

NOTE E DISCUSSIONI

ALESSANDRA GEROLIN

OLTRE IL DETERMINISMO E IL VITALISMO: LA VITA CRONACA DEL CONVEGNO “WHAT IS LIFE? THEOLOGY, SCIENCE, AND PHILOSOPHY”

Il convegno “What is Life? Theology, Science, and Philosophy” si è svolto a Cracovia dal 24 al 28 giugno 2011. Si è trattato del quinto convegno internazionale promosso dal Centre for Theology and Philosophy dell’Università di Nottingham, diretto dal professor John Milbank, co-fondatore del movimento di pensiero *Radical Orthodoxy* (i precedenti incontri avevano avuto luogo a Nottingham nel 2004, a Granada nel 2005 e nel 2006, a Roma nel 2008). Tra i co-promotori del convegno, si segnalano – oltre al Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa della nostra università, diretto da Evandro Botto – l’Uniwersytet Papieski Jana Pawła II e il Copernicus Center for Interdisciplinary Studies di Cracovia, l’Istituto Edith Stein di Granada, l’Institute for Faith and Learning dell’Università di Baylor (Texas), la Brigham Young University (Provo, Utah).

Lo scopo del convegno è stato quello di indagare il tema della vita secondo una prospettiva capace di sfidare le riduzioni ricorrenti nel contesto culturale contemporaneo. Come ha rilevato infatti Conor Cunningham (vicedirettore del Centre for Theology and Philosophy) aprendo i lavori, oggi l’etica viene da una parte enfatizzata e per dall’altra come una forma di sapere fallace, in quanto l’agire umano sarebbe geneticamente predeterminato e il pensiero umano non sarebbe altro che il risultato di determinismi biologico-evolutivi. Il valore del singolo individuo dipenderebbe in tutto dalla sua appartenenza alla specie e dal progresso di quest’ultima. Gli stessi valori morali – che spesso prendono il posto di una fede ormai priva di ragioni e quindi di incidenza storica – sono considerati inutili o comunque inadeguati, perché del tutto relativi al luogo e al tempo in cui emergono.

no. Una tale situazione, se da una parte genera uno spaesamento culturale e umano, dall'altra può costituire un punto di partenza privilegiato per riscoprire il significato autentico della nozione di "vita".

I lavori si sono articolati in sessioni plenarie e parallele: ad ogni relazione ha fatto seguito un ampio e vivace dibattito che ha contribuito a tracciare ulteriori possibili linee di sviluppo del tema trattato. Dato il numero cospicuo dei relatori che hanno partecipato al convegno (circa 110 tra professori, ricercatori, dottorandi e studenti), mi limiterò a ricordare alcuni degli interventi più significativi, sottolineandone i principali snodi teoretici.

John Milbank ha sostenuto che, quando nella ricerca filosofica viene meno il riconoscimento della trascendenza, si perde anche la consapevolezza di un "equilibrio naturale" tra finito e infinito, equilibrio che si può caratterizzare come una "partecipazione nell'infinito" da parte del finito. Senza la coscienza di tale partecipazione, la pretesa di conoscere ciò che è ancora sconosciuto si trasforma nel fallimentare tentativo di assolutizzare il finito oppure di conoscere in modo adeguato l'infinito. Da una tale situazione non può che emergere un atteggiamento scettico, che la filosofia moderna, rifiutando il concetto di partecipazione, non riesce ultimamente a superare. Negando l'esistenza di un Dio trascendente, l'immanentismo finisce infatti con il deificare un processo naturale di tipo impersonale e con il subordinare ad esso, dal punto di vista ontologico, quelle concrete situazioni del vivere nelle quali l'uomo si realizza come tale. Per Milbank, al contrario, l'irriducibilità della categoria della vita richiede che essa si fondi sulla trascendenza; e, in tale prospettiva, il vero vitalismo non può che essere di natura personalista, perché solo così la trascendenza sviluppa un continuo rapporto con il tempo e lo spazio. Senza questo rapporto la vita non può esistere, è destinata a diventare un puro *flatus vocis* oppure a identificarsi con un principio superiore agli stessi esseri viventi ed estrinseco a essi. Ma non è possibile considerare la "vita" in astratto – ha osservato lo studioso inglese –, a prescindere dalla vita dei singoli esseri viventi: la "vita" è infatti proprio ciò che costituisce la pienezza di ciascun individuo. La dimensione finita della vita non può pertanto darsi senza la partecipazione alla vita divina, che è vita infinita. Una tale partecipazione – ha sottolineato il relatore – si realizza secondo la modalità del dono e non attraverso una mera "fusione" tra finito e infinito; tale dono è ultimamente l'espressione di un rapporto personale, per questo la perfetta metafisica vitalista è quella sviluppatasi all'interno della tradizione cristiana cattolica, quella nella quale l'amore tra il Padre e il Figlio si manifesta nello Spirito, vera fonte dei doni di cui l'infinito fa partecipe il finito.

Anche Robert Spaemann (Ludwig-Maximilians-Universität, Monaco), sebbene da una diversa prospettiva, ha ripercorso alcuni dei temi toccati da Milbank nel suo intervento. In particolare, Spaemann ha argomentato contro ogni lettura unilaterale dei concetti di soggettivo e di oggettivo, invitando a

riconoscere da una parte l'esistenza di una soggettività che è fuori di noi, e d'altra parte il fatto che noi facciamo parte di un mondo oggettivo. In epoca moderna il tentativo della biologia è stato quello di oggettivare la scienza, di simulare – tramite la tecnica – un oggetto vivente; in tal senso la teleonomia ha preso il posto della teleologia, scimmiettando quest'ultima. Il pensiero moderno si fonda così su una petizione di principio e la vita si trasforma in un sistema finalizzato alla propria auto-sussistenza. Come insegna Aristotele, invece, l'essere non coincide con una mera presenza, ma risulta teso verso una piena realizzazione di se stesso: l'attività esiste per uno scopo che non è solo quello dell'autoconservazione, ma che riguarda soprattutto la perfezione della propria natura. Se quest'ultima consistesse solo nella tensione all'autosussistenza, non avrebbe senso parlare di rispetto della vita, perché la vita stessa sarebbe priva di significato (finirebbe per appiattirsi sulla simulazione della vita che oggi la scienza è in grado di offrirci), l'intenzionalità della coscienza verrebbe meno e l'uomo resterebbe in balia del proprio istinto.

L'analisi del tema del convegno è stata ulteriormente sviluppata da Louis Dupré (University of Yale), il quale ha sottolineato come il fine della persona superi la sua natura: lo attesta il desiderio naturale di vedere Dio, presente in qualche modo in ogni uomo. Con la modernità, tuttavia, si è introdotta una separazione artificiosa tra il naturale e il soprannaturale: una separazione che, a giudizio di Dupré, deve essere rigettata, poiché un appetito può essere definito "naturale" anche qualora la sua perfezione si realizzi andando oltre la natura umana. L'idea di una natura "pura" è stata inventata nel XVII secolo, quando il "movimento scientifico" ha tentato di "astrarre" la natura da Dio. Un tale tentativo – secondo il relatore – poggia tuttavia su fondamenti teorici di epoca precedente, in particolare sul volontarismo teologico di Guglielmo d'Ockham. Facendo invece tesoro della lunga tradizione che va da Bonaventura a san Tommaso e a Duns Scoto, occorre tornare a riconoscere che Dio è presente nella ricerca naturale della verità da parte dell'uomo: come sottolinea ancora Nicola da Cusa, tutto il dinamismo della conoscenza è infatti parte di un dono divino. La vita umana, pertanto, non può essere compresa a prescindere dalla trascendenza: in tal senso Dio non è tanto un'idea attorno a cui speculare, quanto una realtà che la filosofia deve riconoscere per poter rendere ragione del dinamismo della ragione e del desiderio umani.

La critica alla rigida separazione tra soggettivo e oggettivo, naturale e soprannaturale, è emersa anche dall'intervento di William Desmond (Università Cattolica di Lovanio). Secondo Desmond, infatti, la vita viene spesso interpretata secondo due prospettive tra loro opposte. La prima coincide con una visione puramente "oggettivante" della vita: essa non risulta tuttavia accettabile, in quanto il tentativo di spiegare la vita attraverso i processi che la regolano finisce con il distruggere la vita stessa. La seconda prospettiva esalta in modo unilaterale la soggettività, rendendola inabile a qualsiasi

comprensione universale ed oggettiva della realtà. Al contrario, la vita intesa come un “passare attraverso” – ha argomentato Desmond, riprendendo l’etimologia del verbo latino *transire* – describe in modo più adeguato il fenomeno della vita. A conferma della sua tesi, Desmond ha citato il caso della bellezza, che – ha osservato – non risulta spiegabile né da una prospettiva oggettivante (la bellezza non può essere infatti totalmente oggettivata), né da una prospettiva soggettivistica (in quanto la bellezza eccede la percezione autoreferenziale del soggetto). Con la bellezza la superficie della vita e la sua profondità comunicano misteriosamente tra loro, a tal punto che la superficie diventa la modalità attraverso la quale la stessa profondità si manifesta. In questo modo la bellezza comunica un “eccesso di senso” perfino nelle circostanze fuggevoli dell’esistenza; e, così facendo, rimanda a un “surplus” di significato, collocabile soltanto nella dimensione della trascendenza.

Altri interventi, come quello di David L. Schindler (Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family, The Catholic University of America, Washington), pur avendo anch’essi preso le mosse da considerazioni di carattere teoretico, si sono poi impegnati in una rivisitazione critica della trattazione di cui il tema della vita è fatto oggetto da parte della cultura contemporanea. Schindler ha sottolineato come ogni azione che non prenda forma attraverso la logica dell’amore sia destinata a sovvertire la natura e il destino di ciascuna realtà. L’amore, tuttavia, non si deve confondere con il risultato di uno sforzo compiuto dalle creature: esso, piuttosto, si deve interpretare come quell’amore che viene *donato* al cosmo, in tal senso si tratta di un amore che deve essere innanzitutto accettato e ricevuto. Al contrario, l’ontologia dominante nell’odierna cultura occidentale (soprattutto in quella americana, sebbene essa si fondi su basi profondamente religiose), prende le distanze da tale immagine dell’amore e la sostituisce con una sua caricatura, ossia con una “ontologia della tecnologia”, con una concezione del potere tecnico che legittima qualsiasi manipolazione della realtà e che dà luogo ad una forma inedita di tirannia. Una tale ontologia, a sua volta, implica un’interpretazione volontarista della libertà, un uso strumentale della ragione, un’idea di azione modellata sugli strumenti tecnologici e da ultimo un positivismo religioso. La mancanza di un “senso ontologico” di originaria datità, dove Dio è Colui che dona e l’uomo è il ricevente, è pertanto il denominatore comune della cultura moderna e contemporanea. A questa tendenza Schindler oppone una riscoperta dell’atteggiamento monastico descritto dal *quaerere Deum*, che, invitando a ricercare Dio, invita ad accogliere un Amore che precede qualsiasi iniziativa umana.

Un’analisi del tema del convegno “What is Life?” in chiave propriamente filosofico-esistenziale è stata quella offerta da Rémi Brague (professore alla Sorbona di Parigi e alla Ludwig-Maximilians-Universität di Monaco). Il filosofo francese ha innanzitutto voluto sottolineare come, riguardo alla

vita e alla sua “dignità”, l’interrogativo fondamentale non consista tanto nel chiedersi perché la vita sia degna di essere vissuta, quanto nel chiedersi perché sia degno “dare” la vita: perché, ad esempio, si dovrebbe considerare moralmente riprovevole la volontà esplicita di non generare figli? Le prospettive atee e secolari non sono in grado di rispondere a questo interrogativo, in quanto si fondano su una visione dell’uomo come essere radicalmente autonomo. Sebbene, infatti, la società moderna sia in grado di produrre molti beni, tuttavia essa non è in grado di spiegare perché dovrebbe essere un bene per gli uomini godere dei beni che essa produce: la cultura atea e secolare è stata in tal senso paragonata da Brague a una malattia che presto o tardi conduce alla morte. Occorre invece aprirsi a una visione più ampia, che riconosca a fondamento della vita umana una Vita che la precede e dalla quale essa dipende.

Una prospettiva originale circa l’interrogativo che stava al cuore del convegno è stata quella delineata da Andrew Davison (University of Cambridge). Davison ha sostenuto che, nell’ambito della teologia cattolica, la tradizionale risposta alla domanda “cos’è la vita?” sarebbe quella formulata in termini ileomorfici e in riferimento al movimento. Essere vivi significa avere una forma vivente. A detta dello studioso inglese, sebbene tale linguaggio suggerisca più un approccio alla questione della vita che non una soluzione adeguata ai numerosi interrogativi ancora insoluti su di essa, esso tuttavia mantiene la propria validità. Anche se la moderna teoria dell’evoluzione – per la sua tendenza ad oscurare la categoria della forma – sembrava aver invalidato il modello ileomorfico, secondo Davison si deve riconoscere che è invece proprio l’idea di vita come struttura ileomorfica che può contribuire a chiarire la stessa teoria dell’evoluzione. Considerata come processo emergente, infatti, l’evoluzione non si fonda solo su aspetti di natura materiale, ma anche su aspetti concernenti la forma, l’essenza. Inoltre, come sono propri dell’individuo il suo essere in movimento e il suo eccedere rispetto a ciò che di lui può essere “catturato” in un particolare momento di tempo, così anche nell’evoluzione le specie eccedono il processo evolutivo stesso, richiedendo la presenza di una dimensione formale che non sia soggetta al continuo divenire proprio delle realtà materiali.

Sulla stessa linea di interesse si è collocato anche l’intervento di Conor Cunningham, che ha ricostruito le principali argomentazioni contenute all’interno del suo recente volume *Darwin’s Pious Idea. Why the Ultra-Darwinists and Creationists Both Get It Wrong* (Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2010), dal quale aveva preso inizialmente forma l’idea stessa del convegno in esame. In tema di evoluzionismo, Cunningham prende le distanze sia dall’ultradarwinismo (rappresentato da autori come Richard Dawkins) sia dal creazionismo (nella versione del “disegno intelligente”): entrambi – ha argomentato Cunningham – si rifanno a un’idea di divinità

molto simile a quella dipinta da William Paley, in quanto identificano Dio con il divino disegnatore del mondo naturale, per poi negarne o affermarne l'esistenza. A questa posizione Cunningham oppone quella di san Tommaso: Dio non rimuove la contingenza dalle realtà naturali, né impone su di esse alcuna necessità; in tal modo la dottrina della creazione *ex nihilo* lascia intatta la spiegazione fornita dalla scienza ed esplora le condizioni di possibilità per le quali l'essere esiste, condizioni senza le quali non potrebbe darsi la stessa scienza. In tal senso – ha concluso l'Autore – la teoria di Darwin (nonostante i limiti che la caratterizzano) risulta essere più “cristiana” di quella avanzata dai sostenitori del disegno intelligente, in quanto riconosce l'impronta di Dio nella natura e l'onnipresenza del Suo potere creatore, senza tuttavia confonderlo con le cause naturali, con le “cause seconde”.

Ma il tema del convegno non è stato sviscerato soltanto da una prospettiva filosofica e/o teologica, come potrebbe far pensare ciò che si è detto fin qui. Non è mancata infatti la presenza di esponenti di primo piano del mondo scientifico, in particolare di biologi, fisiologi, medici, cosmologi. Di particolare interesse è stata la sessione plenaria che ha visto come relatori Michel Morange (biologo, direttore del Centre Cavaillès for the History and Philosophy of Science, École Normale Supérieure, Parigi), Lenny Moss (filosofo esperto in tematiche scientifiche, University of Exeter) e Michael Heller (filosofo e cosmologo della Pontificia Accademia di Teologia di Cracovia, vincitore del Premio Templeton). Morange ha fornito una ricostruzione storica delle risposte che sono state via via formulate circa l'interrogativo “che cosa è la vita?”; Moss – utilizzando anche i guadagni filosofici conseguiti da Gottfried Herder sul tema – ha analizzato in particolare il concetto di “distacco”, che caratterizza gli organismi all'interno dell'universo fisico e che permette loro di mantenere un “regime interno” capace di resistere ai mutamenti dell'ambiente; Heller ha trattato del tema della vita, inscrivendolo all'interno dell'ambiente cosmico e mostrando come nel corso dei millenni esso abbia prodotto le condizioni per il costituirsi della vita, così come noi oggi la conosciamo. E ancora dalla prospettiva delle scienze della vita, un altro contributo di grande interesse è stato quello fornito da Christian De Dève, Premio Nobel per la fisiologia e la medicina nel 1974. La sua relazione, presentata presso la Polish Academy of Arts and Sciences di Cracovia, si è focalizzata sul concetto di “evoluzione convergente”: con esso si intende indicare che organismi diversi, se esposti alle stesse sfide da parte della natura, reagiscono in modo simile. Il che chiarisce come l'evoluzione non costituisca solo una forma di progresso, di storia, ma implichi anche la presenza di una struttura, di leggi e di una forma.

Tra i numerosi altri interventi degni di nota, presentati nel corso del convegno, mi limito infine a ricordare quelli di David C. Schindler (professore di filosofia presso il Department of Humanities, Villanova University, e figlio

dello Schindler sopra citato), Adrian J. Reimers (professore di filosofia e teologia, University of Notre Dame), Graham Ward (recentemente nominato Regius Professor of Divinity presso l'Università di Oxford) e Aaron Riches (ricercatore in filosofia e teologia presso l'Istituto Edith Stein di Granada).

Schindler jr. ha presentato una lettura del secondo libro della *Fisica* di Aristotele secondo una prospettiva da lui stesso definita "teoretica". Ha infatti utilizzato lo strumento dell'analogia per presentare un concetto di natura capace di reinterpretare gli elementi di meccanicismo presenti nella ricostruzione del mondo naturale operata dalla scienza della prima modernità, facendo tuttavia attenzione a mantenere l'organismo vivente come paradigma di tutto ciò che viene definito "naturale". Tale prospettiva è stata poi presentata dal relatore come un'alternativa alla filosofia della natura elaborata da Schelling, giustamente criticata per aver ultimamente dissolto la fisica nella biologia.

L'intervento di Reimers si è focalizzato su una critica delle antinomie implicate nel concetto di libertà. La libertà – ha sostenuto – non è da intendersi innanzitutto come "libertà negativa" (ossia come un vuoto potere di scelta): il suo fondamento consiste piuttosto nel potere di formare abiti, modificando i modelli di comportamento esistenti a seconda della comprensione razionale che si ha dei propri fini. In tal senso, si può dire che la libertà genera un "rimodellamento" degli abiti a partire dai dettami di una razionalità che non segue i canoni dell'ordine fisico, ma quelli della logica. Ma una tale prospettiva – ha osservato ancora Reimers – richiede che la vita sia collocata nell'orizzonte che le compete, un orizzonte intrinsecamente e ultimamente teleologico ed escatologico.

Ward, da parte sua, si è focalizzato sul tema dell'affetto, sottolineando l'insufficienza delle analisi biochimiche per spiegare tale essenziale dimensione della vita umana, mentre il contributo di Riches si è concentrato sul fallimento dell'umanesimo dipinto da Alain Badiou in *Le siècle* (Seuil, Paris 2005) e in *Logiques des mondes* (Seuil, Paris 2006), identificando l'alternativa ad esso in un'umanesimo autenticamente cristologico.

Di grande interesse è stata anche la relazione conclusiva del convegno, che ha assunto la forma di una testimonianza presentata da Izzeldin Abuelaish, autore del volume *I Shall Not Hate* (Random House Canada, Toronto 2010). Abuelaish, medico musulmano palestinese, ha perso tre figlie durante un attacco militare israeliano nel 2009. Il suo intervento si è focalizzato sui temi del perdono e della speranza, a prescindere dai quali – ha detto – non si dà vita veramente umana.

Nel complesso il convegno è stato molto stimolante, non solo per la tematica affrontata – che gli sviluppi del sapere scientifico e tecnologico rendono oggi più che mai urgente e drammatica –, ma anche perché attorno alla

domanda “che cos’è la vita?” è stata dispiegata una ricca e variegata gamma di prospettive, attraverso l’alternarsi di relazioni di carattere filosofico, filosofico-religioso, teologico, scientifico e politico-sociale. La modalità stessa secondo la quale si sono svolti i lavori, ossia affiancando alle sessioni plenarie le sessioni parallele, che hanno avuto come protagonisti giovani ricercatori, moderati da studiosi di grande autorevolezza, ha favorito un confronto diretto e costruttivo, nonché l’emergere di possibili forme di collaborazione: non di rado, infatti, gli studiosi più esperti si sono offerti di contribuire allo sviluppo delle ricerche condotte dai più giovani. Quanto ai contenuti, che, per quanto molto disparati, sono risultati comunque sempre meritevoli di un ascolto attento e di un serrato confronto, si può rilevare come da molti dei contributi offerti sia emersa l’esigenza di superare una visione falsamente “autosufficiente” della ragione umana, così come la visione di una filosofia non semplicemente distinta dalla teologia, ma artificiosamente “separata” da essa. Tale duplice superamento – è stato variamente evidenziato – consente di evitare che il ricercare umano sia condannato a finire nello scetticismo e che di fronte alla domanda “che cos’è la vita?” non si riesca ad andare oltre il piano della pura apparenza o peggio dell’autocontraddittorietà.