

# Anthropotes 1 (2010)

## La Creazione

DAVID L. SCHINDLER, *Editoriale*

p. 7

È fuori dubbio che oggi si assista a una crisi di intelligibilità che assedia praticamente ogni aspetto della cultura contemporanea. Dal tracollo del matrimonio e della famiglia, al futuro postumano inaugurato da un'incontrollata bioingegneria, al cambiamento climatico e al catastrofico degrado ambientale, i segni della non-intelligibilità dell'essere, e dell'essere umano in particolare, si trovano ovunque, così come la preoccupazione che l'uomo, nella sua prometeica pretesa di dominio tecnico, si sia solamente reso schiavo di forze che non può controllare.

Il Cardinal Ratzinger, nelle sue meditazioni sulla creazione, ha scritto che per ognuna della due alternative del pensiero che abbiamo descritto c'è un modo di vivere alternativo. L'atteggiamento cristiano fondamentale è l'umiltà, una umiltà di essere, non solo un'umiltà moralistica: essere come ricevere, accettando se stessi come creati e dipendenti dall'"amore". In contrasto con questa umiltà cristiana, che riconosce l'esistenza, c'è uno tipo stranamente differente, un'umiltà che disprezza l'esistenza: gli esseri umani in se stessi non sono niente, sono scimmie nude, roditori particolarmente aggressivi, pur potendo forse far ancora qualcosa di loro. La dottrina della creazione è, perciò, inclusa inseparabilmente nella dottrina della redenzione. La dottrina della redenzione si basa sulla dottrina della creazione, sul "Sì" irrevocabile alla creazione. L'opposizione fondamentale istituita dalla modernità tra amare e fare si rivela essere identica all'opposizione tra essere che si fida e essere che dubita (la dimenticanza dell'essere, il rifiuto dell'essere), che si manifesta come la fiducia nel progresso, il principio della speranza, il principio della lotta di classe. In altre parole, creatività è opposta a creazione, la produzione del mondo è opposta all'esistenza della creazione.

Non appena ci si rende conto di cosa implichi questa opposizione, si vede la disperazione del prendere posizione contro la creazione. Anche la "creatività" può operare soltanto con il *creatum* della creazione data. Solo se l'essere della creazione è buono, solo se la fiducia nell'essere è fondamentalmente giustificata, gli esseri umani sono redimibili. Solo se il Redentore è anche Creatore può essere veramente redentore. Questo è il motivo per cui la questione di cosa facciamo è decisa sulla base di cosa siamo. Possiamo vincere il futuro solo se non perdiamo la creazione<sup>1</sup>.

Tener conto di queste potenti parole significa riconoscere nelle problematiche attuali, a cui abbiamo fatto riferimento, un disordine più originario – la negazione del mondo come creazione – e una sfida profonda: rendere ancora una volta la creazione centrale per il significato del mondo.

Come poter fare questo? Cosa significa rendere la creazione intrinseca al significato di un mondo i cui modi di essere, fare e conoscere sono governati dalla tecnologia, un mondo fondato sulla *negazione* della creazione? Gli autori e gli articoli proposti qui sotto rappresentano un tentativo di rispondere a queste domande a partire da un'ampia gamma di preoccupazioni e prospettive.

David C. Schindler, nel contributo *Historical Intelligibility: on Creation and Causality*, affronta il problema dal punto di vista dell'idea di causalità, prima rifiutata da Hume e sostituita poi con un nozione puramente dinamica di causa. Tale è la visione ereditata dalla scienza moderna, una visione che finisce per disintegrare le quattro cause, rendendo impossibile qualsiasi ricerca di significato. Hume sviluppò il proprio sistema contro la visione aristotelica della realtà che, mentre

---

<sup>1</sup> Cfr. J. RATZINGER, *In the Beginning... 'A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*, Eerdmans, Grand Rapids 1995, 100 [trad. it.: *Creazione e peccato*, Edizione Paoline, Cinisello Balsamo 1986, 56-57.

permetteva una comprensione sensata del mondo, concepiva un universo composto da specie eterne, che non lascia spazio ad alcuna novità o libertà e quindi disprezza l'importanza della storia. L'Autore sostiene che solo affermando l'assolutezza della sostanza l'intelligibilità del cosmo può essere preservata. Come unire, tuttavia, tale assolutezza con una seria considerazione della storia? L'articolo dimostra che la spiegazione della creazione nel tempo fatta da Tommaso d'Aquino concilia questi due aspetti per mezzo di una nozione sovra-temporale e sovra-spaziale di creazione, assieme alla nozione sopra-temporale di realtà che essa comporta.

Calos Granados esamina il ruolo dello Spirito Santo nella creazione secondo l'Antico Testamento nell'articolo *El espíritu de Yahvé y el dinamismo de la creación en el Antiguo Testamento*. È lo Spirito che aleggiava sopra le acque, il respiro di Dio che è dato all'essere umano, lo Spirito la cui presenza si allontana dopo la caduta. Secondo l'Antico Testamento, questa presenza dello Spirito nella creazione è intrecciata con il ruolo dello Spirito nella salvezza dell'uomo. Non si dà dicotomia o discontinuità tra creazione e alleanza, poiché lo stesso Spirito, come una forza dinamica, muove tutta la natura e la storia dal loro inizio fino al compimento ultimo. Vengono descritte quattro funzioni specifiche dello Spirito, tra loro profondamente correlate. Innanzitutto, la visione dello Spirito come messaggero che rivela la presenza di Dio nella creazione, una presenza che chiede di essere accettata e accolta dall'essere umano, fatto ad immagine di Dio. In secondo luogo, lo Spirito dona vita al mondo e sostiene l'opera della creazione grazie alla propria costante attività. Terzo, lo Spirito reca una forza di salvezza all'interno della particolare storia di Israele, portando così a perfezione il progetto della creazione. Infine, lo Spirito è visto come una potenza interiore che trasforma e ricrea la vita umana, conducendola fin dentro alla comunione con Dio.

Michael Hanby, nel suo contributo *Saving the Appearances: Creation's Gift to the Sciences*, mostra come, vivendo come se Dio non esistesse, si perda non solo la presenza di Dio, ma anche la verità del mondo. In questa luce, l'Autore riflette sulla relazione tra teologia e le scienze in generale e, in particolare, tra teologia e biologia evolutivista.

L'articolo *The Body, Witness to Creation* di Adam Cooper esplora la continuità tra creazione e redenzione. Egli fa riferimento alla visione di Giovanni Paolo II, secondo cui il corpo è un testimone della creazione come dono fondamentale. In questa visione il corpo appare come la porta di accesso attraverso la quale il mondo creato rivela il proprio essere dono e Dio appare come il primo Datore, Padre. Infatti, il corpo parla in molti modi della propria origine trascendente e Cooper, nell'affermare questo, pone l'attenzione alla struttura sessuale di reciprocità. Cooper attinge alla visione di Angelo Scola della testimonianza nuziale e della sua comprensione della finalità comunione del corpo. Rivelando l'esperienza dell'amore tra uomo e donna, il corpo diventa il testimone dell'amore del Creatore per l'uomo. A partire da questa comprensione della creazione come dono, Cooper passa alla rivelazione di Cristo e mostra il modo in cui Egli porta a compimento il significato della corporeità. La capacità del corpo di disvelare il dono del Padre raggiunge il punto culminante nella morte di Cristo sulla croce. È qui che appare il fine ultimo della creazione, un corpo destinato ad essere donato all'uomo e, in questa offerta, a essere reso glorioso in comunione con il Padre. L'Eucaristia, che rende visibile questo dono di Cristo al mondo, è il luogo in cui il Corpo rivela il significato della creazione come dono perfetto, accolto e corrisposto nell'amore del Padre e del Figlio.

Conor Cunningham inizia il suo articolo dal titolo *Naturalizing Naturalism and Materialism's Ghosts* analizzando il concetto di naturalismo. Anche accettando un naturalismo metodologico (aspetto, questo, che richiederebbe ulteriori discussioni), Cunningham rifiuta l'interpretazione ontologica di naturalismo (che chiama anche naturalismo riduzionista), che considera la natura come un tutto autosufficiente, escludendo in questo modo qualsiasi intervento divino. Secondo questa visione, la scienza diventa la misura di tutte le cose e la filosofia è soltanto a suo servizio. Cunningham, a questo punto, studia le conseguenze principali che sorgono da tale posizione filosofica e passa a studiare la relazione della scienza con la religione e la dottrina della creazione. Paradossalmente, i naturalisti finiscono col distruggere la natura. Solo l'accettazione del

posto speciale che la persona occupa all'interno della natura è in grado di "naturalizzare" la natura, ovvero, di realizzarla, per svelare alla natura a se stessa.

Simon Oliver, nel suo *Physics, Creation and the Trinity*, pone l'accento sul nesso tra il movimento della creazione e il dinamismo del Dio Trinitario. Dopo aver mostrato come un Dio monadico sarebbe incapace di creare, Oliver evidenzia – seguendo soprattutto Tommaso e Balthasar – il legame tra creazione *ex nihilo* e il Dio relazionale. A partire da questo punto di vista, viene stabilito un collegamento tra le eterne emanazioni dinamiche all'interno della Trinità e il movimento cosmico, che ci permette di concepire quest'ultimo come fondamentalmente relazionale.

Infine, nell'articolo *Ironic Creation*, Johnatan Lear pone l'attenzione ad un'analisi antropologica della creatività attraverso la descrizione dell'ironia. Basandosi sulla descrizione che Kierkegaard offre dell'esperienza ironica e attingendo al metodo socratico, Lear descrive un particolare atto creativo, l'ironia appunto, specifico dell'essere umano. In questo modo, l'analisi di Lear si pone come un'ottima integrazione dell'intera pubblicazione, anticipando un importante aspetto della fenomenologia della creatività.

Le diverse voci raccolte in questo numero, che guardano alla creazione da differenti punti di vista, sono tentativi di far luce su una questione così cruciale per la cultura odierna. L'autoreferenzialità della società contemporanea ha mostrato negli ultimi anni di essere molto debole. Il vero terreno comune che è necessario trovare per vivere insieme consiste, infatti, in una radice comune: la comune origine che si trova nel Creatore.

[Trad. it. Francesco Pesce]

## Articoli

### DAVID C. SCHINDLER, *Historical Intelligibility*

p. 15

L'articolo afferma che una nozione metafisica di essere come creato è necessaria per evitare, da una parte, una mera nozione dinamica di causalità, che mina ogni fondamento dell'intelligibilità del mondo, e, dall'altra, una visione statica dell'universo composto di specie eterne e senza possibilità che emergano nuove forme di vita. Innanzitutto, una visione dinamica della causalità comporta una dis-integrazione delle quattro cause e, quindi, tale dis-integrazione implica la dissoluzione di ogni motivo di senso. In secondo luogo, per garantire l'intelligibilità è necessaria l'affermazione dell'assolutezza della sostanza. Infine, l'articolo dimostra che la spiegazione della creazione *nel tempo* secondo San Tommaso è in grado di riconciliare tale assolutezza con la novità della storia grazie a una nozione sopra-formale e sopra-temporale di realtà.

*This essay argues that a metaphysical notion of being as created is necessary if we are to avoid, on the one hand, a purely dynamic notion of causality, which ultimately undermines any foundation of intelligibility in the world, and, on the other hand, a ultimately static view of the universe made up of eternal species and no possibility for newly emergent forms. It first shows that a dynamic view of causality implies a dis-integration of the four causes from one another, and then that this dis-integration implies a dissolution of any ground for meaning. Second, it argues that to preserve intelligibility requires an affirmation of the absoluteness of substance. Finally, the essay demonstrates that Aquinas's explanation of creation in time is capable of reconciling this absoluteness with the novelty of history by virtue of a supra-formal and supra-temporal notion of actuality.*

L'article affirme qu'une notion métaphysique de l'être créé est nécessaire pour éviter d'une

part, une simple notion dynamique de causalité, qui mine tout fondement de l'intelligibilité du monde et pour éviter d'autre part, une vision statique de l'univers composé d'espèces éternelles et sans la possibilité d'émergence de nouvelles formes de vie. En premier lieu, une vision dynamique de la causalité comporte une dés-intégration des quatre causes set une telle dés-intégration implique la dissolution de tout motif de sens. En second lieu, pour de garantir l'intelligibilité l'affirmation du caractère absolu de la substance est nécessaire. Enfin, l'article démontre que l'explication de la création *dans le temps* selon Saint Thomas est en mesure de réconcilier un tel absolu avec la nouveauté de l'histoire grâce à une notion sur-formelle et sur-temporelle de la réalité.

*La noción metafísica de ser como creación es necesaria para evitar dos exageraciones: la visión dinámica de causalidad que mina el fondo inteligible del mundo y una visión estática dl universo compuesto de especies eternas y sin posibilidad de dar origen a nuevas formas de vida. Una perspectiva dinámica de la causalidad comporta una des-integración de las cuatro causas y ésta implica la disolución de todo sentido. Por otro lado, para garantizar la inteligibilidad hay que tomar la sustancia como absoluta. El artículo muestra que la explicación de la creación en el tiempo, según Tomás de Aquino es capaz de reconciliar la absolutez de la sustancia con la novedad de la historia, gracias a una noción supra formal y supra temporal de la realidad.*

O artigo firma que uma noção metafísica de ser, como criado, é necessária para evitar, de uma parte, uma mera noção dinâmica de causalidade, que mina todo o fundamento de inteligibilidade do mundo e, de outra, uma visão estática do universo composto de espécies eternas e sem possibilidade que brotem novas formas de vida. Uma visão dinâmica da causalidade comporta, antes de tudo, uma *des-integração* das quatro causas e, assim, tal *des-integração* implica a dissolvência de todo motivo de senso. Em segundo lugar, para garantir a inteligibilidade é necessária a afirmação da absolutez da substancia. Em fim, o artigo demonstra que a explicação da criação *no tempo* segundo São Tomás é em grau de reconciliar tal absolutez com a novidade da história graças a uma noção sobre-formal e sobre-temporal de realidade.

**CARLOS GRANADOS, *El espíritu de Yahvé y el dinamismo de la creación en el Antiguo Testamento***

**p. 45**

La necessità di ripensare la dottrina della creazione riguarda in modo particolare la teologia biblica veterotestamentaria, che ha rischiato di considerarla un tema marginale. In particolare, viene indagato il ruolo dello Spirito Santo al fine di elaborare una teologia biblica della creazione. L'analisi dei testi genesiaci mette in luce come l'azione dello Spirito Santo annunci la rivelazione di Dio nel creato e in modo specifico nell'uomo. Lo studio di ulteriori testi scritturistici prende in considerazione l'opera dello Spirito nella storia e in rapporto al peccato. Il ruolo dello Spirito Santo consiste nell'essere messaggero di Dio, vivificatore di tutto ciò che esiste, attualizzatore del progetto originario della creazione nella storia di Israele, santificatore della vita dell'uomo.

*The necessity of rethinking the doctrine of creation regards in a particular way the Old Testament biblical theology, which has risked considering it a marginal theme. In particular, the role of the Holy Spirit is investigated to the end of elaborating a biblical theology of creation. The analysis of the texts of Genesis puts into light the action of the Holy Spirit announcing the revelation of God in the created in the specific mode in man. The study of further scriptural texts takes into consideration the work of the Spirit in history and in relation with sin. The role of the Holy Spirit consists in the messenger being of God, the life giver of everything of which exists, the actualization of the original project of creation in history of Israel, the sanctifier of life of man.*

La nécessité de repenser la doctrine de la création se réfère particulièrement au mode de la théologie vétértestamentaire qui à risquer de la considérer comme un thème marginal. Afin d'élaborer une théologie biblique de la création, le rôle de l'Esprit Saint est particulièrement mis en relief. L'analyse des textes de la Genèse met en lumière comment l'action de l'Esprit Saint annonça la révélation de Dieu dans le créé et spécifiquement en l'homme. L'étude de textes scripturaires ultérieurs prend en considération l'œuvre de l'Esprit dans l'histoire et dans le rapporta au péché. Le rôle de l'Esprit Saint consiste à être messenger de Dieu, vivificateur de tout ce qui existe, actualisateur du projet originare de la création dans l'histoire d'Israël, sanctificateur de la vie de l'homme.

*La necesidad de repensar la doctrina de la creación toca especialmente a la teología bíblica veterotestamentaria, que ha estado a punto de considerarla como un tema secundario. Especialmente hay que estudiar el papel del Espíritu Santo con el fin de elaborar una teología bíblica de la creación. El análisis de los textos del Génesis pone de manifiesto la acción del Espíritu Santo al anunciar la revelación de Dios en lo creado, en especial del hombre. El estudio de ulteriores textos de la Escritura considera la obra del Espíritu en la historia y en su relación ala pecado. El papel del Espíritu Santo consiste en ser mensajero de Dios, vivificador de todo cuanto existe, actualizador del proyecto originario de la creación en la historia de Israel y santificador de la vida del hombre.*

A necessidade de repensar a doutrina da criação concerne em modo particular à teologia bíblica veterotestamentária, que arriscou de considerar-la um tema marginal. Em particular, vem indagado o papel do Espírito Santo com a finalidade de elaborar uma teologia bíblica da criação. A análise dos textos genésíacos evidencia como a ação do Espírito Santo anuncie a revelação de Deus no criado e, de modo específico, no homem. O estudo dos ulteriores textos escriturísticos prende em consideração a obra do Espírito Santo na história e em relação ao pecado. O papel do Espírito Santo consiste no ser mensageiro de Deus, vivificador de tudo aquilo que existe, atualizador do projeto originário da criação na história de Israel, santificador da vida do homem.

**MICHAEL HANBY, *Saving the Appearances: Creation's Gift to the Sciences***

**p. 65**

Di fronte alla “darwinizzazione di ogni cosa”, l'articolo mette a tema il rapporto tra teologia e scienze, con lo scopo di mostrare che la teologia svolge un ruolo fondamentale nei confronti di esse. Le scienze presuppongono il tutto e sono costitutivamente in rapporto con la metafisica e la teologia, come si vede a proposito della biologia darwiniana, elaborata anch'essa su un presupposto teologico. La biologia, ponendo la selezione naturale come unico universale, nega il punto di partenza stesso del darwinismo, ovvero la negazione dell'esistenza degli universali. Inoltre, viene argomentato come sia impossibile essere veramente darwiniani, dal momento che il vivere, il pensare e l'agire dell'uomo contraddicono la logica darwiniana del riduzionismo meccanicistico. La teologia, pertanto, ha il compito di liberare le scienze affinché siano propriamente scienze: la dottrina della creazione, che non si pone come alternativa al darwinismo, permette invece di “salvare le apparenze” in favore della biologia darwiniana, assicurando gli organismi, i loro mondi e la vita reale.

*In front of the “Darwinization of every thing”, the article puts to theme of relation between theology and science, with the goal of showing that the theology carries out a fundamental role by comparison with these. The sciences presuppose that everything is fundamentally in relation with metaphysics and theology, as one sees by the way of Darwinian Biology, also it is elaborated on a theological presupposition. Biology, putting natural selection as the only universal, denies the starting point itself of Darwinism, or to be more precise the negation of the existence of universals.*

*Furthermore, it is argued that it is impossible to be really Darwinians, from the moment that living, thinking and acting of man contradicts the logical Darwinian of the mechanical reductionism. Theology, therefore, has the job to liberate the sciences so that they are really sciences: the doctrine of creation, that it does not put itself as the alternative to Darwinism, assuring the organisms, their worlds and the real life.*

Face à la “darwinisation de toute chose”, l’article met en lumière le rapport entre la théologie et les sciences, dans le but de montrer que la théologie tient un rôle fondamental dans leurs confrontations. Les sciences présupposent le tout et sont constitutivement en rapport avec la métaphysique et la théologie, comme on peut le voir au sujet de la biologie darwinienne, également élaborée sur un présupposé théologique. La biologie, en posant la sélection naturelle comme unique universel, nie le point de départ même du darwinisme ou suit la négation de l’existence des universels. De plus, du moment où le vivre, le penser et l’agir de l’homme contredisent la logique du darwinisme selon la réductionnisme mécaniciste, il est impossible, à proprement parler, d’être vraiment darwiniens. Aussi, la théologie a le devoir de libérer les sciences afin qu’elles vraiment des sciences: la doctrine de la création, qui ne se pose pas comme une alternative au darwinisme, permet au contraire de “sauver les apparences” en faveur de la biologie darwinienne, en assurant les organismes, leurs mondes et la vie réelle.

*Frente a la darwinización de todo, el artículo toca la relación entre teología y ciencias, con el fin de mostrar que la teología juega un papel fundamental frente a aquellas. Las ciencias presuponen el todo y están en relación constitutiva con la metafísica y la teología. La biología darwiniana presupone un fondo teológico. La biología al aceptar la selección natural como único universal, niega el punto de partida mismo del darwinismo, es decir la negación de la existencia de universales. Además pone de manifiesto la imposibilidad de ser darwinista a fondo pues desde el vivir, pensar o actuar humano contradicen la lógica darwinista del reduccionismo mecánico. La teología tiene la tarea de liberar las ciencias para que sean propiamente ciencias: la doctrina de la creación que no se presenta como alternativa al darwinismo, logra salvar las apariencias a favor de la biología darwinista, asegurado a los organismos un mundo y una vida reales.*

Diante da “darwinização de cada coisa”, o artigo tematiza a relação entre teologia e ciências, com o propósito de mostrar que a teologia, em confronto com as ciências, desenvolve um papel fundamental. As ciências pressupõem o todo e são constitutivamente em relação com a metafísica e com a teologia, como se vê a propósito da biologia darwiniana, elaborada também essa sobre um pressuposto teológico. A biologia, colocando a seleção natural como único universal, nega o ponto de partida do próprio darwinismo, ou seja, a negação da existência dos universais. Além disso, vem argumentado como seja impossível ser verdadeiramente darwinianos, do momento que o viver, o pensar e o agir do homem contradizem a lógica darwiniana do reducionismo mecanicista. A teologia, portanto, tem a tarefa de liberar as ciências afim que sejam propriamente ciências: a doutrina da criação, que não se põe como alternativa ao darwinismo, permite, invés, “salvar as aparências” em favor da biologia darwiniana, assegurando os organismos, os seus mundos e a vida real.

**ADAM G. COOPER, *The Body: Witness to Creation***

**p. 97**

L’atto originario della creazione dal nulla è, per definizione, un evento senza testimoni. Tuttavia, anche se non esiste alcun testimone creato della creazione, il corpo umano può essere inteso come testimone della creazione. Il corpo parla della propria sorgente trascendente e come maschio e femmina ne parla nella forma della reciprocità e dell’armonia. A motivo della sua struttura sessuale e di reciprocità, Giovanni Paolo II ha indicato il corpo come testimone della

creazione o, più precisamente, come testimone della creazione in quanto dono fondamentale e, di conseguenza, testimone dell'Amore divino. Niente è semplice come il corpo umano; ogni corpo è una persona e ogni persona è maschio o femmina, tra loro in relazione reciproca. Questa è la ragione per cui si parla di struttura nuziale e familiare della testimonianza corporea, o, con le parole di Angelo Scola, di "testimone nuziale". Scola ha affermato che per capire la testimonianza del corpo è necessario offrire una descrizione adeguata della sua prospettiva comunionale. In questo modo si è condotti alla *kenosi* di Cristo sulla croce, dove la creazione viene scoperta nel suo senso proprio: data, unificata, deificata, gloriosa. Nel sacrificio eucaristico del Golgota, il corpo crocifisso e risorto di Cristo è diventato il testimone privilegiato ed eterno della vera natura, origine e fine della creazione: un dono dell'amore per l'amore.

*The original act of creation from nothing is, by definition, an event without witnesses. Nonetheless, even if there does not exist one created witness of creation, the human body can be understood as witness to creation. The body speaks of one's own transcendental source and as male and female it speaks of this in the form of reciprocity and of harmony. To the motive of the sexual structure and of reciprocity, John Paul II had indicated the body as witness of creation or, more precisely, as witness of creation in as much as fundamental gift and, as a consequence, witness of divine Love. Nothing is as simple as the human body; every body is a person and every person is male or female, between them in reciprocal relation. This is the reason for which one speaks of the nuptial and family structure of the corporal testimony, or, with the words of Angelo Scola, of the "nuptial witness". Scola affirmed that to understand the testimony of the body it is necessary to offer an adequate description of the communal prospective. In this way it is led to the kenosis of Christ on the Cross, where creation is discovered in its own sense: given, unified, deified, and glorious. In the Eucharistic sacrifice of Golgotha, the crucified and resurrected body of Christ became the privileged and eternal witness of real nature, the origin and end of creation: a gift of love for love.*

L'acte originaire de la création *ex nihilo*, est, par définition, un événement sans témoins. Toutefois, même s'il existe aucun témoin créé de la création, le corps humain peut être entendu comme témoin de la création. Le corps parle de la propre source transcendante et comme homme et femme en parle sous la forme de la réciprocité et de l'harmonie. A cause de sa structure sexuelle et de la réciprocité, Jean-Paul II a indiqué le corps comme témoin de la création ou, plus précisément, comme témoin de la création en tant que don fondamental, et par conséquent, témoin de l'Amour divin. Rien n'est aussi simple que le corps humain; tout corps est une personne et toute personne est masculin ou féminin, en relation réciproque entre eux. C'est la raison pour laquelle on parle de structure nuptiale et familiale du témoignage corporel, ou, avec les mots de Angelo Scola, de "témoin nuptial". Scola a affirmé que pour comprendre le témoignage du corps, il est nécessaire d'offrir une description adéquate de sa perspective de communion. De la sorte, nous sommes conduits à la kénose du Christ sur la croix, où la création est découverte en son sens propre: donnée, unifiée, déifiée, glorieuse. Dans le sacrifice eucharistique du Golgotha, le corps crucifié et ressuscité du Christ est devenu le témoin privilégié et éternel de la vraie nature, origine et fin de la création: un don de l'amour pour l'amour.

*El acto originario de la creación es, por definición, un evento sin testigos. Pero se puede entender el cuerpo humano como testimonio de la creación, el cuerpo habla de la fuente trascendente. Como varón y mujer habla en forma de reciprocidad y armonía. Juan Pablo II habla de ello a propósito de la estructura sexual recíproca y señala el cuerpo como testimonio de la creación, en cuanto don fundamental y por ello testimonio del amor divino. Nada más simple que el cuerpo humano todo ser humano es persona y toda persona varón o mujer. Por ello se habla de estructura nupcial o familiar al referirse al cuerpo o, en palabras de Scola, de testimonio nupcial. El teólogo afirma que para entender el testimonio del cuerpo es necesaria una descripción*

*adecuada de su perspectiva de comunión. De este modo se llega a la kenosis de Cristo en la cruz. Donde se descubre la creación es todo su sentido: dada, unificada, glorificada y gloriosa. En el sacrificio eucarístico del Gólgota, el cuerpo crucificado y resucitado de Cristo se convierte en testimonio privilegiado y eterno de la verdadera naturaleza, origen y fin de la creación, un don del amor y para el amor.*

O ato original da criação do nada é, por definição, um evento sem testemunhas. Todavia, ainda se não existe alguma testemunha do criado da criação, o corpo humano pode ser entendido como testemunha da criação. O corpo fala da própria fonte transcendente e como macho e fêmea ele fala na forma da reciprocidade e da harmonia. João Paulo II indicou o corpo como testemunha da criação ou, mais precisamente, como testemunha da criação enquanto dom fundamental e, de consequência, testemunha do Amor divino. Nada é simples como o corpo humano; cada corpo é uma pessoa e cada pessoa é macho ou fêmea, entre eles em relação recíproca. Esta é a razão pela qual se fala de estrutura nupcial e familiar do testemunho corpóreo, ou, com as palavras de Angelo Scola. De “testemunha nupcial”. Scola afirmou que para entender o testemunho do corpo é necessário oferecer uma descrição adequada da sua prospectiva de comunhão. Deste modo se é conduzida a kenosi de Cristo na Cruz, onde a criação vem descoberta no seu sentido próprio: dada, unificada deificada, gloriosa. No sacrifício eucarístico do Gólgota, o corpo crucificado e ressuscitado de Cristo tornou-se o testemunho privilegiado e eterno da verdadeira natureza, origem e fim da criação: um dom do amor por amor.

**CONOR CUNNINGHAM, *Naturalizing Naturalism and the Materialism's Ghosts***

**p. 121**

Esiste un rapporto tra scienza e religione: la prima è figlia, anche se non diretta, della seconda, dal momento che proprio la religione monoteistica ha permesso l'esistenza di un mondo secolare, un mondo che può essere studiato. Quando materialismo e naturalismo tendono a diventare una filosofia universale, si trasformano in distorsioni della scienza stessa. In quanto riduzioni della scienza, essi mostrano di avere incoerenze e contraddizioni interne: il naturalismo pretende di ridurre il mondo vivente a mondo fisico, a partire dall'idea che tutto possa essere spiegato *naturalmente*, senza riuscire ad indicare esaurientemente cosa si intenda per natura. Il materialismo finge che il provvisorio sia definitivo, pretendendo così di essere una teoria cogente ma rivelando di essere invece soltanto un punto di vista ideologico: “materia è tutto ciò che è”. Il punto critico del materialismo e del naturalismo consiste nel fatto che essi non riescono a rendere ragione della persona. La prospettiva della “prima persona” viene proposta come via per superare le secche del riduzionismo scienziata.

*There exists a relationship between science and religion: the first one is the daughter, even if it is not direct of the second, from the moment that one's own monotheistic religion permitted the existence of a secular world, a world that can be studied. When materialism and naturalism tend to become a universal philosophy, they transform themselves into distortions of the science itself. In as much as reductions of science, these show to have internal incoherencies and contradictions: naturalism professes to reduce the living world to a physical world, starting from the idea that everything can be explained naturally, without managing exhausting to indicate what is intended by nature. Materialism fakes that the provisory is definite, while pretending in this way to be an obligatory theory but while revealing being instead as only an ideological point of view: “matter is all that which is”. The critical point of materialism and of naturalism consists in the fact that these do not manage to give reason to the person. The prospective of “first person” come proposed as the way to exceed the shallows of scientific reductionism.*



Il existe un rapport entre science et religion: la première est fille, bien que non directe, de la seconde, à partir du moment où la religion monothéiste a permis l'existence d'un monde séculier, un monde qui peut être étudié. Quand le matérialisme et le naturalisme tendent à devenir une philosophie universelle, ils se transforment en distorsions de la science même. Comme réductions de la science, ils manifestent des incohérences et des contradictions internes: le naturalisme prétend réduire le monde vivant au monde physique, à partir de l'idée que tout peut être expliqué *naturellement*, sans réussir à indiquer d'une manière exhaustive ce qu'il entend par nature. Le matérialisme feint que le provisoire soit définitif, en prétendant ainsi être une théorie coactive. Mais, au contraire, il s'avère être seulement un point de vue idéologique "la matière est tout ce qui est". Le point de critique du matérialisme et du naturalisme consiste dans le fait que ces derniers ne réussissent pas à rendre compte de la personne. La perspective de "première personne" se propose comme une voie pour dépasser les voies arides du réductionnisme scientifique.

*Hay una relación entre ciencia y religión: la primera es hija, aunque no directa, de la segunda. La religión monoteísta ha permitido la existencia de un mundo secular, un mundo investigable, cuando el materialismo y el naturalismo se convierten en filosofía universal, se convierten en distorsión de la ciencia misma. Muestran su propias incoherencias y contradicciones internas: el naturalismo pretende reducir el mundo viviente a sólo físico, sin lograr una explicación desde la sola naturaleza de cuanto existe. El materialismo finge como definitivo lo provisorio, pretendiendo ser una teoría coherente pero revelándose sólo como una ideología: "no hay más que materia". El punto crítico del materialismo y del naturalismo consiste en que no logran explicar la persona. La perspectiva de la primera persona es una propuesta para superar los errores del reduccionismo cientista.*

Existe uma relação entre ciência e religião: a primeira é filha, mesmo se não direta, da segunda, a partir do momento que a religião monoteísta permitiu a existência de um mundo secular, um mundo que pode ser estudado. Quando o materialismo e o naturalismo tendem a torna-se uma filosofia universal, se transformam em distorções da ciência mesma. Enquanto redução da ciência, esses mostram de haver incoerências e contradições internas: o naturalismo pretende reduzir o mundo vivente ao mundo físico, partindo da idéia que tudo pode ser explicado naturalmente, sem conseguir indicar de modo exaurível que coisa se entenda por natureza. O materialismo finge que o provisório seja definitivo, pretendendo assim de ser uma teoria cogente, mas revelando de ser, ao invés, somente um ponto de vista ideológico: "matéria é tudo aquilo que é". O ponto crítico do materialismo e do naturalismo consiste no fato que esses não conseguem dar razões acerca da pessoa. A prospectiva da "primeira pessoa" vem proposta como via para superar as lacunas do reducionismo cientista.

**SIMON OLIVER, *Physics, Creation and the Trinity***

**p. 181**

Quale rapporto esiste tra la cosmologia del Big Bang e la dottrina della creazione dal nulla? Sono equivalenti oppure si contrappongono? Per poter comprendere il significato dell'espressione "dal nulla" ed evitare la tendenza di interpretare la creazione univocamente come un processo naturale, la dottrina della creazione dal nulla va considerata innanzitutto in rapporto alla dottrina della Trinità. Vengono in aiuto le categorie di movimento e di emanazione, utilizzate da San Tommaso: questi comprende la creazione come emanazione da Dio e il movimento come il modo in cui essa partecipa al dinamismo divino intratrinitario. La riflessione di von Balthasar sulla differenza all'interno della Trinità permette inoltre di individuare nel movimento una struttura di autodonazione kenotica. Infine, l'approfondimento dell'impostazione del pensiero di Newton illustra i motivi che sono alla base della separazione tra fede e ragione e, di conseguenza, tra cosmologia teologica e scienze naturali.

*Which relation exists between the cosmology of the Big Bang and the doctrine of creation from nothing? Are they equivalents or do they contradict themselves? To be able to understand the meaning from the expression “from nothing” and to avoid the tendency to interpret the creation univocally as a natural process, the doctrine of creation from nothing is considered before all else the relation to the doctrine of the Trinity. They come to help the categories of movement and of emanation, utilized from Saint Thomas: with these it comprehends creation as emanation from God and the movement from the way in which it participates to the intertrinitarian divine dynamism. The reflection von Balthazar of the internal difference of the Trinity permits furthermore of individuate in the movement a structure of kinetic autodonation. Finally, the elaboration of the planning of the thought of Newton illustrates the motives that are at the base of the separation between faith and reason and, as a consequence, between theological cosmology and natural sciences.*

Quel rapport existe-t-il entre la cosmologie du Big Bang et la doctrine de la création *ex nihilo* ? Sont-elles équivalentes ou s’opposent-elles ? Pour pouvoir comprendre le sens de l’expression “*ex nihilo*” et éviter la tendance d’interpréter la création univoquement comme un processus naturel, la doctrine de la création *ex nihilo* est considérée avant toutes choses en rapport à la doctrine de la Trinité. Les catégories de mouvement et d’émanation utilisées par Saint Thomas, viennent nous aider: il comprend la création comme émanation de Dieu et le mouvement comme le mode selon lequel la création participe au dynamisme divin, intratinitaire. La réflexion de von Balthasar sur la différence à l’intérieur de la Trinité permet en outre d’individuer dans le mouvement, une structure d’autodonation kénotique. Enfin, l’approfondissement de la formulation de la pensée de Newton illustre les motifs qui sont à la base de la séparation entre foi et raison, et, par conséquence, entre cosmologie théologique et sciences naturelles.

*¿Cuál es la relación entre la cosmología del Big Bang y la creación de la nada? ¿son equivalentes o contrapuestos? Para poder comprender el significado de la expresión “de la nada” y evitar interpretaciones unívocas, como un proceso natural, debe considerarse la doctrina de la creación de la nada, en relación a la doctrina de la Trinidad. Tomás de Aquino usa las categorías de movimiento y emanación con las que entiende al creación como emanación de Dios y el movimiento como el modo en que participa del dinamismo divino intratrinario. La reflexión de von Balthasar sobre la diferencia dentro de la Trinidad, permite identificar los motivos que hay en el origen de la división entre fe y razón y como consecuencia entre cosmología teológica y ciencias naturales.*

Qual a relação que existe entre a cosmologia do Big Bang e a doutrina da criação do nada? São equivalentes ou se contrapõem? Para poder compreender o significado da expressão “do nada” e evitar a tendência de interpretar a criação univocamente como um processo natural, a doutrina da criação do nada vem considerada antes de tudo em relação à doutrina da Trindade. Vêm em ajuda as categorias de movimento e de emanção, utilizadas por São Tomás: Este compreende a criação como emanção de Deus e o movimento como o modo em que essa participa do dinamismo divino intra-trinitário. Além disso, a reflexão de Von Balthasar sobre a diferença ao interno da Trindade permite individuar no movimento uma estrutura de auto-doação kénótica. Enfim, o aprofundamento da impoção de Newton ilustra os motivos que estão na base da separação entre fé e razão e, de consequência, entre cosmologia teológica e ciências naturais.

Esiste un'esperienza che avviene come *interruzione* della conoscenza pratica che un soggetto ha di sé e del proprio compito: tale momento è l'esperienza dell'ironia. Intesa in senso filosofico, essa è altra cosa rispetto al modo comune di intenderla, ovvero come disinteresse o distacco verso la realtà. Infatti, l'ironia interrompe la struttura dell'identità pratica di una persona, creando così una rottura all'interno delle capacità acquisite di affrontare le possibilità della vita e aprendo il cammino verso l'ideale a cui si aspira. L'ironia diventa un segno di serietà e di fedeltà alla propria identità. Per vivere tale esperienza, il soggetto deve essere *capace* di ironia: solo in questo modo la sua vita può diventare un'*esistenza ironica*, che possiede la qualità di eccellenza: essa è allo stesso tempo capace di portare a termine la propria identità pratica e di mettere in questione il proprio modo di farlo, aprendo la persona alla finitezza della vita umana e della propria capacità di comprensione.

*An experience exists that takes place as interruption of the practical knowledge that a subject has in itself and of one's own task: such a moment is the experience of irony. Understood in the philosophical sense, it is the other thing respect to the common way of understanding it, or to be more precise as disinterest or detachment toward reality. In fact, the irony interrupts the structure of the practical identity of a person, while creating in this way a break to the inside of the acquired capacities to affront the possibilities of life and opening the path toward the ideal to which one aspires. The irony becomes a sign of seriousness and of fidelity of one's own identity. To live such a experience, the subject must be capable of irony: only in this way does its life can become a ironic existence, that possesses the quality of excellence: it is at the same time to carry to the end one's own practical identity and to put into question one's own way to do it, while opening the person to the finiteness of the human life and one's own capacity of comprehension*

Il existe une expérience qui arrive comme *interruption* de la connaissance pratique qu'un sujet a de lui et de son propre devoir: une telle expérience est celle de l'ironie. Au sens philosophique du terme, l'ironie ne suit pas la définition commune, ou celle du désintérêt ou du détachement avec la réalité. En effet, l'ironie interrompt la structure de l'expérience pratique d'une personne, en créant ainsi une rupture à l'intérieur des capacités acquises pour affronter les possibilités de la vie et pour ouvrir le chemin vers l'idéal auquel la personne aspire. L'ironie devient un signe de sérieux et de fidélité à la propre identité. Pour vivre une telle expérience, le sujet doit être *capable* d'ironie: seulement ainsi, sa vie peut devenir une *existence ironique*, qui possède la qualité d'excellence: elle est en même temps capable de porter à terme la propre identité pratique et de remettre en question le mode même pour le faire, ouvrant la personne à la finitude de la vie humaine et de la propre capacité de compréhension.

*Hay una experiencia que interrumpe el conocimiento de sí y del propio deber, esa experiencia es lo que llamamos ironía. En sentido filosófico adquiere otro significado respecto al modo común de entenderla, es decir, como distanciamiento de la realidad. La ironía irrumpe en la identidad práctica de la persona, creando una ruptura en la capacidad de afrontar las posibilidades de la vida y abriendo el camino hacia el ideal al que se aspira. Así la ironía se convierte en un signo de seriedad y de fidelidad a la propia identidad. Para ello el sujeto debe ser capaz de afrontar las cosas con ironía, sólo de ese modo su vida puede convertirse en una existencia irónica, poseyendo la cualidad de la excelencia: al mismo tiempo capacidad de cumplir la propia identidad práctica y de cuestionarse sobre el modo de llevarlo a cabo. Se abre así la persona a la finura de la vida humana y de la propia capacidad de comprensión.*

Existe uma experiência que acontece como *interrupção* da consciência prática que um sujeito há de si do próprio encargo: tal momento é a experiência da ironia. Entendida em sentido

filosófico, o seu significado é diverso do modo comum de entender-la, ou seja, como desinteresse ou separação verso à realidade. De fato, a ironia interrompe a estrutura da identidade prática de uma pessoa, criando assim uma rotura ao interno das capacidades adquiridas para enfrentar as possibilidades da vida e abrindo o caminho verso o ideal ao qual se aspira. A ironia torna-se um sinal de seriedade e de fidelidade para a própria identidade. Para viver tal experiência, o sujeito deve ser capaz de ironia: somente neste modo a sua vida pode evitar uma *existência irônica*, que possui a qualidade de excelência: essa é ao mesmo tempo capacidade de portar a termo a própria identidade prática e de colocar em questão o próprio modo de fazê-lo, abrindo a pessoa ao cumprimento da vida humana e da própria capacidade de compreensão.

## **Cronaca Teologica**

**J.J. PÉREZ-SOBA – E. STEFANYAN, *L'azione, fonte di novità.***

***Teoria dell'azione e compimento della persona:***

***ermeneutiche a confronto***

***(X Colloquio di Teologia Morale, Roma 20-21 novembre 2009)***

**p. 233**