

n. 5/2011 (77)

L'ATEO

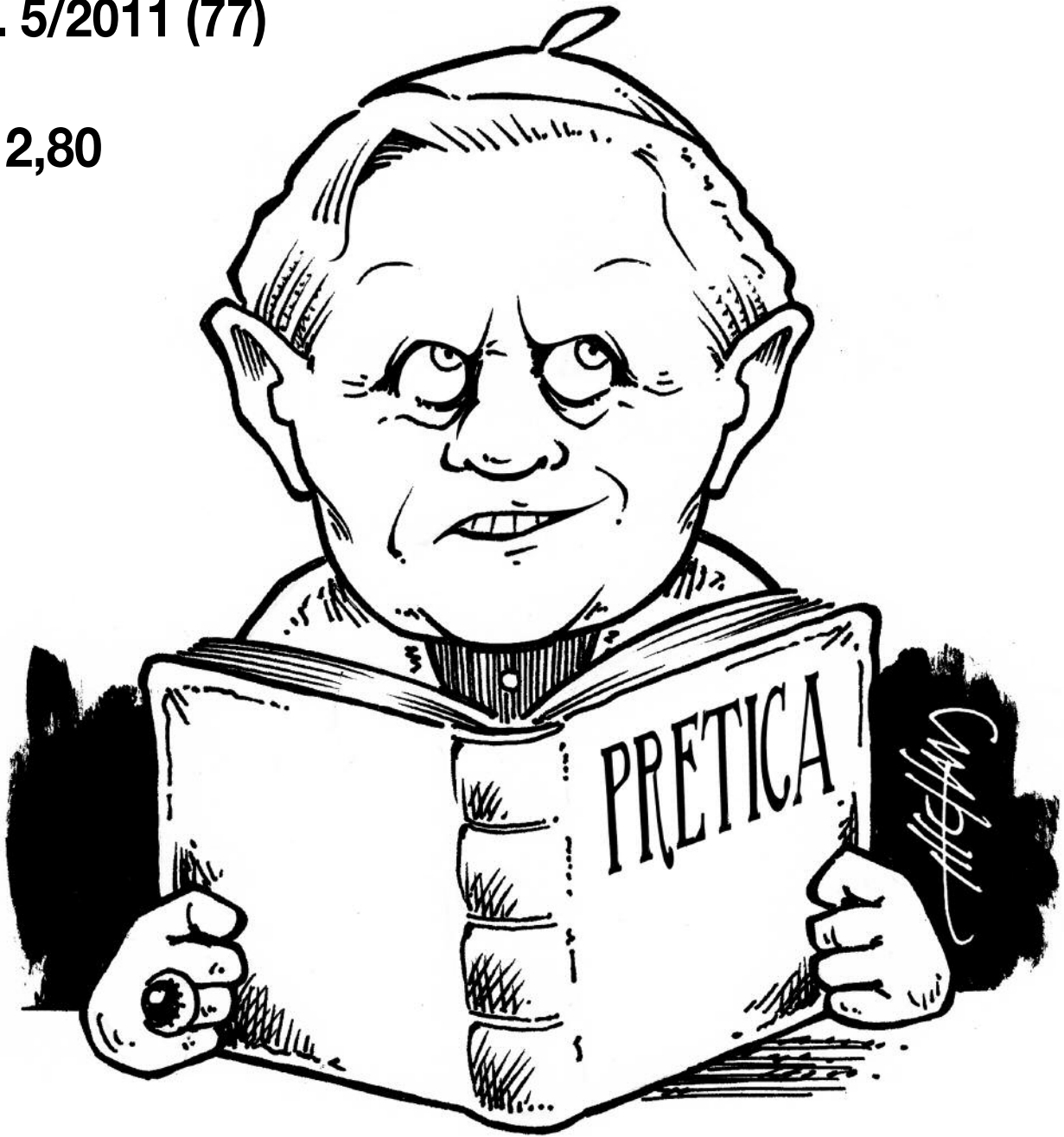
# L'ATEO

ISSN 1129-566X



Bimestrale dell'UAAR  
n. 5/2011 (77)

€ 2,80



**ETICA ATEA**

UAAR – Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti

**L'ATEO** n. 5/2011 (77)  
ISSN 1129-566X

EDITORE  
UAAR – Via Ostiense 89  
00154 Roma  
Tel. 065757611 – Fax 0657103987  
www.uaar.it

DIRETTORE EDITORIALE  
Maria Turchetto  
turchetto@interfree.it

REDATTORE CAPO  
Baldo Conti  
balcont@tin.it

GRAFICA E IMPAGINAZIONE  
Edizioni Polistampa

DIRETTORE RESPONSABILE  
Ettore Paris

REGISTRAZIONE  
del tribunale di Padova  
n. 1547 del 5/12/1996

Per le opinioni espresse  
negli articoli pubblicati,  
L'Ateo declina ogni responsabilità  
che è solo dei singoli autori.

L'Ateo si dichiara disponibile  
a regolare eventuali spettanze per  
la pubblicazione di testi, immagini,  
o loro parti protetti da copyright,  
di cui non sia stato possibile  
reperire la fonte.

Contributi e articoli  
da sottoporre per la pubblicazione,  
vanno inviati per e-mail a  
lateo@uaar.it  
oppure per posta ordinaria a  
Baldo Conti

Redazione de L'Ateo  
Casella Postale 755  
50123 Firenze Centro  
Tel. Fax: 055711156

Distribuzione alle librerie Feltrinelli:  
Joo Distribuzione  
Via F. Argelati 35 – 20143 Milano

STAMPATO  
Maggio 2011 – Polistampa s.n.c.  
Via Livorno 8 – 50142 Firenze

#### COMITATO DI REDAZIONE

Marco Accorti  
sama@tosnet.it

Andrea Cavazzini  
cavazziniandrea@yahoo.it

Francesco D'Alpa  
franco@neuroweb.it

Alba Tenti  
alba.tenti@virgilio.it

Federica Turriziani Colonna  
federicacolonna1@hotmail.it

#### COLLABORATORI

Raffaele Carcano  
raffaele.carcano@libero.it

Luciano Franceschetti  
lucfranz@aliceposta.it

Fabrizio Gonnelli  
fgonnelli@gmail.com

Fabio Milito Pagliara  
fabio.militopagliara@gmail.com

Carlo Tamagnone  
carlotama@libero.it

#### NORME REDAZIONALI

Gli articoli inviati a L'Ateo devono  
avere le seguenti caratteristiche:

- battute comprese fra le 6.000  
e le 18.000 (spazi inclusi);
- indicare i numeri delle eventuali  
note in parentesi quadre, nel  
corpo del testo e in cifre arabe,  
riunendole tutte a fine articolo  
(cioè non utilizzare la funzione  
note a piè pagina di Word, ma  
farle a mano);
- citazioni preferibilmente in lingua  
italiana, se straniera tradotte in  
nota;
- qualche riga di notizie biografiche  
sull'autore a fine articolo.

#### L'ARCHIVIO DE "L'ATEO" È ORA ON LINE

Sono liberamente scaricabili dal sito  
UAAR ([www.uaar.it/uaar/ateo/archivio/](http://www.uaar.it/uaar/ateo/archivio/)) tutti i numeri de L'Ateo  
fino al 2008. Ogni numero è un PDF  
della dimensione di 600 Kb-2 Mb e  
quindi può essere necessario pazi-  
entare per il download.

#### "L'ATEO" È IN VENDITA

##### Feltrinelli

Ancona: Corso Garibaldi 35  
Bari: Via Melo da Bari 119  
Bologna: Piazza Ravegnana 1; Via dei Mil-  
le 12/a-c  
Brescia: Corso Zanardelli 3  
Catania: Via Etnea 283-287  
Ferrara: Via Garibaldi 30/a  
Firenze: Via de' Cerretani 30-32/R  
Genova: Via Ceccardi 16-24/R  
Macerata: Corso della Repubblica 4-6  
Milano: Via Foscolo 1-3; Via Manzoni 12  
Napoli: varco Corso A. Lucci (int. Stazio-  
ne F.S.); Via Cappella Vecchia 3 (piano  
-2); Via T. d'Aquino 70  
Padova: Via S. Francesco 7  
Parma: Via della Repubblica 2  
Pavia: Via XX Settembre 21  
Pisa: Corso Italia 50  
Ravenna: Via IV Novembre 7  
Roma: Via V.E. Orlando 78-81; Largo di Tor-  
re Argentina 5-10  
Siena: Via Banchi di Sopra 64-66  
Torino: Piazza Castello 19

##### Rinascita

Empoli (Firenze): Via Ridolfi 53  
Roma: Largo Agosta 36  
Verona: Corso Porta Borsari 32

##### Altre librerie

Bergamo: Libreria Fassi, Largo Rezzara 4-6  
Campi Bisenzio (Firenze), Edicola-Libreria  
c/o Centro commerciale "I Gigli", Via S.  
Quirico 165  
Cavezzo (Modena), Libreria "Il tempo ri-  
trovato", Via Cavour 396, fraz. Ponte  
Motta  
Cosenza: Libreria Ubik, Via Galliano 4  
Cossato (Biella): La Stampa Edicola, Via  
Mazzini 77  
Ferrara: Libreria Mel Bookstore, Piazza  
Trento/Trieste (pal. S. Crispino)  
Firenze: Libreriacafé "La Cité", Borgo S.  
Frediano 20/R; Libreria Cuculia, Via  
dei Serragli 1-3/R  
Foggia: Libreria Ubik, Piazza Giordano 76  
Genova: Assolibro, Via San Luca 58/R; Li-  
breria Buenos Aires, Corso Buenos Ai-  
res 5/R; Libreria Finisterre, Piazza Truo-  
goli di Santa Brigida 25  
Lecce: Samarconda libri e caffè, Via Libo-  
rio Romano 23; Libreria Officine Culti-  
rali, Via Palmieri/Falconieri  
Livorno: Libreria Gaia Scienza, Via Di  
Franco 2  
Martano (Lecce): Atahualpa, Via Salvato-  
re Tronchese 32  
Milano: Libreria Popolare, Via Tadino 18  
Nettuno (Roma): Progetto Nuove Let-  
ture, P/le IX Settembre 8  
Novara: Libreria Lazzarelli, Via Fratelli Ros-  
selli 45  
Pisa: Libreria "Tra le righe", Via Corsica 8  
Porto Sant'Elpidio (Fermo): Libreria "Il gat-  
to con gli stivali", Via C. Battisti 50  
Ragusa: Società dei Libertari, Via G.B.  
Odierna  
Reggio Emilia: Libreria del Teatro, Via Cri-  
spi 6; Associazione Mag 6, Via Vincen-  
zi 13/a  
Roma: Libreria "Odradek", Via dei Banchi  
Vecchi 57; Antica Libreria Croce, Corso  
Vittorio Emanuele II 156/158  
Rovigo: Libreria Pavenello Giampietro,  
Piazza Vittorio Emanuele II 2; Libreria  
Spazio Libri, Corso del Popolo 219  
Salerno: Edicola Elia (c/o Stazione F.S.),  
Piazza Vittorio Veneto  
Taglio di Po (Rovigo): Libreria Fioravanti,  
Piazza IV Novembre 10  
Torino: Libreria "Linea 451", Via S. Giulia  
40/a; Libreria Comunardi, Via Bogno 2  
Trento: La Rivisteria, Via S. Vigilio 23  
Udine: Libreria Tarantola, Via Vittorio  
Veneto 20  
Vicenza: Galla Libreria, Corso Palladio 11  
Vittorio Veneto (Treviso), Libreria Fenice,  
Viale della Vittoria 79  
Viterbo: Libreria dei Salici, Via Cairoli 35;  
Etruria Libri, Via Cavour 34

In copertina: Maurizio Di Bona ([www.thehand.it](http://www.thehand.it))

Nell'interno vignette di: pag. 3, 18, 29: Moise; pag. 8: Dan Piraro (da [www.bizzarrococomics.com](http://www.bizzarrococomics.com)); pag. 9, 46: fonte ignota; pag. 10, 20, 31: Giancarlo Colombo; pag. 13, 19, 24: ENTJ (da [caosdeterministico.blogspot.com](http://caosdeterministico.blogspot.com)); pag. 14: Vauro (da *il manifesto*); pag. 21: Mauro Biani; pag. 22, 41: Mario Piccolo; pag. 28: Roberto Mangosi; pag. 32: Alessandro Barchiesi.

Senza Dio «il mondo diventa un inferno», affermò Benedetto XVI il 3 settembre 2010, inviando il suo *Messaggio* per la XXVI Giornata mondiale della gioventù. Il papa non poteva sapere che l'UAAR aveva già deciso di organizzare, nel maggio 2011 a Genova, un convegno inteso a dimostrare che, senza Dio, la vita può essere altrettanto e più piacevole di una vita vissuta nella fede: per qualcuno, forse, persino paradisiaca.

Ovviamente, sia la dirigenza UAAR, sia gli amici della Federazione Umanista Europea che hanno co-organizzato il convegno non dispongono di capacità profetiche. Più semplicemente, l'asserzione del papa (e di tanti altri leader religiosi) è diventata da tempo un ritornello, peraltro mai accompagnato da evidenze che ne giustificano l'uso e l'abuso. Una risposta era dunque necessaria e, del resto, il tema non era sentito soltanto da noi: nel settembre 2010 *Senza Dio*, il bel libro con cui Giulio Giorello, ha esplicitamente rivendicato il buon uso che si può fare dell'ateismo. Il mese successivo fu poi il *New York Times* a dar spazio a *Morals without God?*, una riflessione di Frans de Waal lunga, intrigante e per certi versi provocatoria. Il primatologo olandese ha ricordato come una base morale condivisa dagli umani esista già, ed è quella, biologica, che ci unisce a scimpanzé e gorilla. Più antica della più antica religione. D'altro canto, *Homo sapiens* è anche unico nella sua tendenza a muoversi «verso standard universali combinati con un elaborato sistema di giustificazione, controllo e punizione»: e le religioni si sono rivelate straordinariamente adatte a soddisfare tale impulso. La scienza, scrive de Waal, non rappresenta un'alternativa migliore, e nuovi sistemi ideologici privi di riferimenti trascendenti sono comunque destinati, a suo parere, a generare «una loro lista di principi, i loro propri profeti, i loro devoti seguaci».

Argomento caldo, dunque, su cui cominciare a riflettere in maniera più sistematica. Di qui l'idea del convegno: ad aprirlo abbiamo chiamato proprio Giulio Giorello. Insieme a lui, durante le tre giornate genovesi abbiamo ascoltato Telmo Pievani, Gilberto Corbellini, Simone Pollo, Valerio Pocar, A.C. Grayling, Nicola Piovani e Margherita Hack;

abbiamo inoltre dedicato una mattinata a un *workshop* sull'assistenza morale non confessionale e l'etica della responsabilità, a cui hanno partecipato Laura Balbo, Carlo Flamigni e Freddy Boykens. Nel nostro paese non era mai stato organizzato qualcosa dal genere e di così alto livello. Chi se l'è fatto sfuggire può guardarlo su internet, in edizione integrale, alla pagina <http://vimeo.com/album/1607183>. Ma già in questo numero potete leggere gli articoli di alcuni relatori che riprendono o rielaborano il proprio intervento.



Non è del resto nostra intenzione fermarci qui. La formula di Grozio, «come se Dio non ci fosse», è un'impostazione ancora pienamente valida per ogni decisione da prendere in ambito istituzionale. Il principio di laicità dello Stato è ormai largamente acquisito e condiviso: si tratta semmai di difenderlo da chi, come il papa, lo vuole fare opportunisticamente proprio. Molto c'è da dire e da fare, invece, quando dal piano collettivo si passa a quello individuale. Non certo per un problema di diffusione: già ora, probabilmente, la maggioranza della popolazione italiana vive «come se Dio non ci fosse». I problemi sono altri, e sono tanti: vediamo di esaminarne qualcuno.

A quanto mi consta, esistono pochissimi atei clericali e, purtroppo, pochi fe-

deli laici: se con «fedeli» non intendiamo quelli che si dichiarano cattolici, ma che entrano in una chiesa soltanto per turismo o per un rito di passaggio. Non se ne deve però inferire che etica laica ed etica atea siano la stessa cosa: la prima è l'atteggiamento che l'individuo tiene nei confronti degli altri individui o della collettività, la seconda è quella dei singoli individui che si proclamano atei. Un'etica atea non esiste, perché nemmeno esiste (e deve continuare a non esistere) una Chiesa atea in grado di emanare direttive a cui tutti gli atei sono tenuti a uniformarsi. Più che di «etica atea» si dovrebbe quindi parlare di «etiche dei non credenti». I cattolici, per definirsi tali, devono far propria la morale prescritta dal magistero; gli atei possono scegliere se costruirselo in proprio, o far proprie idee elaborate già da altri (anche da credenti!). Un gran vantaggio, che i leader religiosi cercano di vanificare. Ecco perché le critiche di Benedetto XVI alle società «laiciste» sono indistinguibili dalle critiche rivolte alle società «atee». Non c'è solo la paura (se non la convinzione) che la secolarizzazione delle istituzioni possa portare a quella delle coscienze: c'è anche la volontà di creare ombre su tutto ciò che non è riconducibile alla religione.

È lo stesso obiettivo che il Vaticano si pone insistendo sul fatto che, senza Dio, le società non sarebbero coese, o sarebbero destinate alla catastrofe. Nell'enciclica *Caritas in Veritate*, Joseph Ratzinger ha sostenuto che l'ateismo costituisce «uno tra i maggiori ostacoli allo sviluppo», che avrebbe invece «bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera». Non sappiamo su cosa il papa basi tale argomentazione, demagogia a parte: le società più sviluppate sono, infatti, quelle con la maggior percentuale di non credenti. Se i cattolici dovessero scegliere se vivere nella cristianizzata Scandinavia o nella religiosissima Africa, al 99% sceglierebbero la prima. Compreso, probabilmente, lo stesso Ratzinger.

È opinione diffusa che «religione» derivi da *religare*, verbo latino che significa «unire». Gli apologeti lo sottolineano spesso, quando si tratta di affermare i valori coesivi della fede. Come se per unirsi fosse necessaria la credenza in Dio: io stesso sono segretario



## EDITORIALE

di un'Unione di atei e agnostici. Quando lo si fa notare, diversi credenti rispondono che l'UAAR è a sua volta una Chiesa. Nel senso di *ekklesia* ("assemblea" in greco) lo è senz'altro e anche più di quella cattolica: l'UAAR organizza infatti riunioni democratiche con molta maggior frequenza della Santa Sede. Scherzi a parte, è evidente che anche le comunità di non credenti possono andare incontro a certe derive. Ciò non toglie che, fino a prova contraria, non esiste sinora alcuna organizzazione non confessionale che dica ai suoi soci come devono comportarsi. L'accusa è quindi respinta, ma temo che sarà da respingere ancora a lungo: la scarsità di argomentazioni va di pari passo con la frequenza con cui vengono ripetute.

Sinora ho accennato a *querelle* culturali, che richiedono quindi uno sforzo collettivo per essere smontate, problemi dei non credenti in quanto categoria sociale. I problemi individuali legati a una scelta incredula sono diversi. Il più importante è lo stigma, specie nelle comunità più piccole. Dichiararsi atei e agnostici, e (soprat-

tutto) fare scelte morali coerenti può ancora costare caro, e non c'è alcuna promessa di paradiso ad attendere chi le compie e ne patisce le conseguenze. Non è facile dar consigli, in questi casi, anche perché variano da luogo a luogo e da persona a persona. Tuttavia, il fatto stesso che tale problema sia già stato superato altrove indica che, con la coerenza personale da una parte e la pressione esterna dall'altra, molto si può ottenere.

Se è vero che non si vedono, nel mondo, milioni di uomini e donne in crisi perché prive di una guida religiosa, è altrettanto vero che non tutti sono pronti ad affrontare una vita di questo tipo. Il fatto che non abbia un senso non implica che non glielo si possa dare, ma non implica nemmeno che tutti vogliano o sappiano darglielo. Anche in questo caso può essere d'aiuto l'esempio: il mondo è pieno d'uomini e donne che conducono una vita soddisfacente senza avere una fede. Chi non crede, proprio perché pensa che sia unica e irripetibile, può addirittura attribuire alla vita più valore di chi crede: può anche viverla

nella sua pienezza, qui e ora, senza perdere occasioni inseguendo un obiettivo, quello di un'esistenza eterna, quantomeno indimostrato. La sfida l'ha già lanciata Giorello: il suo ateismo metodologico può essere fatto proprio anche da chi ha concezioni teiste, perché l'ateismo, sostiene, non è «una rete di dogmi (simmetrici a quelli di qualsiasi teismo), ma un repertorio di strumenti, intellettuali e pratici, che riguardano il nostro modo di indagare l'universo e di scegliere il nostro destino».

Non avere autorità morali che impongono scelte rappresenta un ulteriore vantaggio. Ma può anche intimorire, quando non si è abituati a scegliere. Ecco perché bisogna dar vita a società che mettano a disposizione strumenti e spazi affinché ognuno si crei *la propria*, con una *propria* concezione del bene, all'interno di un quadro minimo di regole condivise e da rispettare. Ed ecco perché, già ora, l'UAAR e la sua rivista cercano di fare altrettanto. Buona lettura.

Raffaele Carcano

raffaele.carcano@libero.it

Micioni miei,

Anche questa volta ho battuto la fiacca – proprio come una vecchia gatta pigra beatamente sdraiata al sole. Ron Ron Ron ...

Ho lasciato la fatica di presentare questo numero impegnativo a Raffaele Carcano, ma un trafiletto per salutarvi me lo riservo comunque. Per salutarvi, per farvi i complimenti (perché le lettere e i contributi di vario genere che ci mandate sono davvero di qualità, migliorano di numero in numero) e per aggiungere giusto una piccola chiosa al tema della "etica atea".

Siccome sono pigra, senza sforzarmi tanto riprendo, per l'essenziale, le poche righe con cui a suo tempo ho risposto a una domanda formulata da Armando Adolghiso in occasione del convegno "In un mondo senza Dio" organizzato dall'UAAR a Genova lo scorso maggio. La domanda «qual è il signifi-

cato di un'etica senza Dio?» è stata rivolta a Gilberto Corbellini, Paolo Flores d'Arcais, Margherita Hack, Carlo Pauer Modesti, Valerio Pocar, Maria Turchetto, Federica Turriziani Colonna, Augusto Viano e potete leggere l'interessante serie di risposte nel sito [www.adolghiso.it](http://www.adolghiso.it) (sezione *cosmotaxi*, archivio maggio 2011). A me è venuto spontaneo osservare che sarebbe più logico rovesciare la domanda: qual è il significato di un'etica *con* Dio? Che valore ha? Che razza di etica è? Perché l'etica religiosa (quantomeno quella delle religioni bibliche) prevede semplicemente l'*obbedienza* a qualcuno che ha deciso al tuo posto cos'è bene e cos'è male? Che c'è di tanto "etico" nell'obbedire? E quando si obbedisce a cattivi precetti cosa si risponde poi? Come le SS, "eseguivo solo degli ordini"?

Senza contare che l'etica religiosa risponde a imperativi ipotetici: ci si comporta in un certo modo in vista di premi o castighi, proprio come bimbi piccini –

o come cani e gatti, se preferite (i gatti, per dirla tutta, sono meno fessi). Volete mettere la superiorità di un'etica senza Dio? È un'etica da adulti: comporta autonomia di giudizio, esercizio del giudizio (dunque un qualche sforzo per conoscere la situazione in cui si decide e si opera), responsabilità (nessuno ti perdona), imperativi categorici (si fa il bene perché è bene, senza se e senza ma). È un'etica più faticosa, se volete, ma senz'altro di qualità superiore. E poi ha un sacco di vantaggi: non devi perdere tempo a biasciare tiriter e né partecipare a pantomime rituali, ti vesti come ti pare, tra adulti consenzienti fai sesso come vuoi e non ci sono tabù alimentari. Insomma, la consiglio vivamente.

E ora vi auguro anch'io buona lettura. E continuate a scriverci!

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it

# Signori dell'improbabile

di Telmo Pievani, [telmo.pievani@gmail.com](mailto:telmo.pievani@gmail.com)

*Il cammino della storia dunque non è quello di una palla da biliardo, che una volta partita segue una certa traiettoria, ma somiglia al cammino di una nuvola, a quello di chi va bighellonando per le strade, e qui è sviato da un'ombra, là da un gruppo di persone o da uno strano taglio di facciate, e giunge infine in un luogo che non conosceva e dove non desiderava andare.*

(Robert Musil, *L'uomo senza qualità*, 1930, pp. 2349-350)

La scoperta della finitudine e della radicale contingenza della storia evolutiva sfida alcuni adattamenti cognitivi primari della specie umana. È doppiamente difficile da pensare: non solo siamo finiti, non solo siamo sospesi fra due abissi del tempo dove noi non esistiamo, ma le cose potevano andare diversamente. Non vi era alcuna necessità che arrivassimo fin qui e che fossimo proprio noi a innalzare il vessillo dell'intelligenza cosciente, anziché un velociraptor o un verme priapulide.

Il sistema interprete del nostro emisfero sinistro impone un senso e un ordine al flusso delle informazioni, cerca gli invarianti e le coerenze, costruisce buone "narrazioni" piene di senso a cui credere, mettendo ordine anche dove non c'è [Giroto, Pievani, Vallortigara, 2008]. Se quelle narrazioni piene di finalità si sgretolano per via scientifica, di fronte alla non necessità della nostra presenza probabilmente sentiamo di dover fare qualcosa. Preferiamo ricostruire un senso fittizio che restituisca razionalità alla storia che conosciamo ed esorcizzi l'apparente insensatezza del dato empirico facendoci sentire parte di un disegno, malgrado tutto. Ci sono "sensi" della storia, quelli finalistici, che sono facili da pensare e ci piacciono da pensare, al punto da sovrapporli alla realtà; ci sono "sensi" della storia, come la contingenza, che per quanto evidenti sono difficili da pensare e non ci piacciono da pensare.

Eppure si tratta di difficoltà cognitive e di precursori naturali che varrebbe la pena di sfidare, mettendo contro di essi altre competenze naturali umane. Essere consapevoli di come si sono evolute le nostre preferenze cognitive per alcuni "sensi" a discapito di altri potreb-

be offrire quanto meno un'occasione per maneggiarli in modo più razionale o per disobbedire ad essi quando necessario. Possiamo insomma svelare le anomalie presenti nelle grandi narrazioni che l'emisfero sinistro cerca di imporre all'evoluzione. Possiamo spingerci a immaginare quanto sarebbe più emancipante un'alternativa ben fondata: quella di chi accetta la contingenza della nostra presenza, cogliendone il fascino e il messaggio morale. È un'altra possibilità per interpretare quella finitudine, per onorare il participio di specie che ci siamo autoattribuiti, per dare un "senso" sì a questa storia, ma senza subordinarlo a deleghe verso entità esterne.

In tal senso le grandi domande dell'esistenza umana non sono appannaggio esclusivo della teologia e possono oggi avere una risposta in accordo con le scoperte evoluzionistiche: "veniamo da" un'affascinante e contingente storia naturale che avrebbe potuto condurre a un esito molto diverso; andiamo "verso dove" le nostre possibilità biologiche e culturali sapranno condurci. È profondamente scorretto che l'idea dell'indifferenza dell'Universo verso le nostre sorti – come presupposto di libertà e al contempo di responsabilità verso se stessi e verso la natura – venga automaticamente tacciata di essere una minaccia per la dignità umana o di rappresentare finanche un messaggio di disperazione e di solitudine senza fine che non soddisferebbe nemmeno la ragione.

A proposito di dignità umana, Steven Weinberg, premio Nobel nel 1979 per la scoperta della teoria unificata delle interazioni deboli ed elettromagnetiche, insofferente verso ogni tentativo di insinuare questioni teologiche nella scienza, scrisse: «Quanto più l'Universo ci appare comprensibile, tanto più ci appare senza scopo. Ma se non c'è conforto nei risultati della nostra ricerca, c'è almeno qualche consolazione nella ricerca stessa. Gli uomini e le donne non si accontentano di consolarsi con miti di dèi e di giganti o di restringere il loro pensiero alle faccende della vita quotidiana; costruiscono anche telescopi e satelliti e acceleratori, e siedono alla scrivania per ore interminabili nel tentativo di decifrare il senso dei dati raccol-

ti. Lo sforzo di capire l'Universo è tra le pochissime cose che innalzano la vita umana al di sopra del livello di una farsa, conferendole un po' della dignità della tragedia» [Weinberg, 1977, p. 170].

La consolazione è nella ricerca stessa. Nella ricerca scientifica e nella ricerca tecnologica, quella che vituperiamo in certe nostre filosofie e usiamo nelle vicissitudini quotidiane. Come anche in un dipinto, o in una sinfonia, di per se stesse, in quanto superbe abilità umane dotate, ciascuna, di una propria specificità. Il superamento degli animismi, secondo un altro premio Nobel, Jacques Monod, corrisponde a un drammatico, vigoroso risveglio: «L'uomo deve infine destarsi dal suo sogno millenario per scoprire la sua completa solitudine, la sua assoluta stranezza. Egli ora sa che, come uno zingaro, si trova ai margini dell'Universo in cui deve vivere. Un Universo sordo alla sua musica, indifferente alle sue speranze, alle sue sofferenze, ai suoi crimini» [Monod, 1970, p. 165]. Un Universo che non ci stava aspettando e dunque ci lascia margini di libertà sul futuro e ci suggerisce di onorare al meglio il frammento di tempo che ci è dato.

I vantaggi che trarremo da un'adeguata considerazione della filosofia della contingenza sono innumerevoli e talvolta sorprendenti. Il messaggio radicale dell'unicità storica, tanto per cominciare, comporta una certa diffidenza nei confronti di "scienze" sistematiche dello sviluppo storico e di filosofie totalizzanti della storia, naturale ed umana. Nell'incertezza e nell'ambivalenza della nostra condizione scopriamo infatti che non vi era alcuna inesorabile necessità storica inscritta nel peculiare corso di eventi che si è realizzato: il presente non è una chiave di lettura retrospettiva necessitante del passato, al quale viene tolta la valenza di giustificazione del presente. Possiamo fare a meno di grandi racconti edificanti, la cui struttura – come ha scritto magistralmente Paolo Rossi – mostra in ultima analisi "uno schema di tipo teleologico" e sostituirli con una molteplicità di storie. Presumere di possedere la "logica profonda della storia" – sia essa una verità terre-

## ETICA ATEA

na o una rivelazione ultramondana – è stata la premessa di ogni pensiero totalitario [Rossi, 2008]. La contingenza funge da efficace antidoto contro i semi di qualsiasi ambizione totalizzante.

Col suo sospetto verso le predizioni futurologiche e le presunzioni di dominare il senso della storia, essa suggerisce di rifuggire la dicotomia fra la disillusione cinica e distruttiva, da una parte (i tanti profeti di sventura, le previsioni onniscienti di “destini”, la fine della storia) e dall'altra le speranze eccessive, le escatologie laiche e salvifiche, i tanti paradisi in Terra crollati sotto il loro stesso peso, la fiducia smisurata nella storia e nel potere performativo di chi è convinto di poter andare oltre gli attuali limiti biologici. Il controllo della storia rischia di rivelarsi tanto illusorio quanto la nostra ambizione di poter dominare i processi naturali su vasta scala e di adomesticarli per garantire uno sviluppo economico indefinito. Chi conosce la contingenza dovrebbe coltivare previ-

sioni a breve termine, ipotesi ragionevoli per orientarsi nell'incertezza, caute nei confronti delle possibili reazioni di sistemi complessi il cui funzionamento non conosciamo abbastanza, senza con ciò escludere l'elaborazione di principi etici e di valori che fungano da guida e da orizzonte di azione. «Dopo i tentativi mancati di chiudere la storia, essa imperterrita procede. Il futuro rimane quel che è sempre stato: uno spazio aperto di possibilità. Ma non è più da conquistare, non bisogna portare a compimento alcunché. L'uomo contemporaneo è chiamato a dominare il caso» [Natoli, 1999, p. 229].

Questa “etica del finito” e questa sobrietà di fondo nei confronti di ogni escatologia implicano per noi “diventati umani” – più che “esseri umani” una volta per tutte – che è possibile essere “autentici” rinunciando al proprio bisogno di certezza, di fondazione, di sicurezza, qualora riposto inopportunitamente nella storia naturale o in surrogati mo-

derni dello schema teleologico del progresso [Natoli, 2010]. Se la storia non è una palla di biliardo e approda in luoghi dove non avremmo pensato di trovarla, può esistere un'autenticità percorribile e non consolatoria, ancorché inquietante e impaziente, basata sull'umiltà evolutivista. L'uomo autentico è l'uomo che vive accettando la verità, anche se scomoda e disorientante – la verità fattuale della radicale contingenza della nostra presenza qui e dell'assenza di una redenzione per la storia – e la converte in occasione, in riscossa, in trasformazione. Contrariamente, dunque, a quello che scrive Vito Mancuso in *La vita autentica*, l'uomo autentico è l'uomo che in questa condizione di consapevolezza vive per la giustizia, per l'uguaglianza nei diritti (non perché siamo tutti uguali ma perché siamo tutti diversi), per il bene e la solidarietà, e proprio nel fare unilateralmente questa scelta rinuncia all'idea che l'essere naturale presupponga in quanto tale l'etica [Mancuso, 2009].

**TELMO PIEVANI**, *La vita inaspettata. Il fascino di un'evoluzione che non ci aveva previsto*, ISBN 978-88-6030-407-0, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011, pagine 253, € 21,00.

*La vita inaspettata* è un libro che parte da Darwin, definito come l'uomo che per primo ebbe il coraggio di «oltrepassare il segno»; riparte da dove si era fermato Gould concludendo *La vita meravigliosa* e giunge, infine, ad aggiornare in maniera precisa lo stato dell'arte delle discussioni sull'evoluzione. Ha come *trait d'union* «il concetto centrale dell'evoluzione, la contingenza storica, che non è stato ancora accolto nei nostri sistemi di pensiero»: e rappresenta, dunque, anche un grande sforzo per cercare di colmare questa lacuna.

Nonostante i tentativi di Letizia Moratti, a scuola la teoria dell'evoluzione è insegnata: quantomeno nelle scuole pubbliche e perlomeno per sommi capi. Scarsa è invece l'attenzione prestata a molti suoi aspetti che sono erroneamente considerati minori. Uno di questi, di un'evidenza quasi palmare, è che «la vita ha sperimentato strategie indipendenti e “ci ha provato” più volte». Il tempo profondo, ricorda Pievani, è invece «pieno di ipotesi di vite alternative che hanno fallito per ragioni forse non sempre connesse a una loro inadeguatezza». I perdenti, tutto sommato, «spesso non erano così malaccio»: i vincenti, come *Pikaia*, uno dei più antichi cordati, erano invece sparuti e molto gracili, rispetto alle altre specie coeve. Vale anche per noi, perché «in almeno una fase della nostra storia evolutiva ci siamo ritrovati davvero in pochi: bande sparse di Ominini, mobili e intraprendenti, ma con numeri che oggi rasenterebbero il rischio estinzione». Potevamo dunque non esserci, così come potevamo essere alquanto diversi: non dimentichiamo che fino a 13.000 anni fa viveva ancora l'*Homo floresensis*, alto poco più di un metro e alquanto diverso da noi. Sembra proprio non essere mai successo che «il vessillo dell'umanità fosse eroicamente imbracciato da una specie solitaria»: anche se non ci facciamo caso, ci sono stati altri uomini che hanno visto «laghi, fiumi, foreste e praterie verdi nel Sahara». Gli Hominina sono passati per sperimentazioni adattative du-

rate sei milioni di anni nelle quali sembra proprio difficile «rintracciare una qualche tendenza inevitabile, una direzione, una traiettoria privilegiata, una freccia del tempo». Siamo invece «figli contingenti di “sola storia”, cioè di una sequenza di eventi irripetibili e generosi».

I meccanismi del cambiamento evolutivo sono ormai noti: la mutazione, la selezione, la deriva genetica, la migrazione e gli schemi evolutivi su larga scala. Alla base vi sono tre fattori: «vincoli interni (strutture); pressioni selettive esterne (funzioni di sopravvivenza in un ambiente); eventi storici peculiari». C'è ovviamente ancora molto da studiare, ma c'è relativamente poco da discutere. All'interno del mondo scientifico il confronto continua e il testo vi dedica una certa attenzione (per esempio analizzando i teorici della complessità). Il problema è che continua anche la messa in discussione della teoria evolutiva. Per quanto i sostenitori dell'*intelligent design* non siano riusciti a far avanzare granché le proprie tesi nel corso degli ultimi anni, l'attenzione che raccolgono in molti ambienti è tuttora massiccia.

Si continua a mettere in dubbio la validità dell'impianto darwiniano anche insistendo sugli anelli mancanti, come se dall'Ottocento a oggi non fosse cambiato nulla e nonostante molti vuoti stiano pian piano cominciando a essere occupati grazie alla continua scoperta di nuovi fossili. Secondo Pievani, insistendo sugli anelli mancanti gli antievoluzionisti commettono un doppio errore, di pensare che il quesito non abbia una risposta «e di inferire da ciò che sia necessario arrendersi chissà perché al subitaneo miracolo interventista di un disegnatore intelligente». A suo dire «è uno schema di ragionamento, tipicamente umano, che fa sì che ciò che appare molto improbabile ci sembri anche impossibile, e che come tale debba allora essere spiegato attraverso un disegno, un piano, l'intenzione di qualcuno». Quando si partecipa insieme ad altri milioni di persone a una lotteria si sa che la vincita è un evento altamente improbabile e pur tuttavia si sa anche che un vincitore ci sarà.

È, infatti, un non senso giustificare sul piano naturalistico perché scegliamo il bene e la giustizia anziché il male e la sopraffazione, giacché lì risiede proprio la specificità umana, la novità evolutiva (naturale e culturale) della comparata della specie umana, capace di riflettere sulla propria storia, sui propri limiti, sui propri vincoli non invincibili. Dunque non è vero che senza una finalità insita nella natura non può esistere l'etica, semmai il contrario: è proprio perché non esiste una finalità in natura che l'etica assume il suo valore e la sua indipendenza, come "novità" evolutiva umana. La scelta etica quindi non mostra affatto che nell'essere vi sarebbe una "direzione". L'etica non dimostra la "logica del mondo" finalizzata alla relazione armoniosa, tendente al superamento oltremondano della realtà, perché questa è un'inferenza del tutto infondata dal dover-essere all'essere, e viceversa. Un'inferenza che svilisce la peculiarità del parto naturalistico umano: un frammento di natura che avvia

una prorompente evoluzione culturale e tecnologica, al punto da divenire in grado di modificare per via tecnologica la sua stessa identità biologica.

L'umanesimo evolucionistico porta allora a rifiutare in primo luogo la *fallacia naturalistica in negativo*, cioè la natura intesa come pietra di paragone negativa, come principio negativo in chiaroscuro che porta alla ferocia, alla competizione, all'affermazione di sé, alla lotta per la sopravvivenza al di là del bene e del male. Da qui la solita caricatura negativa del darwinismo come "sopravvivenza del più forte" o assenza di relazione, quando in realtà la teoria darwiniana, conoscendola, è proprio l'inverso: una spiegazione ecologica e relazionale, che nel caso dell'evoluzione umana pone al centro i comportamenti prosociali. Ma la filosofia della contingenza suggerisce anche che, per scongiurare questo spauracchio negativo, non sia utile nemmeno ricorrere a una speculare e complementare *fallacia naturalisti-*

*ca in positivo*: la natura intesa tendenzialmente come relazione ordinante e armoniosa, da cui proverrebbero "valori" naturali, una tendenza verso un non meglio definito "spirito", nient'altro che l'ordine naturale tradotto in ordine sociale come nella grande narrazione consolatoria della teologia naturale di William Paley.

La contingenza ci libera anche da questa dicotomia, perché mira alla singolarità innovativa, e improbabile, della specie umana e dei suoi comportamenti. Come esempio particolarmente istruttivo, ripensiamo a come John Rawls descriveva la transizione dal senso intuitivo della giustizia – radicato senz'altro nella storia naturale di un primate prosociale e nel suo innato senso dell'equità nella distribuzione dei beni sociali primari – ai due principi prioritari di libertà e di giustizia sociale, da radicare senza compromessi nella struttura fondamentale della società e delle sue istituzioni, e insieme

Toccherebbe a chi sostiene la tesi dell'*intelligent design* trovare «elementi che mostrino come il suo esito attuale fosse non soltanto l'unico possibile, ma addirittura il fine ultimo del processo stesso», dimostrando che «il presente realizzato ha causato il processo stesso, attirandolo a sé fin dall'inizio». L'onere della prova grava su chi afferma. Non la pensano così le gerarchie ecclesiastiche, le cui posizioni Pievani sintetizza efficacemente così: «è creazionismo, ma non si può dire». I loro testi contengono infatti «premesse imposte d'autorità, postulati assoluti, fonti parziali, definizioni arbitrarie dei termini, dichiarazioni apodittiche e conclusioni che in molti casi non discendono comunque dalle premesse». Una «ragione ideologica», la loro, «che strumentalizza fonti e argomenti per avvalorare una tesi preconcepita». Più o meno la stessa «Ragione creatrice» che Benedetto XVI ha posto all'origine dell'universo, senza ovviamente portare evidenze a supporto: ma lamentandosi, nello stesso tempo, che «la teoria dell'evoluzione non è dimostrabile sperimentalmente in modo tanto facile perché non possiamo introdurre in laboratorio 10.000 generazioni». Peccato che esperimenti sui batteri del tipo *Escherichia coli* (così tanto di moda) abbiano oltrepassato da tempo le 40.000 generazioni.

Ma il papa non si smentisce mai. In tutti i sensi. In troppi ambiti si continua a ritenere legittimo che, a ogni domanda senza risposta, la risposta giusta sia quella religiosa. La Chiesa sembra ormai far esplicitamente proprio il concetto di Dio tappa-buchi: e non lo fa solo il papa, ma anche teologi eterodossi come Mancuso e Küng. Peccato che, oltre un secolo e mezzo dopo le riflessioni di Darwin, sia difficilissimo trovare riflessioni teologiche sugli *Iceumonidi*.

E peccato, anche, che ogni tanto le domande inevase trovino qualche risposta, invariabilmente diversa da quelle date fino a quel momento. Man mano che «frano le evidenze di finalità, e si fa sempre più fatica a difendere la somma saggezza dell'autore del mondo con gli argomenti tradizionali», allora, scrive Pievani, «si sposta l'attenzione sul piano psicologico e

si paventa il fatto che la contingenza spalancherebbe su di noi una visione infelice e malinconica dell'umanità e del suo posto nella natura». Quell'umanità «disperata» di cui parla spesso il papa.

Non è affatto così, spiega Pievani nel finale del libro, in cui si toccano temi più decisamente etici. Certo, la contingenza è più impegnativa delle due alternative estreme, «il puro caso» e «la dura necessità», entrambe «deresponsabilizzanti»: la prima perché conduce al fatalismo, l'altra invece al finalismo fideista che sostiene che, poiché la nostra esistenza «non può essere frutto del caso, dunque non resta che abbandonarci fiduciosi al disegno». La contingenza storica non fornisce scorciatoie. Al contrario, «ci prende gentilmente per le spalle e ci chiede di guardare dritte negli occhi le evidenze raccolte, per il momento, dalla scienza»: «se il passato era aperto, e a maggior ragione lo è il futuro, le scelte contano, la storia si può cambiare».

Non c'è quindi alcun motivo per abbandonarci al disorientamento: anche se la chiamata alla responsabilità personale a molti non piace, la contingenza possiede «un senso liberatorio» e ci offre «un'occasione di consapevolezza e di maturità». Perché «la rivoluzione darwiniana, riletta attraverso le evidenze di oggi, arricchisce, aggiorna e riempie di nuovi significati la grande tradizione della saggezza naturalistica di Spinoza e di Leopardi».

Ci si duole spesso di quanto la prevalenza delle scienze umanistiche nuoccia, in Italia, alla ricerca scientifica. È quasi un dato di fatto e costituisce sicuramente un problema. Ma ci si dimentica che porta anche alla pubblicazione di libri d'impianto divulgativo (ma non solo) scritti decisamente meglio che altrove.

Raffaele Carcano

raffaele.carcano@libero.it



## ETICA ATEA

frutto della mossa contrattualistica e dell'esperimento mentale razionale della "posizione o accordo originario" e del "velo di ignoranza". È un patto (alquanto "innaturale" per certi aspetti) fra persone libere e razionali, immaginate ipoteticamente in una posizione iniziale di uguaglianza, senza pregiudizi circa le loro diversità e le contingenze materiali e psicologiche, dove si decidono e si fondano le libertà fondamentali e inalienabili, l'uguaglianza reale e democratica, il principio di differenza e di redistribuzione in un quadro di fraternità democratica [Rawls, 2001].

Di fronte all'eterno spettacolo "naturale" dell'ineguaglianza e del conflitto, l'ineguaglianza è giustificata solo se porta vantaggio ai meno avvantaggiati. È una transizione natural-culturale che conduce a un'evoluzione del tutto peculiare: il dovere natural-culturale dell'equità e della lealtà in un sistema sociale cooperativo basato sulla trasparenza e sulla reciprocità; il dovere di considerare gli altri come persone libere ed eguali, e di fare la propria parte in uno schema di cooperazione equo [Albasini, 2007]. In altre parole, la specie umana elabora un grande esperimento mentale di fratellanza democratica per fondare principi ragionevoli di giustizia e imporsi il dovere di considerare gli altri sempre come individui liberi ed eguali.

Come ogni altra grande conquista della nostra intelligenza simbolica, questo risultato è in parte fondato sui nostri precursori naturali prosociali, comportamentali e cognitivi, e in parte li contesta e li supera. È un processo di continuità e d'innovazione al contempo. Ma non solo, essa è in grado di cambiare la nicchia "ecologica", sociale e naturale, che ci circonda e che a sua volta ci condizionerà. Le diversità individuali sono di per sé un fatto naturale e arbitrario, ma le società umane possono decidere di trattare queste disuguaglianze in modo differente (giusto o ingiusto) rispetto a come le tratta la natura. Detto in altri termini, si stipula insieme un patto originario che prevede il dovere umano, tipicamente umano, di lottare per una società migliore – che non significa necessariamente una fuga "utopica", ma che i sistemi sociali e di sviluppo non sono da considerarsi immutabili, bensì in evoluzione essi stessi e modellabili dalle nostre scelte razionali – in cui i meno avvantaggiati dalle contin-

genze della nascita, sostiene Rawls, possano contare sul primato della loro dignità, sulla loro autonomia kantiana di individui liberi, su pari opportunità, diritti di cittadinanza e rispetto di sé come bene primario.



Non si tratta di due "magisteri non sovrapponibili" (il naturale e il politico-morale), perché i comportamenti normativi nascono comunque nella continuità di un ininterrotto processo naturale umano, che lascia in noi vincoli cognitivi e precursori naturali, idee che sono più facili o meno facili da pensare. Le due dimensioni sono sovrapposte e in interazione costante, ma la seconda gode di una sua autonomia esplicativa e non possiamo esaurirne la comprensione a partire dai dati naturali preesistenti. Vi è dunque una transizione continuativa (e nessun salto ontologico misterioso) fra un complesso di precursori naturali sostanzialmente ambigui (senso di giustizia e attitudini prosociali e cooperative, ma anche potenti attitudini prosociali ed egoistiche), intesi come dotazione adattativa ed exattativa dell'evoluzione umana, e l'elaborazione di principi normativi razionali e universali, frutto in Rawls di un "equilibrio riflessivo" fra una pluralità di ponderate posizioni argomentative, differenti e potenzialmente conflittuali.

Questi criteri ci permetteranno poi di giudicare empiricamente il grado di equità dei sistemi politici reali esistenti. Anche se questi principi (o altri) non dovessero mai trovare una realizzazione adeguata, avere un giudizio su che cosa sia una società giusta e su

che cosa garantisca a ogni essere umano il rispetto di sé come bene primario è un altro fragile e inimitabile frutto della nostra contingenza evolutiva, che ci fa apprezzare pienamente e senza deleghe il punto in cui siamo arrivati e ci fa essere alquanto severi, come Rawls, nel valutare il nostro eventuale fallimento: «Se una società dei popoli ragionevolmente giusta i cui membri subordinano il potere di cui dispongono al raggiungimento di scopi ragionevoli non si dimostrasse possibile, e gli esseri umani si rivelassero per lo più amorali, se non incurabilmente cinici ed egoisti, saremmo costretti a chiederci, con Kant, che valore abbia per gli esseri umani vivere su questa Terra» [Rawls, 1999, p. 171]. Se invece riusciremo a meritarcì questo piccolo posto cosmico, saremo come la saggia ginestra di Leopardi che spunta, nonostante tutto, nel deserto dell'amoralità e spande sulle ceneri laviche un profumo delizioso che per noi sarà quello della giustizia e di una finitudine solidale.

### Riferimenti bibliografici

- Albasini D. (2007), *Leggere "Una teoria della giustizia" di Rawls*, Ibis Edizioni, Como-Pavia.
- Giroto V., Pievani T., Vallortigara G. (2008), *Nati per credere*, Codice Edizioni, Torino.
- Mancuso V. (2009), *La vita autentica*, Raffaello Cortina, Milano.
- Monod J. (1970), *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, tr. it. Mondadori, Milano 1970.
- Natoli S. (1999), *Progresso e catastrofe. Dinamiche della modernità*, Marinotti Edizioni, Milano.
- Natoli S. (2010), *Il buon uso del mondo. Agire nell'età del rischio*, Mondadori, Milano.
- Rawls J. (1999), *Il diritto dei popoli*, tr. it. Edizioni di Comunità, Torino 2001.
- Rawls J. (2001), *Giustizia come equità. Una riformulazione*, tr. it. Feltrinelli, Milano 2002.
- Rossi P. (2008), *Speranze*, Il Mulino, Bologna.
- Weinberg S. (1977), *I primi tre minuti. L'affascinante storia dell'origine dell'universo*, tr. it. Mondadori, Milano 1977.

Telmo Pievani insegna filosofia della scienza presso l'università Milano-Bicocca. Autore di numerose pubblicazioni – tra cui *Creazione senza Dio* (Torino 2006) e *Nati per credere* (con V. Giroto e G. Vallortigara, Torino 2008), dirige "Pikaia", il portale italiano dell'evoluzione. (Il presente testo è tratto, con alcune modifiche, da *La vita inaspettata. Il fascino di un'evoluzione che non ci aveva previsto*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011).



# Etica, autodeterminazione e scelte di vita

di Simone Pollo, [simone.pollo@uniroma1.it](mailto:simone.pollo@uniroma1.it)

## 1. La libertà individuale e il dibattito pubblico italiano

Nel corso dell'ultimo decennio il dibattito pubblico italiano è stato attraversato da discussioni circa i cosiddetti «casi della bioetica», vale a dire le questioni morali e giuridiche sollevate dalle inedite possibilità di scelta che lo sviluppo medico e biotecnologico, a partire dalla seconda metà del XX secolo, ha offerto agli esseri umani rispetto alla procreazione, alla cura e ai modi di morire. In particolare, in Italia il dibattito si è sviluppato su due temi specifici: la procreazione medicalmente assistita e il cosiddetto «testamento biologico». Questa discussione si è focalizzata principalmente su come regolamentare giuridicamente tali nuove possibilità.

Dopo anni di gestazione e cambi di maggioranze parlamentari, nel 2004, infatti, è stata emanata una legge che disciplina la procreazione assistita. Il tentativo di abolirla per mezzo di un referendum – almeno in alcuni punti cruciali – è fallito a causa del mancato raggiungimento del quorum (principalmente per la propaganda in favore dell'astensionismo della chiesa cattolica). Tuttavia, anche se lo strumento referendario non ha avuto successo, numerose sentenze hanno sostanzialmente svuotato di contenuto la legge 40/2004 abrogandone i principali divieti.

Più recentemente il dibattito si è concentrato sul tema del cosiddetto «testamento biologico» (detto anche «direttive anticipate»), vale a dire il riconoscimento della possibilità per l'individuo di determinare anticipatamente a quali trattamenti essere o non essere sottoposto nel caso di perdita, temporanea o irreversibile, di consapevolezza, estendendo così la medesima libertà già riconosciuta con la pratica del «consenso informato». Come noto, l'iter legislativo su questo tema è stato accelerato dal caso di Eluana Englaro e dall'accoglimento, dopo un lungo iter giudiziario, della richiesta del padre Beppino di dare corso alle volontà della figlia, in stato vegetativo da diciassette anni, e sospendere alimentazione e idratazione artificiali. Nel momento in cui queste righe vengono scritte, la Ca-

mera dei Deputati ha approvato un disegno di legge in materia che potrebbe essere approvato in via definitiva dal Senato entro la fine del 2011. Questo testo, fra l'altro, vieta la richiesta anticipata di sospensione di alimentazione e idratazione artificiale, anche nell'eventualità di uno stato vegetativo irreversibile (la medesima situazione del caso Englaro).

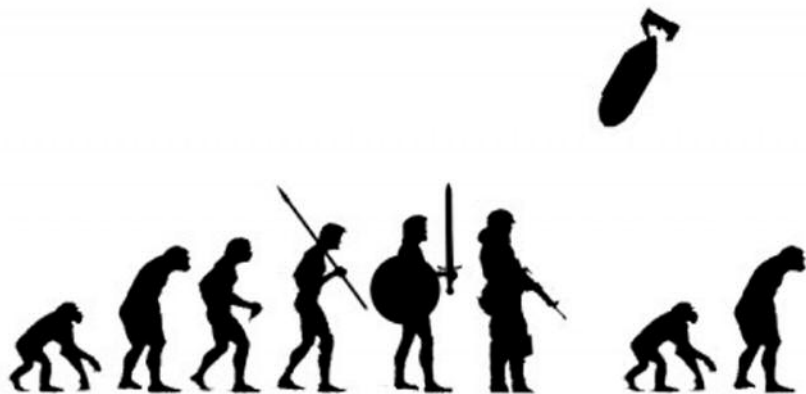
Non intendo entrare nel dettaglio di queste due leggi, ma mi soffermo sul perché queste sono esemplari del modo in cui il dibattito pubblico e politico affronta nel nostro Paese temi come quelli della bioetica (e, in genere tutti i temi connessi all'allargamento delle possibilità di scelta personale e di stili di vita). L'approccio italiano a questi temi, infatti, si focalizza sulla necessità di regolamentare strettamente per legge le nuove possibilità mediche e biotecnologiche e, in particolare, di proibirne alcune (spesso molte). Chi abbia memoria del dibattito che, nel corso degli anni ha preceduto la promulgazione della legge sulla procreazione assistita, ricorderà sicuramente il continuo richiamo a un presunto «Far West della provetta» in cui avrebbe versato l'Italia in mancanza di una detagliata normativa. Tale immagine è, anzitutto, empiricamente falsa: anche in assenza di una legge, nel nostro Paese fecondazione omologa ed eterologa sono state praticate per anni senza particolari problemi. Inoltre, quest'immagine restituisce precisamente il pensiero prevalente nel nostro Paese sulla scelta individuale e sul ruolo della legislazione: lasciare libertà di deci-

sione agli individui implica il sicuro avvenimento del disordine morale e, pertanto, appare necessario l'intervento di una legge-sceriffo che metta ordine e tenga a bada l'inevitabile caos generato dall'irresponsabilità umana.

## 2. Autodeterminazione ed etica

In Italia il dibattito pubblico e la produzione legislativa su questi temi sono caratterizzati dall'idea che la scelta individuale debba essere contenuta, indirizzata e, in molti casi, impedita, laddove ritenuta in contrasto con valori ritenuti oggettivi e meritevoli di essere fatti valere universalmente. Le fonti di questo atteggiamento sono diverse e stratificate, ma il ruolo principale spetta sicuramente alla concezione cattolica dell'essere umano e dell'etica. Non scendo qui nel dettaglio di una sua analisi più specifica e di come essa segni il «carattere nazionale» degli italiani. Mi limito a segnalare come al centro di tale concezione si collochino due idee specifiche su quale sia la natura dell'etica e della responsabilità morale. Tali idee, peculiari della visione cristiano-cattolica, hanno permeato in modi diversi la cultura e il senso comune morale del nostro paese e non è raro vederle incorporate, in modi più o meno velati, in atteggiamenti e convinzioni non direttamente riconducibili a posizioni esplicitamente religiose.

Anzitutto, si sostiene la stretta connessione – l'identificazione addirittura – della responsabilità morale con l'obbedienza ai comandi di un'autorità e, in



## ETICA ATEA



secondo luogo, si dichiara una sostanziale non disponibilità della vita umana. Come noto, infatti, la concezione cristiano-cattolica concepisce la morale come un sistema di leggi inscritte nella natura umana da parte di una divinità che, nell'atto stesso della creazione, avrebbe disposto dei fini specifici per gli esseri umani, i quali sarebbero in grado di riconoscerli e considerarli vincolanti in quanto norma emanata dal creatore, autorità suprema. Fra questi fini vi sarebbero alcune disposizioni relative alla condotta sessuale, alla procreazione e al modo di morire che proibiscono le condotte non eterosessuali, le diverse forme di procreazione assistita e qualsiasi decisione che distolga l'individuo dal corso «naturale» del morire. In questa sede non mi soffermo ad elencare le numerose ragioni per criticare questa concezione dell'etica e mi limito a ricordare come questa intera visione della responsabilità e della morale si fondi su una descrizione del mondo provata come falsa al di là di ogni ragionevole dubbio. Il mondo vivente (umani inclusi) non è il frutto di un atto di creazione e non incorpora alcun progetto e alcun fine, ma è solo il frutto del lento accumulo dei processi dell'evoluzione per selezione naturale.

«Ci chiedono quali ragioni può avere un ateo per agire bene. Può avere la ragione di piacere a se stesso, di piacere ai suoi simili, di vivere felice e tranquillo, di farsi amare e stimare dagli uomini, la cui esistenza e le cui propensioni sono molto più sicure e più note di quelle di un Essere inconoscibile. «Colui che non teme gli dèi, può temere alcuna altra cosa?». Può temere gli uomini; può temere il disprezzo, il disonore, le punizioni e la condanna delle leggi; infine, può temere se stesso; può temere i rimorsi che provano tutti coloro che sono consapevoli di essere incorsi meritatamente nell'odio dei loro simili.» [Paul Henri Thiry barone d'Holbach, *Il buon senso* (1772), § 178].

Invece di elaborare una critica dettagliata a questa concezione, intendo presentare una visione alternativa circa la connessione fra etica e autodeterminazione e scelte individuali. Si tratta, ovviamente, di una prospettiva non nuova, ma che ha radici diverse nella storia della filosofia occidentale e che, in particolare, trova ascendenti illustri, fra gli altri, in pensatori come David Hume (1711-1776) e John S. Mill (1806-1873). Proverò a illustrare questa posizione esaminando un caso importante e attuale per il dibattito pubblico italiano: il riconoscimento della libertà di scelta alla fine della vita. Successivamente, discuterò una questione che mette alla prova l'idea che presento circa la centralità della scelta e della libertà individuale: l'appello al rispetto delle convinzioni personali invocato nei casi di obiezione di coscienza.

Al centro di questa diversa concezione dell'etica vi è l'idea che la scelta e l'autodeterminazione individuale facciano corpo con l'adozione stessa del punto di vista morale. Detto in altri termini: il prerequisito della vita morale è l'autodeterminazione individuale. Agire moralmente significa agire sulla scorta di sentimenti, ragioni e tratti del carattere che l'individuo riconosce come propri e considera motivanti sulla base di un'intima adesione ad essi e non in virtù di un comando o della minaccia di un'autorità esterna (o la promessa di un premio). Quest'intima connessione fra punto di vista personale e moralità non solo sancisce una distinzione netta fra morale e diritto positivo (ritenendo la prima irriducibile al secondo), ma anche l'inadeguatezza delle etiche religiose che derivano i precetti morali dal comando divino e ne vincolano il rispetto a una sanzione ultraterrena. In questi termini, quindi, qualsiasi sottrazione di libertà e autodeterminazione individuale significa privare l'individuo di uno spazio per coltivare il giudizio morale e la responsabilità personali.

La tesi che intendo sostenere – attraverso il caso delle scelte di fine vita – è che le limitazioni della libertà personale nei campi della bioetica sono ingiustificate non solo perché ledono uno spazio che una società autenticamente liberale e democratica dovrebbe proteggere, dal momento che il loro esercizio non implica un danno a terzi. Queste limitazioni sono ingiustificate anche perché impediscono l'esercizio della responsabilità morale personale e il perfezionamento e la fioritura degli individui, attraverso la possibilità di compiere scelte in armonia con la propria concezione del bene. Queste sfere di scelta, quindi, non sono solo zone di indifferenza, ma sono spazi in cui gli individui possono compiere scelte moralmente significative.

### 3. Le scelte alla fine della vita

Il dibattito italiano sul testamento biologico è caratterizzato da alcune peculiarità. Fra queste c'è la prevalente tendenza, fra i sostenitori dell'opportunità di riconoscere le direttive anticipate, a separare nettamente questo tema da quello della legalizzazione del suicidio assistito e dell'eutanasia attiva volontaria. In alcuni casi, fra i motivi di ciò ci sono sicuramente ragioni «tattiche» e, ovviamente, le tre pratiche (testamento biologico, suicidio assistito ed eutanasia) presentano importanti distinzioni fattuali (e conseguenti implicazioni morali e giuridiche) che un'analisi etica non deve ignorare. Tuttavia, esiste una ragione importante per accomunare questi diversi casi di fine vita. Tutte e tre rappresentano situazioni in cui gli individui esercitano scelte moralmente significative rispetto al modo e al momento in cui morire. Al di là delle differenze fattuali (che, come detto, possono essere molto importanti nelle valutazioni morali specifiche), le decisioni individuali in questi tre casi possono essere ricondotte a convinzioni, valutazioni e giudizi morali più generali

espressi dagli individui che le compiono.

È certamente vero, quindi, che le direttive anticipate trovano una giustificazione morale nel fatto che rappresentano un'estensione della pratica del consenso informato alle situazioni in cui l'individuo non è più in grado di esprimere direttamente le proprie volontà. D'altra parte, però, il significato morale del testamento biologico risiede anche nel fatto che – in determinate circostanze (quali, ad esempio, la richiesta di interrompere alimentazione e idratazione artificiali in caso di stato vegetativo) – tali scelte sono determinate da ragioni legate alle convinzioni morali delle persone circa il modo in cui preferiscono morire.

Pertanto, al di là dell'analisi delle questioni specifiche relative alle direttive anticipate (quali, appunto, la consequenzialità rispetto al consenso informato o lo status di alimentazione e idratazione artificiali), un'analisi di questo caso deve implicare una riflessione sulle ragioni morali legate alla scelta su come morire. Ci si deve soffermare, quindi, sulle motivazioni che gli individui possono avanzare nel momento in cui determinano il modo della propria morte attraverso le direttive anticipate o una richiesta di suicidio assistito o d'eutanasia attiva volontaria.

In prima istanza, si può certo ritenere che il diritto a determinare le cure alle quali essere sottoposti ed – eventualmente – richiedere assistenza al suicidio o una vera e propria eutanasia sia riconducibile a un più generale diritto a disporre del proprio corpo e ad essere lasciati soli. Questo diritto a decidere su di sé (che è il fulcro delle moderne società liberali) rappresenta sicuramente il fondamento più importante per il riconoscimento delle direttive anticipate e del diritto a richiedere suicidio assistito ed eutanasia (anche se, in questi ultimi due casi si apre la questione di quali siano i doveri correlati del personale sanitario). Questo spazio di libertà che dovrebbe essere garantito dal riconoscimento della sovranità individuale su se stessi non è, tuttavia, moralmente neutro. Riconoscere agli esseri umani il diritto di scegliere quando e come morire non deriva semplicemente dalla constatazione che tali scelte non hanno conseguenze dannose per altri e, pertanto, non ricadono nella competenza dell'intervento della società.

«Sia che un Dio esista, sia che non esista affatto, sia che codesto Dio abbia parlato, sia che non abbia per niente parlato, i doveri morali degli uomini saranno sempre gli stessi, finché essi avranno la natura che è loro propria, cioè finché saranno esseri sensibili. Che bisogno hanno dunque gli uomini di un Dio che non conoscono, di un legislatore invisibile, di una religione misteriosa, di terrori chimerici, per comprendere che ogni eccesso tende evidentemente a distruggerli, che per conservarsi bisogna astenersene, che per farsi amare dagli altri bisogna far loro del bene, che far loro del male è un mezzo sicuro per attirarsi la loro vendetta e il loro odio. [...] Basta che l'uomo sia quel che è, vale a dire un essere sensibile, perché sappia distinguere ciò che gli fa piacere da ciò che gli dispiace. Basta che un uomo sappia che un altro uomo è un essere sensibile come lui, perché non possa ignorare ciò che gli è utile o nocivo. Basta che l'uomo abbia bisogno di un suo simile, perché sappia che deve evitare di suscitare in lui dei sentimenti sfavorevoli. Così l'essere senziente e pensante non ha bisogno che di sentire e di pensare per capire che cosa deve fare sia per se stesso, sia per gli altri. Io sento, e un altro sente come me: ecco il fondamento di ogni morale.» [Paul Henri Thiry barone d'Holbach, *Il buon senso* (1772), § 171].

Le ragioni per il riconoscimento di tale spazio sono date anche dal fatto che grazie ad esso gli esseri umani possono compiere scelte moralmente significative e determinate dalle proprie concezioni del bene. Come David Hume ha mostrato efficacemente nel saggio *Sul suicidio*, una volta che si smascherano le fallacie delle concezioni etiche che sostengono la non disponibilità della vita, la scelta di darsi la morte, in determinate condizioni, risulta non solo permessibile, ma anche virtuosa. In tale direzione può andare, quindi, la scelta di morire evitando sofferenze o disabilità e, quindi, in modo conforme alla propria personale concezione della dignità. Sulla linea di quanto indicato da Hume, inoltre, le scelte virtuose alla fine della vita possono anche contemplare una considerazione degli effetti sugli altri della nostra morte e ciò può significare, ad esempio, che si debba ritenere preferibile non essere mantenuti in vita in condizione di stato vegetativo, non solo per preservare la propria dignità, ma anche per sollevare i propri familiari e amici dalla pena di assistere a quella condizione e la società intera di accollarsi gli oneri di una tale situazione irrimediabile. Il che non significa, ovviamente, che si debbano ritenere scelte del genere un obbligo per tutti o – men che meno – che tali condotte debbano essere imposte da autorità esterne, come lo stato. Scegliere di porre fine alla propria vita per ragioni del genere appartiene al libero giudizio e alla libera scelta individuale.

#### 4. I confini della coscienza

La prospettiva che ho enunciato applicandola al caso delle scelte di fine vita assegna un primato all'autodeterminazione individuale, come fonte e fulcro della vita morale personale. In generale, quindi, può essere caratterizzata

come una prospettiva che riconosce la centralità e la necessità per gli individui di vivere coerentemente con le proprie personali convinzioni sul bene, potendole coltivare con il proprio stile di vita e le proprie azioni. Solo in questo modo, infatti, possiamo aspettarci la fioritura e il perfezionamento delle vite individuali e un incremento della felicità generale. Alla luce di questa concezione, quindi, le convinzioni personali sembrano essere un confine difficilmente valicabile, se non inviolabile. Una società autenticamente liberale, cioè, dovrebbe garantire la maggiore libertà d'azione e scelta possibile nei diversi ambiti della vita. Le scelte alla fine della vita sono solo un esempio, ma se ne potrebbero fare molti altri (come, ad esempio, le misure di protezione e promozione delle diverse forme di famiglia, quale che sia l'orientamento sessuale delle persone che le compongono).

Tuttavia, c'è una serie di situazioni che sembrano mettere alla prova questa concezione e richiedono un approfondimento: si tratta degli appelli ricorrenti nel nostro Paese alla «libertà di coscienza» o alla «obiezione di coscienza» relativamente ai temi della bioetica e dei diritti civili in genere. La questione si può riassumere in una domanda: una concezione secolare dell'etica che privilegia l'autodeterminazione deve considerare come indiscutibile e sempre valido qualsiasi richiamo alla coscienza individuale? Ad esempio: sono legittimi l'appello del parlamentare alla libertà di coscienza al momento del voto su temi «eticamente sensibili» o del farmacista all'obiezione di coscienza rispetto alla vendita di metodi contraccettivi?

Nel rispondere a tale questione mi muoverò, come già fatto in precedenza, sul piano squisitamente morale e non



## ETICA ATEA

farò cenno alle questioni giuridiche. Anzitutto, non possiamo fare a meno di notare come nel nostro Paese, negli ultimi anni, l'appello alla coscienza abbia rappresentato una sorta di «asso di briscola» da calare nel dibattito pubblico. Questo fatto è particolarmente evidente se pensiamo alla cosiddetta «libertà di coscienza» cui si appellano i parlamentari dei vari schieramenti. Siamo passati in pochi anni dall'uso della formula «libertà di voto» a quella di «libertà di coscienza». La prima indicava la libertà di votare anche in difformità rispetto alla linea di partito, ma sembrava implicare comunque la possibilità – almeno teorica – di avanzare ragioni per le proprie decisioni ed esserne disposti a renderne conto pubblicamente. La seconda, al contrario, si appella alle convinzioni della propria coscienza come a un fatto intimo, insindacabile, inalienabile. Sulle decisioni secondo coscienza non si risponde ad altri che a se stessi e il renderne conto non appare necessario (cosa che, se rivendicata da un rappresentante eletto, dovrebbe già da sé sollevare qualche sospetto).

Ma è davvero così? Possiamo assimilare la decisione di un parlamentare di non votare a favore della libertà di compilare un testamento biologico o di un farmacista di non vendere contraccettivi alle scelte di decidere come morire o di seguire il proprio orientamento sessuale? Vi sono molte ragioni per rite-

nerne non identificabili le due tipologie di scelta. In particolare, queste non lo sono nella misura in cui non si tratta di azioni compiute in prima persona. Un farmacista può anche ritenere moralmente non accettabile l'uso di contraccettivi, ma venderli non equivale ad utilizzarli. Si potrà dire che, tuttavia, il fatto di venderli significa partecipare alla catena causale che conduce alla realizzazione di un'azione che si ritiene inappropriata (così come concedere con un voto la libertà di agire in un determinato modo). Tuttavia, quest'argomento risulta del tutto inadeguato a giustificare l'obiezione di coscienza nei casi suddetti. È evidente, infatti, che le nostre azioni per poter essere compiute devono quasi sempre essere immerse in un tessuto di azioni e comportamenti di altre persone, ma ciò non significa che tutto ciò che rende possibile una nostra azione abbia lo stesso valore da un punto di vista morale. Da un punto di vista teorico, confondere in questo modo i confini dell'agire erode e dissolve la nozione di responsabilità morale, che è indissolubile dall'idea di «agire in prima persona». Inoltre, chi pretenda di non macchiare la propria coscienza evitando di contribuire alle azioni di altri (peraltro rivestendo un ruolo liberamente scelto) pretende per sé una libertà che non è disposto a concedere agli altri. Così il parlamentare che si arroga il diritto di seguire la propria coscienza sul tema della fine della

vita nega la possibilità ad altri di compiere scelte moralmente significative.

### 5. Conclusione

Negare la legittimità morale di appelli alla libertà di coscienza o ricorsi all'obiezione di coscienza come quelli descritti sopra non significa negare la priorità dell'autodeterminazione individuale per il punto di vista morale o impoverirne il ruolo. Al contrario, significa sostenere questa prospettiva in modo coerente e organico. Tutelare lo spazio personale dei giudizi e delle scelte morali significa, infatti, riconoscere e proteggere i confini delle persone e delle loro azioni. È un pieno riconoscimento dello spazio dell'autodeterminazione individuale che deve portare a rifiutare che – in virtù della loro posizione e del loro ruolo – alcuni individui abbiano il potere di negare la possibilità di scelta altrui, per proteggere la «verità» delle proprie convinzioni.

---

Simone Pollo è docente di "Etica e natura" presso la Facoltà di Filosofia, Lettere, Scienze umanistiche e Studi orientali dell'Università «La Sapienza» di Roma. È coordinatore della Sezione di Roma della Consulta di Bioetica ed è autore, fra l'altro, dei volumi *Scegliere chi nasce. L'etica della riproduzione umana tra libertà e responsabilità* (Guerini, Milano 2003) e *La morale della natura* (Laterza, Roma-Bari 2008).

## Libertà di espressione, libertà di ricerca

di Valerio Pocar, [pocar@unimib.it](mailto:pocar@unimib.it)

Libertà di espressione, libertà di ricerca: due temi troppo vasti per essere trattati adeguatamente in un intervento che non può che essere breve. Dunque, solo alcuni spunti di riflessione.

Il diritto alla libertà di espressione e il diritto alla libertà di ricerca potrebbero sembrare, d'acchito, due diritti che rispondono a bisogni differenti. A ben guardare, invece, si tratta di due libertà strettamente connesse e, anzi, in un certo senso complementari. Che importanza potrebbe avere la conoscenza se essa non potesse venir comunicata li-

beramente e, d'altro canto, come potrebbero le conoscenze accrescersi senza la comunicazione e la diffusione delle conoscenze acquisite? Mi piace, a questo proposito, ricordare le parole del mio maestro, anche di laicità, Renato Treves: "Quando manca il diritto dell'uomo alla conoscenza per l'imposizione dogmatica di certe determinate, viene a mancare anche il diritto al libero uso di essa in quanto l'uomo non può più esprimere e comunicare le proprie conoscenze e molto spesso viene a trovarsi di fronte all'alternativa di dover scegliere tra la menzogna, che è un'espressione diversa dal pensiero, e il si-

lenzio, che è un pensiero privo di espressione. Quando manca il diritto dell'uomo alla libera espressione della conoscenza, viene a mancare inevitabilmente anche il diritto alla conoscenza in quanto viene abbandonata la regola che rende possibile la comunicazione e il confronto dell'esperienza nostra con l'esperienza altrui e in quanto lo spirito critico, in un clima di silenzio e di menzogna, finisce sempre con l'essere sopraffatto dallo spirito dogmatico" (R. Treves, *Spirito critico e spirito dogmatico. Il ruolo critico dell'intellettuale*, Milano 1954, nuova edizione Milano 2009, p. 40).

In merito alla libertà d'espressione e a quella di ricerca occorre anzitutto ricordare che si tratta di due diritti espressamente enunciati dalla nostra Costituzione, all'art. 21 "Tutti hanno diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione" e all'art. 33 "l'arte e la scienza sono libere e libero ne è l'insegnamento". Non vi sarebbe altro da aggiungere, se non sottolineare la portata generale e assoluta della parola "tutti", che vuol dire "nessuno escluso". E coerentemente le convenzioni internazionali, ratificate anche da questo paese, includono tra i titolari di questi diritti anche i minorenni. In particolare, la Convenzione delle Nazioni Unite del 1989 sui diritti dei bambini e delle bambine sancisce, all'art. 13, che "il/la bambino/a ha il diritto alla libertà di espressione; questo diritto comprende la libertà di cercare, ricevere, diffondere informazioni e idee di ogni genere".

Ricordato tutto ciò, non vi sarebbe - ripeto - nulla da aggiungere, se non per lamentare le limitazioni che, di fatto se non di diritto, si pongono all'esercizio pieno di queste libertà. Basterà citare, fra le molte, le difficoltà di accesso ai mezzi di comunicazione di massa che impediscono un'efficace diffusione delle proprie opinioni, difficoltà che non richiede di essere illustrata per coloro che vivono in un paese come il nostro, in cui la libera informazione è un prodotto di nicchia, schiacciata, specialmente l'informazione televisiva, dal duopolio del Cavaliere uno e bino. La libera informazione che esprime il diritto alla libertà di espressione passa ormai piuttosto per la rete, se non fossero molti i dubbi sulle scelte dei motori di ricerca. Quanto poi alla libertà di ricerca, dobbiamo prendere atto dei metodici e non casuali tagli dei finanziamenti alla scuola pubblica di ogni ordine e grado, compresa l'università, tagli che rendono difficile se non impossibile la ri-

cerca libera, indirizzandola prevalentemente sui binari vincolati e condizionati dai finanziamenti privati.

Abbiamo parlato sinora, però, del quadro delle condizioni esterne che consentono o limitano la libertà d'espressione e la libertà di ricerca. La "libertà", tuttavia, non concerne solamente il contesto nel quale gli individui si muovono. La libertà ha a che fare anche con l'interiorità dell'individuo o, se si preferisce, occorre che sussistano i requisiti che consentono non solo l'esercizio effettivo, ma anche il *godimento* della libertà. Sotto questo profilo, i requisiti minimi della libertà di ricerca sembrano essere la curiosità e lo spirito critico, perché i nemici della ricerca libera sono le certezze assolute, la mancanza del dubbio, il dogma. Gli stessi nemici della libertà d'espressione.

In un passato lontano (penso alla "età degli dèi" di Vico o allo "stadio teologico" di Comte) gli essere umani guardavano al mondo con curiosità, ma senza spirito critico. La conoscenza era di matrice religiosa e le religioni, non essendo in grado di spiegare il "come" delle cose, suggerirono un rimando a un presunto loro "perché", che individuarono, spesso e per lo più, in una volontà esterna e trascendente rispetto alla natura, sua causa e fine al tempo stesso. Si offrirono così, dell'origine e dello scopo del mondo, le visioni mitiche e fantasiose della narrazione religiosa, come per esempio quelle del *Genesi*, o quelle prese a prestito da dottrine di diversa provenienza, e per vero prodotte da maggior rigore di pensiero, come per esempio il sistema tolemaico. Visioni della natura e dell'uomo stesso di tipo, per lo più, antropocentrico, legate a una concezione antropomorfa della divinità.

Si tratta di forme di pensiero tipicamente dualistiche, fondate sulla contrapposizione tra naturale e soprannaturale, tra spirito e materia, tra creatore e creato. Come facilmente si comprende, le spiegazioni di natura teologica, fondate sul "perché" e sul "fine" e non sul "come" delle cose, andarono per loro natura cristallizzandosi. Tali pseudo conoscenze, infatti, dovevano di necessità pretendersi vere ed eterne e quindi imm modificabili, pretesa insita fino alla negazione dell'evidenza scientifica e anche di quella del buon senso. Un buon esempio, ancora oggi, è offerto dal "creazionismo", compresa la sua versione aggiornata e corretta, ma solo poco più sofisticata, del cosiddetto "disegno intelligente".

A fronte delle "verità" che le religioni proponevano (e ancora propongono) come "eterne", resta poco spazio per la curiosità (perché indagare come le cose accadono, se la loro origine e il loro fine sono già noti?) e pochissimo spazio resta per lo spirito critico, che rappresenta l'altro pilastro della libera ricerca, sia nel campo delle cosiddette "scienze dure" sia in quello delle cosiddette "scienze umane". In entrambi i campi, infatti, il progredire delle conoscenze non può prescindere dalla disponibilità a porre in discussione le proprie acquisizioni e, pertanto, la ricerca non può (non deve!) accontentarsi di conoscenze sedicenti vere ed eterne.

Nei confronti della ricerca scientifica, fino a ieri, le religioni hanno spesso vinto la battaglia e imposto le proprie visioni a scapito della ricerca curiosa e critica. Gli esempi sono, purtroppo, innumerevoli: basterà ricordare la vicenda di Ipazia, il rogo della biblioteca d'Alessandria, il processo a Galileo, le ostilità nei confronti della diffusione della teoria evuzionistica e via e via. Non hanno, però, vinto la guerra. Anzi, le religioni si trovano di continuo costrette, proprio perché offrono spiegazioni poco verosimili fondate su metodi inaccettabili dal punto di vista razionale, a risollecitare il dibattito sul con-



## ETICA ATEA

flitto tra fede e scienza, dibattito che però si regge solo accettando lo sfalsamento dei piani del discorso, tra loro del tutto diversi e anzi non comunicanti. Beninteso, l'intento sarebbe quello di ribadire la pretesa che la scienza resti subordinata o almeno che non contraddica certe asserzioni religiose, e che le asserzioni di fede (*rectius*, religiose) vengano, quanto meno, considerate scientifiche e razionali al pari delle risultanze della ricerca scientifica.

La pretesa delle religioni di far le veci della scienza o di confrontarsi alla pari nella spiegazione dei fatti va stimata per quello che è, la pretesa che l'irrazionalità della fantasia prevalga sulla razionalità della scienza. A ognuno di scegliere.

La rivoluzione darwiniana cambia le cose. Essa non ha rappresentato solamente la rifondazione delle scienze biologiche, ma ha recato colpi mortali al dualismo antropocentrico, ricollocando la specie umana nel ruolo che le compete, quello di una specie animale frutto della sua particolare linea evolutiva, al pari di tutte le altre specie.

Le conseguenze sono, appunto, rivoluzionarie in quel campo della libertà di ricerca e di espressione che è rappresentato dal discorso etico. Se diviene inconsistente la contrapposizione tra il soprannaturale e il naturale, tra il creatore e la creatura, cade anche il fondamento di una morale che si prenda "naturale" ossia "retta" ossia "unica", pretesa che vorrebbe giustificarsi con l'asserzione di una verità ontologica dalla quale far discendere, come sarebbe inevitabile, una "verità morale" anch'essa ontologica. Dall'asserzione di un'unica vera e dunque retta morale scaturisce la possibilità di "contrapporre" la retta morale alla scienza, contrapposizione che è cosa ben diversa dalla "dialettica" tra l'etica e la ricerca scientifica: nella contrapposizione, infatti, vi è, ancora una volta di necessità, la negazione della libertà degli individui di ricercare o di costruire una opinione morale in accordo alla loro autonomia. Siffatta negazione, che

vorrebbe concernere esclusivamente la sfera della libertà morale, si traduce anche in severi ostacoli alla libertà di ricerca, come ben dimostrano le non edificanti vicende delle cosiddette "questioni bioetiche".

## FONDAMENTALISTI CRISTIANI



Per nostra consolazione, però, sappiamo, dall'*etsi deus non daretur* di Grozio, frutto dell'orrore delle guerre di religione, che la normatività morale trova fondamento nell'umanità degli uomini. Sappiamo che la morale si costruisce su basi culturali e sociali e filosofiche per valere nella sfera privata dell'individuo e che, in un quadro pluralistico e genuinamente relativistico, l'etica non può ragionevolmente aver senso se non viene riconosciuta la libertà della coscienza, compresa anche la libertà religiosa. Come credere, del resto, che esista un'unica vera morale, di fronte al puro dato di fatto della pluralità delle visioni morali, diverse nel tempo e nello spazio e tra loro spesso irriducibili? Con quale criterio razionale potremmo stabilire la "verità" di una visione morale rispetto a un'altra? Del resto, ancora, il principio di autorità nella sfera etica, che si traduce nell'affermazione di un'unica morale retta e quindi di un'unica morale possibile,

contraddice il principio stesso dell'etica, che riposa sulla possibilità di scegliere liberamente tra opzioni diverse, compresa la possibilità di sbagliare assumendosi le proprie responsabilità. Affermare che esista un'unica morale possibile significa trasferire la questione morale dal piano prescrittivo, che le è proprio, al piano descrittivo e trasforma una questione di *dover essere* in una questione di *essere*.

L'unico criterio nel campo morale è la responsabile scelta dell'individuo. Di fatto, però, il criterio è, più spesso, il condizionamento sociale e la tradizione. Ma, come già osservava Hume, la gestione della moralità fondata sui rituali e affidata al clero illanguidisce la tensione morale e lo stesso sentimento della moralità. Il condizionamento sociale e la tradizione, che offrono supine pseudo certezze, mortificano i presupposti interni stessi delle libertà di ricerca e di espressione, la curiosità, appunto, e lo spirito critico, che non riguardano solamente gli aspetti conoscitivi, ma devono poter agire anche sul piano psicologico e morale. Se tutto si dà per risolto, in ossequio alle pseudo certezze dello spirito dogmatico, perché continuare a cercare, perché continuare a confrontarsi? Ma come si può dare tutto per risolto, se si possiede curiosità e spirito critico?

Valerio Pocar – Presidente onorario dell'UAAR – è ordinario di Sociologia del Diritto nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Milano-Bicocca, presso la quale è Direttore del Dipartimento dei Sistemi Giuridici ed Economici e titolare dell'insegnamento di Bioetica; membro del Comitato per l'Etica di Fine Vita (Milano) e del Comitato Etico dell'Istituto Neurologico C. Besta (Milano); avvocato cassazionista. Tra le pubblicazioni ricordiamo i numerosi saggi in tema di diritti degli animali, tra i quali *Gli animali non umani*. Per una sociologia dei diritti (Laterza, Roma-Bari, 3° ed. 2005). L'articolo qui pubblicato è la sintesi dell'intervento al Convegno internazionale "In un mondo senza Dio" coorganizzato dall'UAAR e dalla Federazione Umanista Europea (Genova 5-8 maggio 2011).



## Orizzonti morali (una recensione sfuggita di mano)

di Franco Ajmar, [franco.ajmar@yahoo.it](mailto:franco.ajmar@yahoo.it)

Leggendo il libro di Sam Harris *The Moral Landscapes: How Science can determine Human Values* (Free Press, 2010), nasce, in chi lo recensisce, la tentazione di ampliare la sua ipotesi di lavoro, dopo averla condivisa nelle linee generali; col pericolo di sconfinare dai limiti che l'autore si è posto, di dare spazio a panorami e orizzonti più vasti dei suoi e col rischio di confondere il punto di vista dell'autore con quello di chi recensisce il libro e aggrovigliare così i meriti e le critiche. Ma vale la pena di provare.

Per cominciare, una domanda che nasce dal libro: è possibile analizzare i principi etici con il metodo scientifico, empirico, come si fa per la gravitazione universale o la termodinamica? Alcuni filosofi, teologi e forse anche fisici torcerebbero il naso. Per loro può sembrare una *boutade*, quasi una bestemmia. Ma lo stesso Harris dichiara candidamente (p. 195, nota 9) che le citazioni di filosofi remoti o anche vicini sono un parere come un altro, non sono evidenze incontrovertibili. Citare Aristotele o S. Agostino dà forse più lustro che rifarsi a Umberto Eco, forse Kant ha detto cose epocali per il suo tempo e anche oltre, ma niente di sacro e immutabile. Così l'anima è passata dal divino soffio biblico alla *res cogitans*, infine al semplice risultato dell'attività del cervello umano: organo evolutosi a partire per lo meno da quello della proscimmia, ma che, ignorando la propria umile origine e i propri limiti naturali, si colloca superbo all'apice della scala e postula addirittura un dio che gli somiglia, magari fingendo di stupire perché produce maremoti mortali. Poi la sua *res extensa* beve una grappa o si addormenta e tutto finisce lì, anima inclusa.

Sam Harris inquadra operativamente l'etica come un insieme di regole di comportamento umano finalizzate al benessere (*well being*) della specie *Homo sapiens* e discute a lungo sul significato di tale benessere. Senza troppo sforzo esclude che tali regole vengano da un Ente metafisico (Harris è ateo, ma che c'entra?). Attraverso il metodo scientifico si cerca piuttosto di dimostrare che le regole etiche sono un prodotto della

mente umana, che a sua volta è il risultato dell'attività del cervello e che quest'organo si è evoluto con il resto del corpo umano e quindi si porta dietro i passaggi evolutivi che hanno plasmato la natura umana quale la osserviamo oggi. Naturalmente questo approccio rende "biologica" la derivazione dei cosiddetti imperativi morali.

Oggi le attività cerebrali sono analizzabili con molteplici tecniche, che vanno dalla localizzazione anatomica di particolari funzioni mentali alla modificazione genetica-molecolare di particolari strutture correlate al comportamento. Tali tecniche permettono di studiare l'influenza che hanno le cure materne, indirizzate al neonato e all'infante, non solo sullo sviluppo di successive funzioni, ma addirittura sulle strutture anatomiche in grado di sostenerle, e queste condizionano il comportamento individuale per il resto della vita. È facile prevedere che tali tecniche si svilupperanno ulteriormente e costringeranno a radicali revisioni i nostri concetti.

Poi Harris esemplifica alternative concrete (p. 107). Non uccidere è un imperativo etico forte, universale. Ecco allora un esempio (teorico): quattro ragazze uccise, cioè lo stesso risultato finale, l'omicidio. Eticamente riprovevole, paradigmatico. La prima è uccisa da un bambino che giocava con la pistola, lasciata carica dal padre, la seconda da un adolescente disturbato che ha subito abusi dal padre, la terza da un signore bene educato che lo fa "per piacer suo", la quarta da un egualmente simpatico signore al quale, dopo il delitto, viene riscontrato un tumore cerebrale nell'area che controlla l'aggressività. A parte i primi due casi d'immatunità o di risposta aggressiva ad un torto, la crescita tumorale nel cervello del quarto assassino cancella la riprovazione etica che invece si reclama per il terzo? E se in quest'ultimo l'alterazione fosse a livello microscopico, o molecolare? Il gruppo di Changeaux ha dimostrato, nel topo, che la modificazione genetica di una subunità del recettore nicotinico acetilcolinico basta a condizionare il comportamento di quegli animali. E un gruppo di ricercatori è impegnato

in uno studio che prevede di analizzare con la fMRI (functional Magnetic Resonance Imaging) 10.000 soggetti psicopatici, in prigione per aggressività, per valutare il coinvolgimento di specifiche aree cerebrali.

Questo esempio è citato solo per associare concretamente valutazioni etiche a riscontri biologici che hanno determinato un comportamento riprovevole. E allora salta fuori il libero arbitrio. Libero quanto? Da quando? Appena nati? No, certo. Allora? Tutte le decisioni comportamentali che sembrano emanare da una nostra libera volontà in realtà si rifanno a un conglomerato di esperienze, memorie, manipolazioni ricevute, tutte conservate ed elaborate diversamente nel cervello di ogni individuo, e in continuo cambiamento. A quale livello diciamo: qui la biologia non c'entra più, c'è qualcosa di superiore? Di metafisico? Può darsi. Per ora, l'unico modo per cercare di capire è analizzarle scientificamente con i metodi che abbiamo, cercando di raffinarli ulteriormente.

E il libero arbitrio non è soltanto analizzato da un neuroscienziato appassionato di divulgazione scientifica come Sam Harris. Shaun Nichols, professore del Dipartimento di Filosofia dell'University of Arizona, tratta di come affrontare i problemi del libero arbitrio attraverso la filosofia sperimentale (*Science*, 331: 1401, 2011). A quando cattedre per questa nuova disciplina, e relativi precari, in Italia?

Anche il famoso imperativo kantiano, "*Agisci in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere nello stesso tempo come principio di una legislazione universale*", sganciato da vincoli religiosi e citato a proposito e sproposito come i dadi del dio einsteiniano, a chi era rivolto? Al bravo filosofo o al ruffiano? Al padre di famiglia o al generale in pensione? Al norvegese di Oslo o al primitivo della Nuova Guinea? Questo dovrebbe essere il significato di un imperativo universale! Ma gli esseri umani sono tutti diversi, biologicamente e culturalmente: non si può scegliere il tipo ideale che più ci piace e renderlo paradigma univer-

## ETICA ATEA

sale. Fino a che punto le popolazioni diverse esaminate da Nichols (Stati Uniti, Cina, India, Colombia) accettano o respingono il determinismo o il libero arbitrio? (E prima ancora: quanti sanno di cosa si parla?). E il divario si fa sempre più percepibile non solo tra chi, affidandosi ai libri della propria religione, accetta e addirittura impone certe conclusioni sul libero arbitrio e quindi sulla responsabilità morale, ma anche con chi prende come riferimento il pensiero di filosofi antichi e moderni senza chiedersi come si formi, dal punto di vista naturale, biologico, questo loro pensiero.

La sequenza è perciò la seguente: l'etica (la morale) è il risultato di un processo mentale, che a sua volta dipende dall'attività del cervello, attività che può essere analizzata dalle neuroscienze e che varia non solo tra individui, per ragioni genetiche e ambientali, ma anche nello stesso individuo durante lo svolgersi della sua vita. Ma soprattutto l'etica riguarda i comportamenti di un individuo nei confronti d'altri individui: l'etica di Robinson Crusoe, solitario sull'isola comincia solo quando incontra Venerdì (e limitiamo per ora l'analisi a individui della stessa specie, cioè cerchiamo di risolvere i problemi che riguardano gli esseri umani). I comportamenti dell'individuo verso se stesso, senza conseguenze per gli altri, non hanno risvolti etici pratici. Se uno vuole suicidarsi, ingrassare, masturbarsi, mutilarsi, ubriacarsi, drogarsi, sono fatti suoi. Comportamenti non etici? Forse. E allora? Diventano problemi etici quando questi comportamenti hanno ripercussioni sugli altri. Se uno si ubriaca, peggio per lui: non è contrario all'etica di per sé. Se però, ubriacandosi, investe delle persone, l'ubriachezza diventa problema etico. Anche se questo comportamento costasse alla società solo il suo ricovero in ospedale, esso diventerebbe problema etico, come quello dell'ubriaccone che lascia i figli a carico del coniuge. In questo senso ogni individuo deve adoperarsi e invocare principi etici per prevenire un comportamento altrui se esso riduce, contro la sua volontà, il suo benessere.

Però, siccome la società è formata da individui che, per natura (composizione genetica) e per cultura (quello che hanno immagazzinato ed elaborato dalla nascita) sono ciascuno diverso dall'altro (per questo si chiamano individui), il risultato è un precario equilibrio fra diverse pulsioni. L'etica cerca di mediare tra queste posizioni. Le due componenti responsabili della differenza in-

dividuale, la genetica e l'acquisita, sono diversamente plasmabili. Poco o nulla la prima, molto la seconda. E in realtà con la seconda, cioè con la componente acquisita, si cerca di rendere compatibile la coesistenza di individui diversi: e quindi le regole etiche sono fatte per garantire, qui e oggi, con una ragionevole proiezione nel futuro, l'ottimizzazione dei vantaggi (il benessere secondo Harris) e la riduzione al minimo degli svantaggi per il maggior numero possibile di individui. Perché la società umana è prevalentemente organizzata in senso cooperativo, anche quando persiste un elemento competitivo.

Non esiste quindi una regola etica trasmessa da un ente metafisico esterno, assoluta e immutabile; né esiste una forma di etica ottimale, naturale, innata, alla quale tutti si debbano riferire. Esiste un catalogo di regole che devono essere condivise e aggiornate dal maggior numero possibile di coloro che partecipano a quell'insieme umano che si chiama società civile. Naturalmente quando si parla di regole concordate si devono empiricamente stabilire alcune graduatorie di gravidanza delle regole: diverso è non uccidere o pagare le tasse. Si deve anche delimitare numericamente il gruppo umano, la società che partecipa alla definizione e all'applicazione di queste regole. Il villaggio può essere troppo piccolo, un continente può essere eccessivamente esteso: questo in funzione delle regole che si stabiliscono. Probabilmente una regola che stabilisce di non uccidere il proprio simile è applicabile quasi universalmente, una che stabilisce di contribuire al benessere della società pagando con onestà le tasse per i rifiuti può avere ambiti di applicazione più locali.

Naturalmente quando si dice "regole concordate e aggiornate" bisogna che quelli che partecipano a stilarle siano onestamente d'accordo su queste impostazioni. La partecipazione alla formazione di regole etiche richiede la partecipazione informata, consapevole e non manipolata degli individui. Quanto più completi sono questi requisiti, tanto più precise e generali saranno le regole che derivano. E questi criteri, necessari per la formazione delle regole, se soddisfatti, permettono di aggiornarle in funzione del benessere del maggior numero d'individui. Una maggioranza non misurata con criteri unicamente numerici, ma riconosciuta come significativa, la risultante di un processo storico di convivenza civile.

Può naturalmente risultare difficile accettare che le regole etiche, avendo escluso che vengano dal cielo, siano approvate a maggioranza come la patente a punti: a maggior ragione se c'è il sospetto che la maggioranza sia condizionata o manipolata per interessi particolari che nulla hanno a che fare col benessere dei più. Perché purtroppo il condizionamento e la manipolazione sono processi circolari, autoriproducenti; chi è condizionato, per esempio da insegnamenti religiosi, tende a riproporre ai figli tale condizionamento, che può influire pesantemente su un libero pensare. Quanto maggiore peso hanno queste interferenze disoneste, questi brogli, sulla costruzione di regole, tanto più l'anarchia etica prende piede.

In conclusione: i principi etici non hanno origine metafisica, ma sono il risultato di processi biologici che hanno luogo nel nostro cervello, evolutosi col resto del nostro corpo. Essi risentono perciò direttamente della funzione di quest'organo e della sua variabilità più o meno marcata. Essi riguardano il comportamento d'ogni individuo nei confronti degli altri individui e consistono in una serie di regole concordate dagli individui attraverso un processo di scelta che deve essere consapevole e non manipolato.

### Bibliografia

- S. Harris, *The Moral Landscape. How science can determine human values*, Free Press (2010).  
 S. Nichols, *Experimental Philosophy and the problem of free will*, in *Science*, pp. 331, 1401 (2011).  
 D. Denton, *Le emozioni primordiali. Gli albori della coscienza*, Bollati Boringhieri (2009).  
 D.L. Cheney, R.M. Seyfarth, *Baboon metaphysics: The evolution of a Social Mind*, University of Chicago Press (2007).  
 S. Granon, P. Faure, J. Changeaux, *Executive and social behaviours under nicotinic receptor regulation*, in *PNAS*, pp. 100, 9596 (2003).

Franco Ajmar ha conseguito la maturità classica presso il Liceo Chiabrera di Savona, si è laureato in Medicina all'Università di Genova nel 1960, ha lavorato per 4 anni come Research Associate presso l'University of Chicago, dove ha conseguito il PhD in Genetica nel 1967. Ricercatore presso la Cattedra di Ematologia a Genova dal 1970, è stato professore ordinario di Genetica all'Università di Genova e direttore della Scuola di Specializzazione in Genetica Medica, fino al 2005. È autore di numerose pubblicazioni scientifiche su riviste internazionali e di capitoli in libri di Biologia. Ha pubblicato per la ESI il libro *Chi? Piccolo galateo di bioetica* e per la Coedit *Galeotti cosmici*.

## Del buon uso delle prove. Come la scienza moderna ha inventato la libertà e l'autonomia sottraendo spazio alla religione

di *Gilberto Corbellini*, [gilberto.corbellini@gmail.com](mailto:gilberto.corbellini@gmail.com)

Quasi due secoli fa, il 13 febbraio 1819, Benjamin-Henri Constant de Rebeque teneva all'Athenée Royal di Parigi il famoso *Discorso sulla libertà degli Antichi paragonata a quella dei Moderni*. Quel testo è giustamente considerato una delle più lucide e alte formulazioni del pensiero liberale. In esso si dice che la libertà dei moderni è la "libertà individuale", mentre quella degli antichi era la libertà di esercitare collettivamente la sovranità. Constant scriveva che gli antichi erano "macchine di cui la legge regolava le molle e faceva scattare i congegni". I moderni, dopo Locke e Spinoza, usano la legge per circoscrivere lo spazio di espressione di un'autonomia, a priori indefinita ma, e questa è la differenza cruciale, collocata non più nel foro pubblico bensì in quello cosiddetto "interiore" o individuale. La funzione della legge cambia e non si tratta più di prescrivere quello che un cittadino deve fare, ma quello che può fare. In questo senso, la legge diventa il presupposto, uso le parole di Constant, per "il pacifico godimento dell'indipendenza privata".

Constant esponeva quella che sarà chiamata la teoria della libertà liberale, dove per libertà s'intende il diritto di essere sottoposto soltanto alla legge, quindi di non essere arrestato, né tenuto in carcere, né condannato a morte, né maltrattato per la volontà arbitraria di uno o più individui. Inoltre, la libertà liberale implica il diritto di esprimere la propria opinione, di scegliere il proprio lavoro e di esercitarlo, di disporre ed abusare della propria proprietà, di associarsi con chi si preferisce e di esercitare la propria influenza sull'amministrazione del governo. Quello che non sempre viene ricordato è che Constant aveva un forte interesse per la religione e riteneva che fosse un bisogno fondamentale dell'uomo. Di fatto, egli vedeva nella religione, intesa in una presunta forma più autentica, cioè come forma di credenza stupefacente tipica delle religioni arcaiche politeiste, ma anche come senso privato del sublime, un fattore di ferti-

lizzazione del sentimento liberale. Per questo, la sfera religione, in quanto privata, andava tutelata da ogni interferenza del governo rappresentativo. Non era il solo a pensarla così, tra i fondatori del liberalismo applicato.

Non voglio però fare, qui, un'esegesi del pensiero di Constant. Sto prendendo spunto dal fatto che Constant, a cui i pensatori liberali degli ultimi due secoli hanno guardato con grande deferenza, non spiegava in che modo fosse stata conquistata la libertà dei moderni, cioè in che modo i processi di trasformazione culturale, economica e sociale avevano creato le condizioni per l'emergere di una nuova forma di libertà. E la sua idea, espressa in alcune letture sulla religione, circa il fatto che il sentimento liberale e le istanze normative che esso implicava emergessero dal recupero attraverso la cultura romantica di una religiosità autentica e primitiva, era abbastanza ingenua. I problemi lasciati aperti da Constant possono essere affrontati oggi attraverso gli strumenti della ricerca naturalistica. Nel senso che sono disponibili teorie e metodologie che ci permettono di domandarci quali novità prodottesi nel corso del '600 e del '700, misero in moto i processi che portarono alla nascita dei progetti delle liberaldemocrazie. Progetti che dovettero attendere l'800, ma soprattutto il '900 per realizzarsi e creare gli spazi geografici e politici all'interno dei quali una proporzione crescente dell'umanità ha potuto affrancarsi dal doloroso giogo dell'assolutismo politico e religioso.

Ci sono varie teorie, recenti e interessanti, sull'origine della libertà liberale. Alcune chiamano in causa gli sviluppi del diritto, soprattutto nelle primissime fasi dell'età moderna, che hanno progressivamente ridotto l'arbitrarietà dell'esercizio del potere caratteristico dei regimi assolutisti, secolari o religiosi che fossero. Queste teorie inquadrano importanti fatti, cioè descrivono come alcune pratiche sono cambiate e alcuni nuovi principi sono emersi, ma

non spiegano *perché* i cambiamenti nelle regole di esercizio del potere sono avvenuti in un certo periodo della storia umana e in certi luoghi prima che in altri. Né spiegano perché si sono diffusi e sono andati incontro a un'evoluzione direzionale soltanto dopo la metà del '700. Voglio dire che, mentre si sa molto su come è stata implementata la libertà dei moderni, ovvero sul fatto che quel processo ha chiamato in causa il diritto e una filosofia politica del tutto nuova, queste analisi riguardano il *come*. Non dicono però quasi nulla sul *perché* certe idee normative sono emerse a un certo punto della storia umana, come mai funzionavano meglio e perché trovavano un terreno fertile su cui riprodursi, cioè mantenersi a ogni successiva generazione ed evolvere.

Negli ultimi anni diversi autori, basandosi sulla teoria dei giochi e sulle scoperte della neuroeconomia e dell'economia comportamentale, hanno teorizzato che la transizione a un'economia a somma non zero è stata la novità che ha messo in moto la macchina della modernità. È vero, e su questo sussistono pochi dubbi, che si deve al mercato capitalistico la produzione della ricchezza indispensabile per diffondere il modello politico-istituzionale e culturale delle liberaldemocrazie. Sappiamo che esiste un limite di PIL *pro capite*, nonché un indice di eguaglianza economica, al di sotto dei quali non si è mai avuta una democrazia costituzionale o liberale.

Ora, non si può dimenticare che le idee normative della liberaldemocrazia e il mercato capitalistico sono stati conquistati attraverso una progressiva sottrazione alle religioni, di una funzione di controllo politico e di guida morale pubblica. Nel senso che se è senz'altro da registrare la coincidenza tra lo sviluppo del capitalismo e la Riforma Protestante, e se anche è vero che la riforma protestante ha aiutato l'individuo a liberarsi dalla schiavitù assolutista nel momento in cui lo ha schiacciato sotto il peso della responsabilità indi-



## ETICA ATEA

viduale e della predestinazione, in realtà, con buona pace di Weber, la religione ha giocato in tutto quel processo probabilmente un ruolo indiretto. Mentre a mio giudizio ben più importante è stata la rivoluzione epistemologica che ha caratterizzato l'alba della modernità. Peraltro, le ricerche empiriche sui correlati neurali della religiosità oggi ci dicono che le credenze religiose fanno leva su strutture nervose che attivano le risposte placebo, per cui, di fatto, la possibilità per una parte cospicua dell'umanità di rinunciare a usare processi nervosi che aiutavano a ridurre il dolore e avevano un funzione di autocura, si è spalancata veramente soltanto quando sono diventati disponibili i mezzi culturali diversi e più efficaci per curare le malattie e alleviare le sofferenze.

Ed eccomi alla tesi che voglio proporre e difendere. Stante il fatto che, come ci dicono alcune tonnellate di pubblicazioni prodotte da psicologi, antropologi e neuroscienziati, noi non siamo spontaneamente preadattati per vivere in un'economia di mercato e in un sistema politico liberaldemocratico, qual è stata la novità che ha consentito finalmente di riorganizzare e sfruttare le nostre migliori predisposizioni, consentendoci di partecipare attivamente alla realizzazione di società complesse in grado di produrre benessere, eguaglianza e libertà. E di fare questo, contrastando altri impulsi, che non producono certamente questi sbocchi e che sono molto più efficacemente strumentalizzabili, cioè che in qualche modo se siamo lasciati a noi stessi maturiamo quasi automaticamente. Questi impulsi, che hanno una base biologica, nel senso che sono stati selezionati per il vantaggio adattativo che procuravano in alcuni ambienti paleolitici, vengono sfruttati dalle religioni. Il che spiega perché le religioni esistono e perché è assurdo aspettarsi che si possano mai estirpare dalla natura umana.

Penso che la cosiddetta libertà dei moderni sia stata inventata dalla scienza sperimentale, e che sempre la scienza sperimentale abbia indicato il metodo e creato le condizioni culturali per istruire e applicare una filosofia politica liberaldemocratica, e per rendere socialmente accettabile e funzionale l'economia di mercato. La scienza moderna è probabilmente stata e rimane il principale reagente di un sistema autocatalitico, che oltre alla scienza comprende la democrazia e il mercato ca-

pitalistico, da cui sono derivati il benessere, la libertà e l'eguaglianza, che rendono il mondo occidentale in assoluto il migliore tra quelli finora realizzati dalla nostra specie. Va da sé che questo contributo la scienza l'ha prodotto anche, se non principalmente, circoscrivendo progressivamente il ruolo della religione, e quindi smantellando attraverso la diffusione dell'educazione scientifica i *bias* cognitivi naturali che predispongono in modo variabile tutti gli uomini a sviluppare un certo grado di credenza irrazionale, più meno connotata superstiziosamente e religiosamente, nonché a coltivare valori di tipo conservatore.



La scienza è il prodotto di capacità cognitive che l'uomo ha acquisito nel corso dell'evoluzione e che dipendono in larga parte dall'addestramento di strutture nervose collocate nei lobi frontali e connesse con altre aree del cervello. Il potenziamento dell'attività di queste strutture consente fondamentalmente di andare oltre il senso comune e le intuizioni che si attivano automaticamente in risposta agli stimoli, e quindi di scoprire delle spiegazioni causali oggettive dei fenomeni naturali. La maggior parte delle spiegazioni scientifiche sono controintuitive, cioè derivano da un modo di pensare che va contro il modo in cui ci verrebbe naturale di farlo. Sono tali le più importanti teorie scientifiche che spiegano come funziona la natura: la teoria galileiana-newtoniana del moto, la teoria meccanico-statistica del calore ovvero la termodinamica, la teoria darwiniana dell'evoluzione, la genetica mendeliana, la teoria della relatività, la meccanica quantistica, le teorie neuroscientifiche dell'apprendimento, ecc. Le spiegazioni religiose, al contrario di quelle scientifiche, sono più intuitive, dal punto di vista del modo in cui il no-

stro cervello si è strutturato funzionalmente attraverso centinaia di migliaia di anni di evoluzione biologica.

La possibilità della scienza si basa sull'acquisizione attraverso un'attività di apprendimento che potenzia la connettività dei lobi frontali e dei gangli della base della capacità di tenere a bada le affezioni di cui carichiamo le nostre aspettative e ovviamente le risposte intuitive che queste affezioni fanno scattare. Quindi l'apprendimento della scienza, non delle nozioni scientifiche ma del metodo scientifico, implica imparare a valutare le nostre credenze o teorie a fronte di fatti osservati o direttamente provocati che possono essere in accordo o meno con quelle aspettative. La scienza ha insegnato a rispettare le prove e ad abbandonare le credenze confutate dai fatti. In questo modo, ha insegnato a risolvere le controversie umane senza spargimento di sangue ...

La nascita della scienza, nell'età rinascimentale fu un processo certamente favorito da diversi fenomeni culturali, tra cui la Riforma Protestante, lo sviluppo di pratiche artigianali complesse e l'aprirsi di alcuni spazi di libertà concessi a individui particolarmente brillanti, ma la scienza si autorganizzò rapidamente dando vita a comunità che funzionavano sulla base di principi del tutto nuovi rispetto a qualunque altra organizzazione sociale coeva o preesistente. Le prime accademie scientifiche si diedero degli statuti che come hanno dimostrato diversi studiosi introducevano per la prima volta dei principi che quasi due secoli dopo saranno posti alla base delle prime costituzioni liberal-democratiche. Veniva infatti rifiutato il ricorso a qualunque principio di autorità (e ovviamente alla violenza) per dirimere una controversia, veniva affermata l'eguaglianza morale di tutte le persone che aderivano all'accademia e veniva stabilito il primato dei fatti rispetto alle teorie. Questo almeno come modello ideale. Naturalmente i modelli ideali non esistono in natura, ma è proprio grazie all'imperfezione che è possibile l'evoluzione e quindi il miglioramento anche rispetto ai modelli ideali. La realtà, fortunatamente, è molto più ricca dei nostri modelli.

Il germe della scienza, piantato nel Rinascimento ha definitivamente preso possesso della macchina politico-sociale occidentale a metà del '700. Si può ipotizzare che i fondamenti liberal-



democratici delle società moderne, quelle che indiscutibilmente hanno registrato la massima crescita della ricchezza, la massima espansione della libertà e i massimi livelli di eguaglianza, derivano dall'impatto culturale della scienza. Ora, l'impatto culturale di qualunque attività umana dipende dal modo di funzionare del cervello. Il modo di funzionare del cervello su cui si basa la scienza ovvero il tipo di funzionamento che viene mobilitato dall'apprendimento della scienza, quasi inevitabilmente, anche se non necessariamente, immunizza contro una serie di modalità innate di funzionamento. Che erano adattative nel paleolitico e probabilmente anche nelle società autoritarie o anche basate sull'assunzione di diseguaglianze morali tra gli individui. Ma che non lo sono più nelle società dove tutti sono considerati uguali davanti alla legge e dove chi governa è revocabile sulla base di un voto popolare.

Tra le modalità che vengono disconnesse con l'apprendimento della scienza, cioè del modo di ragionare implicito nell'acquisizione delle capacità cognitive secondarie necessarie per produrre la scienza, vi sono anche i modi di pensare e giudicare che sono alla base della religiosità. Ovvero che vengono intercettati e usati a fini di potere dalle organizzazioni che rispondono ai bisogni innati di trovare spiegazioni soprannaturali e di indirizzare verso obiettivi gli impulsi emotivi che non si riesce a tenere sotto controllo perché non sono stati addestrati adeguatamente i lobi frontali.

Due fenomeni, che si sono manifestati nel corso dell'ultimo secolo sono verosimilmente collegati con la diffusione, attraverso l'aggiornamento dei programmi di istruzione, di un modo di pensare influenzato dall'istruzione scientifica. Scientifica, non tecnico-professionale. Sto pensando all'aumento del quoziente di in-

telligenza nei paesi occidentali e all'aumento dell'ateismo nelle società dove c'è maggior benessere e che sono anche quelle dove più massicciamente si insegna la scienza. Li illustro brevemente, portandoli come argomenti a supporto della mia tesi.

L'incremento del quoziente di intelligenza (QI) è noto come "effetto Flynn", dal nome dello psicologo James R. Flynn che per primo l'ha descritto, e che è stato riscontrato in trenta paesi sviluppati. Sulla realtà dell'effetto Flynn non c'è discussione, indipendentemente da quello che si può pensare del QI e delle sue misure. Dai calcoli risulta che il QI è aumentato di un terzo di punto all'anno in media, cioè di tre punti ogni decennio. I test dove si è registrato un maggior incremento sono il test delle matrici di Raven, utilizzato per misurare l'intelligenza non verbale e l'intelligenza definita fluida (svincolata dalla cultura), e i test di somiglianza. Anche nei test che misurano il miglioramento della conoscenza di base e le abilità linguistiche e computazionali vi sono stati miglioramenti, ma non così rilevanti. Ora, i test dove si è manifestato il maggior incremento del QI consistono di domande astratte, dove le risposte corrette dipendono da un'abitudine all'uso del pensiero astratto e ipotetico. L'aumento medio delle prestazioni si può spiegare, secondo lo stesso Flynn, con un incremento nell'uso di concetti astratti da parti dei bambini, nonché con il fatto che essendosi ridotte le dimensioni delle famiglie, i bambini interagiscono precocemente con gli adulti che hanno già maturato e usano il pensiero astratto. Peraltro, prima del XX secolo solo filosofi e scienziati acquisivano abilità nel ragionamento astratto e ipotetico. Alla maggioranza dei nostri antenati che vivevano prima del '900 non serviva un pensiero categorizzante astratto e ipotetico: bastava loro saper leggere, scrivere e far di conto. Nel

corso del XX secolo, con la diffusione dell'istruzione formale nelle scuole, si è affermato un tipo d'intelligenza modellata sui procedimenti scientifici. Gli esperti ritengono che il miglioramento del QI abbia raggiunto i limiti massimi nel mondo sviluppato, anche se rimangono dei margini per riequilibrare diseguaglianze dovute a differenti condizioni socio-economiche. In tal senso, l'incremento è previsto che si manifesterà anche nei paesi in via di sviluppo, nella misura in cui anche lì si diffonderà un'efficace istruzione scientifica.

Il ragionamento astratto, categoriale e ipotetico, aiuta nella soluzione di problemi e si impara attraverso l'apprendimento della scienza. La scienza va peraltro oltre la mera formulazione di ipotesi, adottando come criterio di controllo i test empirici degli asserti, che possono risultare falsi. In questo modo ci si rende conto che ci si può sempre sbagliare. Anche se questo può soggettivamente dispiacere. Con il tempo e l'allenamento si può imparare a evitare scorciatoie del pensiero che inducono sistematicamente a ragionare in modo sbagliato e così si diventa criticamente scettici. Il pensiero astratto categoriale e ipotetico ha quindi allargato l'influenza al di là dell'area tradizionale delle scienze fisiche. Nel senso che ha diffuso un atteggiamento critico e nemico dell'accettazione dell'esistente. Tra cui le superstizioni religiose. Quindi l'effetto Flynn potrebbe essere collegato all'aumento del numero di atei e al fatto che il 90% degli studi che hanno evidenziato i rapporti tra QI e la religiosità hanno rilevato una correlazione negativa, che cresce con l'età.

Gli atei, peraltro, si sa che tendono a concentrarsi tra coloro che hanno maturato la capacità di ragionare in modo controintuitivo. Cioè tra gli scienziati. Agli inizi del XX secolo James Leuba produsse dati statistici da cui risultava

## ETICA ATEA

che gli scienziati tendono a non essere religiosi e che la tendenza appariva in crescita nel tempo. Tra il primo sondaggio, che effettuò nel 1914 tra i più affermati scienziati statunitensi, e quello che effettuò nel 1933, la proporzione di chi credeva in un Dio personale fu rispettivamente del 32% e del 15%. Alla fine del '900 la proporzione di scienziati membri National Academy of Science che credono in un Dio personale era il 10% in generale, e il 5% tra i biologi. Anche le inchieste che cercando di distinguere tra teisti, cioè scienziati credenti in un Dio personale, e deisti, che credono in una divinità impersonale, non cambiano sostanzialmente il dato. Un'importante e recente novità è la scoperta che il teismo scompare nei gruppi d'individui particolarmente intelligenti.

Tutti gli studi "demografici", mostrano che gli atei sono in aumento. E sono proporzionalmente più numerosi nei paesi economicamente più sviluppati e con i più alti livelli di scolarità e qualità della vita, nonché nei paesi che hanno avuto governi la cui azione politica includeva la propaganda contro la religione. I paesi Europei (soprattutto Nord Europa), Giappone, Corea del Sud e Israele hanno le più alte proporzioni di atei e persone non religiose. In Svezia parliamo di oltre l'80% della popolazione che non crede in un dio personale (gli atei sono il 23%), mentre in Israele quasi il 40% si dichiara ateo o agnostico e se si contano i non religiosi si arriva al 73%. Sono i paesi islamici quelli con la più bassa proporzione di atei e non religiosi. Nel mondo, i non credenti, cioè le persone che non credono in un dio personale né in entità ultraterrene, sono tra i 500 e i 750 milioni, e se a questi si aggiungono le persone che sono religiose ma non si sentono parte «di nessuna chiesa», o persone che semplicemente si dichiarano non religiose ma «credono in qualcosa», il numero prati-

camente raddoppia. Nel 1900 gli atei erano stimati allo 0,2% della popolazione mondiale. Fatto sta che oggi gli atei si collocano, per numerosità, dopo i cristiani, gli islamici e gli induisti. E sono in aumento: si calcola che 8,5 milioni di persone diventano atee o non religiose ogni anno. I maschi tendono a essere meno religiosi delle femmine, a rimanere giovani e ad avere un livello elevato di istruzione.

Gli studi dei sociologi mostrano che ateismo e secolarizzazione sono associati a livelli significativamente più bassi di pregiudizio, di etnocentrismo, di razzismo e di omofobia. E a un supporto maggiore all'eguaglianza femminile. Gli atei allevano i loro figli promuovendo in loro la maturazione di un pensiero indipendente e senza ricorrere a punizioni corporali. A livello sociale, salvo che per i suicidi, gli Stati e le nazioni con un'elevata proporzione di popolazione secolarizzata presentano indici di qualità della vita superiori rispetto a una proporzione più elevata di persone religiose. Non va ignorato che le persone religiose sono meno a rischio per certi disturbi del comportamento, o consumo di alcolici e droghe, nonché infrangono meno le leggi. Ma per quanto riguarda comportamenti violenti e gli omicidi, gli atei non sono più a rischio dei religiosi di incorrervi.

Tutti gli studi demografici e sociologici sfatano la tesi che gli atei non avrebbero valori. Ne hanno di molto forti. Solo sono carenti in quei "valori" che prevalgono tra le persone molto religiose, come il nazionalismo, i pregiudizi socio-sessuali, l'autoritarismo, l'antisemitismo, la chiusura mentale e il dogmatismo. Per lo psicologo israeliano Benjamin Beit-Hallahmi, «la tesi che gli atei siano in qualche modo più portati a essere immorali è stata seppellita da tonnellate di studi».

Il sociologo Phil Zuckerman, come quasi tutti coloro che hanno studiato le religioni con un approccio naturalistico, sostiene che chiedere alle religioni di aprirsi ai valori secolari è come pretendere che si autocontraddicano. Peraltro la storia delle religioni dimostra che quelle che hanno più successo, nei contesti in cui vi sono le condizioni per proliferare, sono le più integraliste. In questo senso, non stranamente, gli atei continuano a essere la vera ossessione degli integralisti. Diverse indagini condotte negli Stati Uniti convergono nel mostrare che in diversi Stati, soprattutto quelli della cosiddetta Bible Belt, essere atei rappresenta un marchio negativo ed è fonte di discriminazione più che essere mussulmani. Quando, comunque, si dice che le religioni stanno tornando, in realtà si confonde la religiosità con il fenomeno socioculturale che le vede trasformarsi in strumento di lotta politica. Quello che purtroppo si augura anche l'attuale papa, Benedetto XVI. Un fenomeno che riguarda quelle aree dove c'è o torna la povertà economica, e dove c'è o torna l'ignoranza.

### Bibliografia

Le tesi sinteticamente esposte in questo saggio sono discusse in modo esteso e articolato, con i relativi rimandi bibliografici essenziali, in: G. Corbellini, *Scienza e senso civico*, Einaudi, Torino 2011.

Gilberto Corbellini è professore ordinario di Storia della Medicina e docente di Bioetica all'Università "La Sapienza" di Roma, e codirettore del bimestrale di cultura scientifica *Darwin*. Collabora con il supplemento *Domenica del Sole 24 Ore*. Ha pubblicato articoli e libri, tra cui *Perché gli scienziati non sono pericolosi* (Longanesi, Milano 2009) e *Scienza e senso civico* (Einaudi, Torino 2011).





## Etica laica (ovvero: Protagora aveva ragione ...)

di Enrica Rota, [enrica1234@yahoo.it](mailto:enrica1234@yahoo.it)

*“Per mettere in chiaro i veri principi della morale, gli uomini non hanno bisogno né di teologia, né di rivelazione, né di divinità: hanno bisogno solamente del buon senso.”*

(Paul Henri Thiry barone d'Holbach, 1723-1789, “Il buon senso”)

Cominciamo innanzitutto anche noi a mettere ben in chiaro una cosa: il “diritto naturale” non esiste. Dico questo perché molto spesso le religioni (a noi qui interessa in particolare la solita, cioè quella cattolica) basano e puntellano le loro (più o meno assurde) concezioni etiche su un presunto “diritto naturale”: primo fra tutti, il “diritto alla vita” dei cattolici, che starebbe alla base, per esempio, del loro rifiuto di anticoncezionali, aborto, eutanasia, ecc. Tutte balle! In natura non esiste nessun diritto, anzi, vige la legge del più forte (o, se preferiamo dirla con Darwin, quella del più adatto): se incontro un leone nella savana o uno squalo nell'oceano, ho ben poco da appellarmi al mio ipotetico “diritto alla vita”, loro faranno sicuramente orecchie da mercante e se hanno fame mi mangeranno, diritto naturale o no.

Detto questo, vorrei parlare brevemente di me stessa e cioè della mia prima esperienza con l'etica. Avrò avuto 6-7 anni e frequentavo (povera me!) il catechismo per la prima comunione. La “maestra” un giorno disse che i nostri due progenitori Adamo ed Eva avevano orrendamente peccato contro Dio e perciò noi genere umano, me inclusa, in qualità di loro discendenti eravamo tutti colpevoli e dovevamo quindi costantemente espiare i nostri peccati. A me il fatto di essere colpevole di una colpa che avevano commesso degli altri non andava proprio giù e perciò chiesi spiegazioni in sede di confessione (eh sì, lo ammetto, a quei tempi la facevo ...). Il confessore mi rispose che non dovevo pensare queste cose perché questi erano i pensieri tipici del colpevole marcio (in realtà non si espresse proprio esattamente così, ma il succo era quello!) e mi disse di recitare, per punizione, una quantità spropositata di Ave Marie – cosa che io ubbidientemente feci (ovviamente odio ammetterlo, ma è

proprio così). Però ormai il dubbio insidioso e demoniaco si era insinuato nella mia mente, e quello fu infatti il giorno in cui ebbe inizio il mio ateismo, anche se al tempo non lo sapevo ancora.

Diamo quindi uno sguardo all'etica religiosa che mi aveva tanto preoccupato da bambina e vediamo un po' su che cosa si basa. L'idea di colpevolizzare i figli per le malefatte commesse dai padri è tipica di popoli primitivi e brutali, oppure di popoli da poco “civilizzati” – la troviamo, per esempio, nel Codice di Hammurabi oltre che, ovviamente, un po' dappertutto nella Bibbia. E la troviamo anche in associazioni criminali tipo le varie mafie esistenti al mondo. Per noi popoli-civili-occidentali, invece, quest'idea risulta odiosa, assurda, ingiusta – ed infatti la nostra Costituzione recita: “La responsabilità penale è personale” (art. 27).

Pacs, L'OSSERVATORE di ROMANO

TUTTE CALUNNIE,  
NOI NON  
NEGHIAMO  
I DIRITTI,  
NEGHIAMO  
I ROVESCII.



E su che altro si basa poi l'etica cristiano/cattolica? Diamo uno sguardo alla Bibbia e cioè ai famosi “Dieci Comandamenti” – li troviamo in Esodo, XX: a parte il fatto che lì si dice (al n. 2) che è severamente vietato venerare le immagini (comandamento, questo, da sempre allegramente infranto da cattolici ed ortodossi ed invece seguito fedelmente per esempio dai musulmani, la cui arte figurativa infatti consiste quasi esclusivamente di ghirigori geometrici), vi sono alcune regole banalissime ed ovvie per qualsiasi società (non ammazzare, non rubare, onora il padre e la madre), alcune indicazioni di tipo religioso (avrà un solo dio, santifica le feste, non venerare altri dèi), un precetto morale molto generico e comune a tutte le religioni (ama il tuo prossimo), un consi-

glio per poter vivere in pace con i vicini (non commettere adulterio), ed infine un processo alle intenzioni (non desiderare la donna d'altri o la roba d'altri) – qui già il solo fatto di aver pensato qualcosa ci rende colpevoli, cosa assolutamente assurda dal punto di vista di qualsiasi etica laica e razionale, che punisce le azioni e non i pensieri. Ma passiamo oltre.

Tutte queste belle regole, più o meno sensate che siano, ci vengono letteralmente “fatte cadere dall'alto”, cioè elargite da un Dio – anche se, a ben vedere, ad alcune di esse ci potremmo arrivare anche da soli utilizzando il comune buon senso ... Sia come sia, non basta fare le leggi, la parte difficile è poi farle rispettare, come tutti ben sappiamo in Italia; e quali sono i sublimi metodi utilizzati dal Dio biblico a questo fine? Be', niente di più complicato del solito sistema della carota e del bastone: premi per i bravi e punizioni per i cattivi, anzi, punizioni “sino alla terza e quarta generazione”, nientemeno! E premi per migliaia di generazioni future!

E poi, naturalmente, ci sono anche le punizioni e i premi eterni, che sono quelli che veramente contano, alla fin fine. E, per quanto riguarda le prime, queste sì che sono davvero orrende e terribili: basta leggere l'Inferno di Dante! Per quanto riguarda invece i secondi, mah, quelli cattolici non sembrano molto esaltanti: ci si trova in un bel luogo, sì, molto aerato e luminoso, indubbiamente, allietati dal suono dell'arpa e da musiche celestiali tipo i canti gregoriani (che noia!), dove sembra non succedere granché tutto il giorno, anche se pare che i vari beati si beatificheranno a vicenda, ecc., boh!, il sesso invece, completamente *off limits*, naturalmente, insomma, in ultima analisi, come diceva Mark Twain: “Il paradiso è preferibile per il clima ma l'inferno lo è per la compagnia”.

A questo punto riassumiamo brevemente gli elementi fondamentali che stanno alla base dell'etica cristiano/cattolica: (1) siamo tutti colpevoli ancor prima di essere nati (grazie a quei due nostri antenati preistorici sprovveduti che si

## ETICA ATEA



sono mangiati la mela); (2) se vogliamo venire premiati dobbiamo fare i bravi, e se invece facciamo i cattivi saremo severamente puniti; (3) le regole da seguire per poter fare i bravi non ce le siamo trovate da soli ma ce le hanno date (o meglio imposte) quelli più grandi di noi (cioè il nostro Dio e/o chi per lui); (4) e, tra l'altro, si può essere certi che: "In ogni religione, soltanto i preti hanno il diritto di decidere che cosa piace o dispiace al loro Dio; si può star sicuri che essi decideranno che piace o dispiace a Dio ciò che piace o dispiace a loro." (il barone d'Holbach).

Tralasciando il quarto punto, che ho aggiunto per pura cattiveria anticlericale, e limitandoci ai primi tre, possiamo vedere chiaramente che l'etica cristiana/cattolica è un'etica infantile, in almeno due sensi: *primo*, perché usa, per l'appunto il metodo della carota e del bastone, un metodo adatto ai bambini, quando non sono ancora in grado di utilizzare in pieno le loro capacità razionali; e, *secondo*, perché le regole da seguire ci vengono imposte dall'alto e presentate come le uniche "vere ed assolute", come se noi fossimo dei deficienti e non fossimo in grado di elaborarne delle nostre, altrettanto (o più) valide, autonomamente. Ma in questo tipo di etica c'è anche qualcosa di molto più insidioso (dal punto di vista della salute mentale delle persone): è scorretto ed ignobile colpevolizzare la gente, e soprattutto i bambini (come appunto era successo a me!) facendo loro credere di essere già "marci" per il solo fatto di esistere – questo è, ovviamente, un tipo di manipolazione psicologica finalizzato a renderci tutti docili

e succubi nei confronti di coloro che si autodefiniscono i nostri "salvatori" – e cioè i soliti preti, che in questo modo riescono a sottometterci facendo sorgere in noi, fin da bambini, dei sensi di colpa angoscianti ed innaturali che poi ci accompagneranno per tutta la vita. Si tratta di un vero e proprio "lavaggio del cervello" o meglio di violenza psicologica fatta sui minori, una cosa che non dovrebbe essere permessa in nessuna società civilizzata – quindi ... niente ora di religione nelle scuole, per intenderci! Ma non divagiamo.

Passiamo ora ad occuparci invece di quella che è stata nel passato ed è nel presente, o almeno dovrebbe essere, un'etica laica, cioè priva di qualsiasi elemento "soprannaturale" o religioso. A differenza di tutte le etiche religiose, a carattere infantile e autoritario, un'etica laica dovrebbe basarsi su due elementi fondamentali: *primo*, dovrebbe essere un'etica per uomini maturi ed autonomi, perciò basata sulla razionalità; e, *secondo*, le regole da seguire dovrebbero essere regole (di comportamento reciproco, non di pensiero personale!) condivise dai membri di una determinata comunità. Ne consegue (dal secondo punto) che, più che parlare di un'etica laica, sarebbe opportuno parlare di varie etiche laiche ... e cioè ... invece di principi e verità assolute ... un pericolosissimo, insidioso, peccaminosissimo e destabilizzante ... *relativismo*! Che Dio ci scampi, salvi e protegga!

E dunque: i greci antichi sono molto irritanti perché di quasi ogni cosa avevano già capito più o meno tutto – che la terra è rotonda, che gira intorno al

sole, che il suo raggio è di circa 6.000 km, che la materia è fatta di atomi, che la musica si basa su rapporti matematici, che la bellezza è armonia ... e, nel campo dell'etica, ... Protagora aveva ragione: "L'uomo è misura di tutte le cose ...", e quindi: "nei confronti del giusto e dell'ingiusto (...) nulla (...) è per natura avendo una propria essenza in sé e per sé, ma (...) quella che è l'opinione della comunità diventa vera nell'atto stesso in cui diviene opinione e per tutto il tempo in cui rimane tale..." (Platone, "Teeteto"). In parole povere: "paese che vai, etica che trovi", una banalissima considerazione dettata proprio dal buon senso!

E quindi: ci piaccia o no, l'etica non è quella cosa "naturale" e/o "trascendente" e/o "assoluta" di cui blaterano le religioni, ma semplicemente una serie di regole pratiche di convivenza civile sorte con la formazione delle prime società: ovviamente, quando gli uomini si sono riuniti ed hanno deciso di convivere in società per il bene comune o meglio per il bene di ogni singolo individuo (io sono liberale, per indole e per formazione!), la loro prima preoccupazione sarà stata quella della sopravvivenza personale (il tanto religiosamente osannato "diritto alla vita"!), perciò era ovvio che la prima regola sociale dovesse essere: "non ammazzare" – se no, tanto valeva restare allo "stato di natura" dove, come abbiamo visto, era in vigore la legge del più forte. E poi, ovviamente, la seconda regola sociale sarà stata: "non rubare" – a differenza che nello "stato di natura", in cui tutti rubavano a tutti e il più forte rubava impunemente a destra e a manca! E poi, via via: "non corteggiare la donna d'altri", "non dire falsa testimonianza", e cioè non mentire, diffamare, calunniare gli altri ... idem, "rispetta i tuoi genitori", che dopo tutto ti hanno allevato e accudito fino a renderti un adulto, e poi: "non fare del male al tuo prossimo", ecc.

Riassumendo: l'*Homo sapiens* si è riunito in società per motivi di bieco opportunismo – allo "stato di natura", è vero, poteva fare tutto quello che voleva, ma la sua vita era continuamente in pericolo ... in società, invece, doveva certamente sottostare a delle regole, ma in compenso la sua vita non era più in costante pericolo; uno scambio più che vantaggioso, direi! In società, il comportamento umano è regolamentato in modo da renderci inoffensivi verso gli altri e collaborativi fra noi, anche, e forse soprattutto, nei confronti di eventuali

nemici esterni – tutto qui – e con questo, infatti, si esaurisce la funzione di ogni etica laica.

Le religioni generalmente presumono invece di essere gli unici “specialisti” in campo etico e affermano che senza di loro, cioè in mancanza dei loro insegnamenti moralizzanti ed edificanti, le società degenererebbero nell'immoralità e nel caos più completo. Nulla di più falso! Perché le regole e i precetti che le varie religioni fanno discendere nientemeno che dalle divinità altro non sono che regole di buon senso ammantate di soprannaturalità: è l'etica religiosa che deriva da quella laica, non viceversa! In più, le religioni aggiungono qualche bel precetto “*pro domo loro*” (venera questo o quel dio, festeggiamo in questo o quel giorno, fai doni e regali generosi ai tuoi preti – e questa è un'altra pura cattiveria anti-clericale da parte mia!), qualche norma derivata dalla bacchettoneria più completa (tipo: fai sesso solo

per fare figli e mentre lo fai, mi raccomando, cerca di non divertirti per niente!), oppure degli pseudo-precetti assurdi ed inutilissimi che lasciano il tempo che trovano (non fornicare), qualche regola primitiva di igiene e qualche indicazione alimentare più o meno ridicola (non mangiare carne di maiale, non mangiare carne di mucca, non mangiare crostacei o molluschi, non mangiare carne e latte insieme – e addio alle lasagne al forno! – non mangiare carne il venerdì, ma il pesce sì, non mangiare né bere prima del tramonto in un certo periodo dell'anno ...): ed ecco pronta e confezionata l'etica religiosa divina, assoluta e superiore!

La vera etica invece, come abbiamo visto, non è niente di trascendente è qualcosa di molto più prosaico e terra-terra – ma di cui tutti possono vedere l'utilità, se si fermano un attimo a pensarci. E per insegnare agli uomini a comportarsi in modo etico non è necessario trattarli

come se fossero dei minorati, basta insegnare loro a ragionare un po'. E dunque aveva ragione il brillante Barone, che cito di nuovo con molto piacere: “*Per mettere in chiaro i veri principi della morale, gli uomini non hanno bisogno né di teologia, né di rivelazione, né di divinità: hanno bisogno solamente del buon senso*”. Ma ancor prima di lui, come al solito, avevano già capito tutto gli antichi greci, e in particolare il geniale Protagora: “*nei confronti del giusto e dell'ingiusto, di ciò che è santo e di ciò che non lo è, (...) nulla (...) è per natura avendo una propria essenza in sé e per sé, ma (...) quella che è l'opinione della comunità diventa vera nell'atto stesso in cui diviene opinione e per tutto il tempo in cui rimane tale ...*”.

Enrica Rota, 51 anni. Laurea in Filosofia, Torino 1985; Laurea in Scienze (BSc), GB Open University, 2002; insegnante.

## L'impensabile altro

di Luca A. Borchì, [logos\\_L@libero.it](mailto:logos_L@libero.it)

Se noi veniamo concepiti, nasciamo e ci formiamo a partire dagli altri, dal loro desiderio e dalle loro inquietudini, che cosa c'è in ciascuno di noi che non sia in realtà degli altri? Se non siamo centro ma squarcio all'interno di questa formazione, se il mondo non comincia nella coscienza ma in una materia senza soggetto, se infine il tirocinio a essere persona sociale informa fin dalla nascita la possibilità percettiva dell'individuo e i suoi processi cognitivi: li circoscrive, li definisce e ne determina la portata, nel senso di priorità nella scala di valori socialmente e culturalmente stabilito, cosa siamo allora noi e, vista la tematica in oggetto, l'altro da noi, se non un agire/reagire educativamente programmato; niente di più e niente di meno di un clone, o se preferiamo la chiasmata compagnia alla mera solitudine, una moltitudine di automi? Si potrebbe, dopo simile disamina, concettualizzare il tutto con, “*l'altro da noi siamo noi*”, oppure, “*noi siamo l'altro*”, in quanto a struttura psicofisica e comportamentale, da cui ci differenziamo solo attraverso l'impronta gene-

etica e l'eterodiretto tentativo di un volersi vedere nel mondo, dal mondo, esponendo ad esso la personale coccarda nevrotica, cioè, l'unico vero tangibile marchio che effettivamente ci separa e ci distingue l'uno dall'altro.

Scriveva a proposito Marx: “Il destino dell'uomo è una somma di riflessi condizionati, cioè il prodotto passivo delle circostanze anteriori, anzitutto economiche, ma anche storiche, sociali, geografiche”. E così, non persuasi dalla precedente umana osservazione, abbiamo voluto frustrare i cani di Pavlov [1] per lo studio del condizionamento e quindi giungere alla prova-provata, del riflesso condizionato; i disperati topi di Skinner [2], sui quali si è sperimentato il condizionamento operante; fino al fenomeno dell'imprinting che Lorenz [3] evidenzia sulle allevate (e più fortunate) oche selvatiche, per testimoniare con sufficienza quello che Marx aveva compreso, da una posizione non certo di laboratorio, del multiforme oggetto del condizionamento.

Con osservazione sociologica a carattere olistico, Emile Durkheim asseriva che la società plasma gli individui e di conseguenza che l'individualità non esiste e se emerge è patologica. Freud, dal canto suo, spiegando il meccanismo della proiezione ne riconosce l'origine arcaica di difesa e ne spiega l'operazione con la quale il soggetto espelle da sé e localizza nell'altro, persona o cosa, attribuendogli qualità, sentimenti e desideri che sono del soggetto ma che egli rifiuta o ignora.

E attenendosi, per il momento, alla malattia mentale, Franco Basaglia abbatté i cancelli manicomiali italiani perché, come soleva dire e scrivere: “La condizione dello psichiatra è, nella nostra realtà, più evidente rispetto ad altre, nel senso che il contatto diretto con la vistosa condizione di violenze, sopraffazioni e soprusi, richiede la violenza al sistema che li produce e li permette: o si è complici, o si agisce e distrugge” [4]. Inoppugnabile posizione, dal momento che un'istituzione totale non la può



## ETICA ATEA



reformare, proprio in ragione del suo essere. È come voler cambiare la chiesa cattolica e con essa la fisicità ecclesistica che ne è corpo e agente: questo ininterrotto mediatico parlare di cambiare senza intaccare le fondamenta di detta istituzione, s'è rivelato nel tempo (non avevamo nel modo più assoluto bisogno di conferme) una deviante favoletta per ingenui speranzosi, poiché non si può cambiare qualcosa che basa la sua nascita e la sua bulimica espansione su una *verità* assoluta e che in funzione di tale *rivelato* dogma ha secolarmente costruito e ampliato il suo potere economico e morale: è come pretendere di trasformare radicalmente le finalità dello *schiaffismo specista* con welfarismo animale ed ecologismo protezionista; buono senz'altro a psicofarmacocizzare le nostre coscienze, le quali, senza colpo ferire, possono continuare a festeggiare e a festeggiarsi fra brindisi e baci di rito, con bocche ruttanti di buoni auspici e pance mongolfiera rimpinzate del dolore e della morte dell'*altro*; per giunta, come se l'elenco appena fatto non fosse sufficiente a estrinsecare il nostro ipocrita e balbettante pensiero, c'è chi pronostica e a volte si compiace che il capitalismo acquisisca sempre più un "volto umano". A parte la "tautologica" enunciazione, simile ipotesi avveniristica (col *Welfare State* o Stato sociale, è stata in parte realizzata, in particolar modo nei paesi socialdemocratici scandinavi) è palesemente una sprovvista rimozione del marchio d'origine. Non si può dare un volto umano a un volto che più umano non può essere (non penso, o almeno non mi risulta che il *capitale* sia frutto di un'occupazione sempre più vasta di aringhe e camosci per una dichiarata o tacita conquista del globo terracqueo), volto che si modella, agisce e arriva a porsi, a livello planetario, quale "pensiero unico" nello sfruttare e sopprimere natura, animali e uomini con l'obbiettivo principale di trarre da questo il maggior profitto possibile, e dove la sua ra-

gion d'essere, priva di un qualsiasi "approdo messianico", sta in un nichilismo materialmente senza confini. Certo, meglio welfaristi e protezionisti che indifferenti e menefreghisti: d'altronde, se dovessimo scegliere come unica alternativa alla tirannide, una *illuminata* monarchia, è superfluo il dubbio che opteremmo per la seconda.

Soggettivazione e mercificazione sono la prassi distintiva del rapporto che ha permesso agli uomini di proiettare nell'altro sentimenti e desideri o, altrimenti, cancellare qualsiasi caratteristica culturalmente sancita e biologicamente data, ad iniziare dal dato connesso al nostro esserci/non esserci: l'animale e la morte. Per questo la società sistematicamente ha costruito, in modo sempre più organico, mattatoi, ospedali, carceri, manicomi e cimiteri, gettando con essi il seme della differenziazione e del pregiudizio, cioè affermando, con tali procedure istituzionali, che gli esclusi da esse fossero i *non* animali, i sani, gli onesti, i normali, i "vivi", ma ... non è vero! Come sappiamo che non è vero che la morte appartiene all'*altro*; forse è per questo che perpetuando guerre e distruzione ambientale, l'umano spavento se ne è assunto l'arbitrio, facendosi artefice di essa, cioè dando la morte all'*altro* da sé.

Costante proiezione, rimozione e negazione ci hanno inevitabilmente condotto a un'unica dimensione senza possibilità di uscita. Il totalitarismo democratico, così sapientemente descritto da Marcuse, è anche il punto d'arrivo della completa strumentalizzazione dell'*altro*, dopo aver radiografato psicologicamente nel dettaglio, le nostre più endemiche vulnerabilità e debolezze. Punto d'arrivo che non è mai stato seriamente approfondito, né dai suoi detrattori, tanto meno da chi su quella realistica e particolareggiata analisi, si è mosso per una radicale critica politica, non prospettando neppure (a parte lo studentesco

e generazionale '68 e l'inoffuscabile luminosità – con umbratili sottofondi *segreti* – del decennio italiano a seguire) una fattibile possibilità di *fuga* da un appurato e appurabile contesto. Totalitarismo democratico dicevo, dal quale tutto ciò che ne è conseguito e si è relativamente differenziato o aggravato, non è altro che l'aspetto epifenomenico dello stesso.

Dopo che il filosofo tedesco, nella sua opera rivoluzionaria "*Eros e Civiltà*" [5], aveva opposto alla tesi freudiana del "*principio di realtà*" (sul quale Freud attestava l'inizio della civiltà) il "*principio del piacere*", basilare, secondo Marcuse, all'instaurarsi della società repressiva e, sviscerata in seguito la sostanziale sostituzione, egli sottolinea la presenza di un altro livello attraverso il quale la società opprime l'essere umano, il cosiddetto "*principio di prestazione*". Per prestazione, il filosofo intende ciò che "si deve fare" a causa del proprio ruolo nella società, quindi, la repressione attuata attraverso questo principio è strettamente legata alla stratificazione sociale e alla divisione del lavoro. Ne "*L'uomo a una dimensione*" [6], Marcuse non alza le braccia in segno di resa, ma giunge a descrivere in maniera peculiare un ordine sociale totalitario, che permea di sé ogni aspetto della vita dei cittadini.

Nel moderno occidente democratico i valori propri della borghesia, si sono diffusi a tutti i soggetti sociali, appiattiti ormai sull'ordine esistente: è in questo quadro che Marcuse elabora il concetto di tolleranza repressiva, ovvero il momento nel quale la libertà va a coincidere col permissivismo. La società tecnologica avanzata riduce tutto a sé, ogni dimensione "altra" è asservita al potere capitalistico e ai consumi, conquistata dal dominio "democratico" della civiltà industriale; una società che condiziona i veri bisogni umani, sostituendoli con altri artificiali. Società a cui nien-

te sfugge, neanche gli strati tradizionalmente anti sistema che a tutto tondo si integrano in essa. Il suo estremo rifiuto della civiltà tecnologica e repressiva, sia nella declinazione liberal capitalistica sia nella forma statalistico socialista, lo convinsero a lasciare il testimone rivoluzionario (scelta, con differente formulazione, anche pasoliniana) ai guerrieri terzomondisti, agli emarginati, ai reietti, ai perseguitati, cioè a coloro che non erano stati ancora fagocitati dal *moloch* sociale. E per i rivoltosi dell'Occidente, immaginazione e utopia, liberazione dell'eros che sottende energia creativa, espressamente definita "società come opera d'arte", ovvero una società dominata dalla fantasia e dall'arte come dimensione fondamentale di ogni forma di convivenza.

Restando a Marcuse, o se vogliamo, su questo versante, anche a Pasolini, sappiamo che, finiti in un letargico *sine die* i rivoluzionari fermenti e la concatenante caduta libera di massi, muri, fili spinati e forche caudine in cui l'occidente omologò tutto quello che il nuovo mercato geopolitico aveva reso omologabile, gli immigrati di *prima* e *seconda* generazione furono semplicemente *accolti* e, chi più chi meno, s'inserì nel tessuto sociale e produttivo. Purtroppo, sappiamo pure che fine ha fatto la *metà* del *primo*, del *secondo* e del *terzo mondo* e i suoi *ultimi* disperati erranti: globalizzato e immiserito ancor più dal neocolonialismo che dalla diretta colonizzazione. Globalizzate e immiserite le sue giovani braccia e i suoi giovani ventri. Quest'ultimi sono da tempo ormai, realtà dei nostri marciapiedi diurni e notturni o insostituibili sostegni al nostro geriatrico paese; le giovani braccia invece, sono alla mercé di un'opportunistica richiesta di lavoro non più ritenuto eseguibile dagli indigeni, al fine di soddisfare il nostro contemporaneo bisogno di non recedere dall'acquisito standard di vita: per dirla in soldoni, al di là dell'uso utilitaristico e produttivo, rimane soltanto xenofobia e razzistica chiusura al loro infrangersi come mare in ri-sacche di fame e paura. E poi, al di là di una probabile futura collisione tra il precariato giovanile nazionale a base scolarezza e l'afroasiatica e sudamericana immigrazione adolescenziale, i dati allarmanti riguardanti il lavoro nero, la manovalanza criminale e la sessuale schiavitù, qualora il problema legale e di cittadinanza venisse risolto (e tutti, penso, ci auguriamo che così sia; nonostante l'infezione populista che continua a sbraitare una difesa neofeu-

dale della terra e di un tribale legame di sangue), non ci aspetta niente di più di una *megafonata* integrazione! Quanto spreco di energie per far sì che spostamenti di proporzioni "bibliche" siano acquistati, dopo insubordinate richieste, con la salvifica promessa del diritto di poter percorrere la stessa strada fatta dagli autoctoni per raggiungere l'agognato "benessere", entro cui le nuove Cenerentole potranno sognare e sperare di accasarsi al Principe e che liberi volatili si trasformino, con adeguato ammaestramento, in obbedienti piccioni viaggiatori.

Per quanto riguarda gli emarginati e i reietti, è utile tener presente che colui che *romanticamente* ha scelto di starne fuori, non troverà nessuna valida motivazione in grado di persuaderlo a rientrare nel consorzio; l'altro invece (la maggioranza degli stessi) che per varie vicissitudini è rimasto escluso, il modello di solito verso cui si muove, in virtù di un suo possibile reintegro, è l'icona del "cittadino medio". Insomma, per farla breve, tutti ridotti al solo essere clienti come in *loco* c'insegnano, in un auspicabile modello per l'altro: lavorare, consumare, morire.

E allora quale *Godot* stiamo aspettando? È ora di sbrigliare, una volta per tutte, quest'eros secolarmente oppresso da *verginità* e *onanismi* e all'occorrenza mercificato in pantagruelico pasto pornografico dal sistema; non in quanto liberazione sessuale, favorita e sottratta da decenni alla nostra individuale intimità, ma in forza di una "erotizzazione della quotidianità": ogni gesto, parola, azione e relazione intrisa da un permanente erotismo; passionale e compassionevole, in quanto istinto pulsionale di vita e concomitante estensione di un partecipato abbraccio alla natura e ai viventi; vale a dire, parafrasando Adonis: "Se non bruceremo di passione, saremo morti" [7].

Società come opera d'arte *vagheggiava* il filosofo, come se il suo *manifesto* sulla futuribile prospettiva fosse rivolto esclusivamente agli artisti. Certo che gli artisti sono i fautori dell'arte e l'arte è, per sua indole, eretica, ma, "società come opera d'arte" implica un coinvolgimento *altro*, in cui il creare e lavorare, diviene ludica ed erotica partecipazione di tutti. È evidente come Marcuse conoscesse i particolari dei precedenti artistici e ancor più quelli legati alla rivolta o alla rivoluzione. Dal Rinascimento in poi (e ancor prima, se volessimo es-

sere pignoli), le innovazioni sono sempre partite da scandalose minoranze artistiche che hanno dato il *via* a un'ulteriore elaborazione del pensiero, contingente o posteriore ad esse (vi risparmio i tanti *ismo* delle avanguardie del '900). Sostando solo un attimo ai rivoltosi e ai rivoluzionari, già nel 1871 a Parigi, durante il periodo della Comune, scrittori decadenti, poeti maledetti, refrattari, *bohémien*, si erano uniti agli insorti per un altro futuro. Durante la rivoluzione russa del 1917 quasi tutti i futuristi si erano schierati per l'abbattimento del regime zarista; e dopo l'avvento del primo potere bolscevico, vi era passato Alexander Blok, il grande poeta simbolista, e con lui vi passarono artisti, poeti, intellettuali di ogni altra tendenza, da Pasternak a Esenin. In effetti, a fianco di scrittori di formazione realista, sviluppatasi sulla linea della grande tradizione dell'Ottocento russo, si trovano anche scrittori provenienti da ogni sorta di indirizzi: estetici ed estetici, passivi e ossessivi, avanguardisti e rivendicazionisti che, nel fuoco rivoluzionario vedono la possibilità di mutare l'esistenza. Anzi, si dà il caso, che la freccia più appuntita e incendiaria, nel pre e post rivoluzione, la scoccasse l'arco di un poeta: Vladimir Majakovskij. Consapevole o meno, anche il '77 bolognese (e non solo) si mosse sotto l'*input* marcusiano e del poeta russo: aleggiava pure in quella rivolta e in quell'eterogeneo progetto, la loro presenza: sì, proprio allora, quando "*l'orda è uscita dall'urna e ha invaso di rosso le strade, i matti hanno divelto i cancelli e arcobaleni di donna e parole sono bandiere*" [8].

Ma i richiami poetici e artistici in chiave d'invito a guardare e oltrepassare la soglia della mediocrità del vivere, sono innumerevoli, e cercare di farlo anche per una minima parte di essi, implicherebbe uno sforzo titanico che personalmente non sento di assumermi; ma, per prestare un ultimo ascolto, restando al tema, vorrei ricordare una dichiarazione fatta anni or sono in un dibattito da Edoardo Sanguineti: "È vero che il socialismo sovietico era una dittatura. Ma perché mai ci stupiamo così tanto di quanto è avvenuto oltre i nostri confini, quando anche noi viviamo in sì grave situazione; diversa, senz'altro più edulcorata rispetto a quella che vigeva nell'est europeo, ma comunque sempre di una dittatura si tratta: economica, culturale e comportamentale: la dittatura della borghesia". Non ambisco senz'altro, in siffatta carrellata, a dimenticare l'aristocratica diffidenza della proverbial-

## ETICA ATEA

le "torre d'avorio", e ancor più, l'iniziale e discutibile poetica del futurismo italiano e il suo consequenziale tetro vestirsi del nero del regime. Ma in questo "saggistico" assaggio, non è il soggettivismo artistico che tendo ad innalzare, bensì la libertà espressiva che tale attività include.

Insomma, solo chi è scevro da dirette consorte o indiretti tornaconti, e quindi autonomo nell'espressione artistica e/o intellettuale che riesce (nonostante le visibili contraddizioni insite nei viveri *dentro*) a sottrarsi dagli ipnotici richiami di un artificioso fuorviante edonismo, il quale ha prodotto, in maniera esponenziale, una genia di chiasosi e invadenti narcisi a remunerativa sudditanza: ciò è facilmente verificabile in quei noiosi *bordelli* televisivi, palinsestati per una volgare accondiscendenza al cicaleggio di cicisbei fuori stagione, nei quali, raramente qualcuno, non si sa se per sbaglio o con intenzionalità, getta uno "sguardo altro" nella mischia, da costringere i partecipanti a muovere l'inerte ammasso di materia grigia, di cui la natura dovrebbe averli forniti. Niente di simile accade. L'inconsapevole o voluta provocazione di un possibile allargamento discorsivo, cade sulle prime in un cimiteriale silenzio, per poi esprimersi in quel risolino sarcastico e supponente da semianalfabeti (di ritorno?) di provincia. Dobbiamo prendere atto che in simili *anfratti* ci capita di tutto e molto spesso fa più ascolto il *parvenu* che non distingue la porcellana dalla ghisa, di uno che ha la capacità di condurre per mano il telespettatore fra le sfumature di una questione. D'altronde, rispetto a questa massificata povertà, Adorno ci aveva già messo in guardia: "Solo ciò che non ha bisogno di essere compreso passa per comprensibile".

Quindi, deliberatamente uscendo da ogni pudico e censurabile atteggiamento, torno a reiterare in maniera più esplicita il già detto: è nella taumaturgia verbale di un poema, nell'immaginifico viaggio di un racconto, nel "fare come se" di una rappresentazione teatrale, nell'impasto emotivo di un dipinto, nella materialità figurativa e non, di una scultura, nell'avvolgerci o scuoterci di un brano musicale, di un canto o di una danza, nella seduzione onirica di un film, che noi, grazie a un'estetica commovente, ci ritroviamo nell'altro, diverso nella sua forma e nel suo percorso e al tempo stesso con vissuto e sangue vicino. Ciò, sia ben chiaro, non vuol

essere per nessuna ragione l'incitamento a una panacea speranza per un domani di *artistiche libagioni*, ma grido costante di esigenza, individuale e collettiva, consumata all'interno di noi e verso l'altro da noi.

Volendo gettare l'ancora, per delle provvisorie conclusioni, possiamo sottoscrivere che "noi diveniamo quel che diveniamo in ragione dell'altro, ma se, putacaso, restassimo orfani dell'altro, noi non saremmo altro dall'altro": prepotentemente però s'impone un'interpretazione alla causa prima del soggiacere dell'uomo al padrone di turno, al sottomettersi al marito o alla moglie, alla storica compulsiva ricerca di un leader carismatico e risolutivo dei problemi e, sul versante religioso, al prostrarsi a un delirio di speranza nel *Grande Altro* (che guarda caso, sta nei cieli!), non tanto per una personale responsabilità che lo spaventa, ma in quanto è sempre stato l'altro – nella figura del padre, madre, prete, poliziotto, insegnante – che ha parlato e deciso per lui; parimenti, il vedere sempre e comunque nell'altro, in qualsiasi forma o tendenza si manifesti, un nemico, e da lì passare a colpevolizzarlo, schiavizzarlo, escluderlo o ucciderlo, non è forse il caso di porsi almeno il quesito "dell'essere inermi di fronte a un sadico riflesso vendicativo, suggerito (a nostra insaputa) da una mortificazione subita sulle carni, sull'embrionale pensare e sull'originario sentire di ognuno?" detto in altri termini: "Quello che fu visto in lui/lei il diverso/altro da parte dell'inibizione paterna, materna e sociale, additerà e giudicherà a sua volta, quale predestinata vittima e carnefice, in una metamorfica trasposizione vendicativa".

Ecco che, giunti su sponde amiche, l'unico frammento in grado di disancorare questa nave alla deriva e che ci può salvare dalla plasmatura familistico sociale, sta in quella "preservata isola" che si manifesta nell'instancabile pensiero critico all'esistente o nell'assalto artistico all'impossibile: destrutturazione della struttura e corsa a perdersi verso il *parto* negato del desiderio. Pensiero critico e assalto artistico che è e si farà sempre più creativo, e che, nel farlo insieme, si trasformerà a sua volta in potenziale felicità per l'altro con il quale ci relazioneremo in condiviso e amorevole scambio. Infine, per dirla a chiare lettere, se non operiamo una scelta suicidale definitiva, o non ci affidiamo ad una "spensierata nullità" a venire [9], dobbiamo, senza preventivi accordi, attiva-

re cervello e cuore per rendere pensabile l'altro pensando noi, e comprendere noi comprendendo l'altro, sia nei suoi materiali bisogni che nei suoi, decifrabili e non, desideri, insomma nel nostro e nel loro "il pane e le rose", come si diceva una volta.

E qui, nell'informe mercantilismo di un postribolo universale, che tutto contamina e svischia, solo l'arte e il pensiero liberati da "servile" committenza ci rimane, per un possibilistico movimentato agire simile al dato biologico dei corpi: cellule vive e attive che muoiono per vita altra che nasce, che muta, che cresce, e dato che "ogni viaggio ha una destinazione che il viaggiatore ignora" [10] o, come scrisse Leopardi: "Nulla si sa, tutto si immagina". Dopo tanto saltellare carico di angoscia e intravista bellezza che può, cammin scrivendo, aver abbracciato il grottesco; e si data sissifica fatica (se non altro per non aver ceduto all'ira scagliando il masso verso gli dei, o meglio verso noi stessi), avverto in lontananza *L'Inno alla gioia* di Schiller, parzialmente musicato nella nona sinfonia di Beethoven e, con poetica musicale compagnia, mi fermo e mi siedo, poiché "la primavera arriva e l'erba cresce da sola" [11].

### Note

- [1] Ivan Pavlov (1849-1936) fisiologo ed etologo russo.
- [2] Barhus Skinner (1904-1990) psicologo statunitense.
- [3] Konrad Lorenz (1903-1989) zoologo e psichiatra austriaco.
- [4] *L'Istituzione negata* (a cura di Franco Basaglia), Giulio Einaudi editore, Torino 1968, p. 8.
- [5] Herbert Marcuse, *Eros e civiltà*, Giulio Einaudi editore, Torino 1967.
- [6] Herbert Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Giulio Einaudi editore, Torino 1967.
- [7] Poeta siriano contemporaneo, la frase testuale è: "Se non bruci di passione, sei cadavere".
- [8] Versi autoriali, tratti da Epigrafe cercasi (*Poetica di una rivolta e del suo genocidio*), 2009. Anterem/VeronaFestivalPoesia 2010.
- [9] Epifanica e godereccia espressione usata da Maria Turchetto, riferentesi alla condizione *post mortem*, apparsa nell'editoriale del n. 2/2011 (74) del bimestrale *L'Ateo*.
- [10] Espressione di Martin Bauber (1878-1965), filosofo viennese.
- [11] Concetto filosofico Zen.

Luca A. Borch, scrittore, autore di tre libri di poesia, di un saggio e di un brevissimo pamphlet.



## La cazzuola e l'aspersorio

di Marco Accorti, sama@tosnet.it

«... si arriverebbe a cifre faraoniche quanto approssimative, del genere strombazzato nei libelli e in certi siti anticlericali».

(Curzio Maltese, "I conti della Chiesa, ecco quanto ci costa")

Nel 2006, su queste pagine, apparve un articolo [1] in cui si tentava di fare i conti in tasca a Santa Romana Chiesa partendo da una ricostruzione storica e bibliografica dei precedenti tentativi. Ne venne fuori un quadro sconcertante, sia per le difficoltà incontrate da chi ci aveva già provato, sia per le conclusioni a cui si era arrivati. In realtà sulla "spesa corrente" – l'importo con cui lo Stato beneficia l'Oltretevere – i dubbi erano stati in parte dissipati da una poderosa quanto poco conosciuta inchiesta condotta nel 2004 da *Critica Liberale* [2]. Bastò solo aggiornarla per incrementare il maltolto annuo da 2.390.134.679 di € a circa 3 miliardi di €. Senza ovviamente contare sulle varie esenzioni come quelle dall'IVA e dalle dichiarazioni dei redditi per gli enti ecclesiastici. Più problematico risultò ipotizzare il capitale immobiliare e il suo valore quale fonte di rendite eluse o evase. Come conclusione, ecco l'elemento di maggior sconcerto, fu costatare che fra i parassiti della società, accanto alla criminalità organizzata e all'evasione/elusione, la Chiesa cattolica apostolica romana (CCAR) occupava un posto di pari importanza: ognuno di questi soggetti si appropriava annualmente di 100 miliardi di € a danno delle finanze pubbliche.

Successivamente, nel 2007, uscì su *la Repubblica* [3] la meritoria inchiesta di Curzio Maltese sulle finanze vaticane che fece conoscere al grande pubblico come la voracità della CCAR ci costasse oltre 4 miliardi di € l'anno. Non è noto se mai il giornalista avesse mai letto l'articolo de *L'Atteo*, ma il suo *incipit*, in parte qui riportato in epigrafe, sembrava voler prendere le distanze proprio dalla militanza associativa dei non credenti; forse riteneva che darsi una patente di "non anticlericale" facesse acquisire credito e affidabilità agli occhi dei lettori benpensanti. Del resto è un atteggiamento della maggior parte degli intellettuali che si dichiarano a vario titolo non credenti, ma nel contempo aborro-

no l'adesione militante e rigettano spesso con sussiego l'anticlericalismo come fosse una nota di demerito, falsasse opinioni e fatti, nonché inquinasse la loro solipsistica purezza intellettuale. È come se solo il loro *libero pensare* fosse una garanzia di obiettività e non invece soltanto un'opinione che, per quanto originale, trova credibilità attraverso il potere della comunicazione che la sostiene.

In questi anni sempre maggiore attenzione è stata riservata alle oscure finanze cattoliche con un tardivo riguardo per l'8x1000 che è sì la pietra dello scandalo, però è solo la punta dell'iceberg affiorante dal pozzo senza fondo delle casse vaticane: è lì, sotto l'occhio di tutti, può essere mistificato, tuttavia non può essere occultato. Anzi, per paradosso, suscitando indignazione, svia l'attenzione dalle innumerevoli, oscure e ben più laute fonti di reddito dell'Oltretevere. Dunque l'8x1000 non è tutto, infatti sappiamo bene come ben più consistenti contributi e benefici lo Stato, non sempre legalmente e ancor meno legittimamente, conceda alla CCAR, imitato da Province e Comuni in una gara di "generosità" a spese dei contribuenti. Oggi è ormai assodato che il Vaticano costi allo Stato italiano almeno 10 miliardi di € ogni anno [4], ma è anche vero che la cifra appare decisamente sottovalutata tanto da poter essere facilmente triplicata [5]. In realtà questa è solo una valutazione prudenziale [6], perché non è tutto qui: Santa madre chiesa è il principale immobiliare italiano. È quindi opportuno tornare a domandarsi quanto vale il suo patrimonio immobiliare e quindi quanta IRPEF deve allo Stato?

### Il patrimonio immobiliare. È possibile valutarlo? Chissà ... proviamo

In passato si è tentato varie volte di arrivare ad una valutazione [7] ed oggi, a fronte di un clericalismo sempre più invadente nonché sempre più ingordo e in una situazione economica disastrosa, si è tornati a rivedere le bucce a questa spugna che assorbe indefinibili risorse a scapito dei contribuenti. È un tornare anche sui miei passi e verificare più criticamente possibile quanto fossero

"strombazzate" le conclusioni a cui ero arrivato.

Recentemente *il Giornale* ha riportato l'indagine di Maurizio Turco a Roma [8] e sulla stampa sono apparse queste notizie relative al patrimonio immobiliare vaticano: 115.000 immobili in Italia, per un valore di 8-9 miliardi di €. Sarà vero? Da una semplice divisione, 9.000.000.000 : 115.000, risulterebbe che un immobile dovrebbe mediamente costare 78.261 €. Possibile? No. In realtà solo le proprietà che fanno capo alla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, l'ex Propaganda Fide, ammonterebbero a 8-9 miliardi, ma questa è soltanto una delle "agenzie immobiliari" vaticane [9]. Dobbiamo aggiungere il patrimonio delle "consociate" vaticane come Caritas, Opus Dei, Focolarini, Compagnia delle Opere, ordini religiosi vari e chi più ne ha più ne metta per arrivare più o meno a 2.000 affiliati [10], nonché le proprietà delle diocesi spesso gestite attraverso società che si comportano da vere imprese immobiliari. Come esempio si può ricordare il discusso vescovo ausiliare Maniago, sodale omertoso dello stupratore don Cantini, che a Firenze è stato «*Amministratore unico di una srl per la gestione degli immobili della curia, presidente del cda dell'agenzia di viaggi diocesana ...*», non ultimo l'aver ricoperto «*con piglio manageriale un ruolo cruciale durante il Giubileo 2000*» [11]. È lui che trattò con l'ex governatore Martini per assicurarsi un affaruccio con la Regione Toscana che ha permesso alla Conferenza Episcopale Toscana d'incamerare 9 milioni di € a fondo perduto per costruire su propri terreni o per ristrutturare alloggi di sua proprietà. In cambio l'impegno era di immettere sul mercato dell'affitto ad un prezzo calmierato queste case costruite o restaurate con i soldi di tutti noi [12]. L'unica cosa limpida e evidente a tutti è che, per tornare al conteggio precedente, in questo mercato in fiera gli immobili non varranno certamente 78.261 € l'uno.

### Proviamo a seguire un'altra strada

Il valore medio di una casa è 182 mila € [13]. Qui, invece di una divisione usiamo una moltiplicazione: 115.000 x

## LE RICCHEZZE IMMOBILIARI DELLA CHIESA

182.000. Totale = 21 miliardi di €. Possibile? Mah, la cifra sarebbe forse compatibile con bi e trilocali periferici o con appartamenti di scarso pregio o in cattive condizioni. Quindi, ancora No, 21 miliardi è troppo poco. Per convincersi basta guardarsi intorno; tanto per fare un esempio risulta che in tutta Italia si contano 200 mila posti letto gestiti da religiosi con 3.300 indirizzi [14]. In questo caso non si tratta però di appartamenti, ma di 3.300 edifici che non possono certo valere 182 mila € l'uno.

Se poi si allarga ancora di più lo sguardo sulle attività di stretta pertinenza vaticana [15], fra 4712 strutture per la sanità e assistenza, 11084 di istruzione e cultura, e quasi 50.000 propriamente ecclesiastiche, si potrà constatare che nessuno di questi immobili può valere 182 mila €. Si legge anche che «Il 20-22% del patrimonio immobiliare nazionale è della Chiesa» [16], ragion di più per ritenere che 21 miliardi siano decisamente pochi.

### Proviamo allora a fare un altro conto

In Italia ci sono 27 milioni di abitazioni [17a] e, come si è visto, il valore medio di una casa è pari a 182 mila €. Proviamo ancora una volta con una moltiplicazione:  $27.000.000 \times 182.000 = 4.914.000.000.000$  ovvero 5.000 miliardi di € [17b].

Poiché il 20-22% del patrimonio immobiliare italiano è di proprietà della Chiesa di Roma, il 20% di 5.000 miliardi è 1.000 miliardi di €. Sarà questa la valutazione tanto ricercata? Non sarà un'altra di quelle cifre «faraoniche quanto approssimative, del genere strombazzato nei libelli e in certi siti anticlericali»?

### Facciamo ancora un altro conto

È indispensabile una verifica e la si può fare considerando che il patrimonio immobiliare di Roma fu valutato nel 1998 lire 160.000.000.000.000 [18]. Si tratta di convertirlo in euro secondo le tabelle ISTAT e rivalutarlo a oggi [19]

Lire 1998	160.000.000.000.000
€ 2009	103.828.494.993
€ rivalutazione 81,3%	84.412.566.429
€ patrimonio rivalutato	188.241.061.422

Sia chiaro che qui, in mancanza di dati di riferimento verificabili, si deve andare un po' a tentoni, più col buon senso che con tabelle inequivocabili.

Per fare i conti all'osso sarebbe dunque corretto detrarre da quell'81,3%, almeno nell'interregno 1998-2000 fra lira e euro, un'inflazione di circa il 6-7% [20], ma è anche vero che i prezzi degli immobili dalla fine degli anni '90, alla fine del ciclo negativo, hanno avuto ad oggi una rivalutazione ben superiore al 50% [21]. Insomma, non è la "percezione" soltanto: dall'avvento dell'euro i prezzi sono realmente più che raddoppiati.

Quindi non è azzardato, se non addirittura conservativo, indicare in almeno 200 miliardi di € il patrimonio del 1998 che nel frattempo però è aumentato per numero di proprietà grazie agli innumerevoli lasciati: «Nel 2006 a Roma si sono registrate più di 8 mila donazioni di beni immobiliari, in provincia sono state 3.200» [22]. Tanta munificenza non solo da parte di pie congreghe o d'indomiti fedeli, ma anche merce di scambio con le istituzioni che, come il sindaco Alemanno a Roma, compra prestigio e protezione dal *bodyguard* Ratzinger pagando una "consociata vaticana", la fondazione ecclesiastica Raphael Onlus, con i 13 ettari del Parco di Veio all'Inviolatella. Una chicca etica e giuridica: un comune italiano "regala" terra patria a uno Stato straniero. Dunque solo a Roma e provincia più di 11.000 donazioni in un anno; e in 12 anni quante saranno state? Ma non ba-

sta. Il patrimonio è anche aumentato di valore per cambio di destinazione di conventi e edifici vari in alberghi, case per ferie, nonché in condomini i cui affitti godono delle innumerevoli agevolazioni fiscali. Solo a Roma sarebbe ragionevole almeno raddoppiare i 200 miliardi del 1998. Ma se solo a Roma il patrimonio immobiliare si potrebbe così valutare in 400 miliardi di €, in Italia dovrebbe essere meno del doppio, diciamo 800 miliardi €.

Il tutto senza considerare le proprietà immobiliari della CCAR sparse nel mondo: circa 200.000 scuole d'ogni ordine e grado, 80.000 istituti di vario tipo (ospedali, dispensari, lebbrosari, istituti per anziani e handicappati, orfanotrofi, giardini d'infanzia, consultori matrimoniali, istituti vari, ecc.) e immobili in numero imprecisato. Tanto per dare un'idea, secondo Jean-Michel Coulot, vice segretario generale alla Conferenza episcopale, gli affitti incamerati dalla CCAR a Parigi equivalgono a un reddito variabile fra i 10 e i 20 milioni di € [23]. Fermiamoci allora a 1.000 miliardi di € che, per quanto appaia un importo smisurato, diventa addirittura una valutazione prudenziale.

Ma sarà attendibile? Sicuramente non è l'importo esatto, che qui non interessa né si ha la presunzione di calcolare, quanto la dimensione che appare invece

possibile se non realistica. Infatti, se è vero che ci vogliono tre indizi per fare una prova, qui ne abbiamo solo due, ma siccome non si è ancora mai letta da nessuna parte una smentita sui dati immobiliari resi pubblici, prendendo questo "silenzio assenso" come un possibile terzo indizio, a questo punto possiamo ritenere possibili se non comprovate queste «cifre faraoniche quanto approssimative» anche se il risultato viene «... strombazzato nei libelli e in certi siti anticlericali».

In realtà siamo in presenza di un mistico sistema *offshore*, di un gioco delle tre carte in cui la *holding della fede*, una e trina - Stato Vaticano, Santa Sede e Curia; territorio, spiritualità e Corpo-



## LE RICCHEZZE IMMOBILIARI DELLA CHIESA

rate Governance – con ardite partite di giro si configura e si comporta come una società finanziaria che ha quote di partecipazione nel controllo e nella gestione di “aziende satellite”, concentrate in Italia ma sparse per il mondo, che godono dei regimi fiscali più favorevoli. Se dunque la sede legale è a Roma dove c'è la testa del gruppo, è qui in Italia che Stato Vaticano, Santa Sede e Curia dovrebbero pagare i dovuti tributi derivanti dal patrimonio di 1.000 miliardi di €.

E di quale cifra sarebbe in credito lo Stato italiano? Be', se dovessimo considerare l'intero patrimonio affittato a equo canone potremmo ipotizzare una cifra intorno all'1, forse al 2%, quindi 10 o 20 miliardi di €, ma il patrimonio immobiliare, ben più del valore abitativo, ha la funzione di “strumento di produzione” di tutti i redditi della multinazionale CCAR. Quei 1000 miliardi del patrimonio immobiliare sono la base che permette all'Azienda CCAR di operare direttamente negli ambiti più svariati: scuole, case di riposo, musei, ospedali e case di cura, alberghi, centri sportivi, ambulatori e dispensari, agenzie di viaggio, università, musei, centri di comunicazione, attività finanziarie, ecc. Ma in questo sistema è inserito anche l'indotto sconfinato delle “consociate” che spazia dalle parrocchie alle strutture laicali, fino a soggetti come la Compagnia delle Opere che operano sul mercato e nel mondo della finanza. Un impero produttivo di beni e servizi che agisce al di fuori delle regole della libera concorrenza.

Il bilancio dell'Azienda CCAR deriva da un'attività produttiva e finanziaria che l'azienda non avrebbe senza il patrimonio immobiliare, ovvero la “fabbrica” – è il caso di dire fabbriceria – a costo zero, con mano d'opera per lo più volontaria o pagata da terzi. Un bilancio che si basa su entrate detassate, degli infiniti e sconosciuti singoli contributi di privati e delle istituzioni, dalle evasioni/elusioni e poi oboli, 8x1000, 5x1000, lasciti, testamenti, azioni, ecc.

Ma il bilancio dello Stato italiano, oltre alle mancate entrate, deve calcolare come credito anche le uscite che hanno permesso l'attività dell'Azienda CCAR. Tanto per fare un esempio pratico il San Raffaele a Bari riceverà 150 milioni dalle istituzioni per la costruzione di un ospedale che permetterà di stabilire convenzioni con le Istituzioni da cui arriveranno annualmente chissà quanti altri milioni per l'assistenza medica e anche



altri fondi per l'assistenza spirituale. L'Azienda CCAR potrà così eludere una cifra ben superiore ai 150 milioni erosi dalle finanze dello Stato in sovrappiù ai mancati tributi del reddito che hanno prodotto. Un buco nel bilancio che contribuirà ad aggravare il deficit nazionale.

Si consideri che nell'ambito dell'assistenza ospedaliera privata la CCAR la fa da padrona e sempre come esempio basta riferirsi alla Fondazione Centro San Raffaele del Monte Tabor di Milano con più di 1000 posti letto accreditati e un bilancio ufficiale (2007) di 58.200 ricoveri, 25.700 interventi chirurgici, 57.900 accessi al pronto soccorso, oltre 7 milioni e 200mila tra prestazioni ambulatoriali ed esami di laboratorio. Non è certo azzardato valutare che la CCAR si appropri di un 10% dell'intero budget della sanità convenzionata di circa 40 miliardi di € ed è ipotizzabile che altrettanto si possa valutare l'incidenza su tutte le altre attività che può svolgere grazie ai privilegi fiscali e le minori spese che garantiscono vantaggi sulla concorrenza a svantaggio di una libera economia di mercato le cui mancate entrate avrebbero contribuito positivamente al bilancio nazionale.

Per tirare le fila di quanto ci costa la CCAR invece di ricostruire un bilancio misterioso e comunque sempre carente quando si cerca di individuare i contributi che riceve, può essere altrettanto descrittivo riferirsi al patrimonio immobiliare come produttore di reddito a cui

sommare gli esborsi delle istituzioni, le esternalizzazioni che le sono affidate, le entrate eluse e quelle mancanti da parte di un mercato falsato dalla concorrenza. Forse la cifra esatta non sarà 100 miliardi di €, ma sicuramente il 10%, in accordo con altri [24], descriverà meglio di ogni altra valutazione quanto realmente ci costa Santa romana chiesa.

#### Chi ci costa 100 miliardi l'anno?

Dunque l'8x1000? Quisquillie, bazzecole, pinzillacchere ... cos'è mai un miliardo di fronte a 100. In fin dei conti il debito pubblico italiano a oggi è superiore ai 1.860 miliardi di € e non è certo da addebitarsi solo a Santa romana Chiesa. Ecco, c'è quel “solo” su cui vale la pena di soffermarsi. È un dato di fatto che la CCAR da sempre condiziona l'Italia e, senza andare troppo indietro, 150 anni fa cercando di impedire l'unità del paese, oggi determinando la politica nazionale e la vita quotidiana dei cittadini. Ma in questo secolo e mezzo è stata l'unico “potere forte” in campo? E oltre tutto sempre da sola?

È storia il connubio con i maggiorenti, possidenti o forze economiche egemoni che siano allo scopo di mantenere se non aumentare un potere temporale eroso da un lato dal sempre più consapevole senso laico della popolazione, dall'altro dalla crescente concorrenza di altre forze alternative alla gestione del potere attraverso il condizionamento della politica e dell'economia. È



## LE RICCHEZZE IMMOBILIARI DELLA CHIESA

**Il premio Brian 2011  
alla 68ª Mostra Internazionale d'Arte Cinematografica  
di Venezia**

Il premio Brian è stato assegnato quest'anno al film *The Ides of March* di George Clooney con la seguente motivazione: «Il film mostra con coraggioso realismo gli scambi, i ricatti, i giochi della "casta" politica che finiscono col vanificare istanze progressiste come il pacifismo, la tolleranza, il sostegno dei diritti civili. La nostra associazione conosce assai bene questi meccanismi perversi che mortificano le battaglie civili, privano di rappresentanza politica i cittadini democraticamente più impegnati, scavano un baratro incolumabile tra le promesse elettorali e l'effettiva gestione del potere. Premiamo perciò questa lucida analisi, affidata a un linguaggio cinematografico magistrale sotto ogni aspetto».

storia il muto e lucroso intreccio con i banchieri, col fascismo e con le altre ditte, ma anche con un industriale-simo sfruttante e con la partitocrazia. È storia l'abbraccio con la criminalità, dal banditismo di ieri alle mafie di oggi. È storia quell'intreccio da cui è difficile districare chi regge il sacco a chi, per cui è spesso impossibile distinguere il mafioso dal politico o dal gerarca vaticano. È questa la trinità in terra, i tre maggiori parassiti della società che oggi, a loro modo, offrono una surrettizia forma di ordine e di sopravvivenza: corrotti e evasori, mafie e gerarchie vaticane; ognuno che saccheggia il bilancio dello Stato per oltre 100 miliardi di € a spese di sudditi proni, illusi, distratti da teatrini mediatici e sfiancati da un quotidiano sempre più incerto e precario [25].

Non ci si scandalizzi né ci si stupisca di quel che può essere fatto passare per impudente e gratuito anticlericalismo: un recente rapporto di Transparency International [26] ha saggiato come in Europa si percepisca la corruzione. Per quanto riguarda l'Italia, a parte politici, parlamento e polizia, sempre nei primi posti anche nel 2004, colpisce il balzo in avanti degli enti religiosi, allora fra gli ultimi oggi fra i primi in graduatoria, un guizzo dal 28 al 53%, un + 25% che oggi li mette in concorrenza per un posto d'onore sul podio della sfiducia. Una sfiducia sì pagata cara, "cifre faraoniche", ma dai cittadini.

**Note**

- [1] Marco Accorti, *L'8x1000? Quisquillie, bazzevole, pinzillacchere!*, «L'Ateo», n. 3/2006 (44), pp. 6-11.  
[2] Gianluca Polverari, *I contributi pubblici*. «Critica liberale», vol. XIII, n. 123-124, gennaio/febbraio 2006, pp. 31-33; n. 3/2006 (44).  
[3] (<http://www.repubblica.it/2007/09/sezioni/cronaca/conti-della-chiesa/conti-della-chiesa.html>).

chiesa/conti-della-chiesa/conti-della-chiesa.html).

- [4] Gianluigi Nuzzi, Tullio Monti, *La fede nel dio denaro*, «Critica liberale», vol. XVI n. 167-169, settembre-novembre 2009, pp. 222-226.  
[5] ARES, Agenzia di Ricerca Economica e Sociale (a cura di), *La casta dei casti quanto ci costa? Arroganze e ingerenze vaticane*, con prefazione di Franco Grillini, Editore Maeltempora, Roma 2008, 180 pp.  
[6] Marco Accorti, *L'8x1000?*  
[7] *Idem*, per i rimandi bibliografici.  
[8] Gian Marco Chiocci, *Le case del Vaticano: tesoro da 115mila proprietà*, «il Giornale».  
[9] L'APSA (Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica) gestisce parte del patrimonio della Santa Sede, mentre l'ex Propaganda Fide i beni derivati da donazioni e lasciti, il tutto con la supervisione dell'IOR sull'intero patrimonio immobiliare della CCAR e sull'Obolo di San Pietro che incamera le offerte dei fedeli.  
[10] Francesco Peloso, *L'impero esentasse di Propaganda Fide*, «Il Secolo XIX», 18 giugno 2010.  
[11] «la Repubblica», Firenze 23-3-2008.  
[12] Comunicato stampa Agenzia di informazione - G.R.T. (20/06/2007), «Più case ad affitto calmierato: accordo Regione-Conferenza episcopale»; ([www.primapagina.regione.toscana.it/22266](http://www.primapagina.regione.toscana.it/22266)).  
[13] «Gli immobili in Italia», Agenzia del Territorio e Dipartimento delle Finanze, 2010.  
[14] Alessandro Barbera, *Finanziaria, gli immobili commerciali del Vaticano. Chiesa e mattone*, «La Stampa», 8.XI.2007, pp. 4-5.  
[15] *Idem*.

**Sanità e assistenza: 4712**

Nidi d'infanzia	399
Consultori familiari	534
Centri di «difesa della vita e della famiglia»	1.669
Ospedali di medie dimensioni	111
Grandi ospedali	10
Ospedali e case di cura	1.853
Ambulatori e dispensari	136

**Istruzione e cultura: 11084**

Strutture universitarie e parauniversitarie	135
Scuole materne	6.228
Scuole primarie	1.280
Scuole secondarie	1.136
Grandi università	5
Musei e biblioteche	2.300

**Strutture ecclesiastiche: 49982**

Sedi vescovili	118
Parrocchie	36.000
Oratori	12.000
Case generalizie di ordini religiosi	360
Seminari	504
Conventi maschili e femminili	1.000

**Totale 65778**

[16] Sandro Orlando, *San Mattone*, «Il mondo», venerdì, 18 maggio 2007.

[17a] Censimento ISTAT 2001.

[17b] La stesura del presente articolo risale al 2010 e i riferimenti sono relativi ai dati allora noti. Recentemente (luglio 2011) l'Agenzia delle Entrate ha fornito un nuovo quadro della situazione immobiliare peraltro differenzialmente strutturato rispetto a quello offerto dall'ISTAT a cui si era fatto riferimento ([www.agenziaterritorio.it/sites/territorio/files/comunicazione/Comunicati%20stampa/Comunicato%20post-convegno%20IMMOBILI%20IN%20ITALIA%202011.pdf](http://www.agenziaterritorio.it/sites/territorio/files/comunicazione/Comunicati%20stampa/Comunicato%20post-convegno%20IMMOBILI%20IN%20ITALIA%202011.pdf)). Tuttavia non ci sembra indispensabile adeguare i valori dal momento che oggi il "Totale del patrimonio abitativo" è valutato in 6.335 miliardi di €, valore ben superiore ai 5.000 miliardi precedentemente calcolati ed il cui mancato aggiornamento garantisce una valutazione ancor più prudenziale.

[18] Max Parisi, 1998, *Palazzi in nome di Dio*, (<http://it.groups.yahoo.com/group/ateismoscetticismoereligione/message/15612>).

[19] Monte dei Paschi di Siena - Area Pianificazione Strategica, Research & IR, 22 aprile 2010, *Il mercato immobiliare italiano e i mutui alle famiglie. La dinamica dei prezzi delle abitazioni in Europa e Usa (1/2)*, p. 6; ([www.mps.it/NR/rdonlyres/D1E1314B-978A-4A8D-89E1-B8725BC9CBE4/41895/Immobiliare220410.pdf](http://www.mps.it/NR/rdonlyres/D1E1314B-978A-4A8D-89E1-B8725BC9CBE4/41895/Immobiliare220410.pdf)).

[20] ([http://www.rivaluta.it/serie-inflazione-media.asp?t=nic\\_t](http://www.rivaluta.it/serie-inflazione-media.asp?t=nic_t)).

[21] Banca d'Italia, *L'andamento del mercato immobiliare italiano e i riflessi sul sistema finanziario*, dic. 2009, n. 59, pp. 15-16, ([www.bancaditalia.it/pubblicazioni/econo/quest\\_ecofin\\_2/qf\\_59/QEF\\_59.pdf](http://www.bancaditalia.it/pubblicazioni/econo/quest_ecofin_2/qf_59/QEF_59.pdf)).

[22] Sandro Orlando, *San Mattone*, citato.

[23] «la Repubblica», 17 aprile 2009, p. 19.

[24] ARES, vedi nota [5].

[25] In relazione al già segnalato mancato aggiornamento dei dati si richiama l'attenzione sulla recente indagine di Nunzia Penelope (*Soldi rubati*, Ponte alle Grazie, 336 pp.) in cui vengono contabilizzati i possibili reati tributari per un danno erariale pari a circa 560 miliardi di €. È vero che non vi si fa specifica menzione del ruolo della CCAR, ma i privilegi di cui gode ne legittimano evasione ed elusione fiscale, nonché la includono a pieno titolo nelle numerose illegalità quali sommerso, lavoro nero, riciclaggio, corruzione, ecc.

[26] ([www.metronews.it/components/com\\_repository\\_files/Roma.pdf](http://www.metronews.it/components/com_repository_files/Roma.pdf)).

## La proprietà del corpo

di Carlo Flamigni, [tibuzzi@libero.it](mailto:tibuzzi@libero.it)

Quanto ha finora deciso il Parlamento, su mandato del Vaticano, in tema di dichiarazioni anticipate di trattamento, è un ennesimo tentativo messo in campo per rendere ancora più triste, faticosa e sgradevole la vita, privandoci di qualcosa che in realtà dovrebbe appartenerci di diritto, la nostra autodeterminazione, espropriandoci della proprietà del nostro corpo. Ma di che corpo parliamo? Di un "servitore che non parla" (un termine usato frequentemente nel linguaggio teatrale); di un "corpo protesì"; di una "macchina" che deve funzionare, organizzata in parti, i tessuti, gli organi (che però oggi non sembrano essere componenti di un tutto e hanno vita e valore in sé); di una cosa comunque ben diversa dalla sua immagine: il corpo fatto di ossa e carne, destinato a morire e a diventare polvere.

L'ambito della discussione spazia dalla tutela dell'identità genetica alla questione della salute, dalla relazione terapeutica alle alterazioni volontarie in campo estetico e funzionale, dalla libertà procreativa a quella sessuale, dalla libertà dei costumi di vita alla responsabilità sociale per la propria salute, dalla gestione della gravidanza e della nascita a quella della malattia terminale e della fine della vita. Ognuno di questi punti è oggetto di discussione e il rischio è quello di costruire un castello di carta fatto di parole, un fragile edificio assemblato usando un grande numero di opinioni senza prima aver trovato un criterio, una chiave di edificazione: molti muratori non sostituiscono un architetto.

Personalmente non sono in grado di addentrarmi nella foresta culturale che ospita le fonti di una doppia verità, quella che – secondo Galimberti – cerca di far convivere spiritualismo e scienza empirica, tra corpo fisico e proprio corpo vivente, tra corpo oggettivato dalla scienza che si offre all'indagine clinica e proprio corpo come è concretamente vissuto e sperimentato dall'esistenza. E poi c'è la pletera di problemi sorti con lo sviluppo delle biotecnologie, che impongono la necessità di affermare un potere individuale di disposizione del proprio corpo, ma che

sollecitano anche a limitare questo potere per non lasciare il corpo esposto alle insidie del mercato.

La giurisprudenza del XIX secolo limitava il "diritto sul corpo" – inteso come relazione proprietaria – alle parti staccate, mantenendo solo un vago *ius in corpus* nelle relazioni coniugali. In realtà, mi sento d'essere padrone di molti elementi che riguardano intimamente la mia vita e che faticherei molto a definire cose: ritengo di essere padrone della mia esistenza, dei miei pensieri, delle mie emozioni, dei miei segreti. E fino a un certo punto mi sento padrone dei miei passi, e ho usato liberamente il mio corpo per difendermi e aggredire, nei limiti ammessi dalle regole sociali, come meglio non avrei potuto fare se ne fossi stato padrone. È solo una questione semantica? Quando, riferendomi al mio corpo, lo chiamo proprio così, *il mio corpo*, cosa voglio dire, cosa intende dire ognuno di noi? È possibile che esista una cosa che è mia e sulla quale non ho diritti? Nessun diritto? Qualche diritto? Chi stabilisce i confini di questi eventuali diritti?

In realtà, l'appartenenza è una relazione affidata all'aggettivo possessivo. Di ciò che mi appartiene dico che è mio. Mio ha due significati: di pertinenza e di esclusione; può separare *me* dal *non me*, *me* soggetto dal mio oggetto. *Mio* è ciò che non è *me*. All'opposto, *mio* può assorbire *me* in ciò che è *mio*, oppure collocare *me*, in parte o in tutto, in ciò che dico *mio*. Dico *mio* ciò che è parte o luogo del mio essere *me*. Nel linguaggio comune, *mio* può implicare una relazione tra soggetti e una reciprocità (*mio* padre). L'appartenenza del coniuge conserva alcuni degli aspetti dello *ius in corpus*. *Mio* può indicare la mia appartenenza a qualcosa (il *mio* partito). *Mio* può essere un artificio (la *mia* coscienza). *Mie* sono la salute, l'integrità fisica, la reputazione, la vita privata, le emozioni ...

Al centro di questa sfera dell'appartenenza, così variegata, si colloca il corpo. La sfera dell'appartenenza delimita il non estraneo, che possiedo come esperienza, e che perciò è *mio*

proprio. Il *mio* corpo occupa uno spazio privilegiato perché è il mio proprio corpo vivente, il *mio* corpo come esperienza.

Dunque s'individua, riguardo al corpo, un modo molto particolare di declinare l'appartenenza, ovvero quello che mi impegna a utilizzare l'aggettivo possessivo: *mio*. Il corpo vivente è *mio* nel senso che la sua storia mi costruisce. Nel corpo è il divenire dell'io ed è in questo senso che *io* chiamo *mio* il *mio* corpo. Ciò che dico *mio* è interamente *me*. L'appartenenza s'identifica inevitabilmente nell'identità.



Se mi limitassi a stabilire che tra me e il mio corpo esiste un legame basato sull'appartenenza, aprirei la porta a un numero indeterminato di definizioni e di interpretazioni. Debbo quindi arrivare a una definizione più precisa, scegliendo tra le molte che trovo sul tavolo della discussione. Posso ad esempio scegliere il termine *dominium*, sinonimo dello *ius primordiale*, quello che ognuno esercita sulla propria persona. Oppure posso immaginare un modello d'appartenenza molto più labile e meno perentorio basato sull'idea che il corpo c'è affidato, cioè che lo amministriamo, o lo abbiamo in uso, o in enfiteusi. Si potrebbe anche discutere sul significato della parola *don*, che nel tardo latino ha praticamente sostituito l'atto del semplice dare, tanto che in francese la parola è, appunto, *donner*.

I giuristi hanno cercato di valorizzare gli aspetti attinenti al corpo all'interno

## CONTRIBUTI

dei diritti della personalità. In realtà abbiamo accettato un'idea spiritualistica di persona e di personalità, senza chiederci quanta corporeità resta ancora da scoprire nei diritti fondamentali della prima e nella tutela della seconda e quanto corpo è implicato nell'attuazione di quelle prerogative alle quali ci riferiamo quando pensiamo a ciò che ci riconosce riguardo a noi stessi. La dignità, l'identità, la libertà e l'autodeterminazione, la privacy, sono tutte prerogative da declinare con la specificazione "nel corpo". Rivendico la mia dignità nel mio corpo, la mia libertà nel mio corpo. Nello stesso modo, *privacy* significa difendere dall'invasione una sfera di elementi – materiali e immateriali – che sono, con la persona, in una relazione di appartenenza, ma tale per cui la loro relazione forma il luogo in cui io sono *me stesso*, in cui vivo, in cui colloco – riconosco, cerco, trovo – la mia identità; da qui deriva il diritto che ciascuno di noi ha di disporre – in un sistema di libertà – di sé medesimo, delle proprie risorse personali, delle proprie capacità, delle proprie energie e, infine, della propria esistenza.

Per questo motivo, non possiamo accettare interferenze dello Stato sul nostro corpo come non le possiamo accettare sulla nostra anima – o sulla nostra coscienza, o sulla nostra moralità, o sul nostro concetto di bene e di male. Non è una sovranità assoluta, non è l'*imperium*, ma è una sovranità naturale, non costituita dal diritto positivo.

Affermare la sovranità di ciascuno su ciò che è costitutivo dell'identità e non distinguibile da essa (il corpo è *mio* nel senso che è il luogo in cui io sono *me stesso*) è come affermare la dignità della persona. La dignità, come condizione in cui non si può essere fatti strumento di scopi e di interessi altrui, è artefice di un principio di sovranità nello spazio dell'identità.

Esistono limitazioni – quelle in particolare della dignità e dei suoi principi e dell'identità – che rendono compatibile la sovranità individuale con la solidarietà sociale: il potere è limitato al cerchio dell'identità, a ciò che è essenziale per essere noi stessi, in cui riconosciamo e viviamo noi stessi. Resta da definire il diritto alla mercificazione del corpo, alla sua trasformazione in cosa che può essere acquistata e venduta, che non esiste in modo primario, ma che può essere giustificata dagli stati di necessità e comunque da tutte le

contingenze causate da condizioni di patologia sociale.

Quando penso a definirmi, a dare una risposta alla domanda "chi sono io?", mi viene in mente per prima cosa la mia mente, non mi viene certo subito in mente il corpo: tendo cioè a definirmi pensando a cose che hanno a che fare con le capacità cognitive, poi con la consapevolezza, poi ancora con le relazioni, le esperienze, i ricordi, i progetti. Fatevi la stessa domanda e vi darete, con qualche approssimazione, risposte simili. Tutte queste cose non esisterebbero se non ci fosse il mio corpo, il corpo che mi appartiene o, come abbiamo detto, che io governo e che mi consente di esistere e di definirmi. Il mio cervello in un vaso di vetro, mantenuto in vita senza alcuna speranza di essere trapiantato in un nuovo corpo – che comunque diventerebbe, dopo il trapianto, il mio corpo – è altrettanto inutile quanto lo è uno splendido gioiello in una cassaforte della quale si è perduta la chiave, un posto perfettamente noto ma al quale non è possibile accedere. Al di fuori del mio corpo la mia stessa identità si perde. Se si interrompono le mie relazioni con il mondo esterno e se non esistono più quelle con il mio corpo sono destinato a diventare una cosa diversa da me: certamente può continuare la mia vita, ma è molto dubbio che io possa conservare la mia identità e nello stesso momento in cui mi cristallizzo come persona e divento incapace di progettare è presumibile che io debba considerare finita la mia esistenza.



L'esistenza ha bisogno di motivazioni: per esistere è necessario progettare. Dico che tutto ciò è possibile, ma certamente non ne posso essere certo, non è certamente una cosa della quale possiamo fare esperienza; sarebbe assolutamente paradossale.

Posso essere invece molto fermo nel dichiarare che, se all'interno del mio corpo s'interrompono definitivamente

le mie capacità cognitive, il mio corpo può continuare a vivere, ignorando la fine della mia esistenza e malgrado il fatto che io, o se volete quella entità che io considero me stesso, l'ha abbandonato. Il valore di quel corpo, dal momento in cui io me ne sono andato è completamente diverso, molto simile a quello di un guscio vuoto: se ha un significato questo gli viene assegnato dal fatto che i suoi organi possono essere utilizzati da altri corpi, naturalmente abitati, e dal valore simbolico che assume per coloro che lo amavano quando era ancora il mio corpo. Ma dal momento in cui io ho cessato di esistere, quel corpo, che si ostina a dimostrare di possedere una vita biologica, ha cessato di essere di proprietà di qualcuno, non esiste più una persona che lo governa e sulle sue sorti può dire una parola definitiva solo un accordo o un compromesso sociale.

Debbo quindi rispondere ad almeno due domande: fino a che punto posso disporre del mio corpo durante la mia esistenza, e quali sono – se esistono – i limiti del mio governo su di lui; in che misura posso influenzare il destino del mio corpo, una volta che l'esistenza è terminata e io lo ho abbandonato. Parlo naturalmente partendo dal mio punto di vista di ateo, di un uomo cioè che ragiona basandosi sul fatto che dio non esiste. Penso che l'espressione *etsi deus non daretur* valga per un agnostico; a me tocca dire che ragiono in un certo modo *quia deus non est*.

Immagino che se dio esistesse dovrei ritenere di aver ricevuto da lui – con qualche tipo di contratto che non riesco in realtà a capire e che mi troverei comunque costretto a impugnare – tutto quello che ho, tutto quello che sono e in particolare la mia esistenza. Non sarei dunque padrone di nulla se non del diritto di decidere, una libertà alla quale, se sapessi che dio esiste, dovrei naturalmente rinunciare. Poiché dio non c'è, debbo immaginare di essere padrone della mia esistenza, altri possibili proprietari non riesco proprio a immaginarne. E il fatto di essere padrone della mia esistenza mi consente di governare sul mio corpo.

Come vedete distinguo vita da esistenza, tenendo conto delle definizioni generalmente accettate, che considerano i differenti livelli d'analisi, descrittivo quello che riguarda la vita, assiologico quello che concerne l'esistenza. Una cosa è vivente se è caratterizzata



da processi biochimici di natura metabolica che, attraverso l'utilizzazione di energia esterna, permettono la costruzione, il mantenimento e la distruzione della sua struttura fisica e che ne condizionano il comportamento. L'esistenza indica l'intera vita di una specie biologica, o un periodo di questa vita, o la vita di un membro di questa specie ai quali è stato attribuito valore.

Mi sembra quasi naturale che, considerando la nostra esistenza, la prima domanda che ci viene da porci sia: cosa è per lei la cosa più importante: la vita che la pervade, perché è sacra e inviolabile e che per conseguenza deve essere accettata e rispettata comunque sia, qualsiasi cosa ci commini? O possiamo invece giudicarla e pesarla, questa vita, tenendo conto di quanto ci ha concesso e ci concede? E cosa ci dobbiamo attendere dalla nostra esistenza per poterle assegnare un valore? Dignità? Qualità? È una scelta difficile che in alcuni casi può addirittura diventare drammatica. Ma è una scelta che diventa spesso necessaria. A questo punto diventa essenziale il valore che deve essere assegnato all'autonomia della persona, perché questa autonomia esprime la capacità e quindi il diritto di scegliere in modo razionale la propria condotta, di imporre un certo corso ai propri desideri e alle proprie inclinazioni attraverso un volere capace di indirizzarli alla luce di una visione ideale di sé, alla ricerca di quella identità particolare che ciascuno di noi vuole realizzare.

L'autonomia è dunque il punto centrale della riflessione bioetica sull'uomo, il principio secondo il quale il valore delle scelte personali ha la sua valenza morale, indipendentemente dai contenuti, nei limiti in cui le scelte derivano dall'autonomia deliberazione e decisione degli individui. Siamo padroni della nostra esistenza, fino al punto di decidere di non lasciarla continuare quando ci concede solo sofferenza e quando ci ha privato di tutta la dignità della quale potevamo disporre.

Vorrei anzitutto ricordare a tutti che il concetto di dignità, quello che ognuno di noi intende per dignità, è assolutamente personale, non ci può essere insegnato dagli altri. Che cosa ciascuno di noi intenda per dignità del morire dipende grandemente da come abbiamo interpretato e realizzato la dignità della nostra esistenza. Immaginate un uomo che per tutta la sua vita si è adoperato

La tanto contestata legge sulle "Dichiarazioni anticipate di trattamento", è passata alla camera il 12 luglio 2011, approvata da una maggioranza schierata (per convinzione o per convenienza politica) sulle posizioni del Vaticano, ben lontana (a quanto riferiscono tutti i sondaggi) dal sentire della maggioranza degli italiani, sorda ai pareri delle società medico-scientifiche (in prima linea nell'opposizione all'articolo 3, vera pietra dello scandalo di un documento ideologico che impone di fatto, almeno in questo campo, un'etica da Stato confessionale).

Se da una parte, in questa legge, si dice no ad interventi "non proporzionati", "non efficaci" o "non adeguati" al caso e si proclama una "alleanza terapeutica" fra medico e paziente, culminante nella redazione di un documento contenente indicazioni su quali cure e pratiche mediche (incluso l'accanimento terapeutico) quest'ultimo accetta o rifiuta in previsione di eventualità future, dall'altra si impedisce di fatto (ed in un certo senso schizofrenicamente) che la volontà del paziente (ora ridotta a semplice "proprio orientamento sui trattamenti sanitari") possa essere in futuro rispettata. Tutto ciò con pretestuose argomentazioni, ad esempio che il paziente nel frattempo potrebbe avere nel suo intimo cambiato idea; ma anche (a nascondere le deboli basi scientifiche di una scelta "filosofica") sfruttando le alchimie di una quasi neolingua che rende ancora più indefinibile nel caso degli stati vegetativi (non troppo remoto motivo dell'attuale contendere, a partire dal caso Englaro) la linea di separazione fra la vita della persona e quel punto di non ritorno, oltre il quale ogni supporto tecnologico incapace di invertire la corsa verso la morte definitiva dovrebbe essere rimosso, anche per rispetto verso il morente e la sua famiglia. Ancora, stabilendo che le decisioni di fine vita non possono essere prese dai conviventi in veste di fiduciari. Ma soprattutto, decidendo d'autorità che alcuni trattamenti (idratazione e nutrizione artificiali) non possono in nessun caso essere interrotti.

Per effetto di questa scellerata legge, per molti anni a venire in Italia non si avrà più il diritto "sacrosanto" di morire naturalmente (come è sempre avvenuto nella storia dell'umanità) e ciò anche nell'interesse di quanti (pazienti e loro familiari) operano una scelta opposta. Dal lessico medico si proverà a bandire la definizione "nutrizione ed idratazione artificiale", usando in sua vece "forma di sostegno vitale alla disabilità grave"; si sentirà sempre più blaterare che assecondare l'inevitabile morire equivale a cagionarlo; ed in definitiva si aspetterà che l'individuo sia già morto da un pezzo (ovvero si trovi in stato di "accertata assenza di attività cerebrale integrativa cortico-sottocorticale"), per decidere finalmente di non "alimentarlo" ulteriormente.

Francesco D'Alpa  
franco@neuroweb.it

perché ai suoi cari giungesse una certa immagine di sé e che quest'immagine abbia cercato di rivestirla sempre e soprattutto di dignità. Il pensiero di vedersela strappare di dosso, questa veste misericordiosa, può essere intollerabile proprio perché incompatibile con il suo senso della dignità.

Un secondo problema riguarda la possibilità di trovare mediazioni utili su questi temi così difficili e complessi. Io credo che gli interlocutori esistano e siano i credenti che riescono a discutere sulla base di principi razionali e laici, rinunciando all'idea di essere assistiti da una verità che sta dietro di loro e che illumina loro la strada, consapevoli della differenza sostanziale tra il sostenere le proprie opinioni e volerle imporre a chi non le condivide. Resta un problema – in realtà i problemi che restano sono tanti, devo fare inevitabilmente una selezione – che posso definire come la rinuncia volontaria alla propria dignità.

Se siamo i governatori del nostro corpo, se siamo in pieno diritto di disporne, è

possibile che le scelte che facciamo siano contrarie a quello che è considerato il comune senso della dignità della persona. Possiamo ad esempio decidere di vendere una parte del nostro corpo. Possiamo affittarlo. Possiamo prostituirci. È ancora possibile in questi casi affermare che si tratta di scelte fatte secondo i principi di un concetto personale della dignità, diverso da quello della comunità, o dobbiamo ritenere che quelle scelte implicitamente concedano agli altri il diritto di intervenire per proteggere il nostro corpo, con divieti e sanzioni?

Secondo me non è possibile immaginare un intervento dello Stato che intenda salvaguardare la disunità del mio corpo – dignità intesa secondo un sentimento generale – e mi proibisca di vendere un rene o di affittare il mio utero. Se quello stesso Stato non si è preoccupato prima (prima!) di assicurarmi un'esistenza di accettabile qualità (il che significa educazione, sicurezza, lavoro, possibilità di essere membro di una società civile e giusta) e a questo diritto ha palesemente rinunciato.

## CONTRIBUTI

È vero però che al cessare della mia esistenza, nel momento in cui abbandono – volontariamente o involontariamente – quel guscio che è stato mio e nel quale ho abitato fino a quel giorno, il mio diritto di disporre del mio corpo inevitabilmente viene a mancare. Questo però è vero solo in teoria. In pratica non possiamo dimenticare tutti i valori simbolici che a quel corpo sono stati assegnati. Questo è naturalmente uno degli argomenti prediletti dall'antropologia, ma non è poi così difficile immaginare quanto conti quel corpo per tutti coloro che l'amavano quando era abitato e che significato avesse per me, di conseguenza, quando immaginavo le conse-

guenze del distacco. Continuare a nutrirlo per legge, degradando oltretutto a sostentamento vitale di base un trattamento sostitutivo vicariante significa offendere questi sentimenti gratuitamente, senza la seppur minima ragione logica, contraddicendo in molti casi i desideri esplicitamente espressi dall'istinto che aveva immaginato ben altro rispetto per quello che è per lui ancora "la dignità del corpo".

Possiamo discutere sul momento in cui quell'abbandono è certo al di fuori d'ogni dubbio, ma questi sono problemi che dobbiamo affidare alla medicina; filosofie e religioni non c'entrano.

Carlo Flamigni vive e lavora a Forlì. Ha diretto il Servizio di Fisiopatologia della Riproduzione dell'Università di Bologna e l'Istituto di Ostetricia e Ginecologia dell'Università di Bologna presso l'Ospedale S. Orsola. È Professore ordinario di Ginecologia e Ostetricia presso l'Università di Bologna, è stato Presidente della S.I.F.E.S. ed è membro del Comitato Nazionale per la Bioetica. Si occupa principalmente di Fisiopatologia della Riproduzione e di Endocrinologia Ginecologica, autore di oltre 900 pubblicazioni scientifiche e di numerosi volumi di divulgazione scientifica. È presidente onorario dell'UAAR. (Maggiori informazioni su [www.carloflamigni.it](http://www.carloflamigni.it)).

# La religione come medicina quotidiana? Gli uomini, figli di Dio, nascono dunque malati cronici?

di Sergio Peracchi, [seperac@tin.it](mailto:seperac@tin.it)

Anni fa, narrando di una lunga esperienza psicoanalitica, il poligrafo Ferdinando Camon concluse, nel romanzo dal titolo *La malattia chiamata uomo*, che l'uomo stesso è malattia [1]. Trovo che il titolo, decisamente letterario, proponga un'ipotesi iperbolica ma suggestiva: solo taluni vivono in stretta compagnia della percezione – più o meno nitida – di un intimo e inconoscibile dolore; gli altri tirano semplicemente a campare e sereni tribolano senza la soma aggiuntiva del *pathos*. È senso comune – nell'accezione ciceroniana di *consensus universale* – che là dove un dolore insorge non può mancare un fatto preciso che lo ha generato: nel determinismo non fatalista (quello di Democrito, Epicuro, Lucrezio), un effetto è sempre la conseguenza di una causa: le *concause* non giocano che un (modico) ruolo complementare; il *caso*, un ruolo incidentale: niente di più.

L'epigrafe di Camon non è costruita mediante un *nesso eziologico* al suo interno; e induce al *superamento* della concezione di malattia come conseguenza dell'opera di un agente patogeno "altro" dal sofferente: quasi che al *penso-dunque-sono* dovesse, se non sostituirsi, di certo affiancarsi un *soffro-dunque-sono*. Inoltre, col proporre la *fusione di uomo*

e *malattia*, Camon si spinge *oltre* le antropologie di derivazione freudiana, eminentemente psico-emotive, postulando – in modo implicito – il riconoscimento di una nuova disciplina che, anch'essa di fusione, si potrebbe chiamare *Antropologia biologico-culturale*. La gaddiana *cognizione del dolore* da "male oscuro", pur affine, non gli è sufficiente.

Reificata che fosse l'astratta nozione di "malattia", si concreterebbe, nell'uomo = malattia, un *tutt'uno*: una – laica – consustanzialità, atta a *travalicare* la già audace ma diffusa convinzione che la malattia si genera nell'*interiorità* dell'uomo e con un'alta quota di *consenso* di essa, visione percolata, lentamente e con eccezioni e reliquati di dubbio, anche nella medicina ortodossa occidentale [2]. (A motivo di una tale consustanzialità – laica e non trinitario-cristiana – per le moltitudini di credenti dominedio sarebbe responsabile di un immane crimine contro l'umanità, aggravato dalla continuazione: egli lascia che gli uomini continuino a riprodursi generando esseri già malati nel ventre della madre!).

Nella *Critica alla filosofia hegeliana del diritto pubblico*, Karl Marx afferma: "La religione è il singhiozzo di una

*creatura oppressa, il sentimento di un mondo senza cuore, lo spirito di una condizione priva di spirito. È l'oppio dei popoli*". Egli interpreta così un processo *più tardivo* – la *narcosi* delle masse da parte delle religioni organizzate – rispetto ai primi vagiti della *coscienza di classe*, quelli dell'antichità romana (secessione della *plebe* sul *Monte Sacro*, 494 a.E.v.) e, volendo, *israelitica* (*sciopepi* degli ebrei nei cantieri egizi di fabbricazione dei mattoni) [3]. Perché l'*oppio religioso per i popoli*, altro non è, a ben vedere, che un'evoluzione-completamento dell'arte del dominio, del "nutrimento-e-giochi" (*panem et circenses*) con cui i romani esercitavano il controllo della popolazione: filosofia politica condivisa da altre culture antiche e mutuata poi da tutti i detentori del Potere, oggi come ieri [4]. Mentre, su di un'umanità "sostanziata" di *malattia* (teoria Camon), l'oppio dismetterebbe la sua funzione *voluttuaria* ("droga") per assumere quella *terapeutica* di "farmaco" essenziale alla sopportabilità della vita [5].

"Quando io considero a quanti accidenti e pericoli di infirmità, di caso, di violenza ed in modi infiniti, è sottoposta la vita dell'uomo; quante cose bisogna correre nello anno a volere che la raccolta sia buona; non è cosa di che io mi ma-

ravigli piú, che vedere uno uomo vecchio, uno anno fertile" (Francesco Guicciardini, *Ricordi*, Serie Seconda, n. 161). Neanche questo grande pensatore rinascimentale, lucidamente pragmatico, realizza però la *sintesi uomo = malattia*, benché provi grande sorpresa le rare volte che incontra un vecchio.

A quale altezza cronologica dell'evoluzione dei primati vada ricercata la nascita della *sintesi uomo-malattia* è fatica che possiamo tranquillamente, in questa sede, risparmiarci. E, lasciate nella loro notte dei tempi le età vetero-antropologiche, ravvicinare la ricerca a non più di un deca-millennio: partendo, cioè, dalle prime *elaborazioni dell'idea della morte* (e del connesso "*senso di colpa*") pur nella più rudimentale delle concettualizzazioni di essa: che grossomodo coincide con l'acquisizione della capacità di comunicare *per mezzo della scrittura*. Ma anche prima della scrittura si fa via via più invadente, nel "sentire" del nostro antenato, l'orrore della morte. Il *sentire porta prima o poi al pensare*: e qui cominciano i guai. "Qui è forse da scorgere l'embrione della *sintesi uomo-malattia*".

Si osservano i corpi senza vita *riflettendoci sopra*. Passano i giorni e quei corpi non si muovono di un centimetro, anzi le loro carni si alterano; uccelli e belve ne divorano le parti più molli, a cominciare dagli occhi. Della testa non rimane che la parte ossea: sono passati millenni, ma ancora oggi il più efficace emblema della morte è il *teschio*: sulle confezioni di alcune sostanze per la casa, tossiche, su quelle di molti fitofarmaci, sui cartelli presso i fili dell'alta tensione, ecc. Nelle chiese minori come nelle cattedrali e nei conventi è tutta un'ostensione, all'interno di cripte, di teschi e ossa umane: per *intimorire*, come fanno i corsari, i pirati del mare che sulle loro bandiere hanno teschi e ossa incrociate. Ce l'hanno anche i labari dei fascisti.

La morte entra nell'animo umano ma la parte razionale della psiche ne resta ancora tagliata fuori. L'uomo prova l'orrore dell'*annientamento* perché lo vede con i suoi occhi. E prova per la prima volta un intenso, benché generico, *senso di colpa*: per il fatto di sopravvivere ai morti. Se le più arcaiche emozioni di quel tipo potevano nascere solo nell'uccisore, gradatamente e a prescindere da una concreta responsabilità, un sentimento di indebito privilegio nell'essere ancor vivi si consolida presso tutte le civiltà (si

pensi alla catarsi collettiva della "comemorazione dei defunti", in una data fissa dell'anno – in Italia il 2 novembre). *È arrivato il momento di "inventare un'anima umana"* (raffinamento dell'animismo) che *sopravviva* al disfacimento del corpo [6].

All'*animismo* – sul quale s'indaga seriamente da meno di tre secoli – si affianca la *magia*. Il primo attribuisce una fiamma immateriale anche all'albero, alla pietra, al fuoco, al fiume, alle nuvole. La *magia* – delirio di onnipotenza in psichiatria – è il *precursore delle religioni* moderne, che l'hanno elaborata per adeguarla alle loro rispettive dogmatiche. Il cattolicesimo, per esempio, l'ha trasformata nei *miracoli*: compiuti dalle divinità, dai santi, dalle madonnine che, lacrimando nelle loro nicchie, ottengono un'attenuazione dell'ira divina contro i peccatori.

Naturalmente non ci sono oggi due studiosi che sull'*animismo* la pensino allo stesso modo, di talché mi sono trasferito nell'800 dove ho trovato le cose più convincenti (perché razionali) nel *Ramo d'oro* di Frazer, indenne com'è da nostalgie neo-platoniche pervicaci nel sognare la (fiabesca) *anima mundi*, ereditata, nientemeno, dalle dottrine orfiche e pitagoriche [7]. L'uomo conosce la paura nella sua forma massima. Organizza allora *sistemi fideistici irrazionali*, le religioni. I devoti più intraprendenti assurgono al ruolo di sacerdoti: depositari e custodi del *sacro* che si gerarchizzano in forma piramidale, e rendono l'uomo schiavo di *paure* nuove, più sofisticate. Progressivamente, l'uomo "si amala dentro".

Ma le religioni *non guariscono* la *malattia-uomo che nasce dal pensiero*: non ne hanno interesse. La governano, ne leniscono i sintomi. Rassicurano l'uomo sulla morte promettendogli la vita eterna, in eterna contemplazione di Dio in Paradiso. Maestre della "conservazione" latamente intesa, guarire gli uomini comporterebbe la loro autodistruzione per sopravvenuta inutilità. Le religioni intossicano l'uomo *in forma mitridatica* (i clienti non vanno certo uccisi!) con i loro riti devozionali (la "preghiera" è il più diffuso dappertutto), le fasi liturgiche abilmente apparecchiate e atte a coprire i 365 giorni dell'anno. Il "sacramento" più praticato e solenne, nel cristianesimo, l'*eucaresia*, altro non è che un "pasto totemico" (cfr. S. Freud, *Totem e tabù*, Bollati Boringhieri, Torino). Uscito dal Medioevo, nei 5 secoli successi-

vi l'uomo ha acquisito conoscenze scientifiche prima inimmaginabili; ha ribaltato – con l'ostilità determinata e feroce della Chiesa romana – la concezione dei massimi sistemi cosmologici. Ha sconfitto malattie endemiche ed epidemiche, raddoppiando, o quasi, la durata media della vita [8].

A metà dell'Ottocento, Charles Darwin ha scoperto l'*evoluzione*, grandiosa rivoluzione contro-testamentaria: le specie viventi, uomo compreso, si conservano mutando per adattamento. Sbugiardata la "rivelazione" *creazionista*, dopo un'opposizione interminabile e stracolma di falsità, l'evoluzione viene oggi accettata, pur come parte della Creazione, anche dalla Teologia cattolica. L'uomo ha scoperto che abbiamo una vita psichica inconscia (Schopenhauer, Nietzsche, Freud), l'ha indagata e capita a fondo (Freud) utilizzando le nuove acquisizioni per portare un poco di luce nelle profondità dell'animo umano ed eliminare, in parte almeno, le conseguenze più dolorose del binomio uomo-malattia di cui si sta trattando in queste pagine. Così facendo ha rivoluzionato la psichiatria *in tutto il mondo occidentale*. Ha costruito una nuova psicologia o, meglio, una nuova serie di psicologie e psicoterapie. Ha spazzato via il portato di secoli di tenebre nelle quali sguazzavano burbanzosi ciarlatani, avidi e incapaci di andare oltre l'organicismo più conservatore e stolto.

L'uomo ha compiuto anche una terza rivoluzione: quella politica, che ha radicalmente mutato i rapporti tra le classi sociali (per propagazione, anche nei Paesi che non l'hanno condivisa), acculturando popoli analfabeti, nutrendoli con due pasti al giorno per la prima volta nella storia; e togliendo dalle zolle dei campi i bambini, cui ha dato un posto nell'aula di una delle scuole che ha fabbricato. Ha scoperto nuove fonti di energia, dopodiché l'accelerazione nella scienza e nella tecnologia si è fatta sbalorditiva.

L'uomo ha scoperto una quarta dimensione e ha congiunto il tempo con lo spazio; ha carpito al Sole i suoi segreti e li ha riprodotti sulla Terra. Sa *costruire di tutto*, ma da alcuni decenni è in grado di *distuggere tutto*: in pochi attimi può annientare il pianeta con tutte le forme di vita che lo abitano *senza che nessun dio possa fermarlo*: le prove generali di sterminio le ha già fatte, con successo, il 6 e il 9 agosto del 1945: e nessun dio lo ha fermato. L'uomo non ha



## CONTRIBUTI

mai avuto tanta paura come oggi; e la paura, fonte di malattie, è essa stessa una terribile malattia.

## Note

[1] Ferdinando Camon, *La malattia chiamata uomo*, Garzanti, 1981 fu tradotto per il palcoscenico francese col titolo *La maladie humaine* e fu rappresentato per 4 anni consecutivi al teatro "L'Aquarium" di Parigi.

[2] Le immunodeficienze, in generale, consentono di uccidere a una qualsiasi malattia: la vastissima ricerca sull'AIDS (Sindrome da Immunodeficienza Acquisita) ha contribuito a fugare molti dubbi al riguardo anche presso i più ostinati organicisti.

[3] Ciò anche in assenza di testimonianze storiche sulla narrazione biblica concernente la schiavitù in Egitto, perché quella che viene chiamata ancora "Storia ebraica" è in realtà "Mitologia ebraica", con pari dignità della "Mitologia greca", assai più ricca e fascinosa, inoltre.

[4] Penso qui al fondatore della Scienza Politica moderna, Niccolò Machiavelli. Nell'elaborazione del *Principe* egli tenne ben presenti le strategie e i fini della Chiesa romana, che – pienamente ricambiato – egli avversava sen-

za reticenze. La vedeva, nitidamente da par suo, *concepire* la religione come "*instrumentum regni*": non un fine teleologico di contemplazione eterna di Dio-Bene Assoluto, *si invece un mezzo* per tenere saldamente uniti gli uomini in un'unica fede, impiegata per il *fine politico* della gestione egemonica della spiritualità, con il conseguente, continuo accrescimento di Potere temporale e afflusso di ricchezze già enormi.

[5] Va risolutamente contestata la corriva equivalenza *farmaco = droga*, quand'anche sussista il rischio della dipendenza. A malati terminali, a persone colpite da attacchi di dolore violento è, non solo lecito, ma doveroso somministrare un narcotico come la *morfina*, alcaloide dell'oppio. In quei casi, uno *stupefacente*, non assunto per un fine voluttuario, è di pieno diritto un *farmaco* di sedazione. Non si dimentichi la strenua, "sadica" *opposizione* della Chiesa romana, dei medici cattolici, dei politici cristiani, alla terapia del dolore mediante alcaloidi: *espiando*, i peccatori sofferenti si guadagnano il perdono divino.

[6] Mutato al lessema "anima" il significato autentico di "psiche" del greco antico; e conferita a siffatta nuova impalpabilità una dignità ontologica indipendente dal corpo, *le religioni* se ne arrogano l'egemonia culturale e etica: l'anima è data da Dio, e a Dio

torna dopo la morte del corpo.

[7] James G. Frazer (1854-1941), scozzese. Con il ponderoso *Il ramo d'oro* (Newton Compton, 2009, 816 pp., 3a ed.) ha dato all'Antropologia culturale e alla Storia delle religioni un impulso di rinnovamento di enorme rilevanza. Vi espose la sua teoria della "magia" che intendeva come *inizio di un complesso percorso* che "la vede evolversi prima nella religione" e poi nella scienza.

[8] In una parte consistente del pianeta, però, "non ha sconfitto la fame", né l'arretratezza, con quel che ciò comporta; e, quel ch'è peggio, non hai mai tentato seriamente di farlo, a dispetto di istituzioni pomposamente nominalistiche e di potere.

Sergio Peracchi è nato (1946) e vive a Sanremo, ha fatto studi classici con predilezione per la poesia tragica ed epica greca e la filosofia presocratica. Laureato in Lettere presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Genova è stato iscritto alla Facoltà di Giurisprudenza, studiando Filosofia del Diritto, Teoria generale del Diritto, Storia del Diritto Romano, Storia del Diritto Italiano, Antropologia Criminale, Diritto Internazionale e Comparato, Diritto Costituzionale. Da qualche anno è "in pensione".

## Per chi canterà il muezzin pisano?

di Giovanni Mainetto, giovanni.mainetto@fastwebnet.it

Bagatella fantapolitica di una città fughibellina. Oggi immersa nel fiorentino giardino del Vaticano – quello innaffiato con l'acqua pagata dai contribuenti vaticaliani.

Quando, a metà degli anni '70 del secolo scorso, mi decisi ad abbandonare la placida provincia piemontese per diventare dottore in una qualche scienza che prospettasse un lavoro "sicuro", mi parve del tutto naturale iscrivermi al Corso di Laurea in Scienze dell'Informazione di Pisa. Infatti, così facendo, riuscivo a frapportare almeno 250 km di distanza fra me e i miei amati compaesani alessandrini, di cui all'epoca già apprezzavo la grande apertura culturale e l'innata predisposizione all'accoglienza nei confronti di tutti i "furastè", cioè di coloro che avevano casa oltre i bastioni che ancora cingevano la città. A questo proposito, sempre vivo è in me il ricordo della grandissima considerazione in cui i cosiddetti mandrogni tenevano i

"terun" – termine con cui vengono affettuosamente apostrofati tutti gli italiani di origine centro-meridionale, talvolta con esclusione dei soli toscani. Ma, ironia della vera Storia d'Italia, di grande stima godevano anche i "furastè" di origine veneta, affettuosamente etichettati, nel parlar comune alessandrino, come "terun del Nord". L'uso diffuso di questo termine forbito, tipico del vernacolo mandrogno, è la prova storica più evidente dell'esistenza, fin dall'origine dei tempi, di un idemsentire padano, comune a piemontesi e veneti, così come a lombardi e friulani. È certamente in virtù di questa forte comune identità culturale che non vi è mai stata alcuna commistione fra le variegata etnie del resto d'Italia e l'etnia celtica che vive nella pianura del Po, e quindi ad Alessandria, da tempo immemorabile!

Presi dunque in affitto una camera presso un'anziana signora nello storico quartiere di San Martino, nel pieno

centro della città con la Torre pendente, sulla *rive gauche* dell'Arno. Dalla camera, una specie di mansarda sottotetto dotata di una gran finestra che dava molta luce a un ambiente spartanamente arredato, potevo dominare con lo sguardo e l'orecchio la piazza principale del quartiere, con la sua bella chiesa ad architettura tipica degli Ordini mendicanti, il suo campanile e le sue antiche e bellissime campane, il cui suono era stato finemente modellato e cesellato nel tempo grazie ad una raffinata sapienza millenaria.

Tutto, agli occhi di un giovane di 19 anni che finalmente si apriva alla vita in piena libertà di movimento, appariva straordinariamente interessante, eccitante, stimolante, effervescente. La vita all'Università, con i suoi grandi scienziati, filosofi, storici, giuristi: maestri per la vita, oltre che per la loro specifica disciplina, che allora mi parevano "ottimi" e che oggi invece consi-

dero, in virtù dell'esperienza fatta, dei veri e propri "giganti". Lo straripante e variegato Movimento Studentesco che, dopo aver in minima parte intaccato la vecchia università "baronale", ambiva a radicarsi nelle fabbriche e nei quartieri. La Politica, quella con la P maiuscola, che ruotava intorno a un Partito Cattosocialdemocratico. In eterno-divenire dove si incontravano le tradizionali culture solidaristiche operaie e sindacali con quelle libertarie e egalarie espresse dai grandi intellettuali dell'università e dai variegati movimenti studenteschi che la stavano mettendo sottosopra. I bene informati dicevano che quel Partito pisano era una vera e propria fucina di talenti politici. Fra gli altri, era recentemente emerso un giovane grande interprete di quella Grande Politica. Un giovane che – dicevano – si era iscritto direttamente alla ristretta cerchia della Direzione Nazionale del Partito. Un "lider maximo", certamente predestinato a lasciare una traccia indelebile nel maggior Partito Cattosocialdemocratico dell'Occidente.

Anche la vita del quartiere era di notevole interesse. Di giorno pulsava frenetica intorno al chiosso mercato ortofrutticolo in Piazza della Pera dove i fruttivendoli facevano a gara per richiamare – in un rigoroso, sboccatisimo e irripetibile vernacolo pisano – l'attenzione delle potenziali malcapitate acquirenti. E la si poteva sentir vibrare nelle vivacissime botteghe degli artigiani sempre iperattivi e nelle trattorie e negli affollati ristorantini sparsi per le strette viuzze rinascimentali. Di sera, quando noi studenti universitari invadevamo i circoli culturali e politici, la vita si trasferiva nei luoghi di ritrovo, di divertimento, d'intrattenimento e nei vari Comitati che sorgevano spontaneamente ovunque nel Quartiere per soddisfare le multiformi istanze di partecipazione dei cittadini di tutti i ceti alla vivacissima vita sociale e culturale.

In questo *bailamme* d'idee, esperienze, passioni giovanili, aspirazioni sovversive, nuove amicizie e conoscenze, una sola costante appariva fissa, ferma, immutabile nel tempo e immota nel ristretto spazio della Piazza. Era il bel suono della campana della vicina chiesa che veniva immancabilmente a interrompere i miei sogni erotici e rivoluzionari tutte le mattine, domenica compresa, invariabilmente verso le 7. Cioè in piena notte per me, studente universitario tiratardi. Una vera rottura

di scatole che si protraeva per almeno un intero lunghissimo minuto, assordandomi fino a determinare un mio brusco risveglio che mi lasciava alquanto alterato a lungo. Agli occhi di chi è stato baciato dalla divina grazia di essere sempre stato, senza alcun minimo tentennamento, un impenitente non credente, quel bel suono appariva come una maledizione del tutto insopportabile perché assurda, visto che le 2-3 attempate Suore Figlie di Nazareth del vicino convento di Sant'Agostino e le 3-4 anziane signorine che frequentavano la Santa Messa mattutina avrebbero comunque – come mi confermava la mia esperta affittacamere – atteso all'importante evento liturgico anche in assenza di un richiamo sonoro così prorompente.

Ne conclusi che si trattava di uno fra i tanti misteri della Fede Cattolica per me inarrivabili. E che da allora in poi avrei fatto molta più attenzione non solo alla collocazione degli edifici in cui abitare, ma anche alla toponomastica dei Quartieri prima di andare a viverci: il nome di San Martino avrebbe pur dovuto farmi suonare qualche campanello d'allarme in testa! Così decisi di trasferirmi con altri studenti in una casa in affitto qualsiasi, purché lontana da una qualunque Chiesa di qualsivoglia confessione religiosa, possibilmente in un Quartiere col nome di qualche anticlericale o perlomeno di un santo meno rumoroso.

Trascorse il fine secolo. Ed io tornai a Pisa a stare di casa nel Quartiere San Martino, forse anche spinto dai vividi ricordi di quell'inebriante stagione giovanile, purtroppo irripetibile. Naturalmente, presi casa distante dalla Piazza, in Via S. Martino.

Tutto era cambiato. In città e nel quartiere. Come se fosse trascorso davvero un secolo, anzi un millennio. L'Università, l'antica, prestigiosa Università degli Studi di Pisa, era in ginocchio, ansimante. Travolta da riforme insulse e da drastici tagli che avevano cancellato quasi completamente la sua qualità di un tempo in favore di una quantità di un livello non adatto alle gloriose tradizioni dell'eccellenza pisana. I Maestri, i grandi maestri di una volta, erano quasi del tutto scomparsi, emarginati da decenni di una politica nazionale che non ha mai saputo apprezzarne la troppa autonomia intellettuale. I pochi rimasti erano ormai isolati, prossimi al ritiro, senza più eredi in grado di emu-

larne lontanamente la grandezza. Il Movimento Studentesco, scomparso da tempo immemore, era solo talvolta capace di sempre più rare esplosioni di una grande rabbia sorda che non trovava mai chicchessia in grado di coglierla e di incanalarla con continuità verso obbiettivi praticabili. L'unica presenza studentesca organizzata e continuativa pareva quella assai discreta dei giovani "cattolici" espressione della potente *lobby* economica nota come Comunione e Liberazione, sbarcata anche in Toscana al seguito delle coop bianche. Anche il Partito Cattosocialdemocratico pisano, dopo un lungo travaglio, era infine divenuto: si era *liquefatto*, come soleva dirsi in politica forbito. Al suo posto sul vestito della politica cittadina era rimasta solo quella persistente macchia d'olio di motore diesel, impossibile da togliere e da nascondere, rappresentata dal partito degli zombie socialdemocratici. Un'accozzaglia di personaggi minori che si aggiravano in città senza meta alcuna: sempre alla disperata ricerca di un ultimo servizio pubblico da "privatizzare" o "esternalizzare" – per affidarne la gestione ai soli noti, di un'emergenza sociale da eludere, d'una variante edilizia da inserire nel Piano Regolatore, d'una Caserma nel centro da adibire a centro commerciale, d'un legame di puro interesse da coltivare con qualsivoglia potere forte, a partire da quello cittadino in su, fino al livello internazionale.

Il Quartiere, immutato nella struttura architettonica, era diventato irriconoscibile nella composizione sociale. Il mercato ortofrutticolo ora era silente. Infatti, i gestori dei banchi nel tempo erano divenuti dei neocittadini Pisani, tutti nati in Estremo Oriente, che avevano mantenuto l'abitudine orientale di parlare solo raramente e pressoché sottovoce. Le botteghe degli artigiani avevano lasciato il posto a negozi in *franchising* che vendevano indumenti di tutti i tipi, caratterizzati da un uniforme gusto ignobile che trovava le sue espressioni migliori in insulse scarpe a punta quadrata o a punta lunga e acuminata e blue-jeans con la linea della vita bassissima, appena sopra l'altezza del pube, incomprensibilmente posizionata in modo da rendere scomodissimi i jeans e da lasciare pochissimo spazio alla fantasia dell'osservatore. I ristorantini tipici, le trattorie toscane e le fiaschetterie erano state rimpiazzate da: orripilanti *fast-food* di stile nord-americano che facevano ver-

## CONTRIBUTI

sare lacrime amare al ricordo delle fritte crude e mozzarella, salsiccia e stracchino, e con cecina; trattorie etniche, ottime nel loro genere, ma i cui piatti erano di grandezza incommensurabile nel confronto con la trippa alla fiorentina o anche solo la ribollita; e locali coperti dotati di distributori automatici di bevande ghiacciate e gassate, finiti nella pattumiera della storia gastronomica il giorno stesso della loro apertura. Neanche le Suore Figlie di Nazareth erano le stesse: trasformato il Convento di Sant'Agostino in un Rifugio del Pellegrino *tax-free*, naturalmente grazie ai soldi vaticani dell'OttoPerMille, erano tutte originarie dell'Indocina, perché non si trovava più neanche un'europa dell'Est disposta a prendere i voti per passare la vita a svolgere lavori umili, al servizio di turisti pseudo-pellegrini e di prelati, in cambio del solo vitto e alloggio.

Tutto, ma proprio tutto, era cambiato. Anche le campane, sostituite da un impianto stereo di grande potenza che produceva un suono metallico veramente orribile. Due sole cose erano rimaste immutate. Quella stramaledetta abitudine di far partire tutte le mattine, sempre alle 7 precise, la registrazione di quel gracchiante Din-Don al solo scopo di richiamare meno di una diecina di suore indocinesi alla Messa mattutina e di svegliare me anche se abitavo a più di 200 metri di distanza dalla Piazza. E la corrente politica al potere in città: quella guidata a livello nazionale dal "lider maximo" che, forte del prestigio che gli derivava dall'aver contribuito in modo determinante sia a fondere il più grande Partito Cattosocialdemocratico dell'Occidente nel partito liquido degli amministratori-zombie sia a garantire una ventina d'anni ininterrotti di governo del Belpaese a una macchietta di dittatore mediatico, continuava imperterrita nella sua Grande Politica: giocare di sponda con i Poteri Forti, nazionali e internazionali, dalle Forze Armate, ai Servizi, e così via fino all'anacronistico Vaticano.

Fu così che decisi di rivolgermi al Parroco per cercare almeno di fargli ritardare di un paio di ore la sveglia mattutina. Ottenni un fermo e documentato rifiuto alla luce del Regolamento Comunale sulle Emissioni Sonore esistente. E allora mi sedetti sulla sponda sinistra dell'Arno in attesa della occasione propizia.

E l'occasione venne quando in tutta la Toscana e a Pisa s'iniziò a discutere dell'opportunità di costruire in città una moschea in cui accogliere il migliaio di musulmani che solitamente si ritrovavano la Domenica mattina nel Palazzetto dello Sport per pregare. Ecco l'occasione buona – pensai. Trasformerò la grassa ignoranza xenofoba che era comparsa in città in una positiva e progressista cultura laica. Scrissi sui giornali cittadini che se il Comune non fosse intervenuto per dettare norme condivise sulle emissioni sonore prodotte durante le varie manifestazioni religiose di tutte le confessioni, poi, una volta costruita una moschea, non ci sarebbero stati argomenti per impedire quel richiamo del muezzin alla preghiera nel pieno della notte che notoriamente distrugge le scatole e il sonno, come fanno tutti coloro che hanno avuto la ventura di riposare in un Paese con moschee e minareti! E in pochi minuti scrissi una breve proposta di regolamento che mandai alla Commissione Comunale competente.

Non l'avessi mai fatto! Apriti Cielo! Si scatenò il finimondo: la destra, compresa quella xenofoba e il centro politico – si fa per dire – mi accusarono di strumentalizzare i problemi e di non capire l'intrinseca bellezza del suono delle campane, che è tale per tutti, che diamine! Indipendentemente dall'orario di fruizione, dalla qualità dello strumento usato per emettere sì dolce suono e dalla convinzione etica e religiosa del fruitore, anche di quello "obtorto collo". Il Sindaco, un seguace di stretta osservanza del "lider maximo", rilasciò un'intervista alla TV locale in cui asseriva che "il problema non era all'ordine del giorno", dimostrando così di essere un cavallo politico di razza destinato a una mirabolante carriera. La sinistra politica – si fa per dire – e i radicali – si fa per dire – e anche i pochi socialisti rimasti – *repetita* stancano – scelsero la via della saggezza politica: tacquero. La Commissione Comunale preposta invece ebbe un'idea geniale: smise di discutere il Regolamento Comunale sulle emissioni sonore per dribblare il problema, in attesa di momenti più propizi. Io vissi una breve stagione di notorietà estiva, addirittura internazionale, per aver detto e scritto quella che a me pareva un'ovvietà: che il Parroco non può fare con le campane quello che vuole come se visse al di fuori di qualunque contesto civile.

Quello di cui non riuscivo a capacitarmi era il motivo per cui neppure un rappresentante della politica – si fa per dire – voleva anche solo parlare di un argomento così banale, risolvibile in non più di un quarto d'ora di discussione fra persone dotate di un minimo di buon senso. Mi arrovellai per qualche tempo sul problema finché, pensando sia ai crocifissi appesi alle pareti delle aule di edifici pubblici come scuole, tribunali, ospedali, sia ai bambini delle materne che a Pisa vengono portati in caserma per essere "educati alla pace" come la intende il "lider maximo", finalmente capii.

Capii che la Politica, quella che vuole governare i miliardi di euro che intercorrono nei rapporti con i Poteri Forti del Belpaese, deve tributare degli omaggi simbolici ai Potenti per essere ammessa nella stanza dei bottoni e poterci restare. Cose di nessunissimo conto, totalmente inutili dal punto di vista pratico, ma che servono unicamente a dare una rappresentazione simbolica di chi detiene effettivamente il Potere nel Belpaese. Insulsaggini demenziali, ad uso di un popolo considerato bue, atte a dare a tutti i cittadini di ogni borgo una rappresentazione simbolica del bacio della pantofola rubra di Prada tributato al Sommo Pontefice da parte di tutti i Politici vaticani. "Lider maximo" compreso. E purtroppo, indirettamente, anche da parte di tutti noi cittadini del Belpaese.

Fu così che decisi di trasferirmi di casa nella vicina Corsica, a Macinaggio, piccolo porto della laicissima e civile Francia di fronte alla costa settentrionale della Toscana. Dove certamente le correnti marine mi porteranno, prima o poi, gli zombie putrefatti della politica affidati all'Arno, e dove finalmente potrò dormire sonni tranquilli non disturbati né dall'armonioso suono delle campane della Chiesa di San Martino né dal richiamo del muezzin di Pisa.

(I personaggi, i luoghi, le circostanze qui riportate sono il puro frutto della fantasia dell'autore: la realtà infatti supera di gran lunga le sue capacità immaginifiche!).

Giovanni Mainetto, informatico del CNR, è un migrante da Nord verso Sud che è stato Coordinatore del Circolo UAAR di Pisa e tra i fondatori di Circoli della Vela, condotte di Slow-food, Gruppi di Acquisto Solidali.



## Più spiritualità, meno mercanti nel tempio. Convegno sul conforto laico in Regione Toscana

di Mauro Romanelli, mauroverde@yahoo.com

Più spiritualità, meno mercanti nel tempio: questa potrebbe essere la sintesi del Convegno su "Il conforto laico e religioso negli ospedali pubblici" tenutosi a Firenze in Consiglio Regionale della Toscana giovedì 30 giugno 2011 a Palazzo Bastogi in Via Cavour. Il tutto è partito da un'interrogazione in Consiglio Regionale, sollecitata da Meri Negrelli di "Libera Uscita", dall'UAAR e dall'Associazione "Andrea Tamburi", sui costi delle assunzioni presso le ASL pubbliche di religiosi, finalizzate al conforto dei malati. Assunzioni a tempo indeterminato e senza concorso, su indicazione del vescovo cattolico. Le cifre che emersero parlano da sole: 77 assunti in tutta la Toscana, per oltre due milioni di euro annui di costo a carico della collettività.

Qualche mese dopo, in Consiglio Regionale, il PDL ha presentato una mozione, approvata coi voti di Lega, UDC e Partito Democratico, per confermare e addirittura rafforzare la Convenzione in essere tra Regione e Vescovi cattolici della Toscana. E, verso di noi, sono state montate le accuse più falsificanti: che vogliamo impedire a chi è credente di fruire del conforto spirituale, che vogliamo impedire ai religiosi di accedere agli ospedali – violando così la Legge e il Concordato – e chi più ne ha più ne metta ... Da qui l'idea di un Convegno, esplicitamente, quasi provocatoriamente, a favore dell'assistenza spirituale. Che chiede quindi non meno, ma addirittura più conforto spirituale, psicologico, e anche religioso, ma per tutti e senza privilegi.

Abbiamo iniziato col commosso ricordo di Giancarlo Scheggi, attivista della "Andrea Tamburi", che ci aveva lasciato proprio il giorno prima e di cui ci ha parlato Maurizio Buzzegoli. Poi i tanti interventi. Con un filo conduttore: la spiritualità, non è la stessa cosa della religione. La spiritualità la possono avere anche atei e agnostici e l'assistenza spirituale deve essere garantita anche a loro e, insieme ad essa, un'adeguata assistenza psicologica, tenuta da personale qualificato, adeguatamente for-

mato ed equamente retribuito, come oggi non avviene, col paradosso che ci sono religiosi assunti e pagati, la cui professionalità nessuno valuta, e professionisti qualificati che fanno volontariato, come spiegato dalla psicologa e psicoterapeuta Sibilla Abrami.

Su questa linea anche Andrea Lopes Pagna, primario di Careggi, reparto oncologia e presidente dell'Associazione GR.E.CA.LE., che ha sottolineato in particolare la necessità della formazione dei medici ad affrontare il rapporto coi pazienti nella fase finale della vita. E il pastore valdese Pawel Gajewski, che ha ricordato come la Chiesa Valdese pretenda dai suoi ministri l'assoluta volontarietà, senza alcuna richiesta di denaro, ed ha sottolineato come ci possa essere anche una dimensione religiosa, nel servizio di conforto, ma come sia fondamentale anche l'aspetto umano, il "fare una carezza", senza proselitismo, ponendosi in una dimensione di ascolto, tra chi non crede e "noi che crediamo di essere credenti".

Meri Negrelli, volontaria presso l'Hospice di Prato, ha rincarato ricordando quanta poca assistenza ci sia attualmente nelle corsie ospedaliere, quanto poco si sta accanto, in maniera continuativa, alle persone che sanno di dover morire: e che quindi la questione non è certo essere contro il conforto ("io, atea, sono la prima a chiedere l'intervento di religiosi quando un paziente lo vuole, e non sempre sono reperibili, benché pagati" – ha sottolineato), ma il come convogliare più equamente e più efficacemente le non infinite risorse pubbliche. L'UAAR, con Ivano Pavani, in una dettagliata relazione messa precedentemente a punto da Marco Accorti, ha illustrato il progetto volontaristico che porta avanti in Regione Piemonte, e mostrato dati molto netti, riguardanti gli ospedali, le carceri e le forze armate, che ci indicano con chiarezza quanto sia necessaria l'assistenza psicologica per tutte quelle situazioni che sono a rischio e che possono condurre anche a gesti estremi come il suicidio.

Vogliamo più conforto e più spiritualità, quindi, non di meno, potremmo rispondere ai nostri detrattori, ma vogliamo meno privilegi e, appunto, meno mercanti nel tempio. Mina Welby, nel suo intervento, a questo proposito ha parlato molto chiaro: "da credente, dico che le cose dello spirito non si possono vendere, perché sarebbe simonia...".

Ora la palla passa alla politica. Maurizio De Santis, Sinistra Ecologia e Libertà, dice che la Sinistra, nel ridefinire i nuovi bisogni e i nuovi diritti, deve farsi carico anche dei diritti "spirituali" – che non significa necessariamente religiosi – come ad esempio le scelte che riguardano la fase finale della vita, da non appaltare nelle mani di una religione di Stato. I colleghi Consiglieri Regionali presenti, Daniela Lastris e Maria Luisa Chincarini, si sono espressi in sintonia con l'impostazione generale: insieme, dobbiamo chiedere che la Regione attivi un tavolo con tutte le confessioni religiose e le associazioni laiche, per ragionare di un modello di intervento diverso e più equo, e superare presto questa brutta pagina che non fa onore a nessuno.

### Nota

Il presente articolo è una sintetica ricostruzione del Convegno, basata sul mio ricordo degli interventi. Anche i virgolettati, sono a memoria. Mi scuso se ho semplificato il pensiero di qualcuno, ma spero e credo di aver interpretato bene il senso di fondo.

Mauro Romanelli, socio UAAR, è Consigliere Regionale Fds/Verdi. È nato a Firenze, ove risiede, ha 37 anni. È biologo genetista, ha insegnato in alcune Scuole Superiori a Roma, dove ha vissuto per sei anni e lavora come assistente per persone disabili. Le sue principali battaglie politiche: laicità e difesa della Scuola Pubblica, lotta al precariato in particolare legato alla Pubblica Amministrazione, Urbanistica, Energie Rinnovabili, Diritti degli animali, Cultura in particolare legata agli artisti giovani ed emergenti. È stato assessore della Provincia di Firenze

## CONTRIBUTI

## Elogio di Onan

di Bruno Borgio, [BrunoBorgio@yahoo.it](mailto:BrunoBorgio@yahoo.it)

La storia la sanno tutti, come tutti sanno che Onan non ha inventato la masturbazione, bensì la cosiddetta retro-marcia. E lo faceva per motivi d'interesse, mica per una questione di paternità responsabile. Lui era figlio di Giuda. Non quello, ma il primo, fondatore della più importante delle 12 tribù. Però non è che quella di Giuda fosse proprio una famiglia di brava gente. Del suo primogenito, un certo Er marito di Tamar, le Scritture non scendono in particolari, ma si limitano a dire che era talmente cattivo che Dio lo fece morire. Senza figli; cosa che a quei tempi era del massimo discredito.

Ai primogeniti ci tenevano. Per l'eredità, se non altro. Per cui s'inventò quella legge, il cosiddetto levirato (*ybbum*), per cui se uno lasciava questa valle di lacrime senza figli (maschi si capisce) il di lui fratello (in questo caso il nostro Onan) era tenuto ad ingravidarne la vedova, al fine di suscitare una progenie al defunto. Che avrebbe cuccato i diritti ereditari del mancato padre.

Cosicché Onan s'inventò questo *escamotage*, che funzionò benissimo. Nel senso che noi gente moderna lo sappiamo che come metodo è insicuro, ma a lui gli andò sempre di culo. Per quanto lo riguardava, avrebbe tranquillamente continuato a trombarsi la vedovella pur tenendosi l'eredità. Anche se probabilmente non erano poi delle grandi scopate, visto che, dicono i testi, "spargeva il seme a terra". Cioè, lo facevano sempre in piedi? A dire il vero, versioni più purgate dicono che "faceva in modo che lei non concepisse", ma non credo che lei portasse qualche forma rudimentale di spirale. E non so se esistevano altri metodi anticoncezionali. I preservativi erano già conosciuti ai tempi degli antichi Romani che li facevano col budello di pecora, un bel progresso tecnologico. Si dice che ancora in epoca recente i pastori sardi lo utilizzassero. Il budello, ma senza toglierlo dalla pecora. I pastori dei tempi biblici no, per loro questo era severamente proibito: pena di morte, anche alla pecora, tanto per star sul sicuro.

Sia come sia, il reato di cui si macchiò Onan e per il quale fece una morte pre-

matura pure lui, non erano le seghe, che nell'Antico Testamento nessuno s'è mai preso la briga – non dico di condannare – ma neanche di considerare degne di attenzione. A quei tempi i sacerdoti avevano cose più serie a cui pensare; che so, a come calcolare le misure del tempio (fare tutti quei conti in cubiti non è mica uno scherzo!). O le decime sui raccolti.

Va be'. Sepolti i due figli (il terzo, Scela, all'epoca era ancora bambino), Giuda si butta sul lavoro. Era un imprenditore nel campo della pastorizia, un uomo – ovviamente – all'antica, che anche se lui era il capo non aveva paura di sporcarsi le mani, quando serviva. Senza disdegnare quei piccoli capricci che un benestante nella sua posizione poteva levarsi. Così, mentre saliva a Timna a tosare le sue pecore (e, si capisce, a sorvegliare che i garzoni non facessero i furbi), quando incontrò una prostituta al limitare di un villaggio si fermò e le disse: "Permettimi di accostarmi a te" (a quei tempi i pastori erano molto educati). Rapida contrattazione, ma lui è un signore e non tira sul prezzo: un capretto. Mica male per una sveltina in piedi. Sì, perché anche qui di questo dovette trattarsi, visto che manco si rese conto che in realtà stava scopando nientemeno che la nuora vedovella. La quale, messasi un velo in testa per non farsi riconoscere, pensò così di vendicarsi del fatto che non le era stato dato in sposo l'innocente Scela, che stava ormai crescendo. Probabilmente con poca voglia di convolare a nozze con la (per lui) attempata zia, oltretutto ormai di terza (anzi, ora quarta) mano. O magari pensava ai soldi, bello stronzetto pure lui. Come del resto suo padre, perché quando gli dicono che la nuora è incinta, non ci pensa due volte: "Portatela fuori del villaggio e bruciatela viva"; a quei tempi usava così. Gentili sì, ma con fermezza. Solo che s'era dimenticato di un particolare: all'epoca della tosatura lui il capretto non ce l'aveva sottomano (anche allora un vero signore girava senza contante e le carte di credito non c'erano ancora) così le aveva lasciato in pegno bastone e cintura. Poi le aveva mandato regolarmente quanto convenuto tramite il suo amico Hira, ma lei nel frattempo era spa-

rita e nessuno al villaggio ne sapeva niente. Vabbe', pensò Giuda, in fondo una scopata gratis è pur sempre un guadagno.

Ma quando già stavano preparando le fascine, lei gridò: "Ehi, caro suocero! Guarda un po' qui: di chi sono questa cintura e questo bastone?". Va be', Giuda non era così bastardo e le chiese scusa, riconoscendo la sua colpa. Che ovviamente non era quella di essere andato a puttane con lei, ma quella di non averle dato in sposo l'ultimo figlio. D'altra parte era da capire, visto la fine dei primi due: forse erano dei malvagi ed il Signore aveva fatto bene a farli morire, ma se invece fosse stata lei che portava sfiga? Chissà, in fondo la storia – Sacra inclusa – la scrivono i sopravvissuti, mica le vittime. Un Libro è Sacro (e non necessariamente *santo*) a causa di chi lo legge più che non per chi lo scrive. Il quale, per quanto invasato si senta, ogni tanto il dubbio di farsi prendere la mano e ficcarci su qualche parolina di suo, gli verrà pure. O no?

Per cui, d'accordo, un testo sacro va letto (anche) in modo simbolico, mica letterale, se no si finisce per fare come gli integralisti d'ogni dove. Però ci sarà pure una lettura "storica" (o sedicente tale), dove le attenuanti sono l'epoca, il contesto – appunto – storico, ecc. Però ... che violenza, nell'Antico Testamento!

Fin dai tempi dell'Esodo (poi le cose peggiorarono) la regola generale era: arrivi nel paese di qualcun altro, lo conquisti – Dio lo vuole! – ti prendi la loro roba ed ammazzi tutti senza pietà, uomini, donne, vecchi e bambini (talvolta con qualche eccezione per le *giovani* donne, non si sa mai dovessero tornare utili). Per esempio, l'esecrato Saul cadde in disgrazia per aver disobbedito al comando di Dio – trasmesso via gran profeta Samuele ovviamente – di sterminare fino all'osso gli Amalekiti. Forse per pietà, fors'anche per interesse o calcolo politico, questi non esegui la comanda fino in fondo, risparmiando il loro re Agag. Bon, bastò questo a farlo finire in lista nera, nonostante il suo pentimento; e speriamo che il prossimo sia più obbediente, eh Davide? Se no, lo sai come va a finire ... Che poi il tanto lodato tiratore di fionda

e suonatore di cetra non era certo uno stinco di santo, anzi, bastardo dentro fino al punto di far ammazzare uno dei suoi migliori ufficiali pur di fottergli la moglie. E pure un pochino 'ricchione, che a quei tempi era peccato grave.

Il *modus operandi* delle tribù d'Israele assomiglia più all'etica di una banda di taglia-gole del deserto che non alla religione di un Dio di pace. Ma questo è comune alla storia di tutta l'umanità di quei tempi: in fondo s'era scesi da poco dagli alberi. È da poco anche oggi, d'altronde. Leggendo la loro storia, al paragone il tanto bistrattato Corano è una favoletta per bambini. Sì, è vero che non c'è una pagina dove la barba del Profeta non minacci qualcuno di dannazione eterna: ma dopo morto, però. Nessun (esplicito, almeno) incitamento a spedircelo subito, nell'aldilà. Puoi cercare finché vuoi, ma non ci troverai manco un accenno alla pena di morte: tutte le truculente *sharie*, nel Corano, non ci sono. Non che Maometto fosse un pacifista, certo che no; ma qualunque cosa possa significare essere latore di un messaggio "ispirato" – be', pure lui ci avrà messo del suo – il suo Libro non contiene incitamenti allo sterminio di nessuno, per infedeli che fossero. Cosa di cui invece è grondante la Bibbia.

Certo che poi non conta il Libro Sacro che si adotta, ma come se ne applica il messaggio, per cui non vorrei che il raffronto Bibbia-Corano suonasse a giustificazione per i seguaci di quest'ultimo: sarebbe fin troppo facile rivoltare la frittata additando le nefandezze di Maometto, tipo lo sterminio di una tribù di ebrei. Però, verità storica a parte, il fin troppo citato "E le pietre e gli alberi diranno: o musulmano, o fedele di Allah, c'è un ebreo nascosto dietro di me: vieni e uccidilo" non si trova nel Corano bensì negli *hadid*, raccolte dei detti attribuiti al Profeta, ma in buona parte riferiti da quella lenza di sua moglie Aisha, la cui obiettività non era certo garantita, tutta tesa a mettere la cognata in cattiva luce: sunniti e sciiti hanno cominciato subito a prendersi in antipatia. Le solite vecchie beghe di donne, potere e di eredità. Come, appunto, la storia del povero Onan.

Ma per noi che leggiamo oggi, cosa conta tutto questo? La Bibbia è (anche) la storia di un popolo che racconta di sé, col senso del bene e del male che aveva: visto che ci è andato per traverso appena mangiato, magari ci vuole del tempo a digerire il frutto del famoso al-



bero della conoscenza e non c'è neppure alcuna garanzia che oggi siamo tanto più avanti, per cui lascerei agli studiosi il piacere di rimestare nelle pieghe di questi racconti di gente trapassata da tanto tempo: lasciate che i morti seppelliscano i morti e guardiamo avanti. E nemmeno mi par giusto voler leggere queste storie come un trattato di morale: si sa che i patriarchi quella spesso se l'aggiustavano tutti un pochino, dal pavido Abramo che spacciava la sterile ma pur sempre straffica Sara per sua sorella, a Giacobbe che ingannò Isacco con una pelosa pelle sulle spalle, complice la sua mamma. E allora?

A me una chiave di lettura viene da un altro episodio apparentemente assai poco edificante: la storia delle figlie di Lot, che sembra non entrarci niente con Onan, ma è pur sempre una specie di *ybbum*, cioè una sostituzione al posto di chi non c'è. Da notare che anche in questo caso (come del resto in quello involontariamente perpetrato da Giuda) vien da pensare che la necessità di avere una discendenza l'abbia vinta sulla severa proibizione dei rapporti incestuosi con cognate e nuore. Qui poi si trattava addirittura del padre: dopo i fatti di Sodoma, Lot va a vivere con le due figlie (che, tra l'altro, questi era pronto a dare in pasto agli infociati sodomiti al posto dei suoi angelici ospiti) in una grotta isolata e loro non hanno nessuno con cui sposarsi. Così, per suscitare una discendenza al padre (com'è noto la madre era stata pietrificata dalle radiazioni del disastro nucleare), la sera lo fanno sbronzare e poi a turno ... vabbe', avete capito. Però mi ha colpito come il mezzo per poter fare questa cosa proibita sia stato il vino.

Trovo interessantissime tutte le minuziose prescrizioni che ancora oggi osservano gli ebrei nei confronti di que-

sta bevanda. Per esempio, ricordo in particolare una frase che ho letto nel *Beracoth*: se sei a tavola con un Samaritano non dire mai due volte "Ti benedico": non si sa mai (questo almeno è il senso che ho capito io) che il tuo commensale, sospetto di eresia perché di un popolo che s'era un po' imbastardito con i coloni assiro-babilonesi, potesse pensare che stai benedicendo il vino in nome di due divinità invece che una ... E mi vengono in mente tante altre cose interessanti (e anche divertenti) sul vino e gli ebrei, ma ne parliamo un'altra volta. Il fatto è che questa bevanda in tutta la Torah (e poi anche dopo, basti pensare ai cristiani) è considerata qualcosa di vicino al sacro, un tramite col divino: *Benedetto sei Tu o Signore nostro Dio, re dell'universo che hai creato il frutto della vite*. Vabbe', risulta che abbia creato anche le patate (a parte quella transgenica, che è un brevetto canadese), ma che io sappia non c'è nessuna benedizione specifica prima di mangiare gli spinaci ...

Il vino invece sì: Dio ci ha regalato la vite e noi leviamo in alto i calici in suo onore: uno scambio, una via di comunicazione, *in vino veritas*. Sì, all'inizio probabilmente è cominciato con questa cosa dell'ebbrezza sacra, Bacco e compagnia bella. Ma non è lì il nocciolo, sempre per via della famosa questione di non degradare il simbolo a mero segno immanente. Gli antichi potevano anche credere che dopo una sbronza un dio parlasse nella loro mente e un moderno può benissimo pensare che il Mar Rosso l'abbia aperto a qualche extraterrestre di buona tecnologia – magari lo stesso che ha sganciato una bomba atomica su Sodoma – per esibirsi con dei buzzurri primitivi e pigliarli per il culo facendosi passare per un dio. Se la metti così ci può essere una spiegazione a tutto. Spieghi ogni cosa ma perdi ogni senso.



## CONTRIBUTI

Torniamo alle due ragazze vogliose – diciamo così – di progenie: come dire che se usi un mezzo sacro tutto diventa possibile, al di là del bene e del male? Comodo per voi due, signorine ... Ma per noi che leggiamo la vostra storia il senso potrebbe essere che quel che è proibito – impossibile, incredibile – su di un piano, diventa cosa possibile su di un altro: quello trascendente appunto. O del simbolo, se preferiamo darci un taglio laico: dove regna l'indifferenziato (il mare di *atzilut*, lo chiamavano i mistici) le nostre categorie non servono; per un attimo – il tempo di berci un bicchiere di vino – hai accesso a qualcosa di più, e puoi dissetare la tua sete di altro, una "conoscenza" diversa. Che poi il cono-

scere biblico sappiamo tutti cosa vuol dire: l'altra piccola trascendenza che ci è concessa, un altro momento in cui non capisci più niente ... Ma anche premessa per trasmettere una storia alla tua discendenza, appunto. Se ti rifiuti di fare questo, muori e stop. Adesso il peccato di Onan è più chiaro?

Consideriamo ancora questa faccenda dell'incesto: sembrerebbe che la discendenza del Messia, la salvezza dell'umanità, debba arrivare da lì: una lunga catena dall'ancora (forse sempre) futuro discendente di Davide, nipote di Ruth discendente di Moab: primo frutto, appunto, dell'avvinazzata scopata di Lot con la figlia maggiore. Interessan-

te poi notare come i mistici cabalisti pensassero che il Messia sarebbe arrivato dall'*altro luogo* (*Sitra Achra*, forse il lato oscuro della divinità, il regno di Armageddon ove le regole non sono rispettate): la necessaria macchia nera nella parte bianca dello Yin-Yang. Come dire che non c'è salvezza senza tracce di una vena di trasgressione?

Bruno Borgio, imprenditore nel campo dell'elettronica, single di 66 anni, vive a Cavour (Torino), ama scrivere e ama gli animali, si definirebbe "un curioso di natura"; riguardo al mondo religioso la sua posizione è da considerarsi agnostica.

## RECENSIONI

📖 **RAFFAELLO MORELLI**, *Lo Sguardo Lungo. Il principio di separazione Stato e religioni*, ISBN 978-884672947-7, Edizioni ETS (collana "Liberal Café"), Pisa 2011, pagine 573, € 20,00, versione pdf € 9,00.

Questo lavoro del presidente della Federazione dei Liberali rappresenta la messa a punto di una pluriennale riflessione il cui fulcro è appunto il principio di separazione fra Stato e religioni (separatismo), sintetizzato dal celebre "Libera Chiesa in Libero Stato" di Cavour. In Italia tale principio, secondo l'autore, non si è mai realizzato, «per diversi decenni a causa delle ritrosie ostruzionistiche del mondo cattolico, dopo a causa dell'ideologismo illiberale espresso in vari modi dalla sinistra marxista e dalla destra reazionaria» (p. 281). Lo "sguardo lungo" è dunque da intendere in riferimento sia alla visione storica sia a quella politica, cioè come una modalità di analisi e, allo stesso tempo, di azione.

La prima parte del libro, di oltre 260 pagine, è storica, e ripercorre dal 1861 ad oggi le vicende dei rapporti fra lo Stato italiano e le religioni organizzate (*in primis* la Chiesa Cattolica), entrando molto più nei dettagli a partire dalla fase repubblicana. Gran parte dell'analisi è condivisibile, anche se non si può non notare, almeno, uno (scusabile) eccesso di autocelebrazione (la coerenza laica del PLI e delle sue emanazioni è un fatto) e una sordità eccessiva alle ragioni della sinistra (soprattutto se co-

munista), che comunque ci pare giustamente bacchettata per la perniciosa illusione circa una predestinata fusione fra masse proletarie e cattoliche, illusione favorita anche da una lettura parziale del Vaticano II (Togliatti, agosto '63: «*fra cinquant'anni il mondo sarà dominato da noi e dai cattolici*»). Di diversa impostazione le parti seconda e terza, anch'esse, come la prima, autonome.

La seconda offre una lunga disamina del principio di separazione, passato al vaglio delle critiche degli antiseparatisti, reali o presunti. Il principio («il sempreverde innestato da Cavour») vi è presentato come l'unica base atta a garantire la laicità delle istituzioni e l'effettiva neutralità dello Stato, e, quindi, come criterio generale per migliorare la convivenza dei cittadini: soltanto in un quadro separatista sarebbe possibile far sviluppare la sovranità (e diversità) del cittadino, non più schiacciato dal peso di entità sovraordinate (Stato, chiese, comunità, corporazioni, partiti, ecc.). Solo il metodo del separatismo implicherebbe razionalità coniugata a realismo (attenzione al parametro tempo), ed escluderebbe modelli istituzionali rigidi (a base trascendente-religiosa o ideologico-economica).

La terza parte, pur non dismettendo l'approccio analitico, assume infine l'aspetto di una proposta politica di lunga portata, e arriva alla stesura di sette punti operativi per un «programma separatista», dalle premesse ai primi

obiettivi (fra cui eliminazione dell'8 x mille e insegnamento curricolare di storia delle religioni), per mirare alla modifica degli articoli 7 e 8 della Costituzione. Con un ottimismo che può lasciare perplessi l'autore si spinge ad affermare: «Una volta predisposte le condizioni di maturazione per l'avvio operativo, il successivo lasso di tempo per realizzare questo obiettivo, credo sia ragionevole prevederlo intorno ad un'ulteriore decina d'anni». Peccato che questo "x + 10" potrebbe prevedere anche un x secolare, visto che in esso si tratterebbe di metter mano non solo alla scuola, all'esercito (cappellani, ecc.) e all'equilibrio nei mezzi di informazione, ma anche di «impegnarsi nella gestione di diversi servizi pubblici» per scardinare le posizioni dominanti favorite dall'ordinamento concordatario (Morelli non usa la parolina magica "sussidiarietà", ma ha chiaro il valore quasi di "contratto assicurativo" che la situazione attuale dà a organismi come CL, ad esempio). Robetta da niente! E le cose si complicano se poi si considera la natura di chi, secondo Morelli, "rema contro".

Nella seconda parte, infatti, egli precisa anche i caratteri e gli argomenti di coloro che per lui sono i veri avversari del separatismo: non la Chiesa Cattolica, ma innanzitutto quelli che chiama «cattolici chiusi», categoria entro cui colloca non tanto gli integralisti "per fede" quanto tutti coloro che si sentono legati ad una identità cattolica pervasiva, da imporre anche agli altri in nome di un

presunto bene della società, in base a criteri di maggioranza e di tradizione. Antiseparatisti speculari a questi, però, seppure con un'influenza enormemente inferiore, sarebbero i movimenti anticlericali e coloro che fanno della non credenza un movente politico, quelli che definisce «non credenti ideologici».

E anche l'UAAR è chiamata espressamente in causa. Identificando l'avversario nelle chiese in quanto tali, e quindi chiudendo al dialogo con la realtà religiosa, operante nella società e nei singoli, queste forze ideologizzate schiaccerebbero i credenti in generale sulla categoria dei credenti chiusi, rischiando addirittura di rafforzare le posizioni di questi ultimi. Uno spunto di riflessione e autocritica da non rigettare *in toto*, anzi (visto che per gli atei consapevoli non si può parlare, come fa Morelli, di «una sorta di aver la fede di non averla» [p. 352], bensì di raggiungimento di solide convinzioni, offerte sempre alla eventuale validità degli argomenti contrari). Va bene la critica, dunque ... ma fino ad un certo punto. Perché proprio non si può più andare dietro all'autore, ci pare, quando Morelli (che menziona quasi tutte le campagne dell'associazione e non nasconde una certa simpatia e vicinanza) afferma che l'azione politica dell'UAAR si limita «soprattutto ad un affastellare iniziative identitarie sul tema». Il passo successivo è concedere un margine di verosimiglianza all'accusa dei cattolici chiusi, quella cioè di voler sradicare la religione dalla società, e quindi avere mire illiberali.

Chi scrive rinuncia ad una facile difesa d'ufficio e a valutare su chi possa cadere l'accusa di velleitarismo. Osserva sommessamente che, sì, forse, nessuna

delle campagne dell'associazione è pensata *a priori* entro un complessivo disegno separatista, però nessuna, per nessun aspetto, mira a limitare la libertà, religiosa e non, di chicchessia, ma solo abusi e privilegi. Preferisce forse Morelli tentare una rifondazione separatista dello Stato confidando in soggetti come il democratico Letta, che il 21 giugno 2011 ha partecipato alla presentazione proprio del suo libro in una sala del Senato e, giunto in ritardo e non proprio preparato, ha pensato bene di celebrare ... la perenne attualità dell'articolo 7?! (video disponibile on line). E qui mi fermo, perché lo spunto polemico non infici l'apprezzamento per la complessiva rilevanza del volume.

La quarta e ultima sezione riporta documenti storici, per primi i discorsi di Cavour, ultimo un estratto dal trattato di Lisbona. Il volume ha un utile indice analitico, mentre è purtroppo privo di bibliografia.

Fabrizio Gonnelli

fgonnelli@gmail.com.

📖 **PAOLO FLORES D'ARCAIS**, *Gesù. L'invenzione del Dio cristiano*, ISBN 978-8896873-33-5, add editore, Torino 2011, pagine 128, € 5,00.

Un agile libretto, che si propone come «un lavoro di divulgazione di tesi storiografiche ormai largamente consolidate fra gli studiosi, pur nel permanere di divergenze e polemiche che li dividono su questioni anche non marginali», scritto in risposta al recente libro di Ratzinger per rintuzzarne i plateali falsi storici. Ratzinger cerca di costruire una continuità che dai vangeli canonici

arrivi fino all'attuale ortodossia cattolica, ma l'impresa risulta impossibile senza grosse forzature e veri e propri falsi: tra la predicazione di Joshua bar Joseph (Gesù) e la sua divinizzazione come «Seconda Persona» della Trinità ad opera del Concilio di Nicea esiste, infatti, un lungo periodo grigio in cui i «cristianesimi» rappresentano un'irriducibile e contraddittoria varietà. «Fino al quarto secolo esistono tanti cristianesimi, tutti egualmente legittimati, che in comune hanno solo la venerazione per Gesù crocifisso e risorto, ma che professano su di lui, la sua natura, il suo insegnamento dottrine alternative, concorrenziali, incompatibili». Le diverse versioni convivono nei diversi contesti (prima quello ebraico, poi quello ellenistico), magari con qualche litigio; così come circolano e convivono diversi vangeli scritti e orali zeppi di varianti e contraddizioni. Ma la contrapposizione tra «ortodossia» ed «eresia» non esiste – non ha senso – prima del Concilio di Nicea: «solo quando il cristianesimo diventerà religione di Stato, gli imperatori potranno imporre la loro volontà per il riconoscimento di dottrine teologiche vincolanti presso tutti gli episcopati, e le minoranze riottose diventeranno eretiche».

Nessuna continuità, nessuna coerenza è dunque rintracciabile tra la storia di Cristo e quella del cristianesimo: sono due storie diverse. Quanto a Gesù, «non è mai stato cristiano» – né si è mai proclamato Messia. «Gesù era un profeta ebraico apocalittico itinerante, che annunciava nei villaggi della Galilea la prossima fine del mondo e l'incombente trionfo del Regno dove gli ultimi saranno i primi».

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it

## LETTERE

### ✉ **Le uniche certezze sono i dogmi (oppure i fatti)**

Carissima Redazione, con questa mia vorrei poter rispondere a due interessanti repliche che commentano così criticamente il mio scritto sulle incertezze della scienza (vedi *L'Ateo* n. 6/2010 (72), pag. 7): «Scienza e induzione» di Fabrizio Sordello su *L'Ateo* n. 2/2011 (74), pag. 43 e «Quelle certe incer-

tezze» di Massimo Vecchi su *L'Ateo* n. 3/2011 (75), pag. 39.

Dapprima, vorrei fare una premessa che ritengo essenziale: ambedue gli scritti, ma con maggiore peso il secondo, sembrano attribuirmi una specie di vaga colpa e cioè quella di sminuire, in qualche modo, l'importanza della scienza. Ebbene, vorrei ribadire che è esattamente il contrario. È proprio la scienza, anzi, i miei studi e let-

ture scientifiche, che mi hanno lentamente trasformato da credente a non credente. La forza della scienza dimora proprio nella proprietà di possedere una completa autodisciplina che la fede, poveretta, non ha e non può avere. Detto questo, si rassegnino i miei commentatori: la scienza progredisce sempre riducendo le incertezze e mai eliminandole o potendole eliminare, come fa la fede con i suoi dogmi (siano essi religiosi oppure no). Non c'è

## LETTERE

alternativa. La forza della scienza è proprio la capacità di mettersi sempre in discussione; la debolezza della fede è, di conserva, la pretesa di non poter mai essere messa in discussione. Dalle parole di Massimo Vecchi mi parrebbe invece di capire che la scienza possa avere delle certezze. Oppure, ancora peggio, che alcune incertezze debbano essere convertite in certezze, altrimenti la vita non sembra nemmeno degna di esser vissuta. Si tratta invece di una questione di principio, da non mettere sul piano emozionale, poiché la scienza non ha emozioni. E non le tratta neppure. Cercherò ora di identificare alcuni punti chiave dei due scritti, e spiegarli meglio.

### 1. Dal particolare al generale

Non c'è alternativa: la scienza deve partire da enunciati particolari, da osservazioni di fenomeni singoli. Sperimentazione, anche mentale. In seguito, gli enunciati particolari devono essere sintetizzati in enunciati generali, utilizzabili da tutti quanti. E qui arriva il pericoloso lavoro di induzione, pericoloso ma assolutamente inevitabile. Un'accozzaglia di enunciati particolari non serve a nulla e a nessuno, con l'eccezione forse di maghi, medium e teologi vari, i quali pretendono di essere in grado di sperimentare eccezioni singolari, chiamate rispettivamente oroscopi, fantasmi e miracoli. Non chiamerò più in causa i miei amici corvi, lasciandoli al loro destino e tento di spiegarli portando ad esempio qualcuno di più autorevole. Ma, sottolineo, il discorso è perfettamente analogo. Considererò allora un esempio dal grande Galileo, uno dei precursori della scienza: egli, dopo aver osservato singoli fenomeni oscillatori, per induzione e generalizzazione descrisse l'isocronismo del pendolo. Ecco una legge scientifica, scritta in forma generale, indotta partendo da casi particolari e aperta, come deve essere la scienza, a falsificazioni e miglioramenti. Ora, scusatemi, ma non resisto: è un po' come dire che "tutti i corvi sono neri".

### 2. Modelli matematici

Sono d'accordo sulla considerazione riguardante i modelli matematici, anche perché la matematica, essendo universale, è l'unico strumento che possa essere utilizzato proprio per descrivere una teoria scientifica, posta in forma di legge fisica. Ma, pensiamoci un attimo: che cosa sono i modelli matematici, se non, come dicevo prima, proprio delle generalizzazioni induttive? Rimanendo in

compagnia di Galileo e del suo pendolo, dico allora che posso scrivere in forma matematica (un modello, quindi) ciò che egli descrisse con bellissimo stile linguistico cinquecentesco, che in italiano moderno suona pressappoco "il periodo dell'oscillazione è proporzionale alla radice quadrata della lunghezza". Il relativo modello matematico, diciamo quindi  $T = k \cdot \sqrt{L}$ , è senz'altro generale, perché comprende tutti i pendoli di questo mondo. Come tutti i corvi... Ed è induttivo, perché il nostro Pisano ebbe a derivare la legge generale, confrontando diverse misure, e scrivendo per induzione la legge generale come una radice quadrata, e non, diciamo, una legge logaritmica o lineare.

### 3. Deduzione come parte della scienza

Per finire, la deduzione. Fabrizio Sordello commenta, giustamente, che anche la deduzione fa parte della scienza, anzi, del lavoro dello scienziato. Certamente, ma vorrei precisare che, comunque, il lavoro deduttivo viene cronologicamente dopo il lavoro induttivo che ha generato la teoria scientifica e il modello di partenza (e, nel mio caso, l'articolo originario). Se io parto dal modello matematico del pendolo, posso dedurre una quantità di cose, come ad esempio che il periodo di oscillazione non dipende dall'ampiezza delle oscillazioni stesse. Tutte le deduzioni che posso produrre, comunque, avvengono a posteriori, e sono successive alla stesura della teoria-legge scientifica generale; se no, che diavolo di deduzioni sarebbero? Sono tutte conseguenze legittime. Ma, un momento, sono effettivamente legittime? Per essere legittima, una deduzione deve discendere da un enunciato corretto al 100%, anzi certo (con deduzione e induzione siamo nel campo della logica, non dimentichiamolo). La certezza dovrebbe essere assoluta. Ma è veramente così? No, perché, contrariamente a quanto commenta Massimo Vecchi, la teoria scientifica possiede sempre (sempre!) un certo grado di incertezza. Nell'esempio galileiano, l'isocronismo del pendolo prescinde da fenomeni non lineari, trascurati in prima battuta. Non è proprio vero che il periodo non dipenda dall'ampiezza: con ampiezze abbastanza elevate da mettere in causa l'influenza della trigonometria nella risoluzione dell'equazione differenziale del moto, abbiamo che il periodo dipende allora anche dall'ampiezza. Quindi, la mia deduzione non è affatto certa: possiede un certo grado di incertezza che ha ereditato a sua volta dall'incertezza

della legge madre, della teoria generale.

Si metta il cuore in pace Massimo Vecchi: presumibilmente il Sole sorgerà domani, ma purtroppo questa non è affatto una certezza (certezze non induttive sono i fatti: oggi e ieri è sorto). Per il semplice motivo che tutte, dico proprio tutte, le leggi scientifiche sono state scritte per induzione dal particolare al generale e non possono essere logicamente esatte. Mi stupisco, ma ne gioisco, leggendo dell'esempio del tacchino, che altro non fa che confermare quanto vado dicendo. La scienza è tale proprio perché può essere falsificata e prima o poi questa falsificazione accade sempre. Man mano che si procede, le falsificazioni sono – fortunatamente – sempre meno drastiche e agiscono, se vogliamo, da raffinamenti della teoria, ma la teoria stessa si evolve in quanto non è mai certezza.

D'accordo, il mio esempio sul Sole potrebbe essere considerato esagerato: lo si prenda come una piccola provocazione. Ma una provocazione che non può essere errata in linea di principio. La stessa Legge di Gravitazione Universale, integrata (numericamente, essendo un'integrazione analitica impossibile) per il caso di  $n$  corpi, con  $n$  maggiore di 2, fornisce risultati caotici che lasciano qualche piccolo dubbio perfino sulla stabilità del Sistema Solare. Ma, anche tralasciando questo fatto, soprattutto per mancanza di spazio in questa lettera, non dimentichiamoci che l'imprevedibile esplosione di una Supernova nelle vicinanze potrebbe provocare un'ondata di radiazioni tali per cui pochi o nessuno di noi potrebbero vedere sorgere il Sole domani. Ma, tranquilli, nulla è certo.

Giorgio Pozzo

uaartorino.coord@yahoo.it

### ✉ Risposta a una domanda pubblicata su L'Ateo 3/2011 (75)

Caro Ruggero,

La Turchetto non ama perdere tempo in discussioni vacue, così sull'ultimo numero de L'Ateo si limita a rispondere solo nella misura in cui è stata chiamata in causa in modo diretto.

Mi permetto allora di segnalare la prefazione all'edizione economica di *The God Delusion*, dove Richard Dawkins



esamina le principali critiche al suo saggio: non si potrebbe criticare la religione senza un preliminare esame delle opere di teologia; si critica sempre la religione peggiore e si ignora la migliore; il linguaggio adottato è troppo offensivo per discutere, ecc. Analogamente secondo Lei l'UAAR trascurerebbe proprio la religione, anzi le religioni, la spiritualità, lo stesso ateismo e la scienza; senza coerenza né competenza si occuperebbe piuttosto degli abusi sessuali sui minori, di altri errori della Chiesa e di questioni sociali varie; i testi, già dai titoli, sarebbero spesso insultanti per chi crede, ecc. Non volendo a mia volta fare il ripetitore, mi limito a rinviare alle risposte di Dawkins. Tutta l'opera peraltro può essere una prima risposta alla Sua ricerca di testi critici sulla religione a confronto con l'ateismo.

Non so poi che cosa Lei intenda con "competenza" dell'UAAR che pare guidare le Sue laboriose interrogazioni, ma se per caso fosse interessato agli scopi dell'associazione, potrebbe leggere con profitto almeno il terzo articolo del suo statuto. Più personali le Sue osservazioni sui "valori" degli atei. In realtà gli atei sono una pluralità quanto mai variegata, dall'ateismo peraltro non discende plausibilmente alcun sistema di valori necessari. La razionalità, la laicità, i doveri civici, la dignità della scienza, il generale rispetto (per chi lo merita) dovrebbero essere valori di tutti. L'"anticlericalismo", inteso come lotta contro il clericalismo, è necessaria conseguenza della laicità. Lo stesso dicasi della "scristianizzazione" degli ambiti non religiosi, che è insieme un fenomeno storico innegabile. E in Italia, vista l'invadenza delle gerarchie cattoliche (amplificata dai *mass media* e tradotta in pratica da una classe politica devota), non si può non dedicarle una particolare attenzione.

Lo "sbattezzo", infine, non è affatto un "profondo cambiamento interiore", non più di quanto lo sia la presunta adesione a una fede da parte dell'infante sottoposto da terzi a un rito religioso che non può neanche comprendere. In genere si tratta di un rifiuto dell'ipocrisia dominante, una forma di coerente *coming out* da parte di chi, consapevole di non esserlo, non vuole essere spacciato per membro di una Chiesa sulla mera scorta di qualche polveroso documento parrocchiale. Buone letture e spassionate riflessioni,

Andrea Atzeni  
aatzn@yahoo.it

#### ✉ Richiesta precisazione

Con una certa dose di sorpresa trovo in tutti i documenti dell'UAAR la parola "dio" scritta con l'iniziale maiuscola, come fosse un nome proprio: o forse vuol essere un segno di rispetto. Non condivido entrambe le possibilità: la prima perché Nettuno dio del mare o Atena dea della sapienza non richiedono la maiuscola; la seconda perché anche il fiore tulipano o l'animale corvo o il minerale uranio meriterebbero altrettanto rispetto, essendo parti essenziali dell'equilibrio interno della natura. Gradirei un chiarimento sulla scelta di scrivere dio con la maiuscola dell'UAAR. Grazie.

Luciano Leonardelli  
mat.50@hotmail.it

Caro Leonardelli,

*Non entro nel merito dei documenti dell'UAAR, ma volentieri espongo le scelte cui mi attengo per L'Ateo. Generalmente rispetto le scelte degli autori, purché siano coerenti – lo faccio del resto anche per le scelte di scrivere maiuscolo o minuscolo parole come "stato" e "chiesa". Se sono io a dover scegliere seguo alcune regole grammaticali. Se il sostantivo "dio" è usato come nome comune ("Nettuno dio del mare", "il dio degli Ebrei", ecc.) metto senz'altro l'iniziale minuscola; mentre se è usato come nome proprio (per esempio nelle invocazioni e nelle bestemmie – entrambe quando sono personalizzate danno più soddisfazione) metto l'iniziale maiuscola. Un problema particolare è costituito dai cristiani, che considerano il loro dio, Dio per antonomasia, costringendo anche gli atei che si cimentano ad esempio in scritti comparatistici a usare la maiuscola (penso a frasi del tipo "Buddha raccomanda ai suoi seguaci questo e quello, proprio con le stesse parole con cui Dio si rivolge ad Abramo"). Insomma: sono i monoteisti a creare confusione. Sono regole del tutto formali che mi sembrano ragionevoli. Lei che ne dice?*

Maria Turchetto  
turchetto@interfree.it

#### ✉ Teologi

Ho appena letto il libro GDN di JR nel quale si accenna ad un certo YHWH ... No, non sto inviandovi un messaggio cifrato e JR non è il Gi Ar della famosa se-

rie televisiva. Mi riferisco al nuovo libro *Gesù di Nazaret* scritto da Benedetto XVI, al secolo appunto Joseph Ratzinger. Nel libro in questione Dio viene appunto indicato con la sigla YHWH, perciò ho pensato che i nomi propri debbano essere scritti con le sole consonanti. Eppure il nome di Dio nel testo biblico compare circa settemila volte, era usato a quei tempi anche nella corrispondenza comune, come le lettere di Lachish, o in scritti profani come la stele moabita. I copisti masoreti lo introdussero nel loro testo ebraico delle Scritture dotandolo di punti vocalici come ogni altro nome. Una ricerca di come si pronunciavano le due bisillabe che lo compongono in ebraico, cioè la yod ed he iniziale e la wav ed he finale, permette di costruirne esattamente la pronuncia. Questo sarebbe il nome "impronunciabile" di Dio, stando ai teologi che amano avvolgere tutto in un alone di mistero. In fin dei conti questi teologi, incluso JR, mi sembrano i migliori amici degli agnostici, se non degli atei. Non vi pare? Con i migliori saluti.

Franco Rizzo  
rizzo.f@tin.it

#### ✉ Commenti sulla prima giornata del Convegno internazionale "In un mondo senza Dio"

Prima di tutto, vi devo ringraziare per le continue boccate d'aria che ci date con il vostro lavoro. Sono abbonata a *L'Ateo* e visito il sito ogni volta che posso e trovo sempre spunti interessanti da condividere e su cui riflettere.

Ho appena finito di sentire gli interventi di Pievani e Giorello e sono davvero molto sorpresa delle, scusate, deboli risposte alla domanda di uno spettatore riguardo la morale del libero pensatore. Pievani ha iniziato il suo intervento parlando di "senso di inferiorità" e mi sembra che nella risposta a questa domanda sia emerso, se pur inconsciamente. Nessuno è riuscito a dire che il libero pensatore "non ha" morale, nel senso della morale religiosa basata sul concetto di peccato, ma un pensiero basato sull'etica laica. La differenza dirimente è proprio questa: la morale è qualcosa che attiene al privato, alle credenze del singolo. L'etica invece attiene alla vita sociale, al rispetto delle leggi e all'esercizio del diritto di cittadinanza. Il credente fa riferimento alla prima, il libero pensatore alla seconda. I credenti agiscono e giudicano secondo valori morali "dettati

## LETTERE

da Dio" (i dieci comandamenti), i non credenti secondo l'etica laica, che è riferita alle regole condivise a livello sociale, quindi alla divisione tra rispetto e violazione delle leggi "umane".

Come scrive Galimberti, la morale cristiana "si limita a considerare la corretta coscienza e la sua buona intenzione, per cui anche se le mie azioni hanno conseguenze disastrose, se non ne avevo coscienza o intenzione, non ho fatto nulla che mi sia moralmente imputabile". Mentre per i laici chi agisce non può ritenersi responsabile solo delle sue intenzioni, ma anche delle conseguenze delle sue azioni.

Anche sull'obiezione sollevata da una ragazza che esiste il volontariato, sono rimasta sorpresa nel sentire risposte che sembravano mettere sullo stesso piano il volontariato laico e quello confessionale. Proprio per i motivi di cui sopra, la valenza è molto diversa e secondo me andava sottolineata. Il volontariato laico si basa sulla solidarietà "umana", quello confessionale sul concetto di carità, ovvero la virtù teologale così definita: "La carità è la virtù per la quale amiamo Dio al di sopra di tutto e il nostro prossimo come noi stessi per amore di Dio. Gesù fa di essa il comandamento nuovo, ovvero la pienezza della Legge di Dio. La carità è il vincolo di tutte le altre virtù, che anima, ispira e ordina. Poiché la vera gratuità e lo spessore del vero amore è realizzato solo in nome di Cristo. Tutto è amato e accolto in nome Suo. Ciò che è amato al di fuori di lui è ugualmente un amore ma un amore imperfetto. La carità rimane l'unica opportunità per l'uomo d'oggi ovvero la sua trasformazione in *homo novus*, e nel contempo un monito, colmare il vuoto di carità per quel tanto di dolcezza che cade dal cielo con la luce del sole".

Insomma, si parte da due concezioni della vita incompatibili tra loro, non a caso Rousseau scriveva che "un buon cristiano non può essere un buon cittadino". Nei prossimi giorni sentirò gli altri interventi e mi scuserete se mi permetterò di inviare le mie impressioni, ringraziando ancora per la controinformazione che date su temi così importanti. Laicamente,

Flavia Vendittelli  
Fla66\_V@libero.it

✉ **A proposito di etica a senso unico**

È raro, oggi, che capiti di sorprendersi dinanzi ad una notizia appresa da un telegiornale. Ma a me è capitato ieri (19 febbraio 2011), quando ho udito che alcuni ragazzi di Bassano del Grappa, resisi responsabili di odiosi atti di violenza a danno di alcuni loro coetanei, sono stati condannati dai giudici ad alcune "penitenze", tra le quali il doversi recare a casa delle vittime per chiedere loro scusa ed il dover "recarsi a messa" tutte le domeniche. La minazione di quest'ultima, stravagante penitenza, sembrerebbe svelare – quasi freudianamente – lo spirito con il quale i credenti (probabilmente la maggior parte di essi) si accostano a quella pratica. Spirito che sembra essere quello di chi si accinge a subire una punizione divina, piuttosto che quello di chi si reca – entusiasta – ad ascoltare la parola del Signore. Questo nell'ipotesi, probabile, che quei giudici non fossero iscritti all'UAAR (nel qual caso l'interpretazione penitenziale del provvedimento avrebbe trovato plausibile spiegazione), ma persone timorate di dio, convinte che il sentir parlare di moltiplicazioni di pani e di pesci e di altrettanto prodigiose trasformazioni di acqua in vino debba essere – chissà poi perché – un'efficace terapia contro i violenti istinti. Fin qui le considerazioni di stampo umoristico.

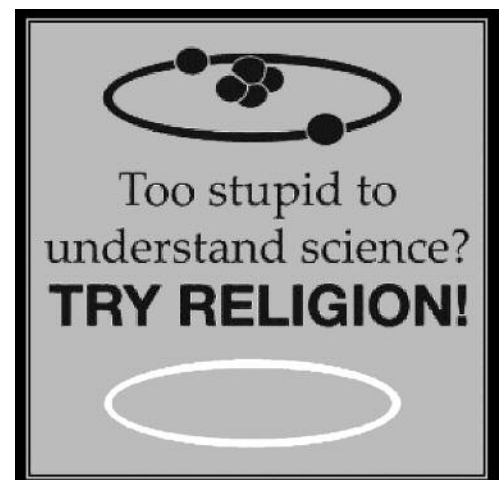
Ma il sorriso mi si è smorzato quando mia moglie, alla quale avevo subito riferito la notizia con l'intento di condividere l'ilarità che trovavo insita in essa, mi ha fatto notare – senza poi troppo ridere, con quel senso pratico che caratterizza l'approccio delle donne alle cose della vita, e proponendo la sua constatazione non come tesi, ma come dato di fatto – che chiese, parrocchie ed oratori rappresentano in fondo il riferimento più *naturale* cui poter affidare, nell'ambito della nostra società, quell'educazione della quale né le famiglie, né la scuola (le violenze in oggetto – filmate con i telefonini – erano state consumate proprio a scuola) sono evidentemente capaci. Non che ciò mi abbia fatto scoprire cose inedite, ma sono stato indotto comunque a riflettere.

A riflettere circa la potenza di quell'apparato che detta le norme etiche e che le impone come le sole nelle quali si possa identificare il giusto ed il buono, soffocando e ri-

ducendo spesso all'impotenza quell'etica laica che pure in tante occasioni avrebbe la possibilità di dimostrarsi più pietosa, compassionevole e rispettosa nei confronti della *dignità umana*, rispetto a quella religiosa. Si pensi – a solo titolo d'esempio – al testamento biologico ed alle questioni ad esso affini. Invece quella che viene imposta è l'etica religiosa, spesso spietata, sulla quale pesano non tanto i dogmi (che molti credano alla trinità divina penso non danneggi più di tanto chi non vi crede) quanto un'interpretazione letterale ed acritica delle scritture sacre (credere, ad esempio, che l'embrione sia già – a tutti gli effetti – *persona, individuo*, questo sì che può avere ricadute anche assai pesanti su chi non vi crede).

Personalmente esprimo l'auspicio che la nostra associazione moltiplichi i propri sforzi, che in larga misura già dedica, a sostegno dell'*etica laica*, promuovendo occasioni d'incontro in grado di poter attrarre soprattutto i giovanissimi, per far apprendere loro che il giusto ed il buono non sono monopolio di questo o di quel potere politico o religioso, che essi non devono essere imposti come *valori* talvolta individuati in modo addirittura arbitrario, ma sentimenti *condivisi*. Ed è probabile che lo possano essere se, semplicemente, si consente loro di fluire da quella inesauribile fonte di buon senso che è l'umana razionalità. Auspico anche che future sentenze inerenti casi analoghi a quello citato obblighino i colpevoli non ad ascoltare parabole, ma a documentarsi su *storie veramente accadute*. Ad esempio, a leggere approfonditamente la biografia di Gandhi.

Guido Corallo  
Guido.Corallo@unige.it



**COS'È L'UAAR**

L'UAAR, Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti, è l'unica associazione nazionale che rappresenti le ragioni dei cittadini atei e agnostici. È iscritta, con il numero 141, all'albo nazionale delle Associazioni di Promozione Sociale, istituito presso il Ministero della Solidarietà Sociale. L'UAAR è completamente indipendente da partiti o da gruppi di pressione di qualsiasi tipo.

**I VALORI DELL'UAAR**

Tra i valori a cui si ispira l'UAAR ci sono: la razionalità; il laicismo; il rispetto dei diritti umani; la libertà di coscienza; il principio di pari opportunità nelle istituzioni per tutti i cittadini, senza distinzioni basate sull'identità di genere, sull'orientamento sessuale, sulle concezioni filosofiche o religiose.

**COSA VUOLE L'UAAR**

L'associazione persegue tre scopi:

- tutelare i diritti civili dei milioni di cittadini (in aumento) che non appartengono a una religione: la loro è senza dubbio la visione del mondo più diffusa dopo quella cattolica, ma godono di pochissima visibilità e subiscono concrete discriminazioni;
- difendere e affermare la laicità dello Stato: un principio costituzionale messo seriamente a rischio dall'ingerenza ecclesiastica, che non trova più alcuna opposizione da parte del mondo politico;
- promuovere la valorizzazione sociale e culturale delle concezioni del mondo non religiose: non solo gli atei e gli agnostici per i mezzi di informazione non esistono, ma ormai è necessario far fronte al dilagare della presenza cattolica sulla stampa e sui canali radiotelevisivi, in particolare quelli pubblici.

**www.uaar.it**

Il sito internet più completo su ateismo e laicismo.

Vuoi essere aggiornato mensilmente su ciò che fa l'UAAR? Sottoscrivi la

**NEWSLETTER**

Vuoi discutere con gli altri soci dell'attività dell'UAAR? Iscriviti alla

**MAILING LIST [UAAR]**

Vuoi discutere con altre persone di ateismo? Iscriviti alla

**MAILING LIST [ATEISMO]**

Vuoi conoscere i tuoi diritti?

Consulta la sezione

**PER LA LAICITÀ DELLO STATO**

Vuoi leggere ogni giorno notizie su ateismo e laicismo? Sfogliala le

**ULTIMISSIME****UAAR**

UAAR, Via Ostiense 89, 00154 Roma  
E-mail [info@uaar.it](mailto:info@uaar.it)  
Sito Internet [www.uaar.it](http://www.uaar.it)  
Tel. 06.5757611 – Fax 06.57103987

**SEGRETARIO**

Raffaele Carcano  
[segretario@uaar.it](mailto:segretario@uaar.it)

**PRESIDENTI ONORARI**

Laura Balbo, Carlo Flamigni,  
Margherita Hack, Dànilo Mainardi,  
Piergiorgio Odifreddi,  
Pietro Omodeo, Floriano Papi,  
Valerio Pocar, Sergio Staino.

**COMITATO DI COORDINAMENTO**

Anna Bucci (Circoli)  
[circoli@uaar.it](mailto:circoli@uaar.it)

Raffaele Carcano (Segretario)  
[segretario@uaar.it](mailto:segretario@uaar.it)

Isabella Cazzoli (Tesoriere)  
[tesoriere@uaar.it](mailto:tesoriere@uaar.it)

Roberto Grendene (Campagne ed eventi)  
[campagne@uaar.it](mailto:campagne@uaar.it)

Stefano Incani (Organizzazione)  
[organizzazione@uaar.it](mailto:organizzazione@uaar.it)

Massimo Maiurana (Comunicazione interna)  
[infointerne@uaar.it](mailto:infointerne@uaar.it)

Adele Orioli (Iniziativa legali)  
[soslaicita@uaar.it](mailto:soslaicita@uaar.it)

Massimo Redaelli (Esteri)  
[international@uaar.it](mailto:international@uaar.it)

Silvano Vergoli (Comunicazione esterna)  
[info@uaar.it](mailto:info@uaar.it)

**COLLEGIO DEI PROBIVIRI**

[probiviri@uaar.it](mailto:probiviri@uaar.it)

Rossano Casagli, Graziano Guerra,  
Maurizio Mei

**ISCRIZIONE ALL'UAAR**

L'iscrizione è per anno solare (cioè scade il 31 dicembre). Le iscrizioni raccolte dopo l'1 settembre decorreranno dall'1 gennaio dell'anno successivo, salvo i rinnovi o le esplicite richieste di diverso tenore. La quota di iscrizione comprende anche l'abbonamento a *L'Ateo*. Le quote minime annuali sono (per le modalità di pagamento vedi pag. 48):  
Socio ordinario: € 25  
Quota ridotta\*: € 17  
Sostenitore: € 50  
Benemerito: € 100  
\* Le quote ridotte sono riservate agli studenti e ad altri soci che si trovino in condizioni economiche disagiate.

**SOSTEGNO ALL'ASSOCIAZIONE**

È possibile sostenere indirettamente l'UAAR secondo varie modalità. Essendo l'UAAR un'associazione di promozione sociale, le somme ad essa corrisposte a titolo di erogazione liberale possono essere detratte dall'imposta lorda IRPEF. Sempre grazie al suo stato di APS, l'UAAR può anche ricevere donazioni e lasciti testamentari. Infine, acquistando libri da IBS e LaFeltrinelli.it attraverso il sito UAAR, l'associazione percepisce una commissione. (Maggiori informazioni alla pagina <http://www.uaar.it/uaar/erogazioni>).

**RECAPITO DEI CIRCOLI**

ANCONA (R. Giorgetti) Tel. 328.6110978  
ASCOLI PICENO (A. Mattioli) Tel. 393.1779155  
BARI (R. La Perna) Tel. 339.5288062  
BERGAMO (F. Mangili) Tel. 349.6292935  
BOLOGNA (P. Marani) Tel. 339.6004208  
BOLZANO (F. Brami) Tel. 320.6239987  
BRESCIA (O. Cavagnini) Tel. 331.2174284  
CAGLIARI (S. Incani) Tel. 338.4364047  
CATANIA (G. Bertuccelli) Tel. 333.4426864  
COMO (G. Introzzi) Tel. 393.4225973  
COSENZA (S. Sangiovanni) Tel. 393.3279094  
CREMONA (G. Minaglia) Tel. 348.4084821  
FIRENZE (B. Conti) Tel. 055.711156  
FORLÌ-CESENA (D. Zoli) Tel. 329.8542338  
GENOVA (S. Vergoli) Tel. 393.7692821  
GROSSETO (L.G. Cali) Tel. 320.8612806  
LIVORNO (C. Sturmman) Tel. 393.3267086  
MILANO (M. Redaelli) Tel. 328.2133787  
MODENA (E. Maticena) Tel. 059.767268  
NAPOLI (C. Martorana) Tel. 081.291132  
PADOVA (M. Ferialdi) Tel. 377.2106765  
PARMA (R. Biondini) Tel. 393.4820481  
PAVIA (M. Ghislandi) Tel. 340.0601150  
PERUGIA (coord. vacante)  
PESCARA (R. Anzellotti) Tel. 338.1702759  
PISA (S. Presciuttini) Tel. 050.870284  
RAVENNA (F. Zauli) Tel. 340.6103658  
REGGIO EMILIA (S. Caporale) Tel. 328.1822618  
RIMINI (G. Bertuccioli) Tel. 347.8759026  
ROMA (M. Rinaldi) Tel. 334.6060376  
SALERNO (F. Milito Pagliara) Tel. 328.9147853  
SASSARI (P. Francalacci) Tel. 349.5653174  
SIENA (A. Massi) Tel. 346.8468650  
TARANTO (G. Gentile) Tel. 328.8944505  
TERNI (E. Giulianelli) Tel. 328.4452891  
TORINO (G. Pozzo) Tel. 380.1391388  
TRENTO (R. Bordin) Tel. 339.1304268  
TREVISO (F. Zanforlin) Tel. 347.8946625  
TRIESTE (G. De Luca) Tel. 040.0641228  
UDINE (M. Licata) Tel. 328.4151316  
VARESE (A. D'Eramo) Tel. 348.5808504  
VENEZIA (F. Ferrari) Tel. 340.4164972  
VERONA (S. Manzati) Tel. 045.6050186  
VICENZA (E. Rossi) Tel. 0444.348507

**RECAPITO DEI REFERENTI**

ALESSANDRIA (A. Bassi) Tel. 333.1980388  
AOSTA (M. Pilon) Tel. 339.1055742  
ASTI (A. Cuscela) Tel. 333.3549781  
BIELLA (M. Mosca Boglietti) Tel. 333.3554329  
FERMO (L. Rosettani) Tel. 347.1253692  
FERRARA (S. Guidi) Tel. 349.4435997  
FOGGIA (G.M. Gasperi) Tel. 335.7184729  
L'AQUILA (L. Moca) Tel. 328.1227901  
MASSA CARRARA (F. Bernieri) Tel. 348.8544605  
NOVARA (S. Guerzoni) Tel. 333.2368689  
PORDENONE (L. Bellomo) Tel. 392.0632246  
POTENZA (A. Tucci) Tel. 333.4249093  
RAGUSA (M. Maiurana) Tel. 368.3121858  
ROVIGO (M. Padovan) Tel. 0426.44688  
SAVONA (F. Marzadori) Tel. 349.3827339  
VERBANO-CUSIO-OSSOLA (A. Dessolis)  
Tel. 339.7492413  
VITERBO (G. Goletti) Tel. 327.7316746

Tutti i Coordinatori/Referenti sono contattabili anche per E-mail, inviando un messaggio a: [nomecitta@uaar.it](mailto:nomecitta@uaar.it) (esempio: [roma@uaar.it](mailto:roma@uaar.it), ecc.).



**ABBONAMENTO A L'ATEO**

L'abbonamento a L'Ateo è annuale e costa € 15, decorre dal primo numero utile e permette di ricevere i numeri pubblicati nei 12 mesi successivi.

**ARRETRATI DE L'ATEO**

Gli arretrati sono in vendita a € 3,60 l'uno. Per il pagamento attendere l'arrivo degli arretrati.

**PAGAMENTI**

Si effettuano sul c/c postale 15906357; o per bonifico bancario, sulle coordinate ABI 07601, CAB 12100, conto n. 000015906357, Codice IBAN: IT68T0760112100000015906357; intestati a: UAAR, Via Ostiense 89, 00154 Roma, specificando chiaramente la causale.

Pagamenti *online* tramite carta di credito o Paypal su [www.uaar.it](http://www.uaar.it)

**PER CONTATTARCI**

UAAR, Via Ostiense 89, 00154 Roma  
sociabbonati@uaar.it  
Tel. 06.5757611 (dal lunedì al venerdì dalle ore 15 alle 17.30).

**ATTENZIONE**

Per ogni versamento specifica chiaramente il tuo indirizzo e la causale. Ti invitiamo a compilare il modulo online disponibile alla pagina: [www.uaar.it/uaar/adesione/modulo](http://www.uaar.it/uaar/adesione/modulo) in modo da inviarti i tuoi dati e compilare l'informativa sulla privacy, o almeno di comunicarci un numero di telefono e un indirizzo e-mail per poterti contattare in caso di necessità.

I dati personali da te forniti saranno trattati nel rispetto della legge sulla privacy, così come disposto dall'art. 11 del D.L. 30/06/2003, n. 196.

**LE LETTERE A L'ATEO**

Vanno indirizzate solo a:  
[lettereallateo@uaar.it](mailto:lettereallateo@uaar.it)  
oppure alla:  
Redazione de L'Ateo  
C.P. 755, 50123 Firenze Centro  
Tel/Fax: 055.711156

**In questo numero****Editoriale**

<i>di Raffaele Carcano</i> .....	3
<i>di Maria Turchetto</i> .....	4

**Signori dell'improbabile**

<i>di Telmo Pievani</i> .....	5
-------------------------------	---

**Etica, autodeterminazione e scelte di vita**

<i>di Simone Pollo</i> .....	9
------------------------------	---

**Libertà di espressione, libertà di ricerca**

<i>di Valerio Pocar</i> .....	12
-------------------------------	----

**Orizzonti morali****(una recensione sfuggita di mano)**

<i>di Franco Ajmar</i> .....	15
------------------------------	----

**Del buon uso delle prove.****Come la scienza moderna ha inventato la libertà e l'autonomia sottraendo spazio alla religione**

<i>di Gilberto Corbellini</i> .....	17
-------------------------------------	----

**Etica laica (ovvero: Protagora aveva ragione ...)**

<i>di Enrica Rota</i> .....	21
-----------------------------	----

**L'impensabile altro**

<i>di Luca A. Borchi</i> .....	23
--------------------------------	----

**La cazzuola e l'aspersorio**

<i>di Marco Accorti</i> .....	27
-------------------------------	----

**La proprietà del corpo**

<i>di Carlo Flamigni</i> .....	31
--------------------------------	----

**La religione come medicina quotidiana?****Gli uomini, figli di Dio, nascono dunque malati cronici?**

<i>di Sergio Peracchi</i> .....	34
---------------------------------	----

**Per chi canterà il muezzin pisano?**

<i>di Giovanni Mainetto</i> .....	36
-----------------------------------	----

**Più spiritualità, meno mercanti nel tempio.****Convegno sul conforto laico in Regione Toscana**

<i>di Mauro Romanelli</i> .....	39
---------------------------------	----

**Elogio di Onan**

<i>di Bruno Borgio</i> .....	40
------------------------------	----

**Recensioni**

.....	42
-------	----

<b>Lettere</b> .....	43
----------------------	----

**UNIONE degli  
ATEI e degli  
AGNOSTICI  
RAZIONALISTI**



**ITALIAN UNION  
of RATIONALIST  
ATHEISTS and  
AGNOSTICS**

Membro associato dell'IHEU – International Humanist & Ethical Union