

Introduzione

1. La storia è «l'orizzonte più ampio entro il quale la teologia cristiana si muove. Tutti i problemi e le soluzioni teologiche trovano il loro senso nel contesto della storia di Dio con l'umanità e, attraverso questa, con l'intera creazione, verso un futuro che il mondo mantiene ancora celato, ma che è diventato manifesto in Gesù Cristo»¹.

Pensare al trabocco della storia di Dio nel tempo significa rinunciare a collocarla solo nell'interiorità del singolo o in una soprastoria impersonale. Il tempo di Dio non si colloca al di fuori, al di sopra o contro quello dell'uomo, ma viene ospitato in esso, anche se occorre indicare qualche valido criterio di distinzione e di discernimento tra i due. Se il tempo non è solo un'*immagine mobile* dell'eternità e nemmeno una *quantità misurabile* da parte dell'anima, ma un *evento* che si matura nella coscienza dell'uomo e contribuisce ad istituirlo, allora l'eccedenza della sua dimensione creativa e spirituale può essere riconosciuta come un'apertura della trascendenza. Può essere utile pertanto ripercorrere la triplice scansione del tempo *fisico*, che è, per il secondo principio della termodinamica, in qualche modo irreversibile, del tempo *biologico* totalmente sottomesso alla regolarità e alla reversibilità, e del tempo dell'*anima* o dello *spirito*² che accentua la singolarità,

¹ W. PANNENBERG, *Avvenimento di Salvezza e storia*, in ID., *Questioni fondamentali di teologia sistematica*, Queriniana, Brescia 1972, 30.

² E. BONCINELLI, *Tempo delle cose, tempo della vita, tempo dell'anima*, Laterza, Roma-Bari 2006; J.P. CHANGEUX - P. RICCEUR, *La natura e la regola. Alle radici del pensiero*, Cortina, Milano 1999.

l'irreversibilità, la discontinuità e la creatività del tempo umano qualitativamente così prossima al tempo di Dio da costituirne lo specchio riflettente la ricchezza e la gloria.

2. Molte polemiche antiteologiche imputano al racconto della creazione un'intenzionalità antropocentrica che mortificherebbe la natura di «quest'ordine universale, che è lo stesso per tutti» e che «non fece alcuno tra gli dei o gli uomini, ma sempre era, è e sarà fuoco vivente, che si accende e si spegne a ritmi regolari e secondo giusta misura»³. La teologia biblica e quella cristiana sono pronte a riconoscere l'autonomia del mondo non in contrasto con la realtà personale originante del creatore, ma come una conseguenza della singolare chiamata all'esistenza che lo costituisce in radicale autonomia e libertà⁴. La secolarizzazione⁵ non è pertanto culturalmente equiparabile ad un atto di ribellione da stroncare, ad un furto da denunciare, ma fa parte piuttosto del rischioso rapporto di promozione da parte di Dio e delle sue regole di libera e incondizionata comunicazione di sé: tutto lascia intendere perciò che sia legittimo un sano e prolungato conflitto delle interpretazioni.

3. Nella storia della scienza e di riflesso in quella della teologia spicca tra le figure di Galileo, Copernico e Freud quella di Darwin. Con questo scienziato continua una serie di contrasti e di fraintendimenti tra la teologia e la scienza. L'istituzione ecclesiastica, per il peso riconosciutole nelle università europee medioevali, pratica un controllo sulla scienza nascente che talvolta è ritenuto incompatibile col metodo razionale di tipo matematico e sperimentale. La progressiva emarginazione del-

³ ERACLITO, 22 B 30.

⁴ P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Etude exégetique du chapitre premier de la Genèse*, Cerf, Paris 2005.

⁵ W. ZIMMERLI, *La mondanità dell'Antico Testamento*, Jaca Book, Milano 1973; O. FRANCESCHELLI, *Karl Löwith. Le sfide della modernità tra Dio e nulla*, Donzelli, Roma 2008.

le autorità della tradizione filosofica e religiosa da parte della scienza inoltre scatena un conflitto di metodo e di merito da parte della stessa chiesa. In tempi recenti la situazione di fatto è stata rivisitata, anche a livello ufficiale, non solo per stemperarla e porgere formali e definitive scuse, ma anche per comprenderne il più possibile i problemi ancora aperti e i passaggi epistemologici più rilevanti capaci di sfidare la teologia e di arricchire entrambi i contendenti.

4. Il confronto, immaginato da questo corso di aggiornamento, non è dunque un'appendice alle celebrazioni darwiniane, per le quali i partecipanti non si sentono portati e nemmeno attrezzati, ma un tentativo di sondare una convergenza tra la teologia della storia che colloca la realtà di Dio nel tempo del mondo e della coscienza, senza pretesa di esaurirla, e il sapere scientifico che, sulla scorta dei grandi successi pratici e tecnologici ottenuti, si configura sempre più come un'interrogazione e un'ossessione infinita⁶, cioè come un processo di espansione della mente verso una realtà contestuale illimitata. Se la convergenza e l'incontro tra la storicità di Dio, quella dell'uomo e del mondo sembrano possibilità non escluse in partenza dagli approcci evocati, l'esecuzione epistemologica del sapere scientifico invece scatena diffidenze reciproche, anche di natura extrateorica ed emotiva, tra le istituzioni in gioco che nulla si fanno mancare: né i pregiudizi ideologici né le scorrettezze metodologiche.

5. La visione personalista, la visione positivista e quella naturalista pertanto, nell'antropocentrismo rinascimentale e nel razionalismo illuministico, si sono scontrate a lungo tra loro, distruggendo i presupposti di un confronto secolare e consolidato. L'infinito naturalistico metafisico e quello personalistico

⁶ M. BLANCHOT, *L'infinito intrattenimento. Scritti sull'insensato gioco dello scrivere: l'esperienza del limite*, Einaudi, Torino 1997.

cristiano lasciano il posto a quello quantitativo o spaziale⁷. La ricchezza polifonica del reale viene sempre più ridotta al monismo che attrae e dissolve il duale nel materiale e nel mentale: la *res extensa* e la *res cogitans*. La persona umana non è più un ponte tra il finito e l'infinito, tra la materia e lo spirito, tra l'immanenza e la trascendenza, ma viene risolta sbrigativamente nelle sue rispettive componenti di base materiali o mentali. L'approccio strutturale, che tutto riduce a macchina e a meccanismo, abbandona le cautele con cui la giovane scienza si era inizialmente tutelata dalla diffidenza della teologia e della chiesa e diventa più aggressivo, genealogico⁸, sempre più insofferente delle spiegazioni mitiche, metafisiche e religiose. Nei momenti di crisi e di trapasso però, se per un verso diventa più faticoso il confronto, per un altro diviene sempre più urgente e fecondo poterlo praticare per riuscir a garantire la propria identità, la propria sopravvivenza e anche la spendibilità culturale della propria tradizione.

6. La discussione che si è svolta nel XX corso di aggiornamento dell'ATI (Roma, 28-30 dicembre 2009), di cui vengono qui pubblicati gli atti, è stata animata da una misurata, ma intensa passione interrogativa e comunicativa su un problema di metodo che, data la stagione dei trapassi in corso, si è rivelata ricca di sostanza e indispensabile per la salvaguardia della cosa stessa. Come è accaduto agli albori del cristianesimo nascente e in quello rinascite nel tredicesimo secolo, la discussione teologica oggi si infiamma e diventa anche nella sua sostanza epistemologica. Se non accetta di fare i conti col cambio di paradigma, la teologia oggi non solo è a rischio di marginalità

⁷ A. KOYRÉ, *Entretiens sur Descartes*, Brentano's, New York 1944; ID., *Dal mondo del pressapoco all'universo di precisione*, Einaudi, Torino 1967; ID., *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, Feltrinelli, Milano 1979; ID., *Studi newtoniani*, Einaudi, Torino 1972; ID., *Studi galileiani*, Einaudi, Torino 1976.

⁸ H. JONAS, *Organismo e libertà. Verso una filosofia della biologia*, Einaudi, Torino 1999, 52-74.

e di irrilevanza culturale, ma anche di inutilità per la missione in corso, a meno che non si accontenti di reattive battaglie di retroguardia o di iniziative di pura propaganda.

7. La raccolta di saggi si apre con la relazione di Paolo COSTA che discute la pretesa eccezionalità dell'uomo sull'animale e introduce il tema dell'eccentricità umana come filo conduttore di una possibile trascendenza spirituale. Seguono la relazione e la testimonianza di Carlo MOLARI che ricostruiscono da protagonista il difficile confronto non solo tra la scienza e la fede, ma anche tra le istituzioni ecclesiastiche e quelle laiche, segnalando l'inerzia culturale che caratterizza le tesi contrapposte su Dio e sull'uomo, la diffidenza e il conseguente blocco della reciproca comunicazione. Giuseppe ACCORDINI insiste sulla peculiarità rivelativa del tempo dello spirito e sulla possibilità di una epistemologia della singolarità, cioè di un'epistemologia personalista. Jacques ARNOULD, pur convinto dell'irrinunciabilità del racconto sacro per capire il mondo naturale, si augura non solo che il mistero e il miracolo possano esser presi in considerazione accanto al caso e alla necessità nell'avventura del sapere, ma che la teologia negativa sviluppata dalla scienza possa donare occhi nuovi e più sapienti ai teologi per riconoscere in profondità le ragioni della loro tradizione religiosa. Orlando FRANCESCHELLI chiede un ridimensionamento della filosofia e della teologia della storia per riscoprire la centralità della filosofia della natura, in chiave postmoderna e quindi al di là dell'insostenibile dualismo cartesiano. Il suo naturalismo non è regressivo, cioè non guarda con nostalgia alla *physis* greca, ma auspica una maggior serietà e fedeltà verso il presente, evitando pesanti rinunce oggi, per illusorie e improbabili compensazioni domani. Giovanni GRANDI non solo arricchisce la discussione antropologica corrente con il racconto della teologia cristiana, ma evidenzia come lo sguardo strutturale e concettuale dell'essenza umana venga integrato in S. Tommaso e in J. Maritain da quello dinamico dell'esperienza. La struttura relazionale adulta occupa nella riflessione dei classici cristiani

un'attenzione più importante di quella riservata all'origine e al destino. Stefano SEMPLICI recupera il valore storico dell'essenza umana segnalandone il divenire, l'intrinseca storicità, l'irriducibilità alla dimensione biologica. La peculiarità della scelta etica nell'uomo non autorizza a sostituirsi a Dio, ma promuove una consapevole resistenza alle pressioni anonime e spersonalizzanti. Anche la relazione ricca e acuta di Simone MORANDINI conferma che nessuna legittima revisione dell'antropocentrismo cristiano occidentale può arrivare a far dimenticare la sporgenza del culturale e dell'etico sul biologico, del principio di carità su quello di competizione.

Gianluigi BRENA auspica che la teologia della creazione possa comporsi con quella della natura, scientificamente interpretata, e che quindi la necessità legale e la contingenza storica possano articolarsi in una vita intelligente che sappia far emergere la differenza. L'intervento di Maurizio GRONCHI ripercorre l'impegno teologico di assoluto rilievo della chiesa anche per la comunità scientifica nelle figure di Pierre Teilhard de Chardin, di Karl Rahner, di Zoltan Alzeghy e Maurizio Flick. Episodio sintomatico di questa stagione teologica sull'altra sponda dell'Atlantico sono la filosofia del processo di A.N. Whitehead e la teologia americana del processo di J.B. Cobb Jr.

Maurizio ALIOTTA si concentra sulla differenza tra casualità e arbitrarietà, tra caso e *alea*, segnalando come la coscienza sappia spesso valorizzare terreni problematici e fratture culturali secondarie per elaborare la dimensione umana centrale del giudizio libero e della responsabilità.

L'invito alla lettura di questi saggi nasce da una constatazione: dopo questi scossoni culturali nulla è rimasto come prima tra i contendenti e da una concomitante sana presunzione; il conflitto ben gestito ed elaborato è per un verso un'occasione di crescita e di rinforzo della propria identità e per un altro anche una impreveduta opportunità per aprirsi ad un'efficace comunicazione.

Accordini Giuseppe