

## Scienza e teologia in viaggio verso il futuro

GABRIELLA VIERO

**L**e discussioni generate dalle recenti scoperte scientifiche sulla clonazione o sulla fecondazione artificiale diventano possibilità preziosa di dialogo tra mondi apparentemente in contrasto quali quello scientifico e quello teologico. Entrambi i mondi cercano la verità: l'uno dei meccanismi ultimi che governano la natura, l'altro del principio del Tutto, del perché della vita. La difficoltà del confronto fra due visioni estreme del mondo nascono dalla difficoltà di arrivare ad una sintesi dei due modi di vedere e sentire le cose, dal momento che resta la tentazione di mantenere strettamente legato a sé lo scettro della Verità. Ciascuno sembra interessato a non perdere l'egemonia acquistata su una parte o sull'altra del pensare e dell'agire dell'uomo, assolutizzandolo, quasi fosse una questione di *audience* o prestigio storico.

L'uomo sembra infatti avere quasi la rassicurante necessità di porsi su di un trono, come scrive Maguire nella prefazione del suo *Ethics for a small planet*: «I troni sono una permanente tentazione umana. Su un trono si possono fare tante cose: si può scrivere un copione, definire la realtà, decidere chi e che cosa è sacro». Un tale atteggiamento determina la perdita della motivazione prima del confronto e cioè l'individuazione dei diritti ultimi dell'uomo, al di là delle visioni religiose. Laicità dello stato di diritto non può significare permissività senza regole, perché questo negherebbe la specificazione «di diritto». Ci possono essere allora dei valori generali comuni a laici e credenti che consentano di individuare dei diritti ultimi dell'uomo? Oppure che la scienza si occupi e si occuperà solo di fatti e fenomeni mentre la religione di valori?

Mettere in evidenza la presenza di due schieramenti contrapposti risulta in realtà un'operazione funzionale all'identificazione di due estremi, due poli fra i quali possono essere considerate tutta una serie variegata di sfumature comprendenti diversità di posizioni. Tale polarità va interpretata come formata da due radicalismi semplicistici i quali non tengono conto della realtà ontologica dell'umanità, pertanto anche dei problemi bioetici, fatta di entrambe le com-

ponenti che rendono peculiari (ma parziali) le due posizioni, da prendersi esclusivamente come estremi all'interno dei quali è possibile imparare a dialogare. Il sopravvento dell'uno o dell'altro conduce ad uno sbilanciamento che non rende giustizia all'uomo, il quale in se stesso racchiude sia il desiderio di conoscenza che quello di risposte a domande esistenziali. La posizione dell'uomo è straordinariamente originale rispetto alle altre forme di vita sulla terra dal momento che egli si pone tra cielo e terra, tra corpo e spirito, e dunque è spinto dal desiderio di conoscenza delle proprie origini sia materiali che spirituali. La tensione in fondo è la stessa: indipendentemente dal «credo», è tentare di capire chi siamo, da dove veniamo e dove andiamo. Questo confronto forse consentirebbe di capire meglio chi siamo e dove *vogliamo* andare insieme, perché insieme viviamo.

### Responsabilità nella difficoltà del dialogo

Da sempre sia il mondo teologico che quello scientifico hanno dialogato (quando l'hanno fatto) con fatica. Ora è necessario dialogare davvero, superando e perdonando ciò che appartiene al passato per pensare al presente e al futuro.

Ciò che la scienza con tutta probabilità maggiormente rimprovera alla teologia è la rigidità e la lentezza nel riconoscimento delle scoperte scientifiche, da Galilei a Darwin per fare due esempi. Emerge quasi una paura teologica nella scoperta del mondo, come se le scoperte scientifiche possano minare il credere, la fede, Dio stesso.

Accanto a ciò sembra che gli uomini di chiesa considerino di second'ordine tutto ciò che è mondano e che solo lo spirito sia degno di ricerca, perché il solo in definitiva a portare a Dio. Bruno Forte evidenzia anche come responsabilità della teologia lo squilibrato rapporto tra l'uomo e la natura, che affiora fin dai primi versetti del libro della Genesi, e la concezione lineare del tempo.

Ciò che la teologia rimprovera alla scienza è la tendenza a fare del conoscere un possesso e della ragione un assoluto che tutto può, allontanando dal riconoscimento dell'esistenza di Dio, portando ad un trionfo della ragione strumentale che ha come fine il progresso tecnologizzante.

### Una nuova rivoluzione scientifica

Ciò che si sta verificando in questi ultimi decenni sul piano delle scoperte scientifiche non ha paragoni con nessun'altra rivoluzione scientifica del passato. Si può parlare di una rivoluzione degli effetti, dal momento che mai come oggi la portata delle scoperte è straordinariamente rivoluzionaria nella de-

terminazione dell'integrità ontologica futura dell'umanità. Se le precedenti rivoluzioni hanno portato l'*homo sapiens* a diventare *homo faber*, questa conduce l'*homo faber* a *homo ipse creator*.

Le principali novità sono strettamente collegate con ciò che oggi l'uomo è in grado di fare e che, nell'irresistibile esercizio di tale facoltà, è costretto continuamente a fare. Questo non può non diventare materia di interesse da parte della morale e dell'etica.

Una delle difficoltà che rendono nuova questa rivoluzione (e difficile il dialogo) è l'impossibilità di avere una conoscenza globale e specifica dei processi, siano essi scientifici o tecnologici. Questo aspetto deve per necessità condurre ad un dialogo a più voci provenienti da mondi con sensibilità diverse, che consentano di sottolineare la pericolosità del diffondersi di un certo finalismo pratico, causando nella scienza (che ha acquistato grande potere sul destino umano) la perdita della caratteristica intellettuale, rendendola schiava della tecnica. L'uomo stesso è infatti diventato uno degli oggetti della tecnica. Ciò che preoccupa è la sfasatura non solo tra «i tempi storici» e «i tempi biologici ... cioè tra i velocissimi tempi della tecnica e i lentissimi tempi della biologia», come messo in luce da Forte, ma soprattutto tra «i tempi storici» e «i tempi della consapevolezza e della responsabilità». La rapidità delle scoperte scientifiche e la radicalità delle conseguenze cui possono portare rendono difficile alla morale e all'etica la problematizzazione delle questioni e la consapevolezza del *modus agendi*. I tempi del dialogo etico e i tempi delle scoperte sono infatti profondamente diversi, e si mette dunque in evidenza l'importanza di un dialogo costante e approfondito circa le modalità di approccio al fare ricerca.

Infine, anche il ruolo dei *media* nella determinazione dell'opinione pubblica è un fatto nuovo, conseguenza di un mondo in cui sempre più è necessario comprendere ciò che vale la pena considerare. Informazioni volutamente sensazionalistiche concorrono a falsare o distorcere la verità, creando erronei allarmismi o ingiustificate aspettative. Questo può rendere difficile un confronto vero e disteso fra i due mondi.

L'individuazione di tali novità porta necessariamente ad una riflessione etica che scaturisce dal riconoscimento di difficoltà e novità di carattere etico. Hans Jonas, già alla fine degli anni settanta, riscontrava la presenza un vuoto etico, *il vuoto dell'odierno relativismo dei valori*, scrivendo: «La terra vergine della prassi collettiva è per la teoria etica ancora terra di nessuno ... L'universo morale non consiste più di contemporanei e il suo orizzonte futuro non è più limitato alla durata probabile della loro vita». L'etica oggi non può esimersi dal riconoscere che sia il sapere scientifico sia quello tecnologico sono necessari, oltre al volere morale, per garantire la moralità dell'azione; è pertanto necessario un livello culturale e conoscitivo specifico per evitare che le problematiche generino oscurantismo apocalittico o adesione acritica all'innovazione tecnologica. Le novità della rivoluzione in atto portano sul piano etico, più che nei

tempi passati, alla valutazione dell'atto non solo in se stesso ma nei suoi effetti ultimi per la continuità dell'attività umana nell'avvenire. È per questo che bisogna lavorare in *équipe* con un costante confronto fra persone dotate di competenze specifiche (biologi, giuristi, filosofi, teologi) capaci di riconoscere che il mondo è diventato adulto (che non ha cioè più bisogno di Dio come di un *deus ex machina* per colmare i vuoti della conoscenza) e sensibili alle caratteristiche multi-etniche, multi-religiose, multi-culturali della società attuale.

## Etica della responsabilità

Le novità sottolineate in precedenza possono, da sole, rappresentare una forza propulsiva che spinga effettivamente ad una riflessione etica?

Sicuramente, come già messo in evidenza da più parti, si sente la presenza di un vuoto etico, l'assenza cioè di un'etica adeguata che dia almeno degli spunti di riflessione quando non delle indicazioni sul *modus agendi* nella rivoluzione scientifico-intellettuale che stiamo vivendo. È necessaria un'etica nuova che faccia i conti sia con le novità evidenziate, sia con la difficoltà moderna di assunzione di un senso normativo, sia con l'eterogeneizzazione di un mondo non più unificato dalla religione o dalla cultura.

La spinta propulsiva alla riflessione non può essere, come per Hobbes, la paura incontrollabile. Sicuramente deve essere un atteggiamento di vita. Jonas parla di «euristica della paura», cioè di un timore di genere intellettuale che faccia meditare sulle conseguenze del nostro agire; questa forza, secondo la mia opinione, non è abbastanza responsabile anche se va al di là dell'eterogeneità del mondo e dunque può assumere il carattere di spinta unificante. Ciò che realmente è responsabile, svincolato da un meccanismo arazionale quale la paura, è solo l'amore, ovvero il riconoscimento di un rispetto dell'*essere* uomo *nel* e *del* mondo: questa è una spinta oltre che unificante, al di là delle religioni o della cultura, anche *libera*.

Affinché l'etica nuova possa essere unificante è necessario trovare un luogo metafisico dove cercare un *consensus* universale. L'etica nuova deve essere un'etica della responsabilità che, contrariamente a quanto accadeva in precedenza, non riguardi più solo il singolo ma il singolo come parte dell'umanità intera. L'umanità alla quale esso appartiene è dilatata nel tempo e l'etica non potrà più riguardare solamente l'adesso, il «già», ma anche il «non ancora».

Il luogo del dialogo è il riconoscimento della realtà ontologica dell'umanità, del suo esistere ora. L'etica è allora ontocentrica sia per il non credente che per il credente ed ha a che fare con il sentire di appartenere profondamente all'esistenza umana. Questo appartenere fa nascere la necessità della conoscenza dell'essenza unificante fatta, paradossalmente, anche di diversità. Tale diversità che si esplica sia biologicamente che spiritualmente deve essere sal-

vaguardata per consentire il mantenimento dell'integrità dell'essere umano per com'è, com'era e come sarà.

Noi oggi, credenti e non, abbiamo la responsabilità di salvaguardare tale integrità che ci è stata consegnata dal passato e che dovremo consegnare al futuro.

Per il non credente l'assunzione di questa responsabilità è libera perché nessuno la impone, per il credente essa nasce dalla debolezza di Dio creatore. La debolezza di Dio genera la libertà dell'uomo e da questa *necessariamente* la *responsabilità* dello stesso di interrogarsi sulle problematiche che la bioetica mette in evidenza: responsabilità che è svincolata dall'essere o meno credenti e che nasce come attenzione alle generazioni future. Debolezza di Dio vuol dire che per amore Egli ci ha dato libertà sul mondo e sulla natura. Questa libertà è massima grazie all'intelligenza (che per me cristiana è dono), massima nel senso che si può agire su essa in bene o in male senza che Dio intervenga. Inoltre, oggi che il mondo è diventato adulto la responsabilità è ancora più grande perché l'uomo può diventare *homo ipse creator*.

Posto che il mondo è diventato adulto, ci chiediamo se esso è maturo per assumersi diritti e doveri. Cosa significa maturo? Che è in grado di valutare quando è il momento di porre dei limiti, perché questo è un bene superiore al proprio edonismo intellettuale personale che si dovrebbe dilatare invece in salvaguardia delle peculiarità della specie. Nessuno può chiamarsi fuori da tali questioni perché in gioco c'è la sopravvivenza della terra sulla quale siamo ospiti: «Sono ospite sulla terra. Con questa affermazione riconosco di non potervi rimanere, riconosco che il mio corpo ha una breve durata ... Come ospite sono sottoposto alle leggi del luogo che mi dà alloggio» (Bonhoeffer).

Credo sia necessario chiedersi quali potrebbero essere le conseguenze della non assunzione di responsabilità dell'uomo, del sottrarsi al suo essere adulto e al dovere di mettersi in cammino verso la piena responsabilità.

### Diritto del senza diritto

Definito il luogo del dialogo, è necessario stabilire quali siano gli orizzonti ai quali l'etica della responsabilità deve guardare.

L'orizzonte è costituito dal riconoscimento del diritto del senza diritto, che emerge come responsabilità dilatata nel tempo.

Abbiamo visto che oggi è la storia che spinge ad un salto di qualità tale da richiedere l'avvicinamento delle due visioni perché il *diritto ultimo dell'uomo*, cioè del *senza diritto*, deve essere posto sopra ogni convenienza ideologica o religiosa. Cosa significa riconoscimento dei diritti ultimi, cioè dei diritti dei senza diritti? Essi riguardano quei diritti che fanno appello al riconoscimento dell'uomo come essere che riassume in sé *presente, passato e futuro*, non solo

da un punto di vista prettamente culturale e/o sociale, ma anche da un punto di vista squisitamente materiale, genetico. Infatti nelle proprie cellule somatiche è presente l'eredità *di ciò che è stato* (visto che proviene da una cellula, lo zigote, il cui patrimonio genetico è per metà dalla madre e per metà dal padre), *di ciò che è*, con tutte le differenze che lo caratterizzano e distinguono dalle proprie radici genetiche grazie al fenomeno del *crossing-over*, e *di ciò che sarà* nelle cellule germinali, nocciolo e fondamento materiale delle generazioni future. Per diritto del senza diritto si intende perciò il diritto di chi ancora non c'è, di coloro che sono in potenza e a cui è giusto riconoscere diritto alla vita sulla terra, il diritto alla preservazione della natura umana con le stesse caratteristiche con cui è stata data alle generazioni che vivono oggi. Per dirla con Bonhoeffer:

«Per chi è responsabile la domanda ultima non è: come me la cavo eroicamente in questo affare, ma: quale potrà essere la vita della generazione che viene. Solo da questa domanda storicamente responsabile possono nascere soluzioni feconde, anche se provvisoriamente mortificanti. In una parola è molto più facile affrontare una questione mantenendosi sul piano dei principi che in atteggiamento di concreta responsabilità. La generazione nuova possederà sempre l'istinto sicuro per riconoscere se si agisce solo in base a un principio o in base ad una responsabilità vitale; perché in questo si gioca il suo stesso futuro».

Cos'è la responsabilità e da cosa nasce? La responsabilità è una forza attiva e creatrice interiore che spinge l'uomo a guardare più lontano, a riconoscere la necessità di vivere l'oggi (penultimo) tenendo ben presente il domani (l'ultimo), cioè il futuro, e più avanti, almeno per chi si dichiara credente, l'aldilà. Nasce – non per volontà delle due parti ma per necessità storica, intellettuale e filosofico-teologica – una responsabilità di confronto inteso come momento privilegiato di scambio senza arroccarsi ostinatamente su convinzioni o dogmi che renderebbero impossibile un dialogo vero.

È l'uomo che sta diventando adulto, l'uomo che può decidere e soprattutto intervenire sui meccanismi fondamentali della creazione di una vita. Le due visioni del mondo messe in risalto in precedenza sono in realtà commiste fra loro nell'*uomo* stesso, che è paradossalmente il pomo della discordia. Da una parte l'uomo che crede ha il dovere di sentire la mondanità e la materialità come cose buone, perché create da Dio, con cui è chiamato a confrontarsi sempre in ogni istante; dall'altra l'uomo di scienza ha il dovere di riconoscere e rispettare la tendenza a cercare il perché dell'esistenza, del suo senso, del suo valore, del suo fine. Questi doveri dovrebbero nascere spontaneamente dal riconoscimento di aver superato l'infanzia e sarebbero solamente l'espressione della volontà di raggiungere l'età adulta; l'essere maturo e «qualificato ad assumere un ruolo creativo», come dice Jonas, è consapevole dei doveri che si assume accanto ai diritti acquisiti.

La sintesi delle due visioni non è cosa semplice, e soprattutto non lo è la sua consapevolizzazione. È la sfida più esaltante, ma è anche estremamente faticosa perché implica il confronto. La necessità del dialogo scaturisce dal riconoscere le novità che il momento attuale propone e impone, dal riconoscimento degli errori fatti e dalla convinzione che non vi sono posizioni estreme nel mondo cristiano, cattolico in particolare, e nel mondo scientifico in grado di assumersi consapevolmente la responsabilità delle generazioni future.

\*

La conclusione non è altro in realtà che il punto di partenza: è la modificazione del punto di vista nella valutazione dell'uomo. Sicuramente, se il dialogo riuscisse ad essere davvero fecondo, la scienza acquisterebbe valore non perché assoggettata alla teologia o perché obbligata ad una regolamentazione passivante e castrante la ricerca, ma piuttosto come *conseguenza della raggiunta consapevolezza* che fare scienza non è solo *appagare un bisogno di conoscenza dell'uomo*, ma è soprattutto *rispetto fondamentale dello stesso*. Il bisogno di conoscenza fine a se stesso o peggio ancora imbrigliato dalle necessità, più o meno vere, della tecnica non sembra un atteggiamento attivo ma una forma di possesso egoistico o di droga intellettuale, un segno di immaturità.

Credo che la scienza dovrebbe essere rivestita del proprio *habitus* culturale, che sia *tensione dell'uomo* verso la giusta scoperta rispettosa dei meccanismi che soggiacciono alla Natura. Lo scienziato credente può scoprire che questo atteggiamento ha in sé un valore elevatissimo come glorificazione di Dio che ci ha donato l'*intelligenza* per dischiuderne i misteri e riconoscere così la grandezza del creatore stesso. D'altra parte la teologia potrebbe assaporare il gusto della difficoltà e della bellezza della mondanità, la grandezza di un confronto che non allontana da Dio e che consente di meditare più profondamente sul senso della venuta del Cristo sulla Terra.

Giungere ad un dialogo sereno sulle problematiche bioetiche può sembrare limitante sia per la scienza che per la teologia, ma a ben vedere costituisce la forma più alta di rispetto per l'umanità. ■

## Scuola pubblica, terzo settore ed enti locali

GIORGIO OSTI

*Dopo l'editoriale di Michele Dossi («Il Margine», n. 9/1999), prosegue il dibattito sul futuro del sistema scolastico italiano e sul rapporto tra scuola pubblica e scuola privata.*

È curioso notare come gli aspetti gestionali-organizzativi della scuola stiano infiammando il dibattito molto di più che il metodo educativo che essa propone. Vi sono ragioni contingenti che vale la pena citare: un movimento studentesco sempre a caccia di argomenti forti per trovare una propria identità; una stampa attenta alle contrapposizioni classiche 'pubblico-privato' e 'cattolici-lai-ci'. Ma tolto lo strato delle ragioni più contingenti, resta da dipanare un argomento pieno di malintesi (come di recente ha rilevato Dossi su «Il Margine»).

La chiave di lettura che propongo è quella del 'terzo settore'. È ancora una volta curioso che questa chiave – così di attualità – non venga molto utilizzata per parlare di uno dei servizi, quello formativo-culturale, che sicuramente è dentro l'ambito del terzo settore. Non che l'impegno sia semplice. Sulla categoria 'terzo settore' si addensano divergenze terminologiche e interpretative di non poco conto.

Una risposta alla questione scuola pubblico-privata è sicuramente storica. Va fatta risalire alla questione romana; alla formazione di uno stato nazionale che nasce all'insegna del conflitto interno fra una tradizione cattolica, pur sempre condivisa da larghe masse di italiani, e la tradizione liberale-risorgimentale, che andava imponendosi con la modernità e con alcune garanzie di libertà, indubbiamente mai godute (l'adanza). Il momento di fondazione dello stato nazionale è da considerarsi cruciale per la stabilità del riconoscimento leale da parte del cittadino (legittimazione) e per la formazione di un apparato amministrativo e politico scevro da pregiudizi verso questo o quella categoria sociale (equità). A questo conflitto se ne aggiunge ben presto un altro di forte intensità: quello fra ca-