RESPONSABILITÀ PER IL CREATO



The struggle to overcome the clash of evolutionary thought and creationism, at the same time as affirming the anthropic principle within a scientific view of the cosmos, is bringing about a totally new situation where scientific and technological progress have to be matched by genuine human development. The exercise of responsibility on a planetary scale demands that systematic theology be capable of offering its specific contribution in conversation with the world cultural context and expressly facing the issue of human responsibility for creation.

di
SATURNINO MURATORE SJ

La teologia è oggi chiamata a dirsi in un contesto culturale caratterizzato dai saperi scientifici, che accreditano il paradigma evolutivo e parlano, in una maniera molto compatta, di evoluzione cosmo-biologica. La recente teoria del *Big Bang* induce addirittura a pensare ad un unico processo evolutivo, che abbraccia l'intero Universo, inteso come una uni-totalità-in-sviluppo, accreditando una freccia del tempo, generatrice di novità e di complessità[1].

Se fino a non molto tempo fa la contrapposizione tra evoluzionismo e creazionismo poteva segnare lo spartiacque tra razionalità scientifica e fede religiosa, oggi la situazione appare notevolmente modificata. Senza voler parlare subito di una rivincita di Teilhard de Chardin, si deve prendere atto del fatto che la teologia post-conciliare sta cercando di coniugare in qualche misura l'affermazione di un Dio creatore – presente nel primo articolo del Credo della Chiesa – con la prospettiva evolutiva, il grande paradigma ermeneutico accreditato dalla moderna razionalità scientifica.

Due importanti documenti pontifici possono dare il senso di questo profondo cambiamento, che si è ormai prodotto nel rapporto tra fede religiosa e sapere scientifico. Si tratta dell'enciclica *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II; e del *Messaggio* dello stesso Pontefice alla Pontificia Accademia delle Scienze, il 24 ottobre 1996, nel sessantesimo anniversario della sua rifondazione, ad opera di Pio XI.

Nell'enciclica si afferma che l'auspicabile dialogo tra fede religiosa e ragione non può limitarsi alla razionalità filosofica (oltre tutto in aperta crisi, oggi, e oltremodo variegata nelle sue manifestazioni), ma deve coinvolgere anche i saperi scientifici, in tutta la vasta gamma delle sue espressioni[2]. Assai più esplicito l'altro documento, nel quale si afferma che il paradigma evolutivo, che informa oggi tutta la ricerca scientifica, è qualcosa di più di una mera ipotesi. È infatti un paradigma interpretativo che abbraccia l'intera realtà; un paradigma di cui non solo si deve prendere atto, ma che la teologia deve anche imparare a far suo, se vuole interagire, in maniera efficace, nel nuovo contesto culturale[3].

Valorizzando i recenti apporti ermeneutici dell'esegesi biblica, ed una rinnovata mediazione filosofica che prende le distanze da tradizionali posizioni essenzialiste e fissiste, la teologia può oggi esprimere l'irrinunciabile ispirazione biblica nei termini di un'umanità che ha assoluto bisogno di essere sanata dalle sue interne contraddizioni, per poter svolgere in maniera efficace quel ruolo di responsabilità che compete ad esseri intelligenti, collocati all'interno di processi evolutivi, sostanzialmente aperti.

1. Il cosmo come uni-totalità in sviluppo

Recenti osservazioni astronomiche ci mostrano non un universo statico, omogeneo nello spazio e nel tempo, ma un universo dinamico, in espansione, ca-

1) Per una breve illustrazione si può vedere: S. Muratore, *L'evoluzione cosmologica e il problema di Dio*, AVE, Roma 1993, pp. 21-32.
2) Cf. Giovanni Paolo II, Lett. Enc. *Fides et ratio*, 14 settembre 1998, n. 106.
3) Per un commento si può vedere la mia nota *Magistero e darwinismo*, in «La Civiltà Cattolica» (1997) I, pp. 141-145.

ratterizzato da processi irreversibili, come quelli che portano alla sintesi degli atomi pesanti (carbonio e ossigeno compresi), attraverso l'esplosione di stelle di prima e seconda generazione. A tutta una serie di "strane coincidenze", inoltre, non sembra si possa trovare una risposta plausibile, a meno di leggere il cosmo con un paradigma evolutivo che abbia il suo punto focale nell'emergenza della vita. È stato fatto notare, non senza sorpresa, che se tutta una serie di costanti fisiche (la costante gravitazionale, la velocità della luce, la carica dell'elettrone, la massa del protone, ...) non fossero state "scelte" con cura, il processo cosmico avrebbe imboccato direzioni molto diverse da quelle che ci è dato verificare; direzioni che avrebbero reso impossibile l'emergere della vita basata sul carbonio[4].

La lettura scientifica della natura è passata così da una concezione sostanzialmente statica di un cosmo illimitato nello spazio e nel tempo, con processi in linea di principio ripetibili all'infinito, ad una concezione dinamica, estremamente compatta, che nella cosiddetta teoria cosmologica standard, quella del *Big Bang*, prevede un segmento temporale di circa 13-15 miliardi di anni a partire da una situazione iniziale di tipo esplosivo. L'uniformità e staticità del cosmo sarebbe pertanto il frutto di una lettura parziale, prospettica, al pari delle visioni geocentriche ed eliocentriche dei secoli passati. L'universo empirico si presenta piuttosto come un grande, immenso laboratorio, orientato alla realizzazione di un preciso programma. In questo modo viene operata una saldatura forte tra evoluzione cosmologica ed evoluzione biologica.

La moderna cosmologia sembra dunque orientata a non considerare più l'uomo – la vita intelligente – marginale nel contesto cosmico. Nella sua realtà biologica, chimica, fisica è codificata l'intera evoluzione, mentre la sua Mente è correlata addirittura all'intero Universo, sia per quanto riguarda la sua intrinseca intelligibilità, le sue leggi, la complessa sequenza dei suoi processi evolutivi, sia per quanto riguarda la misteriosa dimensione del futuro.

Questo insperato recupero dell'*Anthropos* all'interno di una lettura scientifica del cosmo rappresenta un'autentica svolta nei confronti della rivoluzione copernicana del XVI secolo, che aveva dato origine alla modernità occidentale, e una sorta di rivincita di Aristotele nei confronti della scienza galileiana[5].

> «Quell'uomo – scriveva l'astrofisico Alberto Masani – che la metodologia galileiana aveva relegato nella posizione di osservatore in un universo che [...] procede secondo leggi proprie, le quali con l'esistenza dell'uomo non hanno nulla a che fare, torna adesso sulla scena cosmica come condizionante l'evoluzione stessa dell'universo»[6].

4) Per una sintetica illustrazione si può vedere S. Rondinara, *Il principio antropico e l'unità dell'universo*, in «Nuova Umanità» 12 (1991), pp. 39-53.
5) Cf. M. Cini, *Un paradiso perduto*, Feltrinelli, Milano 1994.
6) A. Masani, *Il principio antropico*, in *L'uomo e l'universo*, a cura di G.V. Coyne - M. Salvatore - C. Casacci, Vatican Observatory, Città del Vaticano 1987, pp. 4 s.

2. La vita intelligente: un co-evolutore responsabile

Ad una lettura scientifica l'universo appare dunque segnato biopicamente e antropicamente in una maniera così netta da lasciare interdetti. L'universo empirico, in altri termini, ha cessato di apparire come una sorta di immutabile scenario caratterizzato da processi naturali, sempre uguali a se stessi, e ci si presenta come un immenso laboratorio che sta eseguendo un preciso programma, finalizzato all'emergere della vita, anzi della vita intelligente.

Nel 1974, quando la teoria cosmologica del *Big Bang* si stava ormai affermando, l'astrofisico inglese Brandon Carter formulava, in maniera molto netta, un principio antropico cosmologico, in due versioni: debole e forte. Possiamo chiederci quale sia il senso di queste formulazioni. La formulazione debole si limita ad osservare che nella costruzione delle teorie esplicative della fisica non ha molto senso prescindere dalla nostra concreta esistenza come osservatori-teorizzatori, mentre la versione forte reintroduce nella lettura scientifica dell'universo naturale il finalismo, che era stato bandito dalla metodologia galileiana. Si configura così ciò che possiamo chiamare l'antropocentrismo cosmologico della recente lettura scientifica: l'universo naturale è programmato fin dall'inizio per l'emergenza, a un certo stadio del suo sviluppo, della vita intelligente, da noi conosciuta attualmente nella forma dell'*Anthropos*[7].

L'esercizio stesso della metodologia galileiana-laplaceana, che imponeva di separare nettamente l'intelligibilità dei processi naturali dai problemi di senso e dalle implicazioni antropologiche, sta dunque conducendo al suo stesso superamento, per l'imporsi di ineludibili interrogativi che concernono, ad un tempo, l'ambito naturale e l'ambito della soggettività: interrogativi di senso, di valore, di appello alla responsabilità[8].

Questo interrogare radicale è tale da rimettere in circolo non solo l'intellettualità filosofica (che può assumere nuovi stimoli e vigore dalle problematiche sollevate oggi dai saperi scientifici), ma anche quella teologica, superando una marginalità culturale che ha pesato negativamente sugli sviluppi complessivi della cultura occidentale. Tanto più che, mentre nell'Ottocento l'atteggiamento della Chiesa cattolica (per parlare solo di essa) poteva apparire, per quanto riguarda la sfida culturale della modernità, di sostanziale arroccamento su posizioni tradizionaliste, nella seconda parte del XX secolo l'atteggiamento è decisamente mutato nella direzione del dialogo critico, a tutti i livelli: a livello ecumenico, del dialogo interreligioso, del confronto con le ideologie dominanti, dell'apertura alle visioni scientifiche, dell'acuta presa di coscienza dei rischi e dei pericoli insiti nelle dina-

7) Cf. J.D. Barrow e F.J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Clarendon Press, Oxford 1986, p. 16: «l'Universo [...] deve essere tale da consentire la creazione di osservatori al suo interno, a qualche stadio. Volendo parafrasare Cartesio: *Cogito ergo mundus talis est*». Il fisico Robert Dicke fu il primo a formulare chiaramente il principio antropico nel contesto della nuova fisica. Cf S. Muratore, *L'evoluzione cosmologica*, cit., pp. 32 s.

8) Cf. A. Masani, *L'universo e la vita. Problemi di senso nel contesto di una metodologia scientifica*, in «Rassegna di Teologia» 38 (1997), pp. 449-463; S. Muratore, *Responsabilità per il creato: una lettura teologica*, in *Responsabilità per il creato*, a cura di S. Biolo, Rosenberg & Sellier, Torino 1998, pp. 21-48.

miche evolutive e co-evolutive innescate, a livello planetario, dagli sviluppi delle società tecnologiche di tipo occidentale.

Tuttavia – e questa è la sfida che emerge oggi all'interno stesso dell'impresa scientifica – se la vita intelligente, che pure ci appare sempre più come un punto focale dell'evoluzione cosmo-biologica, un'emergenza in grado non solo di dare senso a tutto lo sviluppo precedente, ma di dischiudere anche interessanti prospettive sul futuro, dovesse improvvisamente cessare, estinguersi, senza che abbia potuto svolgere una significativa funzione cosmica, tutto finirebbe per rivelarsi senza senso e quella spontanea anticipazione di una compiuta intelligibilità risulterebbe, in realtà, frustrata. Il pessimismo di non pochi scienziati, al riguardo, è quanto meno significativo[9].

3. Una responsabilità deficitaria

Una volta superata la concezione arcaica di una "natura" sempre uguale a se stessa nella monotona ripetitività dei suoi processi e colta l'estrema criticità dei molti snodi che caratterizzano l'evoluzione cosmologica, biologica, antropica, prende risalto il ruolo strategico che può assumere la vita intelligente nel contesto dell'evoluzione, con le sue straordinarie capacità demiurgiche di progettazione e di realizzazione. La visione coevolutiva, oltre tutto, legge l'evoluzione non come un processo lineare, del quale sia possibile prevedere gli sviluppi futuri, ma come un processo aperto, dominato dalla complessità, in gran parte imprevedibile. Questo comporta che l'agire umano, individuale e collettivo, può rappresentare un elemento di estrema criticità, senza che sia possibile prospettare adeguatamente gli esiti di questo agire.

Il dato di fatto è, tutto sommato, sconcertante: all'evidenza dei progressi in campo scientifico e tecnologico non fa riscontro una crescita umana autentica. I limiti maggiori per un esercizio della responsabilità a scala planetaria sembrano infatti provenire non già da carenze cognitive o da ritardi tecnologici, quanto piuttosto dalle distorsioni, dagli egoismi, dalle aberrazioni che affliggono il vivere umano, e dalle sedimentazioni che tutto ciò ha prodotto nelle strutture sociali, politiche, economiche, religiose dell'umanità.

Ma c'è di più. L'appello alla responsabilità ha come suo presupposto di base l'inserimento dell'agire dell'uomo in un universo di senso. Se, infatti, l'universo nella sua totalità non possiede un'intelligibilità compiuta, esaustiva, allora nulla nell'universo avrebbe senso, neppure l'impegno etico dell'uomo, il suo farsi carico di responsabilità. Tutto si ridurrebbe alla necessità di massimizzare i vantaggi e limitare gli inconvenienti. Se così fosse, la stessa drammaticità dell'interrogare umano e delle sfide etiche, che la prospettiva del futuro sembra comportare, non sarebbero che elementi marginali, destinati a dissolversi, non appena emerge il quadro definitivo, accreditato oggi dalla razionalità scientista. Anche quando si

9) Si veda, ad esempio, quanto scrive S. Weinberg, quasi a conclusione del suo best seller, *I primi tre minuti*, Mondadori, Milano 1990, p. 170: «quanto più l'universo ci appare comprensibile, tanto più ci appare senza scopo».

porta sulla "natura", l'appello alla responsabilità pone infatti in questione, anzitutto, l'uomo, le concrete possibilità del suo sviluppo autentico e, dunque, la correttezza dei referenti ultimi, che danno senso al suo stesso interrogare etico.

4. La *"lex crucis"*: *pro mundi vita*

All'interno di questo ampio quadro problematico si fa presente oggi anche la voce della teologia. Spetta infatti alla teologia sistematica interagire con il contesto culturale nella sua globalità, al fine di riesprimere in modo aggiornato quelle dottrine teologiche che fissano l'identità di una specifica tradizione religiosa.

Facendosi carico del tema della responsabilità per il creato, la sistematica teologica si muove, naturalmente, all'interno di un esplicito quadro di riferimento creazionista: non c'è solo la natura e l'uomo, ma anche il referente ultimo trascendente, Dio. Non così ovvio, invece, è il quadro creazionista che può essere elaborato dal teologo sistematico, non appena voglia utilizzare, assieme ai risultati della ricerca esegetica sul testo sacro e su altri autorevoli documenti della tradizione, anche gli apporti dei saperi scientifici e tecnologici contemporanei. Mentre, infatti, fino a non molto tempo fa, la contrapposizione tra evoluzionismo e creazionismo segnava lo spartiacque tra razionalità scientifica e fede religiosa, oggi la situazione è notevolmente mutata. In ambito scientifico, infatti, si distingue meglio tra il livello dei dati documentari, quello delle teorie esplicative e quello, infine, delle visioni totalizzanti. Anche in ambito religioso si è chiarita l'incidenza dei vari contesti culturali nei quali trova espressione una fede religiosa che parla di Dio e del suo intervento salvifico nella storia degli uomini. Di conseguenza, se si tiene presente il generale contesto evolutivo caratterizzante l'odierna concezione dell'uomo e della natura, si dovrà cercare di integrare la fondamentale affermazione concernente il Dio creatore e la prospettiva evolutiva che consente oggi di leggere in maniera unitaria la realtà naturale e la storia umana.

Chiamato a essere un principio di costruzione all'interno di un universo in divenire, attraverso un esercizio compiuto della sua intellettualità, razionalità e responsabilità, l'essere umano (individualmente e collettivamente) con troppa frequenza viene meno al suo compito. Molto spesso si assiste infatti a un esercizio carente e distorto della razionalità, a un venir meno della libertà e della responsabilità, fino agli estremi dell'agire irresponsabile e malvagio, degli egoismi individuali e collettivi, della sopraffazione, dell'arroganza, dell'incapacità a pensare e agire con una consapevolezza del contesto globale e dei valori terminali.

Questa superiore consapevolezza, difficile da raggiungere e da mantenere come prodotto di un autonomo esercizio intellettuale, può tuttavia essere sostenuta e rafforzata dall'esperienza religiosa, specie quella che lega insieme il senso di dipendenza e di creaturalità con l'appello alla responsabilità morale, con la chiamata alla santità, con l'invito a dare la propria vita per la vita del mondo[10].

Proprio perché non si tratta più semplicemente di interpretare la realtà, ma di progettare e dirigere il futuro con capacità demiurgiche crescenti, non è senza

10) Cf. *Gv* 6,51.

significato se questo viene fatto con le risorse della sola razionalità scientifica e tecnologica, in un orizzonte ristretto di immanenza, o ricorrendo anche alle grandi risorse culturali delle tradizioni religiose dell'umanità, in un esplicito orizzonte di trascendenza, con un'accettazione sincera dell'altro, nella continua ricerca di tutto ciò che unisce e può essere accolto e valorizzato.

È stata avanzata l'accusa che la grave situazione di aggressione della natura, così come i disastri ecologici che sono sotto gli occhi di tutti (effetto serra, piogge acide, inquinamento, buco dell'ozono, deforestazione, megalopoli invivibili, nucleare insicuro, ...), hanno la loro causa ultima nelle stesse radici religiose della nostra società industriale, quelle radici giudaico-cristiane che hanno operato una reificazione della natura e giustificato lo sfruttamento delle risorse naturali da parte di un uomo presentato come vice-dio, padrone e signore della natura. Questi germi, presenti nel codice genetico del cristianesimo, hanno poi proliferato a dismisura con la nascita – sempre in ambito culturale cristiano – della scienza moderna e la conseguente esplosione tecnologica, che sta procedendo, ormai, con una progressione quasi geometrica, al deterioramento delle condizioni ambientali del pianeta.

Il punto, tuttavia, non è quello di trovare un facile capro espiatorio, cui accollare la colpa e pensare così di risolvere il problema. Infatti, non è più possibile tornare indietro a stadi evolutivi irrimediabilmente trascorsi; la situazione è tale da richiedere che l'umanità vi faccia fronte con tutte le risorse disponibili. Di conseguenza, è difficile pensare di poter affrontare la sfida in atto colpevolizzando l'intera cultura dell'Occidente. La modernità occidentale ha certamente le sue colpe, le sue deformazioni, i suoi limiti, ma possiede anche risorse ingenti e notevoli potenzialità. Soprattutto, la *koiné* culturale scientifico-tecnologica ha ormai dimensioni planetarie e, nonostante la sua demonizzazione da parte dei vari fondamentalismi religiosi, è tale da non poter essere semplicemente accantonata. Va invece riequilibrata e sanata con il concorso di tutti.

SATURNINO MURATORE SJ
Professore di Filosofia teoretica presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione San Luigi