

Contro l'innovazione

Un commento al saggio di Luca Diotallevi
«La contingenza della contingenza»

Frederick Mark Gedicks

In *La contingenza della contingenza*, Luca Diotallevi indaga la relazione tra l'innovazione e la religione, esplorando due evidenti paradossi. Primo, la contingenza, caratteristica quintessenziale della postmodernità, è essa stessa contingente. Il livello della contingenza sociale, in altre parole, non è né fisso né inevitabile, essendo anche la contingenza un costrutto sociale (pp. 14-16). Secondo, l'innovazione incrementa la contingenza sociale, la quale, a sua volta accresce l'instabilità sociale; quest'ultima, infine, riduce l'innovazione. Diotallevi esamina il legame tra le forme più radicali di innovazione e la contingenza e osserva «l'innovazione erode lo spazio del necessario. Al contrario, la trasformazione o il progresso si sviluppano all'interno di quello spazio» (p. 13).

La conclusione ovvia, almeno per la società che aspiri ad ottenere entrambe, sia l'innovazione sia la stabilità, sarebbe quella di abbassare e controllare la contingenza, affinché si possa preservare l'innovazione al livello ottimale (p. 15).

Diotallevi sostiene inoltre che la religione configuri la società in modo tale da bilanciare l'innovazione e la contingenza diminuendo il suo livello di contingenza (o rendendo più sopportabile un incremento del livello della stessa) (p. 20). Diotallevi si premura, però, di distinguere le religioni tradizionali dell'Occidente – ebraismo, cattolicesimo e cristianesimo evangelico – dalle manifestazioni di credenza postmoderne individualizzate accostabili alla spiritualità (pp. 14-15). Le prime, a suo parere detengono un'autorità vera e propria, una forza e influenza so-

Sono riconoscente alla dott.ssa Iantha Haight, bibliotecaria di ricerca presso la biblioteca legale della BYU Law School di Provo (Utah), per il suo indispensabile contributo all'indagine sottesa al presente contributo.

ciali che possono trarre origine soltanto dalla verità metafisica, mentre le seconde presentano un impianto più agile ed essenzialmente snello e forniscono perlopiù suggerimenti comportamentali formulati sulla base della sensibilità e delle esigenze individuali anziché della verità (pp. 20-22). Perciò, sarebbe «l'onto-teologia» della religione giudaico-cristiana ad agevolare il raggiungimento del livello di contingenza che massimizza l'innovazione (p. 22).

Io trovo questa tesi implausibile sul piano filosofico e storico¹. Elaboro questa critica prendendo in esame il concetto astratto di onto-teologia in relazione alla contingenza e all'innovazione, *l'affaire* Tempier della Parigi medievale, che Diotallevi adduce come esempio illustrativo della sua tesi, e i vantaggi offerti dalla leggerezza della spiritualità sul piano metafisico in confronto al peso metafisico dell'onto-teologia.

1.

Kant ha coniato il termine «onto-teologia» per riferirsi alle prove trascendentali dell'esistenza di Dio in contrasto a quelle che dipendono dall'esperienza². Heidegger se ne è appropriato per mettere in luce la tendenza a fondere la realtà fondamentale del mondo con Dio come base assoluta di tale realtà³. L'onto-teologia heideggeriana, quindi, è la combinazione dell'ontologia come studio di tutti gli esseri e le cose che sono, con la teologia come studio dell'essere supremo, ovvero Dio, la cui esistenza si colloca al vertice della gerarchia dell'Essere⁴. Combinando «ontologia» e «teologia» si ottiene come risultato la disciplina metafisica che «classifica e spiega gli esseri in generale e li subordina a un essere supremo»⁵.

¹ La tesi di Diotallevi dipende in misura significativa dalla teoria sociologica di Niklas Luhmann, con particolare riferimento ai suoi scritti sulla «differenziazione funzionale della società». Dato che io non sono un sociologo e non avendo peraltro familiarità con questo tipo di letteratura, lascio la critica sociologica ad altri.

² I. Kant, *Critica della Ragion Pura* (1787), Roma - Bari, Laterza, 2018⁷, A632-B660.

³ Tale affermazione si ritrova in una forma più sviluppata in M. Heidegger, *Identità e differenza*, Milano, Adelphi, 2009.

⁴ Cfr. D.O. Dahlstrom, *The Heidegger Dictionary*, London, Bloomsbury Academic, 2013, p. 148 («Ontology and theology entail one another. Only if something exists, is it created [caused], and, only if there is a creator [cause], does something exist»); J. Taminioux, *Heidegger and the Project of Fundamental Ontology*, Albany NY, State University of New York Press, 1991, p. 46 («With the Platonic doctrine of truth, philosophy ... instigates an ontical hierarchy, from sensible to intelligible beings, to the Ideas, to the most eminent being and highest Idea [which are all capable of appearing in full clarity]»).

⁵ R. Polt, *Heidegger: An Introduction*, Ithaca NY, Cornell University Press, 1999, p. 144 (trad. mia).

Ormai, l'onto-teologia è divenuta un riferimento generale e critico al fondazionalismo ontologico – cioè l'argomento secondo cui esiste una struttura o entità la quale fonda il mondo e ne garantisce l'esistenza e il significato⁶. Di fatto è proprio questo Dio dell'onto-teologia quello del quale Nietzsche dichiarò la morte⁷. Quindi, quando Diotallevi sostiene che l'ontologia giudaico-cristiana costituisca una risorsa per regolare la contingenza sociale, egli presuppone l'esistenza di basi ontologicamente e teologicamente fisse, che non siano cioè contingenti, bensì necessarie. Tali basi governano l'esistenza e il significato del mondo, e di tutto quanto ne fa parte, categorizzandoli secondo la propria gerarchia.

È sconcertante che Diotallevi consideri l'onto-teologia un incentivo all'innovazione. La critica classica presenta di fatto un segno diametralmente opposto. Bertrand Russell ad esempio ha congedato la filosofia tomista dichiarando che San Tommaso non si lancia

«a seguire l'argomentazione dovunque essa conducesse. Non si impegna in un'indagine di cui sia impossibile conoscere a priori l'esito. Prima di cominciare a filosofare egli conosce già la verità. Essa è esplicitata nella fede cattolica. Se egli è in grado di trovare argomenti razionali a sostegno di alcune, parti della fede, tanto meglio. In caso contrario non gli resta che affidarsi alla rivelazione»⁸.

Russell ha senz'altro enfatizzato l'argomento. Non vi è nulla di straordinario nel fatto che i filosofi importino nelle proprie argomentazioni le posizioni intellettuali a favore delle quali si siano schierati in precedenza⁹. Ma il punto essenziale rimane: l'onto-teologia limita il pensiero e le idee a quelli che possano stare all'interno dei suoi ben determinati confini intellettuali. Le conclusioni al di fuori di questi limiti sono, quasi letteralmente, impensabili – impossibili da concepire. Come afferma Jeffrey Robbins, «l'onto-teologia è sempre un sistema già 'chiuso', di

⁶ G. Vattimo, *After Christianity*, New York, Columbia University Press, 2002, p. 3; I. Thomson, *Ontotheology? Understanding Heidegger's 'Destruction' of Metaphysics*, in «International Journal of Philosophical Studies», 8, 2000, 3, pp. 297-327, qui pp. 297-298.

⁷ Cfr. K.J. Vanhoozer, *Theology and the Condition of Postmodernity: A Report on Knowledge (of God)*, in K.J. Vanhoozer (ed), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 3, 21-22.

⁸ B. Russell, *A History of Western Philosophy*, New York, Simon & Schuster, 1945, p. 463 (trad. mia).

⁹ Cfr. Aristotele, *Etica Eudemia*, IV, 1216b30-31 («For every man has something of his own to contribute to the truth»), come tradotto da C. Natali, *The Book on Wisdom*, in R. Polansky (ed), *The Cambridge Companion of Aristotle's Nichomachean Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, pp. 180-202, qui p. 200; I. Kant, *Critica della Ragion Pura*, B16 («La ragione deve adottare come propria guida ciò che essa ha posto nella natura»).

cui si conosce già l'origine e la fine prima ancora che abbia inizio il compito di pensare»¹⁰.

Insomma, l'onto-teologia, alla quale Diotallevi si appella per ottenere la stabilità sociale che incoraggi l'innovazione, sembrerebbe avere l'effetto opposto, rimarcando con forza il fatto che ogni immaginazione intellettuale si collochi all'interno dei confini onto-teologici, che bloccano il pensiero innovatore.

2.

L'onto-teologia produce una minore contingenza e più stabilità sociale, ma al prezzo della repressione di ogni possibilità intellettuale che travalichi i limiti imposti dall'onto-teologia stessa. Ciò risulta evidente già dall'esempio proposto da Diotallevi a illustrazione della sua tesi (pp. 21-23): la condanna pronunciata nel 1277 dal vescovo di Parigi, Étienne Tempier, contro gli aristotelici averroisti e contro alcune proposte avanzate dalla teologia tomista. Un secondo processo rivolto direttamente contro San Tommaso fu annunciato quasi contemporaneamente, ma alla fine Tempier abbandonò tale proposito¹¹.

Il riferimento all'*affaire* Tempier appare tanto singolare quanto paradossale. Tempier sottopose gli averroisti a sanzione sul piano della disciplina ecclesiastica ritenendo che i loro insegnamenti (secondo i quali ci sarebbero cose che Dio non può fare) contraddicessero quelli ortodossi riguardo all'onnipotenza di Dio. Perciò risulta quantomeno non di immediata comprensione come queste condanne ed altre analoghe – ve ne erano 219 – potessero ampliare lo spazio per l'innovazione, teologica o di altra natura. Al contrario tali condanne ridussero la contingenza affermando l'onnipotenza di Dio – «Egli può creare anche il nulla» (pp- 24-25) – ma impedirono ogni discussione all'interno della Chiesa di altri possibili significati dell'onnipotenza divina compatibili con la fisica aristotelica e dunque ogni possibilità di innovazio-

¹⁰ J.W. Robbins, *The Problem of Ontotheology: Complicating the Divide between Philosophy and Theology*, in «The Heythrop Journal», 43, 2002, 2, pp. 139-151, qui pp. 139-140 (trad. mia). Si veda anche *ibidem* a p. 141 («Ontotheology is secure in its knowledge. [Its] path proceeds from a known origin to a known end, from the first cause to the highest being, or vice versa from God to certainty»).

¹¹ Si veda H. Thijssen, *Condemnation of 1277*, in E.N. Zalta (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford CA, Center for the Study of Language and Information, 2018, §§ 4-6 (<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/condemnation/>).

ne¹². Tali condanne costituirono punti segnati a favore dell'onto-teologia preservando la tradizione e, cosa più importante, opponendosi alla razionalità, dato che affermavano il primato della fede laddove essa contraddicesse la ragione¹³. Secoli più tardi Copernico dovette ancora presentare il proprio sistema eliocentrico come mera speculazione anziché come descrizione scientifica per sfuggire all'inquisizione; Galileo invece non fu altrettanto fortunato.

L'aspetto paradossale consiste nel fatto che proprio San Tommaso e la teologia tomista, minacciati da Tempier, siano assurte ad autorità supreme della teologia cattolica. Meno di cinquant'anni dopo la condanna, Tommaso fu proclamato santo e, alcuni secoli più tardi, «dottore della Chiesa». Nel 1879 papa Leone XIII individuò negli scritti di Tommaso l'arma principale per combattere gli effetti 'corrosivi' del modernismo¹⁴.

In fin dei conti, la condanna del 1277 sfociò nel trionfo del vecchio pensiero convenzionale su quello moderno e innovativo. Questo pensiero «vecchio» fu poi certamente rigettato durante «l'età della Ragione» e San Tommaso, uno dei suoi bersagli principali, venne completamente riabilitato. Risulterebbero dunque curiose e, ancor più, paradossali un'innovazione e una stabilità che derivassero dall'atteggiamento tempieriano, rigettato in maniera tanto decisa sia dal mondo laico sia dalla Chiesa, anche se per motivi diversi.

3.

Fin dall'inizio Diotallevi afferma che l'impianto agile e snello della spiritualità e delle altre religioni «a bassa intensità» le renda inadeguate a svolgere un ruolo significativo rispetto all'innovazione (pp. 14-15). Verso la fine del saggio, però, il vero nemico emerge: il laicismo del mondo occidentale contemporaneo. Non dovremmo, non possiamo, insiste lo studioso, scambiare il sacro religioso per il sacro laico (p. 31). In effetti è proprio la presenza della religione negli spazi pubblici, come nel caso del crocefisso nelle aule delle scuole italiane, a sfidare il potere dello

¹² Alcuni storici insistono sul fatto che tali condanne segnarono l'inizio dell'epoca scientifica in quanto indussero delle indagini riguardo alla natura fisica del cosmo per trovare conferma alle tesi di Tempier. Questa risulta tuttavia essere una posizione decisamente minoritaria.

¹³ H. Thijssen, *Condemnation of 1277*, § 5.

¹⁴ Si veda A. Kenney, *A New History of Western Philosophy*, New York, Oxford University Press, 2010, pp. 314-315.

Stato che tende sempre ad espandersi (pp. 30-31). In altre parole è necessaria una religione salda e ‘muscolosa’ per controbilanciare il crescente potere statale. Si tratta di una soluzione tipicamente italiana al problema del rapporto Chiesa cattolica/Stato italiano, che concettualizza la Chiesa come ombrello universale della libertà sotto il quale tutti possano rifugiarsi per sfuggire allo Stato¹⁵.

Oltre a ciò, rimane il fatto che la Chiesa e la religione costituiscono istituti e gruppi che presentano onto-teologie spesse e pesanti. Risulta difficile intendere il crocefisso come emblema universale della libertà umana, quando esso è anche il simbolo quintessenziale del cattolicesimo e dell’onto-teologia cattolica¹⁶. Nonostante l’impegno contemporaneo della Chiesa in relazione ai diritti umani, molte pratiche date per scontate nel mondo occidentale – ad esempio l’aborto, la contraccezione, il divorzio l’uguaglianza di genere, il matrimonio tra persone dello stesso sesso o gli altri diritti LGBTQ – restano classificati come disordinati o deteriori secondo la teologia e i precetti cattolici e di altre religioni giudaico-cristiane. Qualora queste religioni conservassero il controllo delle società la stabilità che ne risulterebbe sarebbe ossificata, congelata e impedirebbe ogni innovazione che travalicasse i confini segnati dalle loro onto-teologie.

Per concludere, non mi ha convinto l’argomento di Diotallevi, secondo cui sarebbe l’onto-teologia ad avere la capacità di preservare la stabilità e, così facendo, di creare lo spazio e le circostanze sociali per l’innovazione riducendo la contingenza. Al contrario la sua argomentazione mi ha convinto dell’opposto: è la spiritualità, scartata da Diotallevi come inutile, ad apparire molto più adatta al nostro mondo occidentale improntato al pluralismo radicale. Per conseguire l’innovazione occorre il pensiero debole¹⁷, non quello pesante.

¹⁵ Cfr. A. Ferrari, *Civil Religion in Italy: A ‘Mission Impossible?’*, in «The George Washington International Law Review», 41, 2010, 4, pp. 839-859, qui p. 839.

¹⁶ Si veda F.M. Gedicks - P. Annicchino, *Cross, Crucifix, Culture: An Approach to the Constitutional Meaning of Religious Symbols*, in «First Amendment Law Review», 13, 2014, 1, in particolare pp. 71-139.

¹⁷ G. Vattimo, *Dialettica, differenza e pensiero debole*, in G. Vattimo - A. Rovatti (edd), *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1983, pp. 12-28. Mi sono soffermato a lungo sull’esplorazione di questi temi in F.M. Gedicks, *Spirituality, Fundamentalism, Liberty: Religion at the End of Modernity*, in «DePaul Law Review», 54, 2005, 4, pp. 1197-1235.