

# “Religione e ragione vanno sempre insieme”

## *La vita campo privilegiato e significativo d'incontro*

La religione nella sua professione e nel suo vissuto ha una declinazione al plurale. Molte infatti sono le religioni e diverse tra loro. Questa riflessione si muove, da una parte, sul loro *background*: la relazione trascendente dell'uomo a Dio, che è la piattaforma comune. Dall'altra, nella prospettiva propria della religione cristiana, e della teologia che ne è la declinazione sapienziale.

Essa è un contributo effettivo e dimostrativo – un contributo “sul campo”, potremmo dire – a quella concordia e reciproca attinenza tra religione e ragione, tra religione e scienza, che Benedetto XVI sta mettendo in luce e richiamando con insistenza nel suo recente magistero: “Religione e ragione – egli dice – vanno sempre insieme”: “Dio agisce «σὺν λόγῳ», con *logos*. *Logos* significa insieme ragione e parola – una ragione che è creatrice e capace di comunicarsi ma, appunto, come ragione”. Per questo “non agire secondo ragione è contrario alla natura di Dio”<sup>1</sup>.

Ciò va detto espressamente in una stagione socio-culturale in cui non pochi malintesi sulla religione sono motivo di travisamento e discredito. Essi sono originati da una ragione empirica, calcolatrice e funzionale che si fa padrona e arbitra della verità: “Il contesto contemporaneo sembra dare il primato a un'intelligenza artificiale che diventa sempre più succube della tecnica sperimentale e dimentica in questo modo che ogni scienza deve pur sempre salvaguardare l'uomo e promuovere la sua tensione verso il bene autentico”<sup>2</sup>. “Gli interrogativi propriamente umani – infatti – cioè quelli del «da dove» e del «verso dove», gli interrogativi della religione e dell'*ethos*, non possono trovare posto nello spazio della comune ragione descritta dalla «scienza»”<sup>3</sup>.

Ma i malintesi sorgono anche dall'interno stesso della religione, quando questa prescinde dall'intelligenza o addirittura la contraddice: “La trascendenza e la diversità di Dio vengono accentuate in modo così esagerato, che anche la nostra ragione, il nostro senso del vero e del bene non sono più un vero specchio di Dio, le cui possibilità abissali rimangono per noi eternamente irraggiungibili e nascoste dietro le sue decisioni effettive”. Ciò è in contrasto con la convinzione della teologia e della Chiesa che “tra Dio e noi, tra il suo eterno Spirito creatore e la nostra ragione creata esista una vera analogia... Dio non diventa più divino per il fatto che lo spingiamo lontano da noi in un volontarismo puro ed impenetrabile”<sup>4</sup>. Come in professioni e prassi religiose di carattere teonomistico e fondamentalistico, che fanno da terreno di coltura di quel pregiudizio antireligioso di cui vive e si alimenta l'agnosticismo laicista. Nella professione e nel vissuto religioso il credente non mette mai da parte la ragione, che della persona umana è l'elemento qualificativo. Qui fa testo l'autorevole enciclica di Giovanni Paolo II, che già dal titolo – “*Fides et ratio*” – dice le due polarità indivisibili e sinergiche che devono scandire la professione e l'annuncio religioso, come ogni elevazione dell'intelligenza alle altezze meta-fisiche del senso, del fine e del valore: “La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della

---

<sup>1</sup> Benedetto XVI, Discorso all'Università di Regensburg, 12 settembre 2006.

<sup>2</sup> Benedetto XVI, Discorso alla Pontificia Università Lateranense, 21 ottobre 2006.

<sup>3</sup> Benedetto XVI, Discorso all'Università di Regensburg, 12 settembre 2006.

<sup>4</sup> Benedetto XVI, Discorso all'Università di Regensburg, 12 settembre 2006.

verità”. C’è un reciproco richiamarsi di fede e ragione: *fides quaerens intellectum – intellectus quaerens fidem, intelligo ut credam – credo ut intelligam*. Questo è insegnamento cattolico di sempre. Vale nel campo del dogma come in quello della morale. Il ruolo e il posto eminenti riconosciuti e assegnati alla teologia nell’*ordo studiorum* delle università europee erano indice di questa integrazione sinergica e reciprocamente suscitatrice di fede e ragione. Per questa integrazione l’università (il complesso degli studi in essa praticati) era “in grado di formare un’unità interiore di *universitas*”<sup>5</sup>.

Oggi quest’armonia è rotta: una ragione scettica, postmetafisica, strumentale tende a separare la ragione dalla fede. Una separazione devastante, che appiattisce e riduce la ragione al sapere scientifico (“scientismo positivista”: Habermas), chiudendola ad ogni domanda e verità del bene, del fine e del senso; e che abbandona e riduce la fede a credenza e opinione soggettiva. Uno scisma proclamato sul piano teoretico, i cui effetti si fanno sentire, li subiamo sul piano pratico. Ne sono espressione perversa la “dittatura del relativismo”, il politeismo e la babele etica, il neopaganesimo e la desertificazione morale che subentrano al congedo della ragione dalla fede, alla cui base c’è il congedo della ragione dalla metafisica. Esattamente ciò che Benedetto XVI a Regensburg ha chiamato la de-ellenizzazione della fede e della ragione (la rottura dell’alleanza socratico-mosaica, dell’accordo tra Atene e Gerusalemme, della sinergia tra ragione e fede). Dalle rovine di questa scissione si levano da qualche lustro delle voci controcorrente, non solo dal versante della fede e della teologia (come non ha mai cessato di fare Giovanni Paolo II), ma anche dal versante filosofico. Una voce recentissima assai significativa è quella del filosofo tedesco J. Habermas - ultimo dei grandi rappresentanti della scuola filosofica di Francoforte ed autorevole interlocutore dell’allora cardinale Ratzinger nel dibattito avvenuto il 19 gennaio 2004 a Monaco di Baviera – in un recente intervento pubblicato sulla "*Neue Zürcher Zeitung*" del 10 febbraio 2007, col titolo “*Contro il disfattismo della ragione moderna. Per un nuovo patto tra fede e ragione*”<sup>6</sup>. Il filosofo tedesco ha rilanciato la proposta di un’alleanza tra la ragione illuminata, ossia “la coscienza rischiarata della modernità”, e “la coscienza teologica delle religioni mondiali”, al fine di “mobilitare la ragione moderna contro il disfattismo che le cova dentro” e che si manifesta “sia nella declinazione post-moderna della «dialettica dell’illuminismo» sia nello scientismo positivista”<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Cf Benedetto XVI, Discorso al Collegio dei Docenti della Facoltà di Teologia Cattolica di Tübingen, 1 marzo 2007. “Teologia evidentemente era qualcosa in cui l’*universitas* era presente e dove si mostrava che l’insieme forma un’unità e che, appunto, alla base vi è un domandare comune, un compito comune, uno scopo comune. In ciò, penso, si può vedere, da una parte, un alto apprezzamento per la Teologia. Ritengo questo un fatto particolarmente importante che palesa che nel nostro tempo - in cui almeno nei Paesi latini la laicità dello Stato e delle istituzioni statali viene sottolineata fino all’estremo e quindi richiesto di lasciare fuori tutto ciò che ha a che fare con Chiesa, cristianesimo e fede - esistono intrecci da cui quel complesso che chiamiamo Teologia (che, appunto, è anche fondamentalmente collegato con Chiesa, fede e cristianesimo) non può essere scisso. Così diventa evidente che in questo insieme delle nostre realtà europee - per quanto, sotto un certo aspetto, siano e debbano essere laiche – il pensiero cristiano con le sue domande e risposte è presente e l’accompagna” (*ivi*).

<sup>6</sup> Intervento pubblicato in Italia dalla rivista “Teoria politica” nel fascicolo 1 del 2007.

Un pensiero degno di critica feconda: incomparabilmente più meritevole d’attenzione rispetto allo scontato e datato dissenso dell’intellettualità cattolica progressista.

<sup>7</sup> Un pensiero meritevole di critica feconda: incomparabilmente più degno d’attenzione rispetto allo scontato e datato dissenso dell’intellettualità cattolica progressista.

Ma non è su questo terreno teoretico, puramente epistemologico – con Kant diremmo sul piano della “ragion pura” – che voglio metter in luce qui l’alleanza di fede e ragione, nel modo in cui lo declinano la religione cattolica e la teologia. Voglio farlo vedere sul terreno pratico-operativo, sul piano della “ragion pratica”, dell’agire morale. E questo per tre motivi. Anzitutto, perché la teologia pratica, la teologia morale è il mio campo di competenza. In secondo luogo, perché le questioni pratiche, di carattere etico, sono quelle che percepiamo per prima e che sentiamo vive e urgenti per noi: da queste risaliamo alle questioni di principio. E da ultimo, per liberare il campo della morale religiosa da ignoranze e pregiudizi. Si è in genere portati a credere o ci si vuol far credere che le norme insegnate dal Vangelo e dalla Chiesa siano di carattere dogmatico, confessionale, siano norme di fede: plausibili per la fede, non per la ragione. Come tali vincolanti il credente, non il cosiddetto laico, il non-credente, il non-cattolico. Per ciò stesso irrilevanti, non spendibili sul piano giuridico e politico. Portiamoci allora sul terreno della morale, della legge morale insegnata dalla Chiesa. E’ fuori dubbio che la legge morale la Chiesa l’insegna come legge divina. Ma non per attribuirle a una volontà arbitraria di Dio, a un volontarismo divino che l’uomo subisce dogmaticamente. Per mostrarne piuttosto l’origine prima e il fondamento ultimo. Che cosa è contro Dio ed è proibito da Dio? La teologia risponde: ciò che non è secondo ragione. Ciò che è contrario non alla volontà (di Dio) ma all’intelligenza (data da Dio all’uomo). Di qui la valenza antropologica e razionale della legge morale divina. Quando Tommaso d’Aquino spiega la legge morale, non la definisce come comando divino (*imperium Dei, praescriptio divina*) ma come un ordine della ragione (*ordinatio rationis*). Nonostante essa abbia fondamento e origine in Dio (*lex aeterna*), la sua comprensione, la sua elaborazione è umana, vale a dire razionale, e come tale oggettiva e universale<sup>8</sup>.

Voglio mostrare questa valenza razionale della legge morale insegnata dalla Chiesa non in astratto ma nel concreto di un bene peculiare, del suo vissuto odierno e dei problemi che l’attraversano: il bene della vita. Questo è terreno privilegiato e altamente significativo della relazione sinergica di religione e ragione, in particolare di religione e scienza. Lo vediamo in rapporto particolare alla vita nascente e alla vita terminale.

### ***La sacralità della vita***

La vita è il bene primo, basilare e più grande che noi percepiamo. Ad essa ci accostiamo da prospettive diverse. C’è una prospettiva fisica, biologica, medica; una prospettiva psicologica, emotiva, affettiva; una prospettiva sociologica, relazionale, politica. La prospettiva religiosa è quella del senso (del significato profondo, della bontà, del valore, del fine). Non del dato, del fenomeno, del fatto: oggetto di rilevazione, di descrizione. Il senso è oggetto di riflessione meta-fattuale, meta-fenomenica, meta-empirica. La vita umana non coincide con la sua datità biologica e biografica, la trascende per via della *spiritualità*. Essa è totalità unificata di corpo e spirito. Il corpo è la componente basale, lo spirito invece l’elemento specifico: caratterizzante e differenziante la vita umana rispetto ad altre forme di vita.

---

<sup>8</sup> Cf M.Cozzoli, “Attualità del pensiero di Tommaso d’Aquino sulla legge naturale”, in *Rivista di Scienze Religiose*, XX/40 (2006), 261-282.

La vita umana è più della sua biologicità e fisicità, ma anche della sua sensibilità ed affettività. La vita umana è *sacra*: appartiene alla sfera del sacro, del santo, del divino. La sacralità non dice nulla di esoterico, di ermetico, di arcano; ma di altamente umano, espressione dell'elevatezza dell'umano, della sua trascendenza. Essa è il riflesso di Dio, della dignità, della santità di Dio nella vita umana. Per il cristiano la sacralità della vita è l'*imago Dei*: la sua iconicità divina (cf *Gn* 1,26.27; *Sir* 17,3). Il che sta a dire il valore unico e incomparabile della vita umana, la sua inomologabilità ad altre forme di vita, ad altri beni e cose. E con ciò la rilevanza razionale – la valenza per così dire “laica” – della sacralità della vita<sup>9</sup>. La vita non è *qualcosa* (nelle mani dell'uomo). Ma *qualcuno* (da cui l'uomo tira via le mani). In quanto tale non ha valore relativo: essa non è relativa a niente e a nessuno (tranne che a Dio, il Creatore). Il suo valore è *assoluto*. La vita umana è un assoluto *in se stessa*. E' infatti un bene in sé e per sé; è “la sola creatura in terra – ci dice il Concilio Vaticano II – che Dio abbia voluto per se stessa”<sup>10</sup>. Come tale ha dignità di soggetto (non di oggetto), di fine (non di mezzo). Con il conoscere e il volere, mediante lo spirito appunto, essa s'eleva alle altezze dell'intero e dell'universale, dell'ultimo e del “per sempre”. Li percepisce come cosa propria (*res propria agitur*): le altezze del divino sono le altezze dell'umano.

La vita umana è un assoluto *nella sua provenienza*. Essa infatti non è un prodotto, non sottostà al principio di produzione: lo spirito non è fattibile, né trasmissibile per via genetica e biologica. La vita umana è un assoluto *nella sua destinazione*: lo spirito oltrepassa la condizione terrena e temporale della vita; non sottostà alla provvisorietà e caducità delle cose ma le trascende in dimensioni e prospettive di eternità e infinito.

La vita umana è un *assoluto partecipato*. L'assoluto unicamente sussistente è Dio; il quale, nella sua infinita libertà, può aprirlo, comunicarlo ad altri. Ciò che egli ha fatto con l'uomo e la donna, creati – come leggiamo nel libro del Genesi – “a sua immagine” (*Gen* 1,27; 9,6). Espressione, questa, della dignità personale divina partecipata all'uomo. L'assoluto sussistente in Dio è l'assoluto partecipato nella creatura umana. Di qui l'atteggiamento di stupore e gratitudine nei confronti della vita umana e l'intima coscienza della sua indisponibilità e inviolabilità. Attitudini e percezioni che prendono forma normativa *imperante* nel comando: riconosci la vita, accoglila, rispettila; e *proibente* nel comandamento: non uccidere.

Queste esigenze di tutela, promozione e rispetto sono dovute nei confronti della vita *tout court*, della vita in se stessa, in ogni vivente umano; indipendentemente dal suo *modo di essere* (dalle condizioni e fasi del suo essere al mondo); semplicemente per il suo *esserci*. Si tratta della *vita nella sua interezza*: dalla nascita alla morte. La nascita e la morte sono due eventi decisivi del vivere, da esso indivisibili. Due eventi altamente religiosi, per il ruolo e il significato di nesso (di provenienza e di destinazione) con l'Eterno. Ma della cui determinazione biologica e cronologica la religione non sa niente e non può dire nulla. Perché essa ha competenza sul significato meta-biologico, meta-empirico della nascita e della morte, non sulle ricognizioni fisiche e corporee. La religione conosce e afferma l'unitotalità corporeo-spirituale della vita umana, e riconosce e addita il corpo come sacramento dello spirito, ossia come rivelazione dell'io della persona. Nel corpo si ha la manifestazione fisica del vivere, e quindi del nascere e del morire. Manifestazione indicativa e

---

<sup>9</sup> "Nella vita c'è sicuramente un valore sacro e religioso, ma in nessun modo esso interpella solo i credenti: si tratta, infatti, di un valore che ogni essere umano può cogliere anche alla luce della ragione e che perciò riguarda necessariamente tutti" (Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, 6 agosto 1993, 101.

<sup>10</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (7 dicembre 1965), 24.

decisiva per la religione del momento iniziale e terminale della vita. Così da sollecitare essa stessa la ricerca delle scienze – le scienze bio-mediche, atte a rilevare l’inizio e il termine biologico della vita umana – e affidarsi quindi ai loro dati.

Sulla base di questi presupposti metodologici, procediamo ad una riflessione valutativa del nascere e del morire oggi, in ascolto e risposta alle sfide che la cultura, da una parte, e le biotecnologie, dall’altra, rappresentano per essi.

### ***La nascita***

Quando nasce un individuo umano? Domanda cruciale, oggi più che mai. Al momento iniziale della vita, infatti, sono collegati una serie di problemi morali suscitati dall’uso delle pillole del giorno dopo, dalle perdite embrionali causate dalle fecondazioni artificiali, dal congelamento degli embrioni, dalla selezione embrionale e fetale, dalla diagnosi preimpianto e prenatale, dalla ibridazione embrionale, dalla manipolazione genetica e dall’uso sperimentale e terapeutico degli embrioni, in particolare dal prelievo di cellule staminali. Per cui è importante sapere quando incomincia una vita individuale umana. Lo sviluppo della genetica, della biologia e della medicina embrionale e fetale hanno relativizzato sempre più il parto quale luogo e momento del nascere, retrodatando la nascita all’effettivo momento iniziale della vita di un individuo. Se la nascita non è una convenzione culturale ed anagrafica ma significa il venire al mondo e perciò l’inizio del decorso di una vita individuale, allora essa non consiste nel parto ma nel concepimento, propriamente nella singamia (unione dei gameti o cellule germinali).

Questa è una verità scientifica, non religiosa e neppure morale. E’ di competenza e ce la dice il sapere bio-medico. E la religione, attenta e rispettosa dell’autonomia veritativa della scienza, l’assume, la fa propria; derivando da essa le esigenze di riconoscimento e rispetto della sacralità della vita a cominciare dal suo inizio. In che modo? La religione accoglie il dato biologico (il *bios*), offerto dal sapere bio-genetico, per il quale il frutto del concepimento è un individuo appartenente alla specie umana. Ma non si ferma ad esso: un dato in quanto tale è nudo; è una semplice rilevazione, una mera constatazione del reale. L’intelligenza trascende il dato biologico, va oltre la sua ricognizione. Si pone domande di significato e di fine, di senso e di responsabilità; su cui non ha competenza il sapere biologico, ma un sapere meta-biologico, in grado di penetrare il *bios* e cogliere il *logos*: l’essere, l’essenza, la natura, la dignità propria; e l’*axios*: il valore, l’entità, il bene. Il *logos* dice la dignità di persona del concepito umano; e l’*axios* il valore di soggetto (non di oggetto) e di fine (non di mezzo). La religione attinge a questa razionalità antropologica per spiegare la dignità e il valore della vita umana fin dal suo concepimento.

Alla razionalità antropologica segue la razionalità etica, intesa a configurare il *deon* e il *nomos*. Il *deon* dice il *faciendum/vitandum* espresso dal valore: l’esigenza di rispetto, il dovere avanzato e fatto valere dall’embrione umano. Dovere che prende forma normativa nel *nomos*: la norma che ne esplicita gli obblighi. La norma morale prima di tutto, direttiva delle coscienze. E quindi la norma giuridica, garante del diritto nella società. Questa norma in forma imperante dice la tutela e il rispetto dovuti all’embrione e al feto umano: la tutela e il rispetto propri della persona umana. In forma proibente dice il divieto dell’aborto volontario e diretto. Questo è soppressione di una vita umana allo stato embrionale o fetale, che nessuna concessione sociale, nessun favore

culturale, nessuna maggioranza parlamentare, nessun disagio umano può legittimare. Tale è ogni forma d'aborto, compreso l'aborto chimico, un aborto in precoce e progressiva diffusione oggi; compresi i numerosissimi aborti causati dalle tecniche di fecondazione artificiale, dalle diagnosi e dalle selezioni embrionali e fetali. La norma dice altresì il divieto di congelare l'embrione, di servirsi di esso come di un mezzo per scopi alieni alla sua vita. Dice l'illiceità di fecondazioni umane rispondenti a logiche di ri-produzione piuttosto che di pro-creazione; l'illiceità dell'ibridazione come di ogni manipolazione non terapeutica; l'illiceità della selezione eugenetica degli embrioni "inidonei" e della soppressione degli embrioni indesiderati. Tutto questo è contro lo statuto antropologico e morale della vita embrionale e fetale. E' contro Dio perché è contro l'uomo. E' contrario alla fede perché è contrario alla ragione. Questa è legge naturale: legge insieme umana e divina. Umana, perché elaborata dalla ragione dell'uomo. Divina, perché espressione della sapienza creatrice di Dio.

Ovviamente la fede, sull'origine della vita di una persona, dice più della ragione. L'intelligenza della fede fa riferimento alla verità rivelata, al "Vangelo della vita", imprescindibile dall'opzione di fede: dall'adesione libera a Cristo e al Vangelo. Ma la verità rivelata, la verità della fede – come la creazione divina, la genesi dell'uomo e della donna "a immagine e somiglianza" di Dio, la pienezza di vita portata da Cristo, la destinazione salvifica dischiusa dalla Pasqua – non è mai una verità ermetica, d'ordine magico, occulto, arcano. Ma sempre una verità profondamente umana, una verità del senso, della provenienza e della destinazione della vita, una verità sul bene e sul male da cui è segnata l'esistenza<sup>11</sup>. Verità possibile solo come rivelazione e grazia: una verità cui la ragione è aperta e che essa stessa contribuisce a mettere in luce. Per questa pienezza di senso e di grazia da essa portata, la fede svolge un ruolo di complemento e d'integrazione per la ragione; e, in tempi di sfiducia e debolezza della ragione, un ruolo anche di provocazione e di purificazione.

### ***La morte***

Questo contributo di senso portato dalla fede all'intelligenza della vita lo troviamo altresì e in modo decisivo sul versante terminale della vita, in risposta alla domanda ineludibile sulla destinazione ultima dell'esistenza e quindi sul significato della morte. Nella prospettiva della religione, la morte non è la fine della vita ma la sua trasformazione. Il valore spirituale e assoluto, meta-biologico e meta-neurologico della vita umana, la sua non coincidenza con il corpo fisico, le danno una dimensione meta-temporale che si disvela e prende forma con la morte. La morte è la porta della vita. Essa costituisce il *dies natalis*: compimento della vita terrena e principio della vita eterna.

Ciò, da una parte, delegittima e denuncia ogni banalizzazione ed esorcizzazione della morte in atto nella cultura odierna: bisogna vivere la morte. Dall'altra, la sottrae al potere dell'uomo, che non può decidere di essa come di una cosa in suo possesso o di un evento a suo arbitrio. La morte non è un fenomeno di rottamazione. Come la vita – di cui è parte, è il momento-evento ultimo – la morte non è nelle mani dell'uomo ma di Dio. Questo carattere indisponibile della morte è smentito da ogni volontà di procurarsi o procurare ad altri la morte, sia nelle forme manifeste dell'omicidio e

---

<sup>11</sup> Cf M.Cozzoli, La "verità della vita" principio normativo dell'Evangelium vitae in "Lateranum", LXII, 1/1996, pp. 113-140.

del suicidio che in quelle surrettizie ed eufemistiche dell'eutanasia. E' smentito altresì da ogni volontà di coartazione e rifiuto della morte, in pratica da ogni forma di ostinazione terapeutica. La religione le disapprova entrambe come contrarie alla dignità della vita e al disegno del Creatore. La morte procurata ad ogni costo, sottesa dall'eutanasia, come la morte rigettata ad ogni costo, sottesa dall'accanimento terapeutico, sono entrambe contrarie alla dignità del vivente umano, come al disegno di Dio su ciascuno. L'uomo non è padrone e arbitro della vita, ma custode sapiente e fedele. Non c'è un diritto a morire, espressione di volontà padronale e arbitraria sulla vita. Ma un diritto a morire con dignità umana e cristiana, espressione di attenzione responsabile e fedele alla vita. In questa delegittimazione etica e giuridica dell'eutanasia come dell'accanimento terapeutico, la religione fa riferimento primario a Dio, alla signoria del Creatore sulla vita. Ma con questo non rende confessionale la norma, non la trasforma in un asserto di fede. Perché il riferimento a Dio non toglie nulla alla razionalità della norma. Bensì la rafforza, contribuendo a mettere in luce il valore assoluto e non relativo, di fine e non di mezzo della vita sempre, anche in condizione di estrema precarietà ed in fase terminale. Valore percepibile da ogni intelligenza e che dà plausibilità razionale alla norma insegnata dalla Chiesa: norma delegittimatrice dell'abbandono terapeutico come dell'ostinazione terapeutica.

Ovviamente la norma deve misurarsi in concreto con una varietà di situazioni, questioni, domande, interessi; deve misurarsi insomma con la complessità del vissuto. Pensiamo alle molteplici situazioni di coma, al problema degli espianti di organi da cadavere, a persone in stato vegetativo persistente. Dove decisivo è sapere quando finisce una vita, quando una persona deve dirsi realmente morta, alla luce di quale criterio questo può essere detto. Pur nella consapevolezza che il morire non è un evento meramente biologico, la religione da sempre ha assunto il criterio biologico della morte cardio-respiratoria, la cessazione cioè dell'attività cardiaca e respiratoria, come evento indicatore della morte di un individuo. Il progresso biotecnologico ha relativizzato questo criterio-evento, mostrandone in certi casi la reversibilità. Di qui la ricerca di un criterio diverso e credibile; il quale, per la sua indole biologica, non è di competenza della religione ma della scienza, della clinica medica, della neurofisiologia in particolare. Questa viene a dirci che il criterio neurologico è quello rispondente a diagnosticare e decidere della morte di un individuo. Esso consiste nell'accertamento della morte encefalica, ossia della cessazione completa e irreversibile di tutta l'attività cerebrale, cui segue la cessazione d'ogni altra attività fisica e mentale. La religione riconosce questo criterio determinativo del confine tra la vita e la morte e lo assume come indice di giudizio delle azioni e di determinazione delle esigenze morali.

### ***Il "molto di più" della vita umana***

Comprendiamo da queste riflessioni come la religione assuma la persona, immagine di Dio, il suo valore di fine, la sua dignità di soggetto, a paradigma di liceità morale. Dove c'è un individuo umano c'è vita personale, indipendentemente da ogni modalità del suo essere al mondo. La religione ci dà occhi per vederla in un embrione, in un feto, in un ammalato terminale, in un vecchio decrepito, in un individuo in coma, in un portatore di gravi handicap. Per quanto piccola, invisibile, fiaccata, deformata lì è nata una vita, è presente una vita, che chiama a un amore accogliente e sollecito.

La religione non si lascia determinare da criteri diversi dalla verità della vita. Verità attinta al *bios* (il corpo) ed insieme al *logos* (il significato) e all'*axios* (il valore) della persona umana, espressione al tempo stesso della bontà e della bellezza della vita. La religione è sotto il potere normativo di questa verità-bontà-bellezza e chiama tutti al suo riconoscimento. Qui è il punto, la chiave di volta, lo snodo del problema: in questo “avere occhi” per vedere, per riconoscere. Perché se non si hanno occhi non si vede niente. La verità non si disvela che ad occhi capaci di riconoscerla. Questi occhi sono il conoscere adeguato a percepire la verità del senso, del valore, del bene morale, del destino ultimo. Non sono, non possono essere gli occhi della ricognizione fisica; ma dell'approfondimento meta-fisico. La religione tiene desti questi occhi che un conoscere empiristico e prassistico tende a chiudere in “una strana penombra”<sup>12</sup>; livellando tutto, compresa la vita, a valore d'uso, d'appagamento e di consumo. E' questa la sfida della fede all'uomo d'oggi: sfida a riappropriarsi dell'intelligenza, dell'intelligenza tutta intera ed aprirsi così a coordinate conoscitive di significato e di valore. Intelligenza che gli dà occhi per vedere Dio nell'uomo e l'uomo in Dio, e cogliere beni e valori assoluti, universali, irriducibili, non-negoziabili, indisponibili<sup>13</sup>. E' per questo che l'apertura a Dio è l'approccio cognitivo più alto e profondo all'uomo: alla verità, alla bontà e alla bellezza della vita e alle esigenze di rispetto che dischiudono e comportano. Viceversa, la chiusura a Dio porta lontano l'uomo dall'uomo. L'uomo non è più in grado di cogliere l'assoluto che è in ogni uomo, il “*molto di più*” della vita umana. L'uomo si comprende non più sulla matrice divina della sua persona, ma su quella cosale dei suoi prodotti. La coscienza della propria vita è di un meccanismo particolarmente complesso, ma niente più di un meccanismo. Tutto così diventa relativo, indifferente, intercambiabile, negoziabile, manipolabile, violabile e da ultimo rottamabile. La libertà non è diretta e vincolata da nulla d'incondizionato, di trascendente e assoluto.

E' ciò che faceva dire a F. Dostoevskij: “Se Dio non esiste tutto è permesso”. Nasce da questo agnosticismo il relativismo, la babele e la desertificazione morale del nostro Occidente eclettico e scettico. Eclettismo e scetticismo esibiti come pluralismo, che in realtà è una maschera del nulla, del vuoto di coscienze non più sollecitate da alcuna verità riconoscibile da tutti e vincolante per tutti. Questa fuga dalla verità è la grande aporia, la “singolare forma di apostasia”<sup>14</sup> del nostro Occidente, del nostro continente in particolare<sup>15</sup>. E' l'apostasia dell'agnosticismo insieme religioso e morale: il credo dominante oggi in Europa. Apostasia figlia della de-ellenizzazione dell'intelligenza, della censura del vero, del congedo dal *logos*, che priva il Vecchio Continente

---

<sup>12</sup> Cf J. Ratzinger, *L'Europa nella crisi delle culture*. Conferenza tenuta la sera di venerdì 1 aprile 2005 a Subiaco, al Monastero di Santa Scolastica, in occasione della consegna all'autore del Premio San Benedetto; Benedetto XVI, Lezione tenuta dal papa nel pomeriggio di martedì 12 settembre 2006 nell'aula magna dell'Università di Ratisbona.

<sup>13</sup> Valori fissati in “una natura umana stabile e permanente, fonte di diritti comuni a tutti gli individui, compresi coloro stessi che li negano” (Benedetto XVI, Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al Congresso promosso dalla commissione degli episcopati della comunità europea, 24 marzo 2007).

<sup>14</sup> Benedetto XVI, Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al Congresso promosso dalla commissione degli episcopati della comunità europea, 24 marzo 2007.

<sup>15</sup> “Il concetto di verità viene considerato un concetto metafisico, e se qualcuno dice di voler scoprire la verità, viene giudicato arretrato dai pensatori «progredditi» del nostro tempo. La verità viene dichiarata una faccenda totalmente soggettiva, quasi una questione di gusto... Il risultato di questo relativismo, che spesso si presenta sotto il nome di empirismo e di positivismo, oppure si fa bello della sua preoccupazione per il corretto uso delle parole, è che il pensiero perde il suo stimolo essenziale...; diventa invece una macchina per registrare i «fatti»” (E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, Mondadori, Milano 1999<sup>12</sup>, 195).



della capacità di porsi come confluenza di civiltà, crocevia d'incontro e di dialogo. Non può darsi dialogo senza avere nulla da dire: non c'è *dia-logos* senza *logos*. Non c'è comunicazione senza un alfabeto, senza una grammatica; ma non c'è neppure senza una semantica, senza un contenuto di simboli e di significati. La grande minaccia per l'Europa oggi non viene né dall'invasione cinese né dall'espansione islamica. Viene da se stessa, dal suo agnosticismo logico, etico e giuridico, dal suo sradicamento religioso e morale, dal suo nulla di verità e di valori; esibito come democrazia e tolleranza, ma che mette a nudo il suo vuoto spirituale e la sua afasia: la sua incapacità di dire nulla di umanamente valido e convincente. "Non è motivo di sorpresa – si domanda Benedetto XVI – che l'Europa odierna, mentre ambisce di porsi come una comunità di valori, sembri sempre più spesso contestare che ci siano valori universali ed assoluti? Questa singolare forma di "apostasia" da se stessa, prima ancora che da Dio, non la induce forse a dubitare della sua stessa identità?"<sup>16</sup>. Vivere come se Dio non ci fosse non solo allontana da Dio ma estranea da se stessi; e sul vuoto di Dio proliferano magia, superstizione, astrologia, feticismo, idolatria. E' proprio vero: quando la terra si svuota di Dio si popola di idoli e di demoni. E' la figura neopagana della nostra cultura.

Alla base di questo paganesimo di ritorno c'è una razionalità rinunciataria e logora, quel "pensiero debole" che infiacchisce la libertà. Perché la libertà ha l'ampiezza e il vigore dell'intelligenza. Un'intelligenza terra terra, rattrappisce le ali della libertà. Questa non vola alle altezze del vero, del bene e del bello, ma è aggiogata ai determinismi dei piaceri e dei profitti. Non per nulla la cultura radical-libertaria è la cultura delle dipendenze, della noia e delle coazioni a ripetere. La cultura del "tutto è lecito" è la cultura del "non poter fare a meno". La cultura eugenetica (della vita più appagante), è una cultura eutanastica: una cultura di morte, incapace di misurarsi con il limite, di dare senso alla caducità e riconciliarsi con la sofferenza. Così che nella lotta tra *eros* e *tanatos*, l'*eros* soccombe: l'amore cede alla morte. Che libertà è in questo fallimento mortale?

Il fallimento, l'insignificanza, l'assurdo è l'unico esito di un'esistenza chiusa alla trascendenza, di una libertà senza la grazia, di una ragione disabituata alla contemplazione e allo stupore, di un'intelligenza incapace di osare le altezze del mistero. E' qui che la fede ha il sapore della sfida. In una stagione di sfiducia e di torpore, di "strana penombra" della ragione, essa viene a svegliare e provocare la ragione. La fede è l'ascolto del *Logos* fatto carne (Gv 1,14): il *Logos* crocifisso, che entra nella *kenosi* della ragione, per riportare la ragione sulla via della verità e trovare la libertà. E' il *kerigma* di Gesù, la buona novella, il grande annuncio del Vangelo: "Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi" (Gv 8,32).

**Mauro Cozzoli**

**Articolo pubblicato in in "Lateranum" LXXIII, 3/2007, 661-674**

---

<sup>16</sup> Benedetto XVI, Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al Congresso promosso dalla commissione degli episcopati della comunità europea, 24 marzo 2007.

"Oggi viviamo un'ondata di nuovo drastico illuminismo o laicismo, comunque lo si voglia chiamare. Credere è diventato più difficile, poiché il mondo in cui ci troviamo è fatto completamente da noi stessi e in esso Dio, per così dire, non compare più direttamente. Non si beve alla fonte, ma da ciò che, già imbottigliato, ci viene offerto. Gli uomini si sono ricostruiti il mondo loro stessi, e trovare lui dietro a questo mondo è diventato difficile. Questo... è qualcosa che si verifica in tutto il mondo, in particolare in quello occidentale. D'altra parte l'Occidente oggi viene toccato fortemente da altre culture, in cui l'elemento religioso originario è molto forte, e che sono inorridite per la freddezza che riscontrano in Occidente nei confronti di Dio. E questa presenza del sacro in altre culture, anche se velata in molte maniere, tocca nuovamente il mondo occidentale, tocca noi" (Benedetto XVI, Intervista alle TV tedesche il 5 agosto 2006).

## ***Abstract***

“Religione e ragione vanno sempre insieme”. E’ un’affermazione significativa del magistero di Benedetto XVI, espressione del compito che egli si è assunto di avvalorare la sinergia di religione e ragione, mostrando come non solo la religione non sia aliena alla ragione, ma la esige, la provoca e la purifica. Dio infatti è *logos* (ragione e parola), agisce con *logos* ed esige una fede conforme al *logos*, un credere ragionevole (*intelligo ut credam*). Il che è contraddetto oggi sia da un razionalismo empirista e prassista, che sfiducia la ragione nella sua capacità di cogliere la verità del senso, del valore e del fine; sia da un fondamentalismo religioso che fa della verità un’emanazione arbitraria del volere assoluto di Dio e della professione religiosa una sottomissione passiva e arcana.

Di qui il compito per la teologia di riannodare e ridare attualità all’alleanza di religione e ragione. Un compito assunto e svolto in questo studio sul terreno operativo della verità morale insegnata dalla Chiesa, al fine di mostrare la valenza umana e ragionevole della legge di Dio. Il che è fatto vedere non in modo teorico ma pratico, in ordine al bene della vita umana, in due momenti decisivi, la nascita e la morte. Viene mostrata la profondità umana del suo carattere sacro e l’attenzione della teologia a tutti i contributi cognitivi in ordine alla significazione del suo valore e delle norme di tutela e promozione.

“Religion and reason always go together”. It is a significant affirmation of the magisterium of Benedict XVI, expression of the task which he has assumed to evaluate the synergy of religion and reason, showing how religion is not averse from reason, but it makes demands of it, it provokes it and it purifies it. God in fact is ‘*logos*’ (reason and word), acts with *logos* and demands a faith in accordance with *logos*, a reasoning believing (*intelligo ut credam*). Nowadays this is contested by an empirical and utilitarian rationalism which distrusts reason in its capacity to grasp the truth of life’s sense, of its value, of its goal; by a religious fundamentalism which makes of truth an arbitrary emanation of the absolute will of God and makes of the religious profession a passive and mysterious submission.

From here the task for theology goes forth to re-establish and actualise the alliance between religion and reason. In this study the task above is assumed and carried out on the operative ground of moral truth which is taught by the Church, so as to show the human and reasonable valence of the law of God. This is made visible not in a theoretic but in a practical way, with regard for the good of human life in its two decisive moments: birth and death. The human depth of life’s sacred character is shown, as is theology’s attention towards all the cognitive contributions in order of the significance of its value and of the norms of its protection and promotion.