

Anteprima dell'introduzione del Presidente del Senato al libro del Papa «L'Europa di Benedetto» (Cantagallo Editore)

# È possibile conciliare scienza e fede

Martedì a Palazzo Wedekind la presentazione dell'opera con Marcello Pera, Bruno Vespa e il cardinal Ruini

di **MARCELLO PERA**

**A**lle origini di quella che qui Joseph Ratzinger, ora Papa Benedetto XVI, chiama «la contraddizione più radicale» sviluppatasi in Europa fu la «grande divisione» operata dalla rivoluzione scientifica.

Nel tentativo di evitare il conflitto con la Chiesa circa il rapporto fra la nuova astronomia copernicana e la Scrittura aristotelicamente interpretata, Galileo avanzò due tesi.

La prima tesi sostiene che la Scrittura, se correttamente intesa, si accorda necessariamente con l'astronomia, perché — come scrisse Galileo nella lettera a Don Benedetto Castelli del 21 dicembre 1613 — «procedendo di pari dal Verbo divino la Scrittura Sacra e la natura, quella come dettatura dello Spirito Santo, e questa come osservantissima esecutrice degli ordini di Dio; ed essendo, di più, convenuto nelle Scritture, per accomodarsi all'intendimento dell'universale, dir molte cose diverse, in aspetto e quanto al significato delle parole, dal vero assoluto; ... pare che quello degli effetti naturali che o la sensata esperienza ci pone innanzi agli occhi o le necessarie dimostrazioni ci concludono, non debba in conto alcuno essere revocato in dubbio per luoghi della Scrittura ch' avessero nelle parole diverso sembiante, poi che non ogni detto della Scrittura è legato a obblighi così severi com'ogni effetto di natura».

La seconda tesi è che la Scrittura e l'astronomia si occupano di cose diverse, la prima di salvezza degli uomini, la seconda di questioni fattuali. «E se l'istes-

so Spirito Santo — scrisse Galileo a Madama Cristina di Lorena nel 1615 — a bello studio ha pretermesso d'insegnarci simili posizioni (di astronomia, come nulla attenenti alla sua intenzione, ciò è alla nostra salute, come si potrà adesso affermare, che il tener di esse questa parte, e non quella, sia tanto necessario che l'una sia de Fide, e l'altra erronea? ... lo qui direi quello che intesi da persona ecclesiastica costituita in eminentissimo grado, ciò è l'intenzione dello Spirito Santo essere d'insegnarci come si vadia al cielo, e non come vadia il cielo».

Possiamo chiamare la prima la tesi della convergenza o dell'unità tra scienza e Scrittura e la seconda la tesi della separazione o della diversità tra la sfera della ricerca scientifica e la sfera della salvezza religiosa.

Almeno prima facie, le due tesi non sono incompatibili. Di fatto, per Galileo, grande scienziato e profondo credente, non lo erano. Entrambe sostengono la conciliabilità scienza-religione, anche se lo fanno in modi diversi. Mentre per la tesi della convergenza non possono esserci conflitti fra verità di scienza e verità di fede, perché entrambe («procedendo di pari dal Verbo divino la Scrittura Sacra e la natura») avanzano armonicamente, tanto che ogni progresso scientifico diventa un progresso ermeneutico, per la tesi della separazione ugualmente non possono esserci conflitti, perché entrambe avanzano indipendentemente, ciascuna su sfere autonome e separate, e con metodi e criteri e fonti diverse.

Ma benché apparentemente non incompatibili, le due tesi in realtà divergono

no quanto alle prospettive teoriche e alle conseguenze pratiche. E sia le une che le altre hanno segnato profondamente la cultura europea.

Dal punto di vista teorico, mentre per la tesi della convergenza il discorso della scienza e il discorso della fede sono due saperi autentici, che si armonizzano, o devono armonizzarsi, per la tesi della separazione, il sapere autentico è quello scientifico, perché il discorso della fede non è propriamente un sapere, ma una credenza. Nell'uno caso, la conoscenza è una: l'uomo conosce in senso proprio e pieno e il suo mondo e il senso del suo mondo. Nell'altro caso la conoscenza è, o finisce col diventare, spezzata: esiste un sapere scientifico pubblico e oggettivo e una credenza religiosa privata e soggettiva.

Quanto alle conseguenze pratiche, mentre per la tesi della convergenza la scienza del mondo deve sentire il vincolo della religione della Scrittura (per armonizzarsi con essa), per la tesi della separazione la scienza è libera e deve procedere per conto proprio, anche se la Scrittura le fosse contraria su questo o quel punto. Questa conseguenza diventa più acuta quando la scienza produce la tecnica. La scienza sa, la tecnica può. Ma se la scienza è libera di sapere, allora anche la tecnica è libera di potere. La religione non può esserle di ostacolo, perché agisce su un piano diverso.

Questa è la «grande divisione» che Galileo mise in moto. Fu la prima, ma ad essa se ne affiancarono presto altre. Verità di fede e verità di scienza; verità di morale e verità di diritto; verità divine e verità di Stato; verità pubbliche e verità private: ovunque — dalla scienza alla società alla vita individuale — l'uomo europeo e occidentale ha prodotto e vissuto una scissione, una separazione, tra, da un lato, ciò che

è, e che pertanto può essere accertato scientificamente (con le «sensate esperienze e necessarie dimostrazioni»), e, dall'altro lato, ciò che deve essere, e che invece è basato su fonti non scientifiche o non razionali (il costume, la credenza, la fede).

Questa coincidenza della razionalità con la scienza e questo iato fra scienza, morale e religione è il sigillo della modernità. La «legge di Hume» (è errore logico passare dall'essere al dover essere) è un assioma del nostro modo di pensare. E la «grande divisione» è la bandiera culturale e politica di ciò che, con una parola pigliatutto, si chiama Illuminismo.

Che cosa posso conoscere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è dato sperare? Spezzata

l'unità del sapere, queste tre domande restarono irrelate, ciascuna affidata a sé, nessuna con la speranza di ottenere una risposta in comune con l'altra. Kant, che queste domande se le era poste con più sistematicità di altri, e che meglio di altri aveva visto il pericolo della loro separatezza, corse ai ripari. Nel tentativo di fondare la scienza senza distruggere la morale e la fede, egli fece dell'esistenza di Dio, della libertà, e dell'immortalità dell'anima dei «postulati della ragion pratica», senza i quali non è possibile agire moralmente o raggiungere il sommo bene. Per questa via, ciò che la scienza esclude, perché non contenibile nei limiti della ragione, la morale e la religione invece devono ammettere. La scienza non prova né il bene né il male, non dimostra né l'esistenza né l'inesistenza di Dio; la morale e la religione ne hanno invece bisogno. Il sapere scientifico

prescinde da Dio, l'azione morale invece lo richiede. Si tratta di un'autentica scissione che la soluzione escogitata da Kant non riuscì a comporre, perché, una volta innescata, la logi-

ca della separazione era più potente di quella della unificazione.

La razionalità illuministica produsse i suoi prodigiosi e preziosi effetti. Le grandi conquiste scientifiche, tecnologiche, economiche, civili, costituzionali, che hanno contrassegnato l'Europa e tutto l'Occidente non si possono spiegare senza di essa. La catena è lunga ma è ininterrotta. Dopo la rivoluzione scientifica venne la rivoluzione tecnologica, la rivoluzione industriale, le rivoluzioni politiche, quelle sociali, quelle dei diritti individuali.

Sono conquiste universali? Sì, almeno in gran parte, perché si tratta di acquisizioni importanti, fondamentali e preziose, ove si considerino la forza con cui si sono imposte, il potere di espansione che esse ancora posseggono, il grado di attrazione che le contraddistinguono.

Sono anche conquiste autosufficienti? No, come qui dice Benedetto XVI, perché alla fine hanno un prezzo che oggi soprattutto scontiamo: l'emarginazione, la soggettivizzazione, la ghettizzazione del divino, del sacro, di Dio. Nella cultura europea, il prezzo è il bando del cristianesimo non solo dalla vita degli Stati, ma anche da quella della società civile. Nella Costituzione europea, il prezzo è il rifiuto persino di ricordare che il nostro è stato il Continente cristiano. Nella vita europea, il prezzo è lo smarrimento delle coscienze. «L'Europa — scrive qui Papa Ratzinger — ha sviluppato una cultura che, in un modo sconosciuto prima d'ora all'umanità, esclude Dio dalla coscienza pubblica».

È vero — come ricorda ancora Papa Ratzinger — che «l'illuminismo è di origine cristiana». Galileo ne è il migliore testimone. E però oggi quell'origine scompare dalla memoria e la razionalità illuministica si inaridisce. In tanto inaridimento, la scienza produce scientismo, la laicità genera laicismo e quella stes-

sa «secolarizzazione» che per secoli era stata una

conquista per uomini, popoli e Stati, si rovescia contro se stessa: agli uomini produce estraneamento, ai popoli mancanza di identità, agli Stati debolezza, incertezza, inerzia, paura.

Un effetto ultimo della razionalità illuministica — più precisamente di quelle razionalità scienziata e laicista che sono gli epigoni dell'illuminismo di Galileo e di Kant — sono le nostre discussioni in materia di bioetica. Su questo terreno, la «grande divisione» prodotta dalla rivoluzione scientifica mostra quanto fosse ottimistica la tesi della separazione delle sfere di competenze e quanto sempre precario sia l'equilibrio fra, da un lato, la scienza e la tecnica e, dall'altro lato, la morale e la religione.

La razionalità illuministica ci ha dato un principio, che è sacro e inviolabile per tutti noi. Si tratta — con le parole di Papa Ratzinger — di «un unico valore indiscusso e indiscutibile, fino a diventare il filtro di selezione di tutti gli altri: il diritto della libertà individuale a esprimersi senza imposizioni, almeno finché essa non leda il diritto altrui». Questo diritto, che è o deriva dal diritto al rispetto della persona, è anch'esso di origine cristiana, perché sta scritto nella Genesi: «a immagine di Dio l'uomo fu fatto»; oppure: «e Dio disse: facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza».

Quando questo detto di Dio l'illuminismo lo ha trasformato in diritto degli uomini, è stata una grande conquista. Ma quando a questa conquista se ne sono aggiunte altre — la libertà della scienza, l'autonomia della tecnica, l'autodeterminazione delle donne — sono nati problemi difficili da risolvere.

Tra i più difficili per noi oggi sono proprio quelli di bioetica, in particolare quello di giustificazione perché — con le legislazioni sull'aborto e le fecondazioni artificiali — il diritto del feto e dell'embrione a non essere lesi o soppressi debba cedere al diritto alla libertà individuale. La ragione non è chiara. Forse perché feto e embrione non sono persone? Forse perché sono «piccoli» e la vita

dei piccoli può essere sacrificata a quella degli adulti? Forse perché un «piccolo omicida» non è un omicidio autentico? Forse perché embrione e feto non rientrano tra quegli «altri» che sono il limite invalicabile del diritto alla libertà individuale di «noi»?

Qui si sconta il limite della «grande divisione». Non è vero che la separazione delle sfere — scientifica, giuridica, morale, religiosa — garantisca sempre equilibrio e non produca mai contrasti fra esse. È vero il contrario: che spesso la libera azione in una sfera interagisce negativamente con la libera azione in un'altra. Se Dio è espunto dalla sfera scientifica, la religione è espunta dalla vita dell'uomo. Se la morale è espunta dal diritto, i valori sono espunti dalle nostre leggi. Se la scienza e la tecnica sono garantite senza limiti, il progresso può essere cieco e distruttivo.

Risolvere questi problemi cercando di tornare all'antica alleanza pre-galileiana di un unico sapere totale e armonico è impresa impossibile. Vale anche qui l'effetto del peccato originale: per chi ha mangiato all'albero della conoscenza il paradiso è perduto. E però richiamare i limiti della scienza, porre vincoli ai diritti, è ancora possibile ed è doveroso. Noi scontiamo uno scarto. Tra la velocità con cui scienza e tecnica ci offrono strumenti per soddisfare i nostri desideri e la lentezza con cui riusciamo a com-

prenderli e dominarli. Fra la sapienza e la saggezza. Fra la razionalità illuministica e la nostra salvezza.

Come superare questo scarto? E come affrontare le sfide che produce? Nel primo scritto di questo libro, Papa Ratzinger avanza una proposta ai laici: «Nell'epoca dell'illuminismo si è tentato di intendere e definire le norme morali essenziali dicendo che esse sarebbero valide etsi Deus non daretur, anche nel caso che Dio non esistesse... Dovremmo capovolgere l'assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita veluti si Deus daretur».

La proposta è da accetta-

re e la sfida da accogliere. Per una ragione principale: perché il laico che agisca veluti si Deus daretur, diventa moralmente più responsabile. Non dirà più che un embrione è una «cosa» o un «grumo di cellule» o un «materiale genetico». Non dirà più che la soppressione di un embri-

one o di un feto non lede alcun diritto. Non dirà più che un desiderio che abbia uno strumento tecnico per essere soddisfatto è automaticamente un diritto che deve essere reclamato e sancito. Non dirà più che ogni progresso scientifico o tecnico è di per sé una liberazione o un avanzamento morale. Non dirà più che scienza e tecnica sono buone in sé e solo il loro uso può essere perverso. Non dirà più che l'unica razionalità e l'unica laicità sono, rispettivamente, quella scientifica e quella senza valori. Non agirà più dimidiato, scisso, diviso. Non penserà più che la democrazia della mera conta numerica dei voti sostituisce la saggezza.

Al credente che gli proponga di agire veluti si Deus daretur, il laico non credente può e deve rispondere di sì. Ma proprio perché non credente, ha il diritto e il dovere onesto di fare precisazioni. Quel Dio che anche il laico non credente deve sentire come se si desse è per lui un Dio laico. È un Dio che non ha volto definito, non ha dogmi incorreggibili, non ha rivelazioni irriducibili, non ha interpreti inappellabili, non ha confessioni particolari, non ha riti esclusivi. Quel Dio è il Dio della sua coscienza, il Dio che lo rende consapevole della sua finitezza, della sua miseria come della sua grandezza, il Dio che lo fa agente morale, il Dio che misteriosamente lo punisce o lo approva, il Dio delle sue angosce e delle sue esaltazioni.

Tra questo Dio laico e il Dio cristiano c'è di mezzo la Rivelazione, l'evento storico che un giorno si è manifestato, e la percezione di una Persona che conti-

nia a manifestarsi. Per il cristiano questo evento è questa Persona sono l'essenza della sua fede, la quale — come scrive Papa Ratzinger — «è l'atto fondamentale dell'esistenza cristiana». Per il laico lo stesso evento e la stessa Persona sono parte della sua cultura, della sua storia, della sua identità.

Ma, quanto agli effetti sulla vita individuale e sociale, tra il Dio laico e il Dio cristiano non vi sono serie differenze. Almeno qui, sul Continente cristiano, e ovunque il Continente cristiano abbia conquistato altri cuori e menti, noi agiamo veluti si Deus daretur. Agiamo da liberi e uguali, come se fossimo tutti figli di Dio, ci rispettiamo

gli uni con gli altri, come se fossimo fatti a immagine di Dio, ci amiamo come se rispondessimo ad un ordine di Dio, ci di-

speriamo come se fossimo stati abbandonati da Dio, ci consoliamo come se sperassimo in Dio, ci premiamo come se rendessimo grazie a Dio, ci puniamo come se dovessimo rendere ragione a Dio. Insomma, ciascuno di noi vive come se fosse uomo di Dio.

Se qui, oggi, — come dice Papa Ratzinger — «su quest'uomo non brilla più lo splendore del suo essere immagine di Dio», perché la nostra è un'epoca di agnosticismo, di relativismo, di disincanto, di presunzione, c'è una ragione in più per accettare la sua proposta ai laici. Non solo al punto in cui siamo ma al punto a cui potremmo elevarci, abbiamo tutto da guadagnare. Tutto e tutti: noi, i nostri popoli, le nostre leggi, la nostra Europa, e quella nostra stessa civiltà che Agostino, Tommaso, Machiavelli, Galileo, Newton, Kant, Einstein e tanti altri in tanti campi hanno forgiato con il loro genio ma che discende dal Golgota e dal Sinai.

Veluti si Deus daretur. È una scommessa che ha come posta il nostro impegno e come premio la nostra salvezza.

Occorre tornare  
alla cultura europea  
dell'Illuminismo  
cristiano e religioso

Ratzinger: la nostra  
libertà non deve  
ledere quella altrui  
Anche dell'embrione

