Sfide e opportunità di una teologia degli animali. Dialogo con von Balthasar e Hemmerle

di Alessandro Anderle

This contribution investigates the implications of a theology that seeks to include animals in agapic love, starting from the reflections of Klaus Hemmerle and Hans Urs von Balthasar. Based on Hemmerle's eighteenth "Thesis of Trinitarian Ontology", which places agape at the center of our Christian existence, the question of the participation of animals in divine love is addressed. Traditionally, theology has privileged humanity, neglecting the role of animals in God's plan. However, current ethical concerns require a theological reconsideration that recognizes animals as subjects of love and participants in communion with God. Through the work of von Balthasar, "Only Love is Credible", and Hemmerle's "Theses" – clearly anthropocentric –, we will try to outline the principles of a theology of animals, highlighting the spiritual opportunities of a more inclusive vision of agape.

Keywords: Agape, Trinitarian Ontology, Relational Phenomenology, Theology of Animals, Ecological Creation

Introduzione

Leggiamo in *Qohèlet* 3,19-21: «Infatti la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa: come muoiono queste muoiono quelli; c'è un solo soffio vitale per tutti. Non esiste superiorità dell'uomo rispetto alle bestie perché tutto è vanità (*hèvel*). Tutti sono diretti verso la medesima dimora: tutto è venuto dalla polvere e tutto ritorna nella polvere. Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e quello della bestia scenda in basso nella terra?». Come è noto, non tutto è propriamente «vanità» – traduzione ereditata da Girolamo – ma più propriamente tutto è "soffio", "vapore", "fiato": tutto, sembra dirci l'Ecclesiaste, è transeunte, passeggero. Questo carattere di comuni passeggiatori sulla Terra secondo il Tanakh non è solamente ciò che ci accomuna agli altri esseri viventi, ma è ben di più, ovvero è ciò che, in termini, non permette nessuna forma di pensiero che parta dall'assunto, oppure che postuli nelle sue conseguenze, una superiorità dell'animale umano rispetto agli altri viventi. Ora, se le parole del *Qohèlet* fossero state prese sul serio, se le letture filosofiche e teologiche non si fossero concentrate quasi esclusivamente sui caratteri di *immagine* e di *somiglianza* come fondamento di filosofie e teologie antropo-centrate, oggi probabilmente il nostro rapporto con gli altri esseri viventi sarebbe profondamente diverso. Ma è sempre questo "oggi", questo presente caratterizzato da un'allarmante crisi ecologica, che ci invita a ripensare radicalmente il nostro rapporto con i viventi, con tutti quegli altri viventi che si trovano a con-vivere con noi e a con-dividere questo periodo di crisi. Ma come ripensare, cristianamente, questo rapporto?

«Allein die Liebe bleibt»[1]

La terza parte delle *Tesi per un'ontologia trinitaria*, nella quale a tema vengono posti i *Tratti fondamentali di un'ontologia trinitaria*, viene inaugurata da Klaus Hemmerle con la diciottesima tesi. Già dal titolo, *Ansatz bei der Liebe, beim Sich-Geben*, l'autore mostra quale vuole e deve essere il punto di partenza: l'amore, ovvero il dare se stessi:

> La forza rivoluzionaria – scrive Hemmerle – della semplice parola che solo l'amore rimane non può mai essere sufficientemente apprezzata. Poiché, se ciò che rimane è l'amore, allora lo spostamento del baricentro avviene dal sé all'altro, allora il movimento (non più inteso in maniera aristotelica), la *relatio* (intesa

1 - La citazione è tratta da K. Hemmerle, *Tesi per una ontologia trinitaria*, originale tedesco a fronte, tr. it. a cura di M.B. Curi e E. Prenga, con saggi di P. Coda, C. Meazza e M. Donà, (DDOT 2) Città Nuova, Roma 2021, p. 92.

> alla stessa stregua non più come categoria, tanto meno come l'accidente più debole dell'essere) vengono spostati al centro. Ma la relazione, il movimento non vengono stabiliti come un nuovo principio, dal quale tutto si lascerebbe nuovamente deviare in una deduzione solitaria[2].

Secondo Hemmerle la differenza cristiana non può essere letta a partire dalle categorie dell'ontologia "classica", il rimanere ed il cambiare, poiché ciò che effettivamente rimane è una relazione, la relazione, l'agape. Diretta conseguenza di tale impostazione risulta essere un'identificazione fra una «fenomenologia dell'amore come fenomenologia dell'essere», che non significa aggiungere il fenomeno del dar-si alla fenomenalità dell'ente, bensì «[…] leggere in modo nuovo e non riduzionistico la fenomenalità di tutto ciò che è a partire dall'amore […]»[3]. Ma tutto questo in quale misura, secondo Hemmerle, riguarda la dimensione fenomenica della vita? Ciò che rimane è l'agape, ma come deve essere intesa tale forma d'amore? L'agape che è sostanza relazionale di Dio con l'umanità, ovvero tale sostanza riguarda la dimensione vitalistica dell'intera creazione?

È lo stesso pensatore a fornire – forse in modo non del tutto volontario – la risposta a tale quesito. Procedendo nella disamina di una fenomenologia che parta dal tessuto agapico, Hemmerle sostiene che, se quanto detto fino ad ora deve essere preso sul serio, allora il nuovo sostantivo, la nuova parola principale (Hauptwort) dovrà essere il verbo, poiché solo nella dimensione verbale può essere colta la dinamicità costitutivamente originaria del dar-si. Scrive Hemmerle:

> Prendiamo a illustrazione una parola che in tedesco è allo stresso tempo verbo e sostantivo: *Leben* (vita/vivere). La "cosa" che il sostantivo vita sottintende è il processo, l'accadere, il vivere inteso in senso verbale [...]. Vivere significa eccedere da se stessi. In questo eccedere accade in maniera permanente la riproduzione e la restituzione dell'eccedere, il vivere significa il vivere oltre [...]. Il contrappunto di un vivente nei confronti di un altro vivente e nei confronti di un altro ente accade nella relazione che è la vita stessa. Il vivere e il vivente finiscono laddove questa relazione finisce[4].

Hemmerle sembra qui suggerire che, dal punto di vista fenomenologico, la vita in quanto tale si lasci afferrare solamente nella sua dinamicità, nel suo accadere, nel vivere stesso. La vita-in-sé, intesa come la dimensione in cui il vivente viene colto nel suo statico solipsismo, non può essere colta perché, semplicemente, tale

2 - *Ibid.*, p. 93.
3 - *Ibid.*, p. 95.
4 - *Ibid.*, p. 99.

dimensione non esiste. La materia fenomenica della vita è il puro relazionarsi-con, è correlazione:

> La correlazione – prosegue Hemmerle –, quale è la vita, si estende certamente oltre a ciò: essa è correlazione tra vita e vita. La dimensione interiore della singola vita, a cui appartengono già l'eccedenza, la comunicazione, l'assimilazione, la riproduzione, ha inscindibilmente una dimensione esterna, quella del convivere, nella quale la vita vive per altra vita e da altra vita[5].

Ogni singola vita possiede certamente una dimensione interiore, ma tale dimensione non si mostra mai scissa dalla sua dimensione esteriore, relazionale.

Purtroppo Hemmerle non prosegue tale riflessione nella direzione del vivente – inteso qui come *ogni essere vivente* – concentrandosi nuovamente sulla dimensione relazione fra Dio ed umanità. A prescindere da ciò, non ci sembra improprio poter trarre qualche conclusione da questa brevissima disamina. Il pensatore tedesco nelle sue *Thesen* indica chiaramente la dimensione relazional-verbale come la nuova "sostanza" – se così ci si può esprimere – di un'ontologia trinitaria fondata sulla fenomenologia dell'agape. A nostro avviso non sembra casuale che l'esempio apportato riguardi proprio la vita, poiché essa – come Hemmerle ha ben sottolineato – in fondo è pura relazione: la singola vita non solo non può essere colta se non nella sua dinamica propriamente relazionale, ma senza tale dinamicità non potrebbe esistere nessuna vita. Se vi sia analogia fra l'amore agapico trinitario e la vita colta nella sua relazionalità originaria, Hemmerle non lo specifica, per tale motivo ci sembra opportuno passare all'analisi dell'opera di un teologo che con il Nostro ha avuto un intenso scambio intellettuale: Hans Urs von Balthasar.

Solo l'amore è credibile

Le *Thesen* Hemmerle le scrisse proprio per il grande teologo svizzero – con il quale ebbe un'intensa corrispondenza dal 1972 alla morte di quest'ultimo, avvenuta nel 1988 – in occasione del suo compleanno. Della vasta opera balthasariana ne analizzeremo brevemente solamente una piccola parte, quella che ci sembra avere una maggiore assonanza con il tema individuato in Hemmerle, ovvero *Solo l'amore è credibile* del 1963 (scritto, quindi, diciassette anni prima della pubblicazione delle *Thesen* che avvenne nel 1980 – proprio su invito dello stesso Balthasar).

Quest'opera squisitamente teologica cerca di dare risposta alla domanda fondamentale riguardo l'essenza del cristianesimo. Balthasar argomenta che il messaggio cristiano non può essere compreso completamente attraverso i tradizionali

---

5 - *Ibidem.*

riferimenti a vari misteri della fede, ma deve essere fondato sull'amore divino – agape –, che è l'unico elemento capace di convincere e travolgere l'uomo con la sua necessità e bellezza. Secondo Balthasar, la teologia cristiana deve essere vista come un'auto-glorificazione dell'amore divino, che si manifesta nella storia della salvezza. La credibilità del cristianesimo, dunque, non risiede nella saggezza acquisita attraverso la rivelazione divina o nella perfezione umana raggiunta tramite la redenzione, ma nell'amore di Dio rivelato in Cristo, che discende nell'abisso della sofferenza e della morte. Questo amore assoluto è percepibile solo come alterità radicale. L'autore sottolinea l'importanza di un'estetica teologica, che, attraverso la fede, possa intuire la gloriosa manifestazione dell'amore di Dio. Balthasar propone quindi che la teologia cristiana, nella sua essenza, sia una teologia dell'agape, in cui la rivelazione divina trova la sua giustificazione e la sua piena espressione nell'amore di Dio per l'uomo.

Anche in questo caso, proviamo ad analizzare la proposta di Balthasar alla luce di un coinvolgimento di tutte le creature nell'agape divina. Va preliminarmente detto che il teologo svizzero non affronta nel suo breve saggio direttamente il tema: la parola "animale" (*Tiere*) compare solamente una volta, in una nota a piè di pagina, per riassumere i caratteri di altre filosofie. Figlio del suo tempo egli imposta il discorso in una prospettiva puramente antropocentrica e, quando abbozza delle considerazioni sull'essere vivente, lo fa per legittimare una (possibile) differenza umana:

> La natura, salendo sino a noi dagli stadi inferiori dell'essere primitivo, solleva ed innalza con sé incontestabilmente la realtà dell'amore, incorporato nelle *strutture fondamentali dell'essere vivente*; contro questa evidenza non serve nessuna fredda, realistica teoria che parli di una pura volontà di potenza o di felicità. C'è il gioco dell'eros, sottratto ad ogni intento finalistico, c'è la dedizione al servizio della prole, c'è la rinunzia che l'individuo fa di se stesso a pro del gruppo, della collettività[6].

I viventi vengono menzionati – aggiungerei "solamente" dato che compaiono essenzialmente solamente in questo passo – per attribuire loro delle «strutture fondamentali», dalle quali solamente l'uomo ha la facoltà spirituale di distaccarsi: «con l'uomo, il rapporto transitorio e fugace entra nella sfera dei valori spirituali extratemporali: il transitorio rapporto amoroso può diventare la porta che immette in un attaccamento vitale che va oltre ad esso e che gli sopravvive»[7].

Se, come abbiamo visto, con Balthasar il paradigma dell'amore rimane quello che potremmo chiamare classico, nella teologia contemporanea qualcosa è iniziato a cambiare.

---

6 - H.U. von Balthasar, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1991, p. 21.

7 - *Ibidem*.

Dio nella Creazione

Nel 1985 il teologo tedesco di confessione protestante J. Moltmann pubblica un'opera importante per il nostro studio: *Dio nella creazione. Per una dottrina ecologica della creazione*. Scrive Moltmann:

> Con l'andar del tempo, il mondo si è talmente sdivinizzato che ormai ci sono imposti una concezione della natura a prescindere da qualsiasi riferimento a Dio ed un rapporto dell'uomo con essa privo di ogni aggancio con la salvezza. Per questo oggi s'impone una visione capace di integrare fra loro Dio e natura, la sola in grado di svolgere una funzione liberatrice per la natura e per l'uomo[8].

Per il teologo tedesco diventa quindi determinante recuperare il rapporto fra Dio e la creazione nel suo insieme – anche se, va notato, egli non tratta esplicitamente la questione degli altri viventi – e, per fare questo, il mezzo può essere solamente quello di una teologia trinitaria. In particolare per Moltmann risulta centrale la persona dello Spirito in quanto creatore: «nel dono e attraverso la forza dello Spirito Santo […] Dio Creatore prende dimora nella sua creazione e la rende propria»[9]. Attraverso l'operare dello Spirito la persona del Padre è partecipe della creazione, ma come agisce lo Spirito in essa? Secondo Moltmann lo Spirito è ciò vivifica la creazione, la qual cosa significa che i viventi, tutti, sono tali grazie all'opera dello Spirito. Ma il teologo tedesco arriverà a sostenere una tesi ancor più incisiva: «nell'operare vivificante e negli effetti inabitativi dello Spirito si delinea l'intera attività trinitaria di Dio»[10]. La vita, qualsiasi vita, diviene così la sede in cui si apre l'attività del Dio Unitrino: «infatti – scrive ancora Moltmann – Egli [lo Spirito] è la forza dell'amore dal quale è uscita la creazione e sul quale essa poggia»[11].

Ritorniamo così al principio della nostra – breve – ricerca: solo l'amore rimane, l'agape che è Dio e che è ciò che fa essere tale il vivente, come scrive Greshake, solo se la creatura è stata «[…] creata per il più libero amore, scevro da intenzioni, solo allora è davvero se stessa, nell'amore più limpido e puro»[12]. L'agape che rimarrà con la sua forza vivificante anche dopo la morte poiché, come ebbe a sostenere Paolo De Benedetti, se tutte le creature non venissero resuscitate, allora ciò significherebbe che la morte è più forte di Dio.

---

8 - J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 2007, p. 122.

9 - *Ibid.*, p. 120.

10 - *Ibidem*.

11 - *Ibid.*, p. 121.

12 - G. Greshake, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2008, p. 256.

Conclusione

La riflessione teologica proposta da Hans Urs von Balthasar, Klaus Hemmerle e Jürgen Moltmann ci sembra possa offrire una base per un dialogo fecondo sul tema dell'inclusione degli animali nella teologia dell'agape. Balthasar, con il suo concetto di amore come unica verità credibile, evidenzia la centralità dell'agape nella relazione tra Dio e la creazione, anche se si concentra soprattutto sull'umanità. Hemmerle amplia questa visione con una prospettiva ontologica, nella quale l'agape è il principio dinamico che permea tutte le relazioni, non solo tra Dio e l'uomo, ma anche tra i viventi. La vita stessa, come relazione, trova significato nel continuo "eccedere" e "darsi" che caratterizza l'amore agapico, suggerendo un'apertura verso una considerazione più inclusiva degli esseri viventi.

Infine, Moltmann introduce una dottrina ecologica della creazione, enfatizzando il ruolo vivificante dello Spirito Santo nella natura. Il suo approccio trinitario propone una visione integrata in cui la creazione intera, animali inclusi, è coinvolta nell'amore e nella cura di Dio. Questo collegamento tra i tre teologi valorizza l'urgenza di ripensare la teologia in chiave ecologica e relazionale, includendo gli animali nella comunione con Dio.

ALESSANDRO ANDERLE
Dottorando in Filosofia presso l'Istituto Universitario Sophia (FI)
anderle.alessandro@gmail.com