

*di lui e in vista di lui.* Egli è prima di tutte le cose e tutte le cose sussistono (*sunésteken*) in Lui. (...) Perché Dio si è compiaciuto di far abitare in Lui ogni pienezza e per mezzo di Lui riconciliare a sé tutte le cose, facendo la pace mediante il sangue della sua croce”.<sup>103</sup>

Anche nella prima *Epistola ai Corinzi* Paolo mette a confronto Gesù e Adamo, ma se il primo dona una vita mortale, l'altro dona una vita eterna.

Paolo afferma che tutta la creazione si comprende quando si vede che tutto è fatto *mediante, per e in Cristo*. La *Genesi* non ci dà un modello cosmologico, ma essa reca una rivelazione e la sua prima parola annuncia un compimento.

Maldamè aggiunge qui un rilievo importante invitando a non dimenticare la presenza del male nella considerazione dell'universo: donando la sua vita Gesù è divenuto il capo (l'inizio) dell'umanità reale (quella che soffre, che subisce ingiustizie, violenze, miseria) da lui amata e redenta nel mistero della croce e della Pasqua.<sup>104</sup>

La *creazione* quindi “non è un *atto del passato*, essa è un *atto del presente*” e Maldamé fa notare che “la lingua ebraica non ha lo stesso modo delle lingue europee per esprimere il *tempo*. Non c'è, in ebraico, un *passato*, un *presente* e un *futuro*, come in francese, in italiano (e in greco o in latino), ma un modo di dire il *compiuto* e l'*incompiuto*. Si può quindi leggere il testo biblico al *presente* e ammettere che è *al presente* che Dio dona di esistere a tutto ciò che esiste. Quindi la prima frase della *Genesi* non va ridotta a un senso temporale, ma intende dire che “*nel principio Dio crea*”.

Anche il celebre *Prologo* del Vangelo di Giovanni inizia con la stessa espressione: “*En archè*”. Lì si tratta del “*Logos*” (*En arché ên Ō LŌgos*).

Quindi la fede in Dio creatore non va ridotta ad una considerazione sul *cominciamento* dell'universo o dell'umanità, ma ad una *relazione attuale* con Dio che è *vita ed amore*. Dio chiama ad essere in ogni momento in una relazione di libertà e di confidenza che si manifesta in Gesù.. L'ordine della *natura* e l'ordine della *grazia*, l'ordine naturale e l'ordine soprannaturale –nota Maldamé – sono presi in un medesimo *dinamismo*”.<sup>105</sup>

### *Conclusion*

La lunga, ma preziosa, indagine giunge così ad una sintetica “conclusione” in cui l'autore rileva che: “La creazione si iscrive nel *mistero pasquale* che non è compresa se non nel suo compimento: lo Spirito Santo”.

Nella teologia cristiana ciò si esprime nella presenza di Dio in modo particolare in riferimento allo Spirito Santo. donato dal *Risuscitato*, nel giorno di Pasqua, ai suoi

---

<sup>103</sup> Cap. VII, p. 148.

<sup>104</sup> Cap. VII, p. 150-151.

<sup>105</sup> Cap. VII, p. 152-153.

discepoli più vicini e con una grande manifestazione a tutta Gerusalemme nel giorno della Pentecoste.<sup>106</sup>

“La presenza del creatore –nota Maldamé – è legata in modo speciale all’azione dello Spirito Santo, riconosciuto come *Spirito creatore*, che è alla radice della storia della salvezza.

Il segreto della storia degli uomini e più ampiamente quella di tutta la creazione si comprende alla luce dello Spirito Santo”.<sup>107</sup>

In tal modo la *fede nella creazione* si esprime nella liturgia e, non a caso, l’ultima domenica dell’annuale ciclo liturgico, in passato denominata “festa di Cristo Re”,<sup>108</sup> dopo il concilio Vaticano II, è più giustamente denominata: “festa di Cristo re dell’universo”.

Egli è infatti – nella prospettiva cristiana – il *principio* e la *fine* (*télos*) di tutto l’universo, come si è visto citando il pensiero teologico dell’apostolo Paolo.<sup>109</sup>

Non a caso, nel Vangelo di Giovanni (cap. XII, 32) Gesù, di fronte ai suoi avversari e ai discepoli nel Tempio di Gerusalemme, dichiara: “*Innalzato da terra, io attrarrò tutti a me*”.

Il verbo: *innalzare* indica l’elevazione di Gesù sulla croce, ma anche la sua glorificazione e la sua esaltazione nella gloria.<sup>110</sup>

Termina qui il libro di Maldamé, dopo aver fornito una lettura approfondita della realtà della *creazione*, davvero encomiabile per la sua lucidità, a differenza della lettura fuorviante, propria dei “creazionisti” e dei “fondamentalisti”, islamici e non, giustamente criticati in vari punti del libro.

---

<sup>106</sup> *Conclusion*, p. 153.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> Con un sapore di tipo “monarchico”: aggettivo di un tempo “monarchie”, ormai passato.

<sup>109</sup> Cap. VII, p. 154.

<sup>110</sup> *Ibidem*.