
La Teologia nel tempo dell'evoluzione
A 150 anni da *L'origine delle specie*
XX Corso di Aggiornamento per Docenti di Teologia

Il XX Corso di Aggiornamento dell'ATI si è tenuto a Roma dal 28 al 30 Dicembre 2009 ed ha riguardato, come tema generale di fondo, i rapporti possibili fra la teologia e l'evoluzionismo darwiniano.

La prima giornata dei lavori si è aperta con il saluto ai relatori e ai partecipanti da parte del presidente dell'ATI Piero Coda, e poi, dopo una breve presentazione generale del tema del Corso fatta dal moderatore di questa prima giornata, Giuseppe Accordini, il primo relatore, Paolo Costa, ha preso la parola. I due nodi principali intorno ai quali è ruotata la relazione di Costa sono stati il rapporto fra uomo e natura e l'eccezionalità della specie umana. Egli ha iniziato facendo notare come il motivo per cui la teoria darwiniana sull'origine dell'uomo ha creato tanto scandalo è stato non tanto di matrice religiosa ma culturale: infatti in una cultura antropocentrica come quella moderna non si è riusciti ad accettare una teoria che sostenga la non-eccezionalità dell'uomo rispetto alle altre specie.

Partendo dal presupposto che la teoria di Darwin è un tentativo di ripensare la natura umana ed il suo posto nel cosmo, Costa si è interrogato sui molteplici significati del termine "natura" concludendo che essi ruotano tutti intorno a due poli semantici: natura come essenza e natura come aggregato delle cose esistenti. È stato l'affermarsi del secondo significato che ha creato i più grandi dilemmi antropologici perché ha portato ad una tra-

sformazione del concetto di natura. Come esemplificazione della trasformazione del concetto di natura in epoca post-darwiniana, Costa ha introdotto la nozione di tempo profondo. Questa nozione, infatti, ha messo in crisi quella di tempo vissuto ponendo l'uomo in una condizione di estraneità rispetto a un mondo di cui non è più in grado, come nei tempi antichi, di narrare le origini. Ma se l'universo ci appare così estraneo, come va interpretata la nostra posizione nel cosmo?

Costa ha mostrato come non sia sufficiente, per fondare una teoria sull'eccezionalità dell'uomo, la constatazione del fatto che l'uomo è l'unico ad interrogarsi su se stesso e sul cosmo. Il relatore ha fatto notare come tutti i tentativi di identificare questa eccezionalità con un tratto specifico posseduto dall'uomo sono falliti per cui, per valutare obiettivamente la natura umana, è necessario pensarla non come un possesso ma come una dimensione esperienziale: per Costa, l'essere umano è speciale perché sono speciali alcuni contenuti della sua esperienza e quindi bisogna identificare ciò che di speciale c'è nella specie umana non con un possesso ma con una relazione. Questo permette di superare qualsiasi riduzionismo sia naturalistico che soprannaturalistico riguardo alla natura umana.

La seconda relazione di questa prima giornata di lavori è stata quella di Carlo Molari, il cui intervento è stato inteso a mostrare quale modello di Dio

è in gioco sia per coloro che, accogliendo l'evoluzionismo, hanno negato Dio, sia per coloro che, basandosi sulla loro immagine di Dio, hanno negato l'evoluzionismo, sia per coloro che hanno trovato nel modello evolutivo conferma della loro fede in Dio.

Riguardo a quei credenti che hanno negato l'evoluzionismo, Molari ha descritto diversi episodi di scontri avvenuti nel passato in ambito cattolico analizzando le ragioni bibliche, razionali e culturali del rifiuto del darwinismo e facendo notare l'intrinseca debolezza di questi argomenti. Riguardo poi al rifiuto di Dio da parte degli evoluzionisti, Molari ha fatto notare come in effetti le teorie creazioniste tradizionali siano in contrasto col darwinismo e come, per quegli evoluzionisti che negano l'esistenza di Dio, la fede in Dio sia vista come una conseguenza dell'evoluzione che ha strutturato il cervello umano in un modo tale da essere portato a credere.

Molari, dunque, si è chiesto quale debba essere il Dio che dobbiamo prospettare nell'orizzonte di una concezione evolutiva del mondo. Ha fatto notare che il modello di creazione più vicino ad una concezione evolutiva è quello della creazione continua, non intesa, però, come una serie di interventi diretti di Dio nel mondo ma piuttosto nel senso che l'azione di Dio costituisce e sostiene la creatura senza però sostituirsi ad essa. Questo si collega con il fatto che l'uomo è essenzialmente tempo per cui il cammino verso la perfezione del nostro essere deve avvenire attraverso uno sviluppo progressivo nel quale Dio non interviene mai direttamente ma piuttosto costituisce il sostrato fondante che permette che questo sviluppo avvenga.

A queste due relazioni è seguito un dibattito vertente sul concetto della libertà presente nel cosmo e sul pro-

blema del male come una possibile "evoluzione" del cosmo.

La seconda giornata è stata aperta dal moderatore, Paolo Gamberini, che ha presentato i due relatori della mattinata. Il primo a prendere la parola è stato Giuseppe Accordini con una relazione riguardante il flusso dell'evoluzione e la singolarità in teologia. Accordini ha esordito con una riflessione sul problema del rapporto fra la natura come totalità impersonale e la coscienza singolare del soggetto mostrando come esista una coscienza interna al tempo che non permette all'impersonalità della natura di schiacciare la singolarità.

Accordini ha fatto notare come la prima persona, l'io, sia sempre a rischio di regresso verso la terza persona, l'impersonalità, nel momento in cui si concepisce l'esistenza di una spaccatura fra corpo e anima. La bio-filosofia, dunque, può essere superata solo se si ricomponesse il dualismo antropologico fra *res cogitans* e *res extensa*. La biologia e la psicologia non riescono ad offrire un principio sufficiente a rappresentare la prima persona, la quale presuppone non solo una dialettica mente-corpo ma anche una unità superiore di essi da identificarsi appunto con la persona.

Accordini ha analizzato poi il rapporto esistente fra l'immagine scientifica e l'immagine ordinaria dell'uomo nel mondo mostrando come si possa finire per ridurre tutto all'immagine scientifica mentre è necessario passare, riguardo all'uomo, da una metafisica costruttiva, di tipo oggettivo, ad una metafisica descrittiva maggiormente centrata sull'autocoscienza, sulla fantasia, sull'affettività e sulla libertà. Compito dunque di un'epistemologia teologica è quello di rivolgersi ad un'epistemologia della personalità, della singolarità, che rie-

sca a riconoscere l'universalità dell'evento singolare.

Il secondo relatore della mattinata è stato Jacques Arnould il quale ha svolto un'intensa riflessione vertente sulla sfida lanciata dalle scienze alla teologia e puntando l'attenzione su come l'idea di creazione possa risultare inadeguata nei confronti della ricchezza smisurata della natura con tutta la sua dinamicità. Egli ha iniziato la sua relazione mostrando le debolezze delle varie teorie creazioniste sia antiche che moderne e della stessa teoria dell'*intelligent design* ed ha proseguito facendo notare come, pur essendo possibile fare una comparazione fra le opere della natura e quelle dell'uomo sia sbagliato spingere la similitudine al di là della semplice funzione delle due cose, come per esempio l'occhio e il telescopio, per affermare l'esistenza di un'analogia nella costruzione stessa delle due cose, come hanno tentato di fare alcuni sostenitori della teologia naturale come William Paley.

Arnould ha messo in luce i limiti del pensiero sia dei razionalisti estremi, che pretendono che la scienza sia in grado di comprendere tutto, sia dei sostenitori di una teologia naturale, che affermano una predeterminazione divina in tutto ciò che esiste: entrambi, infatti, pretendono di dare del cosmo una spiegazione globale che in realtà non è possibile dare.

Il relatore ha poi sottolineato la necessità per i teologi, come per i filosofi, di interrogare la scienza. Riprendendo un'osservazione di Merleau-Ponty, il relatore ha mostrato come la scienza può fare delle scoperte "teologicamente negative", nel senso che i risultati delle sue ricerche possono mettere in discussione delle interpretazioni tradizionali della rivelazione cristiana permettendo così alla teolo-

gia di rivedere le sue posizioni elaborando un nuovo concetto di Dio.

Riguardo a questo nuovo concetto di Dio da elaborare alla luce delle scoperte scientifiche, Arnould ha proposto tre piste di riflessione. La prima riguardante la concezione di miracolo che non deve più essere considerato una violazione delle leggi della natura, facendo apparire così Dio come una specie di mago, ma piuttosto come un segno offerto ai credenti. La seconda vertente sul problema del caso. Arnould ha proposto di considerare Dio, al contrario di come pensava Einstein, come uno che gioca a dadi, nel senso che Dio accetta, nella sua creazione caratterizzata dal caso di correre e correre rischi, ritirandosi – come afferma la dottrina dello *tsim tsum* – dalla Sua creazione. Nella terza pista, infine, Arnould ha proposto di riprendere la teoria di Teilhard de Chardin sul Cristo cosmico in quanto essa si iscrive in una visione evuzionista del mondo. Tracciando queste tre piste, Arnould ha voluto mostrare la possibilità e la necessità di offrire ai credenti di oggi un nuovo volto di Dio che non sia più in contrasto con le acquisizioni della scienza.

Queste due relazioni hanno suscitato una discussione molto vivace vertente su vari argomenti: l'epistemologia della singolarità, il carattere performativo del concetto di persona, il rapporto che deve intercorrere fra scienza e fede, il concetto di creazione come rischio, la categoria di finalità e il concetto di caso non come arbitrio ma come offerta di possibilità molteplici.

Nel pomeriggio si sono avute due relazioni: quella di Orlando Franceschelli sull'Antropologia naturalistica e quella di Giovanni Grandi su natura e persona. Il primo relatore, Franceschelli, ha cominciato le sue rifles-

sioni dichiarando l'importanza, per un confronto fecondo fra scienza e fede, di instaurare un dialogo di plausibilità basato sul principio di carità nel senso che, non solo bisogna impegnarsi entrambi a presentare argomentazioni plausibili per l'altro, ma bisogna fare ciò con una disposizione a trovare, per prima cosa, nelle argomentazioni dell'altro ciò che è giusto e non ciò che è sbagliato.

Ciò che Franceschelli ha inteso presentare è la testimonianza di un naturalismo post-religioso (non anti-religioso), che offre una nuova visione del mondo passando dal trinomio Dio-uomo-mondo al binomio uomo-mondo e che si colloca oltre il dualismo cartesianesimo, la secolarizzazione, il nichilismo e l'esistenzialismo. Questa forma di naturalismo è in grado di rispondere alla domanda "Uomo da dove vieni? Troppo poco per essere opera di un Dio, troppo per essere frutto del caso", grazie alla teoria della co-evoluzione (biologica, cognitiva, sociale e storico culturale) della natura umana. Per il naturalismo darwiniano l'evoluzione implica tutte le qualità più elevate della natura umana: sentimenti di simpatia, istinti sociali, capacità morali, riflessione razionale.

È necessario, secondo Franceschelli, concepire l'uomo come *capax naturae*. Franceschelli propone così un'antropologia e un'etica dell'eco-appartenenza che vede l'uomo come un essere capace di una saggezza solidale. Questo tipo di antropologia rifugge dalla tentazione del futurismo, considerando il valore della vita solo nel presente, sottolineando le opportunità e le responsabilità che implica la contingenza della nostra vita terrena e l'importanza delle "cause finali parziali".

La seconda relazione del pomeriggio è stata quella di Giovanni Grandi sulle categorie di natura e di persona.

Grandi ha iniziato la sua relazione facendo notare come, anche se in un ambito di antropologia cristiana, la natura sia intesa come essenza, questa definizione non può che stare stretta ad un personalismo come quello, per esempio, di Maritain il quale, pur ritenendo importante la riflessione sulla struttura ontologica dell'uomo, non per questo trascura la riflessione sul cammino di maturazione dell'umano. Grandi ha sottolineato l'importanza, per l'antropologia cristiana, di conciliare le categorie di essenza e di cambiamento.

Grandi ha poi fatto notare come, anche se l'antropologia cristiana personalista ha sempre pensato l'uomo in termini evolutivi, essa lo ha fatto guardando alla parabola evolutiva della persona e non dell'umanità per cui risulta rischioso tentare di applicare queste categorie antropologiche personaliste ad un modello evolutivo darwiniano. Grandi si è dunque chiesto che cosa possa dire oggi l'antropologia cristiana in un orizzonte di pensiero di tipo evoluzionista, in quale prospettiva essa può riuscire a trovare un nesso fra uomo e Dio. Grandi ha proposto di trovare questo nesso non nel concetto di Dio-Creatore ma piuttosto in quello di Dio-Fondamento che possiamo ritrovare nell'antropologia di Tommaso d'Aquino della quale Grandi ha presentato un'approfondita analisi.

Nel dibattito seguito a queste due relazioni si è discusso soprattutto riguardo alle seguenti tematiche: la categoria di relazione, il problema dell'origine non solo della moralità ma anche dei contenuti morali specifici, i possibili rischi insiti nel naturalismo, la questione della libertà nella natura e nell'uomo, la tensione fra natura e cultura e il problema della contingenza e della morte.

La terza ed ultima giornata è stata dedicata al rapporto dell'evoluzionismo con l'etica e con le discipline teologiche. Si è cominciato con due relazioni, riguardanti l'impatto dell'evoluzionismo sull'etica, presentate da Stefano Semplici e Simone Morandini. Il primo a prendere la parola è stato Semplici la cui relazione è stata intesa a mostrare perché il filosofo morale non deve avere paura dell'evoluzionismo. Va ripensata criticamente l'idea di una contrapposizione fra il biologico e l'ontologico. Il senso morale è ciò che più di ogni altra cosa differenzia l'uomo dall'animale. Darwin non ha negato l'esistenza di una differenza qualitativa tra il mero fatto e l'azione responsabile tipica solo dell'uomo.

Semplici ha poi riflettuto su tre importanti tematiche: l'impossibilità di spiegare l'arte e l'etica con una mera serie di reazioni fisico-chimiche, l'irriducibilità della soggettività umana e l'idea di uomo come essere costitutivamente relazionale.

Riguardo poi al problema della bioetica, Semplici ha sottolineato il pericolo insito nella volontà dell'uomo di sostituirsi a Dio nel decidere del bene e del male: questo, infatti, ha portato oggi gli scienziati a manipolare l'origine stessa della vita per cui i problemi bioetici sono diventati decisivi per la riflessione antropologica sull'essenza dell'uomo.

Il secondo relatore è stato Simone Morandini. La teologia morale è interpellata dall'evoluzionismo riguardo a varie questioni tra cui le più importanti sono la rimessa in questione dell'antropocentrismo e la messa in dubbio della stessa validità del discorso etico a causa dell'ineliminabile componente di violenza insita nella dinamica evolutiva.

Morandini ha cercato di rispondere a questi interrogativi basandosi su-

gli spunti che la stessa teoria di Darwin offre per comprendere la realtà umana e notando, quindi, come la dinamica evolutiva si realizzi attraverso un duplice registro: quello biologico e quello culturale. Egli ha sottolineato come il corredo genetico non determini in modo esclusivo né la struttura anatomica né quella comportamentale dei viventi, il cui fenotipo è invece profondamente segnato anche dall'interazione con l'ambiente circostante.

Anche se quella culturale non è una dinamica esclusiva della specie umana, Morandini ha fatto notare come nell'uomo essa acquisisca una rilevanza del tutto inedita: nell'uomo, infatti, il successo nella lotta per l'esistenza non si realizza per una supremazia fisica ma per l'uso dei ragionamenti causa-effetto per cui nell'uomo esiste una "sporgenza" del culturale rispetto al biologico. Questa osservazione può essere presa, secondo Morandini, come punto di partenza per rendere ragione di una superiorità della specie umana e per giustificare il senso del discorso etico.

In seguito a queste due relazioni riguardo all'etica si è sviluppato un vivace dibattito vertente sulle possibili ricadute pratiche dell'affermazione di una connessione fra l'evoluzione biologica e l'evoluzione culturale e sull'impatto che le trasformazioni culturali e sociali possono avere sui cambiamenti biologici.

La seconda parte di quest'ultima mattinata di lavori è stata dedicata all'analisi dell'impatto dell'evoluzionismo sulla teologia fondamentale, la cristologia e l'antropologia teologica con le relazioni di Gian Luigi Brena, Maurizio Gronchi e Maurizio Aliotta.

Brena ha presentato una relazione sul rapporto fra teologia fondamentale ed evoluzionismo nel pensiero di Pannenberg secondo il quale l'idea di un disegno di Dio, sostenuto dalla teo-

logia, è compatibile con l'idea di un mondo caratterizzato dalla combinazione di caso e necessità, tipica delle scienze naturali. Secondo questa concezione si può dire che, se è vero che Dio gioca a dadi, questi dadi sono però "truccati" in quanto, come afferma il principio antropico forte, il mondo è strutturato in maniera tale che la vita intelligente *deve* emergere. Il principio antropico, dunque, solleva inevitabilmente la questione circa una causa adeguata dell'essere e dell'evoluzione dell'universo.

Brena ha fatto notare come Pannenberg abbia dato un importante contributo nel ripensare la visione di Dio in prospettiva evolutiva. Questo è avvenuto per esempio in dottrina trinitaria, dove Pannenberg ha preso spunto dalla teoria dei campi della fisica sostenendo che spazio e tempo sono in sé infiniti e quindi comprensibili come attributi di Dio. Egli, inoltre, ha sostenuto che la teologia deve affermare la contingenza dell'universo e che il caso, fa parte positivamente del piano di Dio per cui la guida di Dio deve essere applicata non ai singoli eventi ma piuttosto alle grandi tappe dell'evoluzione dell'universo nel suo insieme.

Dopo Brena, ha preso la parola Maurizio Gronchi che ha presentato i rapporti fra cristologia ed evoluzionismo nel pensiero di alcuni teologi contemporanei. Gronchi ha iniziato mostrando come Teilhard de Chardin riesca ad inserire il darwinismo in un orizzonte di pensiero teologico sul mondo come caratterizzato dalla libertà; ha poi presentato la teoria di Rahner secondo cui il divenire non è semplice cambiamento ma va inteso come autotrascendenza, come cammino verso una sempre maggiore pienezza del proprio essere: per Rahner, l'universo va verso l'ominizzazione che ha il suo punto culminante in Cristo.

Gronchi ha poi sottolineato l'importanza del contributo dato da Flick e Alszeghy agli studi sul problema del peccato originale, inteso da essi come un arresto dell'evoluzione, ed infine ha analizzato il pensiero di quegli autori della *Process Theology* che hanno tentato un nuovo approccio metafisico alla cristologia guardando a Dio non solo come colui che dà ma anche come colui che riceve e considerando, dunque, l'Incarnazione e la Risurrezione come eventi nuovi venuti ad incidere sull'essenza stessa di Dio.

L'ultimo relatore a prendere la parola è stato Maurizio Aliotta che ha analizzato i rapporti intercorrenti fra l'evoluzionismo e l'antropologia teologica facendo notare, per prima cosa, come esista una non omogeneità dei linguaggi fra scienza e teologia in quanto la teologia, soprattutto nei manuali del periodo post-conciliare, pone il discorso antropologico in prospettiva storico-salvifica ispirandosi, in un certo modo, alla famosa provocazione di Galilei che affermava che «la Scrittura insegna non come va il cielo ma come si va in cielo». Questa prospettiva storico-salvifica dell'antropologia possiamo, ad esempio, trovarla nel manuale di Ladaria il quale ritiene che il riferimento alle origini dell'uomo in teologia ha il solo scopo di illuminare la nostra condizione presente e non il contrario.

L'altro tema su cui Aliotta ha puntato la sua attenzione è stato quello dell'evoluzione come caso facendo notare come quello di casualità sia un concetto relazionale per cui bisogna fare una netta distinzione fra casuale e aleatorio in quanto, mentre il primo indica una casualità relata all'ambiente in cui avviene, il secondo indica qualcosa di arbitrario indipendente dall'ambiente: di conseguenza possiamo affermare che la casualità non esclude l'intelligibilità del mondo.

A queste ultime tre relazioni è seguito un dibattito sul modo in cui è possibile coniugare alcune tematiche teologiche, come il problema del male, la creazione come dipendenza dall'Assoluto, l'antropocentrismo, la giustizia originaria, l'Unione Ipostatica e l'azione diretta di Dio, con una visione evolucionista del mondo.

Il Corso si è concluso con un breve intervento di Piero Coda che ha tirato le conclusioni finali sullo svolgimen-

to dei lavori. Coda ha sottolineato tre elementi fondamentali emersi dal Corso: l'importanza e lo spessore della svolta che stiamo vivendo, la fatica che fa la teologia a recepire e interpretare ciò che sta accadendo, causata anche da una limitata formazione nell'ambito delle nuove problematiche, e, infine, la volontà di apertura, da parte di molti teologi, alle nuove istanze provenienti dal mondo scientifico.

Emanuela Palmieri