

NON CREDO

“Siamo una nazione di cristiani e musulmani, ebrei e indù e anche di **Non Credenti**”

Barack Obama - presidente USA (discorso di insediamento)

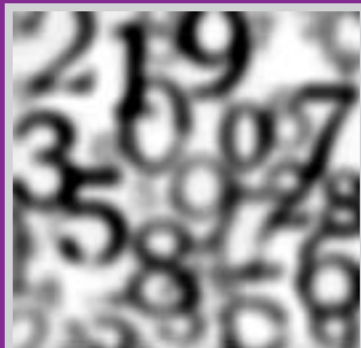
WWW.RELIGIONSFREE.ORG

SOMMARIO

Anno II - n.4 • marzo / aprile 2010

bimestrale di cultura laica

- 45 • La radice quadrata di dio**
- 46 • Colophon**
- 46 • Argomenti dei prossimi fascicoli**
- 47 • Così hanno detto**
- 48 • Una risposta sulle finalità di NonCredo**
- 51 • I Valdesi accettano l'eutanasia**
- 52 • Procedo la vaticanizzazione della UE**
- 55 • Il dolore tra fisico e metafisico**
- 58 • Il primato dei paesi non credenti**
- 60 • Nasce la neuro-teologia**
- 62 • Sulla fecondazione assistita oggi**
- 64 • Le tre grandi etiche non religiose**
- 69 • Come nascono le religioni**
- 70 • La ricerca matematica di dio: Gödel**
- 72 • Biologia evolutivista: l'ambiente**
- 76 • Perché il buddhismo non è religione**
- 78 • Chi è persona? E l'embrione?**
- 83 • L'islam può essere democratico?**
- 86 • Scambio di opinioni: le lettere**
- 87 • Libri consigliati**
- 88 • Chi siamo?**



La radice quadrata di dio?

L'immagine allude alle equazioni con le quali il grande logico-matematico Gödel tentò di dimostrare, sia pure a livello soltanto concettuale e ontologico, l'esistenza di dio, da sempre esercizio euristico di filosofi e teologi, e in questo caso affrontato da un matematico di fama, che era anche un mistico, e di cui si parla in questo fascicolo. Però attenzione: Gödel intende per “dio” un concetto astratto, molto intrigante e problematicamente stimolante, e non certamente alcunché in alcun modo riferito o riferibile a icone popolari come un vecchio con la barba, un pescatore, una colomba o altre identità antropomorfe e zoomorfe, tipiche creazioni della fantasia umana quando, invece di “volare alto”, si lascia cadere nella più umana e quotidiana banalità.

» ARGOMENTI DEI PROSSIMI FASCICOLI

• *La religione cosmica di Einstein* • *Noncredenza non è cinismo, nichilismo o scetticismo* • *I tanti e differenti aldilà* • *Antropomorfismo delle divinità* • *L'omosessualità e le religioni* • *L'infinito metafisico e quello matematico* • *Le religioni del Giappone* • *Liberi di non credere in Europa* • *Psicologia dell'illusione religiosa* • *Aspetti cerebrali della meditazione orientale* • *L'ateismo nell'idealismo tedesco* • *Aspetti della teosofia* • *Pensieri atei* • *I condizionamenti delle religioni* • *Che cosa ci si aspetta dalla preghiera* • *Sociologia e religioni* • *Il discrimine tra arte sacra e arte profana* • *Etica e mistica* • *I cibi "sacri" nella storia* • *Sentimenti, spiritualità e chimica del cervello* • *Noncredenza e scetticismo filosofico* • *Natura e origine del culto* • *Realtà fisica, cosmica e concetto di dio* • *Ambiguità e incertezza nel verbo "credere"* • *Gli abusi della toponomastica confessionale* • *Evoluzionismo e comportamento: il partner* • *Evoluzionismo e comportamento: la prole* • *Evoluzionismo e comportamento: il gruppo sociale* • *Evoluzionismo e comportamento: l'aldilà* • *Perché l'etica non ha bisogno di dio* • *L'utilitarismo filosofico inglese e la religione* • *Empatia e biochimica cerebrale.*

COME ABBONARSI

- **ABBONAMENTO ANNUO POSTALE** € 19,90
- **ABBONAMENTO ANNUO INFORMATICO PDF** € 13,90
- **ABBONAMENTO SOSTENITORE**
per potenziare e diffondere **NONCREDO** **IMPORTO LIBERO**
grazie

da inviare all'Editore: **FONDAZIONE RELIGIONS-FREE BANCALE ONLUS**
Borgo Odascalchi 15/B - Civitavecchia 00053 (RM) ITALY

- per mezzo di:
- Conto corrente postale n. 97497390
 - IBAN: IT34M0832739040000000007000
 - Assegno Non Trasferibile inviato per posta
 - Tutte le Carte di Credito
 - PayPal

I versamenti vanno intestati alla Fondazione Religions-Free indicando: nominativo, indirizzo postale, indirizzo e-mail dell'abbonato e la causale del versamento.

Per le modalità dell'abbonamento informatico PDF ovvero a mezzo Carta di Credito o PayPal consultare il sito:

www.religionsfree.org/comeabbonarsi.html

Tel. (+39).366.5018912

E.mail Ufficio abbonamenti: abbonamenti@religionsfree.org

1 COPIA € 3,50 - ARRETRATO IL DOPPIO



Così hanno detto

Solo mettendo da parte dio si può realmente avere una vita morale. Un'etica senza dio non pretenderà mai di imporre con qualsiasi mezzo una pretesa verità morale a coloro che non la ritengono tale; il credere o no in dio e in quale dio sarà faccenda pertinente alla sfera privata. Accediamo all'etica quando la nostra condotta non è più spiegata con frasi come: «È giusto perché me lo ha detto mio padre, il mio confessore, ecc.».

Eugenio LECALDANO - filosofo

Le prime idee della religione sorsero non già dalla contemplazione delle opere della natura, ma dalle incessanti speranze e timori che agitarono la mente umana.

David HUME - filosofo

Le stesse ragioni che hanno fatto di una persona un anglicano a Londra, avrebbero potuto farne un buddista o un confuciano a Pechino.

John Stuart MILL - filosofo

Se il mondo fosse non vuoto, non si potrebbe né ottenere ciò che non si possiede già, né mettere fine al dolore, né eliminare tutte le passioni.

NAGARJUNA - filosofo indiano

Quando ci si accorge di essere d'accordo con la maggioranza è il momento di fermarsi e riflettere.

Mark TWAIN - scrittore

Gli uomini governati dalla ragione non desiderano per se stessi nulla che essi non desiderino anche per il resto dell'umanità.

Baruch SPINOZA - filosofo

È bastato Galileo per insinuare il dubbio là dove prima c'erano solo solide certezze.

David HUME - filosofo

Soltanto il caso è all'origine di ogni novità, di ogni creazione nella biosfera. Il caso puro, il solo caso, libertà assoluta ma cieca, è alla radice del prodigioso edificio della evoluzione.

Jacques MONOD - biologo, premio Nobel

L'uomo non ha limiti, e quando un giorno se ne renderà conto sarà libero anche qui, in questo mondo.

Giordano BRUNO - filosofo

Vorreste forse, o monaci, tornare per la salvezza ai voti, ai riti ed alle fantasie dei soliti credenti, penitenti e sacerdoti?

Siddharta il BUDDHA

Non si può dimostrare che qualcosa è giusto, si può solo provare che è sbagliato.

Karl POPPER - epistemologo

Il principio delle cose e del dio stesso è il nulla.

Giacomo LEOPARDI

Gli insegnamenti del Buddha sono stati e rimangono fra le forme più potenti e coerenti di "esercizio della ragione". Il pensiero buddista è un pensiero in senso forte, uno dei più ampi e profondi che la mente umana ha saputo e potuto produrre.

Giangiorgio PASQUALOTTO - filosofo

1
2
3
4
5
6
7
8
9

Programma e finalità una risposta e



I nostri lettori già conoscono il prof. Carlo Talenti, docente di linguaggio e logica delle scienze sociali presso l'Università di Torino, autore nello scorso fascicolo del saggio *Credenze*. Intellettuale di alto profilo culturale, col quale spesso capita di avere arricchenti conversazioni, proprio nel quadro dei nostri rapporti egli ha voluto inviarmi una lettera certamente impegnativa per me nel considerare le sue obiezioni. Prendo da essa le mosse per una chiarificazione, con Talenti e con i lettori, di ciò che NonCredo è, di ciò che non è, ma ancor più di ciò che vuole e che potrà essere.

Gentile dott. Bancale,

La Sua risposta alla Signora Michela De Fusco pubblicata sul n. 2 di NON-CREDO mi offre finalmente l'occasione di precisare ciò che non condivido dell'operazione messa in campo dalla Sua rivista. Le etichette di "destra", "centro", "sinistra" possono anche essere rimosse con una semplice denegazione verbalistica. Ma i contenuti scelti per un confronto di idee dal responsabile di una rivista la collocano di fatto – fin dai primi numeri – in una posizione ben definita dello spazio politico della società civile; anche se questa posizione non simpatizza esplicitamente con alcun partito politico istituzionalizzato. Certo, si può essere atei in una varietà di stili, di comportamento e di scrittura, che vanno dal più grossolano fanatismo anticlericale alla più bonaria ironia del disincanto intellettuale. Ma nessuno di questi stili può rimanere neutrale o ingenuamente innocente di fronte al Vaticano e alle varie istituzioni non cristiane e non cattoliche del Sacro. Sarà anche vero che per le statistiche esistono nel mondo 1.100.000.000 di non-credenti, ma se questi rimangono una moltitudine di individualisti dispersi e tollerati nelle società controllate dalle istituzioni di antica tradizione religiosa, la loro rilevanza illuministica rimane sostanzialmente fatua, perché si riduce ad un modello di estetismo cosmopolitico che non incide sulla consistenza conoscitiva ed etica delle decisioni quotidiane, alle quali fanno riferimento concreto le pratiche di governo. I tempi belli - se mai sono esistiti - in cui la cultura umanistico-letteraria e artistica poteva illudersi di essere la coscienza critica dell'immaginario collettivo sono finiti. Il vero problema di alfabetizzazione è quello che dovrebbe ridurre il crescente e accelerato divario tra le specializzazioni scientifiche (a cominciare dalla biologia evuzionistica) e l'insipienza diffusa nella banalità dell'esistenza quotidiana. Ad Homo Sapiens manca una coscienza bio-antropologica in grado di analizzare e valutare la conflittualità spaventosa che ha accumulato nei millenni e che continua a produrre con la vanagloria delle sue iniziative progettuali. Tutto qui. P.S. Consideri il testo che precede un contributo per la rubrica della Sua rivista "Scambio di opinioni".

Con viva cordialità
Carlo Talenti

di NONCREDO

un impegno

Caro prof. Talenti,

Lei è un filosofo, e giustamente vede i problemi e pone le questioni in chiave elegantemente filosofica. Personalmente io ho avuto una formazione sia umanistica che scientifica, ma qui vengo sollecitato nella mia posizione di fondatore e direttore di NonCredo, ruolo quindi al tempo stesso culturale ed operativo, che va dalle idee che ci hanno mosso all'inizio fino ai traguardi che contiamo di raggiungere.

NonCredo non vuole essere una rivista per atei e quindi, diciamo, filosofico-speculativa, ma una proposta di conoscenza (*sapere aude!*) e di discussione di stampo illuministico per noncredenti, capace innanzitutto di fare cultura e di mobilitare le coscienze di molti cittadini italiani nella direzione della realizzazione di un Paese, di una legislazione e di una società ispirati alla conoscenza, all'etica, alla spiritualità, alla solidarietà, alla giustizia, alla libertà, ma *esenti, assolutamente esenti* dagli avvilenti vincoli imposti da miti, riti, cleri, dogmi, qualsiasi ne sia la matrice, che debbono riguardare eventuali scelte individuali senza mai pervadere la società nel suo complesso. Questa, e solo questa, è l'ipotesi di progetto di NonCredo. E non perderei neppure di vista il fatto che questa rivista è una delle molte iniziative, alcune esistenti (come NonCredo, il sito web, il blog e l'auditorium per i dibattiti), altre *in fieri* (la web radio, la rivista on-line, il centro studi filosofici, i congressi nazionali tematici, la presenza di NonCredo nelle edicole e librerie nazionali), tutte iniziative che fanno capo alla Fondazione Religions-Free, ove il *free*, come in *sugar-free* o *care-free*, sta per "senza" (mai "contro") le religioni.

Pertanto, l'ideale di una società di "liberi", senza le divisioni, le imposizioni e i privilegi delle religioni, resta l'ideale dei destinatari del nostro impegno, i "noncredenti", cioè coloro che non si riconoscono in nessuna religione, e intendendo per "NonCredenza" non una rabbiosa intolleranza alla invadenza delle religioni, bensì una consapevole, civilissima e gioiosa libertà di pensiero e di coscienza. ReligionsFree, NonCredo, e quant'altro riusciremo a porre in essere, vogliono dare a quel 18% di cittadini, quanti sono i noncredenti nella società italiana, una forte coscienza di appartenenza, di identità, di gruppo e quindi anche di consapevolezza e forza: la forza del sapere che esistiamo, la forza dell'esserci nella più ampia libertà di tutti e con il massimo rispetto per tutti.

Lei mi rammenta la lettera in cui negavo rilevanza a posizioni



politiche come centro, destra e sinistra, ma rispetto a quella mia risposta vado anche oltre: così come ovunque vi sia il cartello “non fumare” ciò che rileva è solo il non fumare, e cioè che nessuno fumi, dopodiché destra, centro e sinistra professione, nazionalità, età, genere, propensioni sentimentali, culturali, sessuali, artistiche, politiche, partitiche, spirituali e quant’altro restano ininfluenti; esattamente nello stesso modo per NonCredo l’*ubi consistam* deve essere solo la “NonCredenza”: l’aria di libertà che essa ci fa respirare, la dignità che essa ci conferisce, il pensiero che essa ci consente. Certo, il pianeta è tutt’ora sotto l’influenza, spesso pesante, ove più ove meno, di tanto settarismo religioso di differenti matrici. Quanto all’Italia, per fortuna oggi non si sentono più omelie disgustose e insultanti come quella del vescovo di Prato, ma certamente, come lei accenna, vige uno *status* pesante ed invasivo da sopportare, che va dall’imposizione espositiva dei crocifissi alla bioetica, dalle coppie di fatto al Concordato, dalla doppia morale delle infinite festività cattoliche a spese di quelle attinenti alla Storia nazionale e al senso dello Stato, fino all’insegnamento della sola religione cattolica.

Finita la teo-crazia, la fanno ancora da padrone la teo-politica, la teo-finanza, la teo-istruzione, la teo-sanità, la teo-bioetica, la teo-corrruzione e quant’altro fino al teo-trash che a volte ci vediamo intorno. Ma non voglio neanche essere frainteso: i meriti della Caritas, per esempio, sono tanti, così come tanti sono anche quelli di coloro di qualsiasi religione che si prodigano per aiutare gli “ultimi” (gli ultimi, sì, purché per tali non si intenda vederci Gesù, Shiva, Allah, Jeova, Iside o Manitù, ma solo un fratello che soffre, e non (magari dopo averlo “convertito”) un “correligionario”, concetto che mi suona quasi mafioso parlando di sofferenza). Per questo considero il proselitismo istituzionale e la libidine per le conversioni di molte missioni cristiane, ma soprattutto cattoliche, nel mondo come la violenza dell’uomo occidentale sull’uomo più indifeso, una volgarità culturale, una spoliatura delle altrui radici e un’ingordigia incompatibile con il necessario amore per gli altri. Hybris, insomma, pura hybris.

Lei cita, e giustamente, il Vaticano: le dirò che per me esso ha lo stesso diritto di esistere della Pinacoteca di Brera o dell’Accademia della Crusca, che però, va detto, non si sono mai sognate né si permettono di pretendere di influenzare la mia vita personale. Questo in Italia lo si ammette ancora purtroppo a bassa voce, per cui do grande merito agli amici della UAAR di aver rotto da anni questo silenzio correo con coraggio, intelligenza e coerenza. Ma non basta, e non bastiamo neppure noi insieme a loro: in ogni democrazia è doveroso battersi per i propri ideali, valori e diritti, ma per far questo bisogna innanzitutto far numero, coordinarsi ed essere uniti.

Perciò, con onestà intellettuale e morale, vorrei rispondere alla sua lettera con questo invito: noi tutti, NonCredenti della nostra libera e laica democrazia, **conosciamoci, colleghiamoci, contiamoci, uniamoci e agiamo insieme**, per costruire e garantirci quella società giusta, tollerante e laica a cui aspiriamo.

Grato per ogni consiglio o proposta che da chiunque ci vorrà essere inviata al riguardo, amico Talenti la ringrazio e la saluto con viva stima e cordialità.

Paolo Bonaiuti



Una chiesa cristiana che accetta l'eutanasia

■ Max Giuliani

FILOSOFIA DELLE RELIGIONI

Poveri prima di Francesco d'Assisi e protestanti prima di Lutero, i valdesi rappresentano oggi una prospettiva etica di notevole interesse perché capace di dare dall'interno della dimensione religiosa cristiana risposte a quei problemi morali che, come nel caso dell'eutanasia, dividono come uno spartiacque cattolici e non cattolici.

La chiesa valdese nacque dal raccogliersi, attorno al mercante Valdo, di un gruppo di predicatori itineranti: i Poveri di Lione. Costoro, spogliatisi dei propri beni, vivendo in castità e trovando la propria ispirazione nella Bibbia, iniziarono una predicazione che destò l'interesse della curia romana. A seguito di ciò, nel Concilio lateranense del 1179, Valdo vide approvata la nuova confraternita; incerto è se ottenesse o meno il permesso di predicare, fatto sta che egli continuò quanto intrapreso. Sarà solo con papa Lucio III, ed a causa dei contrasti tra Valdo e il nuovo arcivescovo di Lione, che si giungerà alla scomunica e quindi alle persecuzioni che l'Inquisizione portò avanti nei secoli successivi. Nonostante ciò il movimento valdese resistette e, a metà '500, confluì nella Riforma. Ormai allargatasi la dissidenza anticattolica, le sorti dei valdesi risentirono dei contrasti politico-religiosi europei. Coinvolti dalle ostili posizioni filofrancesi del savoiardo Vittorio Amedeo II, i valdesi difesero disperatamente le proprie valli non desistendo neanche quando venne loro concesso il diritto di espatrio. La risposta fu una durissima repressione, il massacro, ai cui sopravvissuti che ancora non abiurarono venne concesso di andarsene esuli nei cantoni più settentrionali della Svizzera. Sarà solo la nuova guerra che impegnerà la Francia, e con essa i Savoia, a consentire ai coraggiosi valdesi di rientrare armati nelle valli natie. Questa volta, però, un cambiamento d'alleanza permetterà ai Savoia d'integrare le sparute truppe valdesi nelle proprie milizie ed emanare, nel 1694, un editto di reintegrazione delle proprietà sottratte ai rientrati.

» I valdesi oggi

Oggi, dopo la partecipazione al Risorgimento ed

alla Resistenza, i valdesi italiani si concentrano soprattutto in Piemonte, mentre all'estero sono diffusi prevalentemente in Sudamerica e negli USA, dove si sono fusi con i presbiteriani. Se pure da alcuni anni si è aperto un dialogo con la chiesa cattolica, permangono differenze notevoli rispetto a questa su questioni etiche quali l'omosessualità e, soprattutto, l'eutanasia. Su quest'ultimo punto la chiesa valdese ha sviluppato una sua riflessione che, dall'interno del cristianesimo, dialoga con l'etica di una società sempre più laica e secolarizzata. Se, difatti, il leitmotiv del rifiuto posto all'eutanasia trova spesso il suo fulcro nell'argomento della "sacralità della vita", i valdesi, cogliendo quella sensibilità comune che distingue la vita puramente biologica da quella biografica, consistente di relazioni e sentimenti, giungono a sostenere che «quando la vita biografica cessa, come nel caso di uno stato vegetativo persistente, oppure divenga intollerabile, come nelle malattie terminali, deve essere presa in considerazione l'eventualità di porre termine alla vita biologica». In questo modo i seguaci di Valdo pervengono a considerazioni antiireniche, convinti che sia inutile proiettare le sofferenze in una falsa autoreddenzione e che non siano sofferenza e dolore a produrre salvezza, i valdesi tentano dunque di coniugare l'estremo rispetto dell'altro e con il sempre ricorrente interrogativo esistenziale su dio ed il male dell'esperienza umana. «Chi sono io per sottrarre al malato inguaribile questo diritto di poter morire? Da quale parte sta il Dio della vita e della promessa? Dalla parte del non-senso del dolore acuto di un malato inguaribile o dalla parte del suo umano desiderio di morire?».

L'occasione perduta del Trattato di Lisbona

Procede la “vaticanizzazione” dell’Unione Europea

■ Vera Pegna

RAPPRESENTANTE DELLA FEDERAZIONE UMANISTA EUROPEA PRESSO L'OSCE
ORGANIZZAZIONE PER LA SICUREZZA E LA COOPERAZIONE IN EUROPA



L'autrice, attenta osservatrice e frequentatrice della scena politica e legislativa della UE, analizza le clausole di privilegio che uno Stato autoritario, monocratico, senza una popolazione da rappresentare, senza democrazia, senza elettività come il Vaticano è riuscito inspiegabilmente ad ottenere dal maggiore raggruppamento mondiale di democrazie. Quale ne è stata la contropartita occulta? Dopo l'Italia la laicità delle Istituzioni è in serio pericolo anche in Europa. Lobbies e clericalizzazione a Bruxelles.

Il Trattato di Lisbona è entrato in vigore il 1° dicembre 2009. Pochi sono i cittadini europei che se ne sono accorti e rari quelli che hanno letto i 358 articoli che lo compongono. D'altronde Valéry Giscard d'Estaing, l'architetto del Trattato costituzionale europeo (TCE), bocciato da Francia e Paesi Bassi, commentò il Trattato di Lisbona così: «Ciò che era già difficile da capire diventerà totalmente incomprensibile». E Giuliano Amato spiegò che i capi dell'UE avevano “deciso” di rendere il nuovo trattato “illeggibile” per evitare che le riforme chiave fossero colte ad una prima lettura dando luogo a eventuali referendum negli stati membri. Per giunta, l'UE e gli stati membri poco o nulla hanno fatto per coinvolgere i cittadini europei nel primo abbozzo dell'Europa politica, nonostante secondo i sondaggi di Eurobarometer gli europei avrebbero voluto una costituzione vera e propria, con tanto di inno e di bandiera.

Compito di *NonCredo* non è esaminare le ragioni che hanno condotto la classe dirigente europea a una simile sciagurata scelta, quanto di cercare di capire quali nuovi elementi il Trattato di Lisbona introduce nella sfera dei rapporti fra l'Unione europea e le istituzioni religiose. Fra queste le chiese cristiane, Vaticano in testa, hanno visto nel nuovo trattato l'occasione per raggiungere un obiettivo da lungo tempo perseguito.

Per Wojtyła prima e per Ratzinger poi la riconquista di un'Europa dai valori morali labili rappresen-

tava la via maestra per acquisire presso l'UE un nuovo status, che permettesse alle gerarchie cattoliche di incidere sull'attività legislativa del parlamento europeo. Complice l'intera classe politica tale obiettivo politico-istituzionale è stato taciuto fino a danno compiuto, cioè fino all'approvazione del TCE nel novembre 2004.

» **Diplomazia vaticana al lavoro**

La strada per arrivarci non è stata semplice, ma vale la pena ripercorrerla per capire quale influenza le gerarchie cattoliche sono in grado di esercitare sulle istituzioni di Bruxelles. Nel 1996 il Consiglio europeo tenutosi a Torino, sotto la presidenza italiana della UE, aveva respinto la richiesta della COMECE (la CEI europea) di riconoscere un ruolo pubblico alle chiese, con la motivazione che la Santa Sede – unico stato in Europa che non ha sottoscritto la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo – non era uno stato membro dell'Unione. Nel Trattato di Amsterdam del 1997, nonostante le insistenze affinché lo status delle chiese fosse accolto nel corpo del testo, il Vaticano aveva ottenuto solamente una dichiarazione aggiuntiva annessa al Trattato. Ma ecco che nel 2004 all'interno del TCE, appare un articolo, il 52, che riporta, ampliandola, la dichiarazione del Trattato di Amsterdam, e ciò malgrado un folto gruppo di parlamentari ne avessero chiesto la soppressione. Nessuna spiegazione

viene data su che cosa sia successo fra il 1997 e il 2004 per giustificare tale novità.

L'articolo 52 si snoda sotto il Titolo della "democrazia partecipativa", ovvero il modo nuovo di governare l'Europa a più stretto contatto con i cittadini le cui organizzazioni sono tenute a rispettare determinate condizioni per dialogare con l'UE. Fra queste vi sono la rappresentatività democratica, ossia elezioni interne per eleggere i propri leader, e la pubblicità del dialogo. Due condizioni inaccettabili per la Chiesa cattolica, sia perché i suoi rappresentanti non sono eletti dai propri fedeli, sia perché vuole dialogare con le istituzioni di Bruxelles da sola e lontano da orecchie indiscrete. Per sua fortuna il TCE viene bocciato e quindi si riaprono i negoziati per un nuovo trattato europeo, il Trattato sul funzionamento dell'UE, che prenderà il nome di Trattato di Lisbona.

Per le gerarchie vaticane è l'ultima chance per conquistare lo status cui da tempo ambivano, quello di partner a pieno titolo delle istituzioni di Bruxelles. L'agguerrita lobby vaticana interviene con tenacia su due piani: il primo consiste nell'assicurarsi che i posti chiave all'interno della Commissione siano occupati da servitori fedeli, il secondo nell'esercitare la massima pressione sui politici e sull'opinione pubblica, presentandosi prima come vittima e poi come vincitrice. Prima recrimina sul fatto che "si vuole" (chi, non si sa) impedire ai rappresentanti cattolici di esprimersi liberamente in pubblico, poi seguono ripetute dichiarazioni sul ruolo *pubblico* delle religioni, poi sul loro ruolo *politico* (vedi l'ultima enciclica papale) e infine sul loro ruolo *istituzionale*. A tale aggettivo Ratzinger antepone il sostantivo *diritti* e dichiara che il Trattato di Lisbona "garantisce" alle chiese dei "diritti istituzionali".

» **Gli accordi sottobanco**

È così? Non si conoscono gli accordi presi sottobanco, ma il fatto sta che nel nuovo Trattato l'articolo 52 – diventato il 17 – appare non più sotto il Titolo di "Democrazia partecipativa" accanto alle organizzazioni della società civile, ma nella Parte Prima dedicata ai Principi sotto il Titolo "Disposizioni di applicazione generale". Di nuovo senza che vengano spiegate le ragioni di tale pesante novità.

Per capirne il significato occorre riferirsi ad una lettera confidenziale scritta dalla COMECE al presidente della Commissione Romano Prodi nel giugno 2002, mentre si preparava il TCE, in cui venivano precisate le richieste delle chiese cristiane. Tra l'altro vi si legge: «La Commissione europea dovrebbe istituire una procedura di consultazione **pre-legislativa** che permetta alle Chiese e alle comunità religiose – insieme con altre organizzazioni della società civile – di esprimere il loro parere **sulle leggi in preparazione**». (il grassetto è mio). Quale sia stata la risposta di Prodi non è dato sapere, ma i "diritti istituzionali" vantati dal papa corrispondono a quanto richiesto dalla COMECE, e consentono alla Chiesa cattolica di intervenire ufficialmente nei progetti di legge prima che arrivino in aula, quindi di partecipare *de facto* al processo legislativo europeo. Non lo faceva anche prima? Sì, ma con discrezione. Veniva consultata privatamente ed esercitava le sue pressioni in particolare sui singoli parlamentari a lei fedeli, ma il solo fatto che venisse evitata ogni pubblicità significava che la separazione fra la sfera politico-istituzionale e la sfera religiosa rimaneva un principio saldo della nostra democrazia. Oggi non lo è più, e il fatto che tale principio sia stato infranto proprio nel primo abbozzo di una costituzione europea e che ciò sia avvenuto surrettiziamente, senza dibattito pubblico, aumenta la gravità del danno.

» **Una monarchia assoluta senza democrazia elettiva**

Ma qual è questo danno di cui non si parla, e chi ne è la vittima? Il danno consiste nell'introduzione nel sistema di democrazia rappresentativa di un ente a) privato b) i cui rappresentanti non sono eletti dalla propria base e c) senza che ne sia stato fornito un motivo giustificabile in un quadro democratico. E non è tutto: l'intervento ecclesiastico nel processo legislativo delegittima il parlamento, poiché sottintende l'incapacità degli eletti cattolici di rappresentare le istanze dei propri elettori. E infine gli elettori cattolici vengono così rappresentati due volte a scapito del principio di uguaglianza dei cittadini. La vittima è lo stato di diritto, cardine della nostra democrazia e del suo bene più prezioso: la fidu-

cia dei cittadini nelle istituzioni. Non che siano mancati in passato gli interventi delle gerarchie cattoliche nella vita politica del nostro paese. Il cardinal Ruini, al funerale per i morti di Nassirya, annunciava: «A Nassirya ci siamo e ci resteremo», scambiandosi forse per il capo del Governo. E a proposito del referendum sulla procreazione assistita dichiarava: «La Chiesa non soltanto ha il diritto ma ha il dovere di esprimersi su tematiche come queste. Essa, e questo è un equivoco da sfatare, non si pronuncia soltanto sui principi ma anche sul concreto di provvedimenti che, come questa legge, possono avere una grande implicazione morale ed antropologica». Tuttavia i *diritti istituzionali* oggi rivendicati dal papa e resi attuabili dal Trattato di Lisbona spalancano la porta all'intrusione della Chiesa negli affari dello stato, tanto che il papa stesso (capo di uno stato straniero) ingiunge ai medici e farmacisti italiani di trasgredire le leggi dello Stato contrarie alla dottrina morale cattolica. Un'ingiunzione dal contenuto eversivo, accolta con compunzione da una classe politica priva di senso dello Stato e incapace di difendere la legalità, principio primo dello stato di diritto, riaffermato anche nel Trattato di Lisbona.

» **La sovversione dei valori di ogni democrazia**

Non c'è da sorprendersi, ma solo da denunciare. La Chiesa cattolica ha sempre dichiarato il suo concetto trascendentale dello Stato e della legge, per lei subalterni a una "legge naturale" la cui interpretazione è l'esclusiva della gerarchia cattolica. Dixit:

- Papa Giovanni XXIII: «L'autorità è postulata dall'ordine morale e deriva da Dio. Qualora pertanto le sue leggi o autorizzazioni siano in contrasto con quell'ordine, e quindi in contrasto con la volontà di Dio, esse non hanno forza di obbligare la coscienza (...); in tal caso, anzi, chiaramente l'autorità cessa di essere tale e degenera in sopruso». (Enciclica *Pacem in Terris*, 1963).

- Papa Wojtyła: «Alla base di questi valori [quelli incarnati dalla democrazia] non possono esservi provvisorie e mutevoli "maggioranze" di opinione, ma solo il riconoscimento di una legge morale obiettiva che, in quanto "legge naturale"

iscritta nel cuore dell'uomo, è punto di riferimento normativo della stessa legge civile. Quando, per un tragico oscuramento della coscienza collettiva, lo scetticismo giungesse a porre in dubbio persino i principi fondamentali della legge morale, lo stesso ordinamento democratico sarebbe scosso nelle sue fondamenta, riducendosi a un puro meccanismo di regolazione empirica dei diversi e contrapposti interessi». (Enciclica *Evangelium Vitae*, 1995). Josef Ratzinger: «Per la dottrina morale cattolica la laicità intesa come autonomia della sfera civile e politica da quella religiosa ed ecclesiastica – ma non da quella morale – è un valore acquisito e riconosciuto dalla Chiesa e appartiene al patrimonio di civiltà che è stato raggiunto». (Nota dottrinale della Congregazione per la dottrina della fede, 2002).

» **Cattolico non significa suddito**

Dunque occorre evitare un duplice errore: continuare a ritenere che le gerarchie vaticane possano condividere il nostro concetto di democrazia, e considerare che chi è credente non possa essere laico. Tale duplice errore rafforza la pretesa del Vaticano di rappresentare tutti i cattolici, anche quelli che ne ignorano allegramente i precetti, e fornisce ai nostri politici l'alibi per concedere al Vaticano privilegi di ogni genere. Mentre i fulmini delle gerarchie ecclesiastiche contro chi non crede in dio rendono improbabile ogni possibilità di dialogo con gli esponenti vaticani, con i credenti amanti della democrazia il dialogo è benvenuto.

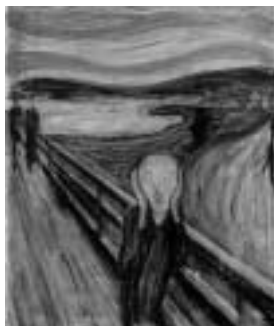
Come scrive il giurista Macrì, l'Europa politica è ancora «un cantiere aperto», e aggiunge: «Nulla appare statico, poco suscita condivisione convinta, molto risulta affidato al pragmatismo, al momento. L'elemento religioso contribuisce ad accrescere questo stato di fluidità. Ecco perché la Politica deve (...) recuperare la sua missione (...) e riempire di contenuti ideali, di contrasti e dissensi la laicità (il principio, l'idea) unico argine democratico alla sconfinatezza della "tecnocrazia" e della "clero-crazia"».

Allora parliamone, affinché, come diceva un grande filosofo francese, il dicibile diventi fattibile ed entri a far parte della norma e della legge.

Il dolore: tra fisico e metafisico

■ Luigi Mazza

FILOSOFIA DELLE RELIGIONI



È certamente la più umana fra le esperienze sensoriali ed emozionali, nasce con noi, cresce con noi, e spesso è l'invisibile compagna della nostra fine. È l'esperienza del dolore, un'esperienza assolutamente personale. Nessuno infatti, nemmeno con la più grande empatia, può sentire dentro di sé il dolore di un altro essere umano. Perché il dolore ha mille sfaccettature, il dolore può essere fisico, mentale, può trasformarsi in sofferenza, esser visto come prova o addirittura come una dimensione salvifica. Un'unica esperienza che rilancia interrogativi fisici e metafisici.

» Il mondo greco

L'argomento del dolore è sempre stato presente nel dibattito filosofico, fin dalle sue origini: già Eraclito di Efeso, vissuto tra il VI ed il V secolo a.C., aveva compreso che la condizione umana era regolata e condizionata dall'armonia o disarmonia dei contrari; lo scorrere perenne delle cose ed il divenire si rivelavano come un pacificarsi di belligeranti, come un conciliarsi di contendenti. Solo contendendosi a vicenda i contrari davano l'uno un senso specifico all'altro: «è la malattia che rende godibile e buona la salute, così come la fame la sazietà e la stanchezza il riposo». Non è possibile, insomma, vivere giorni lieti se non si conoscono quelli tristi, come non è possibile apprezzare la felicità se non si è provato il senso dell'infelicità e del dolore. Socrate, dall'alto della sua saggezza, mise l'accento sul legame indissolubile di piacere e dolore: ogni momento umano è legato o ad una situazione di piacere o ad una situazione di dolore; finito uno, subentra necessariamente l'altro; pensiero riportato da Platone nel *Fedone*: «Allora Socrate che era seduto sul letto, fletté una gamba e se la stropicciò, e mentre se la stropicciava, disse: "Come sembra strana, o amici, questa cosa che gli uomini chiamano piacere; e come meravigliosamente si trova per natura in rapporto con quello che appare il suo contrario:

il dolore! Questi contemporaneamente così non vogliono trovarsi insieme nell'uomo, ma d'altra parte, se una persona insegue e prende l'uno, presso a poco è sempre costretta a prendere anche l'altro, come se fossero attaccati ad una stessa cima, pur essendo due. E a me sembra», disse, «che se Esopo avesse riflettuto su questo, avrebbe inventato una storia, [dicendo] che il dio volendo riconciliare questi in guerra, poiché non ci riusciva, legò fra loro i capi ad uno stesso punto, e per questo motivo, quando ad uno si presenta uno dei due, subito dopo viene dietro anche l'altro. Come appunto sembra [sia successo] anche a me, dopo che nella gamba c'era il dolore a causa della catena, sembra che venga, tenendo dietro, il piacere». Anche in Epicuro il dolore è strettamente collegato al piacere: egli afferma, infatti, che il vero piacere è l'assenza di dolore nel corpo (*aponia*) e la mancanza di turbamento nell'anima (*atarassia*). Il non provare dolore, quindi, fisico o mentale che sia, è già segno di piacere. Per gli stoici la felicità era raggiungere l'*apatia*, cioè l'assenza di ogni passione. Raggiunto lo stato di *apatia*, ciò che poteva apparire come male e dolore si rivelava come un elemento positivo e necessario; anche la malattia e la morte, quindi, andavano accettate. Per gli stoici il dolore era un qualcosa di ineliminabile dalla vita umana, addirittura necessario, perché nel cercare di controllare, resistere,

dominare il dolore, l'uomo si allontanava da ogni forma di passività esistenziale; un dolore, quindi, visto come forza vivificatrice. Come si può ben vedere, il piano dello studio del dolore nel mondo greco era un piano naturale, materiale, in sintesi: umano. I filosofi greci si ponevano come obiettivo il controllo del dolore. Controllo e non eliminazione, perché il dolore è una componente naturale della vita. Essi, per primi, analizzarono non solo i dolori fisici ma anche i dolori psichici e cercarono una via che potesse alleviare le sofferenze umane.

» Il pensiero buddista

Il VI secolo a.C. fu caratterizzato non solo dalla nascita della Filosofia (filosofia occidentale secondo alcuni, la "filosofia" per eccellenza secondo altri), ma anche dalla nascita in India di quel pensiero filosofico-religioso noto sotto il nome di Buddismo. Esso è molto importante nella trattazione dell'argomento "dolore" perché proprio dal dolore inizia la riflessione buddista. Siddh rtha Gautama, il fondatore del Buddismo, mise alla base del suo pensiero quattro nobili verità: 1) la verità del dolore; 2) la verità dell'origine del dolore; 3) la verità della cessazione del dolore; 4) la verità della via che porta alla cessazione del dolore. Secondo Siddh rtha Gautama la vita è dolore, e all'origine del dolore ci sono passioni e desideri. Questo pensiero, così radicalmente pessimistico diremmo oggi, quasi schopenhaueriano, va compreso, come in ogni buona trattazione scientifica, inserendolo nel contesto storico di riferimento. L'India del VI secolo a.C., infatti, era un luogo particolarmente ostile per gli esseri umani: guerre, carestie, inondazioni la facevano da padrone, intrecciandosi negativamente con una mancanza di civiltà e di libertà basilari necessarie ad un'esistenza serena. Per il Buddismo il dolore non è casuale, ma nemmeno ha radici in una divinità: il dolore nasce dentro di noi, dal nostro ricercare la felicità in un qualcosa di materiale e transitorio. La relatività dei fenomeni, della vita in generale, la mancata visione di un assoluto, causa la sofferenza interiore, il

dolore appunto. La via da seguire per allontanare il dolore è quella dell'abbandono dei desideri ingannevoli, dell'abbandono cioè di quei desideri di cose o persone che lasciano la nostra essenza legata al fisico, al terreno. Questo distacco avviene iniziando un percorso introspettivo che ha come parte preponderante la *meditazione*, una disciplina finalizzata alla comprensione della vacuità della realtà fenomenica e quindi al suo abbandono. Lo stato di cessazione del dolore viene denominato *nirodha*, mentre il termine ultimo del percorso spirituale che porta alla dispersione-estinzione del dolore è il *nirvana*. Esso è un'esperienza metafisica, è la fine delle sofferenze, è il distacco dai fenomeni, il distacco dalla vita terrena, è l'abbandono delle passioni e dei desideri. Siddh rtha Gautama ha quindi insegnato all'essere umano la via per emanciparsi dal dolore, cosa questa che molti secoli dopo nemmeno un grande pensatore come Schopenhauer, che della tradizione filosofico-religiosa dell'India era stato un fervente ammiratore portandola per la prima volta all'attenzione europea, riteneva possibile.

» La visione cristiana

Per il pensiero cristiano il dolore non appartiene alla natura dell'uomo, ma è il frutto delle colpe del primo peccatore, Adamo. Tutti gli uomini sono figli di quel dolore, ma lo accrescono con i peccati commessi in vita. Possiamo notare come il piano dello studio del dolore si sia spostato, rispetto all'interpretazione greca, da un piano materiale e naturale ad un piano soprasensibile. La chiesa cattolica, più che cercare spiegazioni al dolore, si limita ad indicazioni di passività, secondo l'Enciclica *Salvifici doloris* di papa Giovanni Paolo II, ad esempio: «la sofferenza deve essere accettata come un mistero, che l'uomo non è in grado di penetrare fino in fondo con la sua intelligenza». Per il pensiero religioso il dolore eleva a dio; più la vita di un uomo è segnata da sofferenze e dolori, più egli è considerato meritevole della salvezza, in quanto solo le anime dei "prescelti" subiscono delle prove terribili sulla terra; questo eccesso di

dolore non farebbe che avvicinare l'uomo a Gesù, al suo sacrificio sulla croce. Cercare di limitare il dolore sarebbe quasi un non voler partecipare alle sofferenze del "redentore", una fuga da dio considerata inaccettabile. Ma se la sofferenza ci avvicinasse davvero a dio, perché invece di desiderarla la rifuggiamo? I teologi dicono, incredibilmente, che il dolore non è una vendetta di dio verso un'umanità peccatrice, ma è un segno d'amore. Di certo c'è che questa dimensione salvifica del dolore si presenta allo sguardo razionale come innaturale ed inumana. Immediatamente una domanda sorge legittima: come può un essere definito "il sommo bene" chiedere, anzi pretendere, il dolore dall'umanità? Per quale motivo un dio che può tutto, che ha tutto, che ha creato dal nulla l'universo, necessita di sofferenza, tragedia e dolore? Nessuno può dare una risposta a questi interrogativi, perché forse una risposta non c'è. La chiesa è talmente devota a questa concezione del dolore "necessario" da arrivare a condannare persino nuovi rimedi medici, nuove cure, che potrebbero aiutare a lenire la sofferenza umana, in nome di una sacralità del dolore da mantenere inalterata. Questo concetto di dolore come un "dono" divino, come un fardello da portare con umiltà e forza nella speranza di una vita migliore ha come espressione perfetta una preghiera: *Nel momento del dolore*, scritta dal "filosofo" Soren Kierkegaard (*Diario* 1840, IIIA32). «Signore Nostro Iddio. Tu conosci il nostro dolore meglio di quanto noi stessi non lo conosciamo. Tu sai come l'anima spaurita facilmente inciampa in preoccupazioni intempestive e immaginarie. Noi Ti preghiamo di darci lume per penetrare le intempestività e l'orgoglio, per disprezzare questi dolori che ci siamo creati col nostro trafficare; ma quel dolore che Tu stesso c'imponi dacci la grazia di riceverlo umilmente dalla Tua mano e forza per portarlo».

Ragione e sentimento

Nessuno di noi può negare che se la funzione della chiesa è quella di sublimare il dolore, di dare una speranza a chi sta soffrendo per la perdita di una persona cara, di rendere meno duro il momento tragico con l'idea di una vita futura

serena, senza più sofferenza e drammaticità, allora si può anche accettare questa *ars consolatoria*. Ma non si deve in alcun modo pretendere che quelle parole siano considerate la "verità". Ognuno di noi ha provato sulla propria pelle cosa significa soffrire, cosa significa perdere una persona cara, cosa significa esser violentati da una malattia e non poter nemmeno sperare, perché anche la speranza ha un suo prezzo. Chi fa della ragione il proprio sentiero di vita non può accettare la visione salvifica del dolore, non può accettare che un qualcosa di essenzialmente naturale, materiale, umano sia fatto oggetto di interpretazioni metafisiche senza alcun fondamento. Sì, perché di interpretazioni si tratta: su questo gli uomini di santa romana chiesa non hanno, infatti, nemmeno l'appoggio della sacra scrittura. Mai Gesù, infatti, parlò del significato ultimo del dolore, in nessuno dei suoi discorsi, né pubblici né privati. A difesa di questo i teologi dicono che Gesù non parlò del dolore perché lo visse sulla sua pelle. Risposta certamente pungente ma che si ritorce contro chi l'ha pronunciata, perché dire che Gesù ha vissuto il dolore sulla sua pelle significa riportarlo in quello che dovrebbe essere il suo ed il nostro piano, quello umano. Ognuno di noi ha vissuto momenti di dolore, ognuno di noi ha visto il dolore intorno a sé, dentro sé, ognuno di noi si è posto delle domande quando ha letto di bambini nati con malattie incurabili, quando ha sentito di uomini buoni morti fra atroci sofferenze, quando ha assaggiato il gusto amaro della rabbia nel vedere l'ingiustizia regnare sovrana. Non possiamo, non vogliamo, non dobbiamo trasformare il dolore in un pegno per un essere che, anche ipotizzandone l'esistenza, rimane impassibile alle urla di dolore dell'umanità. Preferiamo rimanere legati al concetto greco, alla nostra umanità, cattiva, istintiva, crudele a volte, ma anche capace di slanci di bontà estremi, di solidarietà, di vera speranza. Siamo uomini, soffriamo, lottiamo, moriamo, ma con la ragione avanti a noi che ci indica la via. Contro Schopenhauer diciamo che la vita *non* è dolore, la storia *non* è cieco caso e il progresso *non* è un'illusione.



Raffaele Carcano

STORICO DELLE RELIGIONI
SECRETARIO NAZIONALE UAR

Pie virtù, pubbliche virtù?

Recentemente Benedetto XVI ha sostenuto che, dove manca dio, «i contrasti diventano inconciliabili», perché non è possibile «immettere nella società quei valori etici che soli possono garantire una convivenza degna dell'uomo». L'idea che ogni società, per essere tale, abbia necessariamente bisogno di una morale di origine trascendente e, preferibilmente, di diretta ascendenza divina, è sicuramente molto antica. Se ne trova traccia nel lontano passato e persino in altri 'mondi', nelle parole dei dignitari aztechi di fronte ai primi evangelizzatori cattolici.

Secondo alcuni, la religione sarebbe stata addirittura inventata proprio con questo fine da politici molto astuti. Lo sosteneva già l'ateniese Crizia, un 'ateo devoto' *ante litteram*, vissuto due millenni e mezzo fa. Ad interrompere la convinzione, quasi universalmente diffusa, che una religione 'serve' alla società fu il protestante Pierre Bayle, che nel 1682, nei *Pensieri della cometa*, arrivò a «dimostrare con esempi che gli atei non si sono distinti per la corruzione dei loro costumi». Pochi decenni dopo Bernard Mandeville, che all'opera di Bayle aveva attinto a piene mani, nella *Favola delle api* andò oltre e coniò la formula «vizi privati, pubblici benefici»: sosteneva provocatoriamente che per rendere fiorente una nazione sono

necessarie passioni (orgoglio, adulazione) e comportamenti (inganno, sprechi) che le morali pubbliche sono solite vituperare. Non si riferiva esplicitamente alla religione Mandeville, ma le Chiese non persero tempo nell'attaccarlo.

L'Illuminismo arriverà a ribaltare l'impostazione, cominciando a sostenere che le religioni sono nefaste: tesi che troverà compimento nel libro storico forse più famoso del Settecento, la *Storia del declino e della caduta dell'Impero romano* di Edward Gibbon, nel quale si affermava apertamente che il cristianesimo, minando il senso civico dell'Impero, fu determinante per la sua decadenza. Tali teorie furono diffusissime per tutto l'Ottocento, ma caddero nel dimenticatoio nel Novecento, così come le teorie avverse: quasi che l'argomento fosse diventato tabù, inaffrontabile.

Il dibattito, in realtà, è più vivo che mai. Il problema è che sembra difficile uscire dall'ambito polemico ed entrare in quello accademico. Del resto, le evidenze esistenti sembrano portare sia in una direzione sia nell'altra: per esempio, la tesi di Gibbon si può confutare ricordando che a far cadere l'Impero romano furono i popoli germanici, cristiani anch'essi (benché di fede ariana), e che soltanto un secolo e mezzo dopo quella caduta un'altra religione, l'islam, fu in grado di creare un *suo* impero ex novo. Il problema è dunque che al quesito che ci poniamo è,

di fatto, impossibile rispondere: non esiste infatti un metro di giudizio accettabile per tutti. Ognuno considera come fondamentali alcuni valori piuttosto che altri (generosità contro benessere, per esempio). Gli ambientalisti danno priorità alla tutela dell'ambiente, i sindacalisti a quella del lavoro, i leader religiosi alla pratica del culto. È questo un dato di fatto che può portare a posizioni come quelle di Giulio Tremonti: che in veste di economista cita in continuazione il modello cinese come esempio di efficienza (per quanto imposto da un regime ritenuto «ateo»), e in veste di politico propone invece la frusta triade Dio-Patria-Famiglia. Una contraddizione solo apparente, la sua: il valore da lui ritenuto fondamentale è probabilmente un terzo, il dirigismo (se di tipo economico o morale è indifferente).

Dan Dennett, in *Rompere l'incantesimo*, ha proposto di «sottoporre la religione in quanto fenomeno globale allo studio interdisciplinare più intensivo che possiamo condurre, coinvolgendo i migliori intelletti del pianeta». Studiare le religioni con un approccio consequenzialista, valutando cioè gli effetti che producono nelle società in cui si diffondono, è ancora piuttosto raro, e non solo per un malinteso senso di rispetto del sacro in ambito accademico: persino negli ambienti più accesamente anticlericali il numero di opere di questo tipo è pressoché inesistente (specialmente se comparato all'autentico diluvio di testi dedicati alla vita di un oscuro profeta palestinese del I secolo).

Benché qualche tentativo sia stato compiuto (mi riferisco in particolare ai lavori Gregory S. Paul e di Pippa Norris e Ronald Inglehart), l'interesse sembra per

ora ristretto alla sociologia: mancano infatti lavori di taglio storico-comparativo. Anche le interessanti ricerche svolte nell'ambito del capitale sociale (l'insieme delle relazioni interpersonali di un individuo ritenute socialmente rilevanti) sono giunte a risultati non univoci per quanto riguarda la religione. Robert Putnam, in *Capitale sociale e individualismo*, ha concluso che la partecipazione alle attività delle chiese 'liberal' aumenta il capitale sociale, mentre quella ai gruppi integralisti produce un risultato negativo: in generale, scrive Putnam, più il gruppo di cui si fa parte è chiuso, più è inadeguato a sviluppare nell'individuo quella rete di relazioni e conoscenze fondamentali per la sua crescita. La Chiesa cattolica non ha una spiccata propensione all'apertura verso altre realtà: e in Italia le regioni in cui la sua morale è più influente (quelle del Mezzogiorno) sono anche quelle dove il senso civico e il capitale sociale sono meno sviluppati.

Un primo, serio tentativo di valutare il benessere delle varie nazioni è rappresentato dall'Indice di Sviluppo Umano adottato dall'ONU, che si basa su tre indicatori: l'aspettativa di vita, il livello di istruzione, il PIL pro capite. È interessante rilevare come, in questo Indice, i paesi nei quali sono più diffusi i non credenti si collocano ai primi posti della classifica, mentre quelli agli ultimi posti sono caratterizzati da una popolazione quasi esclusivamente credente. Se è vero che l'incredulità, per diffondersi, necessita che si raggiungano adeguati livelli di benessere, istruzione, libertà di espressione, è anche vero che questi livelli non crollano affatto con la crescita del numero dei non credenti. Con buona pace di quanto sostiene Joseph Ratzinger.

Nasce la Neuro-teologia

Se dio è un prodotto dei nostri neuroni

■ **Luigi Corvaglia**

DIRIGENTE PSICOLOGO DIPARTIMENTO DIPENDENZE PATOLOGICHE ASL BARI

Correlazioni cerebrali tra epilessia, il morbo sacro e sensazioni mistiche. La metafisica invade la fisica? La spiegazione naturalistica di una realtà alternativa.

» **Occam. Chi è costui?**

«Non avevo bisogno di quell'ipotesi», così si dice abbia risposto il matematico Laplace quando Napoleone Bonaparte, commentando il suo *Trattato di meccanica celeste*, gli disse: «Signor Laplace, mi dicono che avete scritto questo grande libro sul sistema dell'universo, e non avete mai nemmeno menzionato il suo Creatore». In altri termini, come già espresso nel concetto noto come *rasoio di Occam*, non vi è motivo alcuno per complicare ciò che è semplice. Così, avendo a che fare con la fisica, non si vede il motivo di appesantire la scena con la metafisica. Eppure è proprio ciò che avviene con un nuovo corso di ricerca noto come neuroteologia.

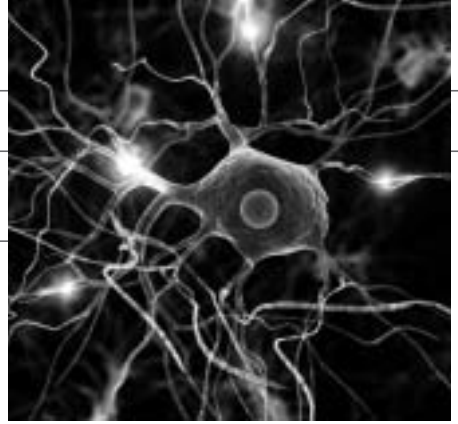
L'idea di fondo è questa: se il sentimento religioso è talmente diffuso, ciò deve avere delle spiegazioni obiettive. La giusta osservazione ha prodotto un interessante filone di ricerca che ha però non solo perso per strada Occam al primo bivio, ma perfino superato Popper, l'epistemologo che rammentava che è scientifico solo ciò che è falsificabile in potenza. Come si può falsificare la metafisica? Alcuni autori, nel trovare i substrati fisici dell'esperienza mistica, ne hanno dedotto l'esistenza di un apparato appositamente organizzato per consentire agli uomini di trascendere la loro realtà materiale. Fra questi, i più noti sono Andrew Newberg e Eugene D'Aquili (1999), un neurologo ed un radiologo della Pennsylvania University, che hanno condotto una scansione cerebrale su persone aventi

un'esperienza religiosa (meditatori buddhisti e suore francescane in preghiera). I risultati hanno dimostrato che nei soggetti preganti si ha un'accresciuta attività dell'area dell'attenzione (AAA, Attention Association Area), invero piuttosto prevedibile, congiunta ad una sorprendente riduzione delle informazioni dirette verso la Orientation Association Area (OAA), l'area dell'orientamento.

Quest'ultima area è responsabile dell'orientamento del corpo nello spazio, e per far questo necessita di definire nettamente i confini fra il corpo fisico e il resto dell'ambiente, fra sé e non-sé. La sospensione di questa attività di delimitazione comporta un senso di unità cosmica e percezione del divino. Nel commentare ciò, Newberg e D'Aquili dicono: «Quando vedete degli alberi o dei fiumi, c'è una serie di reazioni chimiche nel vostro cervello, il che non significa che gli alberi e i fiumi siano prodotti del vostro cervello». In definitiva, gli autori affermano che le esperienze mistiche sono, o possono essere, diverse dalle allucinazioni e dagli stati indotti dalla droga (che, guarda caso, interessano proprio le stesse aree).

» **Elmetto di dio**

In realtà l'iniziatore di questo filone di ricerca, Michael Persinger (1987), la pensava diversamente. Questo psicologo del Neuroscience Research Group della Laurentian University di Sudbury, Ontario, parlava delle "esperienze di dio", cioè delle percezioni di relazioni signifi-



cative e profonde con la divinità o anche con il “Grande Tutto Cosmico”, come del «nucleo dinamico di un movimento religioso». L'autore ha teorizzato che tali manifestazioni fossero il prodotto di scariche transienti del lobo temporale (TLT), cioè non sufficientemente intense da scatenare dei veri attacchi epilettici. La correlazione fra epilessia (“morbo sacro”) e sensazioni mistiche non era certo nuova ed è stata confermata dagli studi di Vilayanur Ramachandran. L'originalità del lavoro di Persinger sta piuttosto nell'“ipotesi del continuo” secondo cui tutti hanno un grado variabile di potenziale labilità verso queste anomalie transienti e nel tentativo di mettere in relazione tali fenomeni anche con i campi elettromagnetici. Il passo successivo è stato la realizzazione di un elmetto in grado di stimolare parti circoscritte del lobo temporale con piccoli campi elettromagnetici. L'apparato, che gode del suggestivo nome di “God helmet”, ha prodotto nelle persone che vi si sottoponevano per circa tre minuti sensazioni che esse traducevano nel linguaggio della propria religione. Alcuni parlano della presenza di dio o del Buddha, altri della percezione di unità con l'universo o di beatitudine cosmica. Persinger ne conclude che tutta l'esperienza religiosa si riduce a queste anomalie elettriche. In realtà, i dati prodotti dal gruppo dell'Ontario non ci permettono di concludere più di quanto i dati stessi mostrino, ossia che anomalie cerebrali causano percezioni mistiche. Del resto, anche una lesione ipotalamica causa fame intensa. Ciò non vuol dire che la fame sia prodotta da un'alterazione ipotalamica.

Sulla falsariga degli studi fin qui descritti, si pongono i lavori di James Austin (1998), di Rhawan Joseph (2000) e di Matthew Alper (2004). Tutti concordano sull'ipotesi limbica (il sistema limbico è la parte del cervello deputata all'emozione) della percezione della divinità.

» Dio è il cavallo perdente

In definitiva, ciò che per qualcuno è un nor-

male processo neurologico che si sarebbe evoluto per consentire agli uomini di trascendere la loro realtà materiale, per altri, più consci di Occam, potrebbe essere solo un malfunzionamento del cervello dovuto ad una inusuale deprivazione sensoriale. Essi, come Laplace, dicono «non ho bisogno di questa ipotesi». Qui valutazioni personali non deducibili dai dati inquinano la scientificità dell'affermazione. La metafisica invade la fisica. Ma allora, come si fa a distinguere un'esperienza mistica “reale” da una indotta da epilessia o dalla schizofrenia? Forse che i fenomeni allucinatori delle psicosi non sono “reali”, cioè non hanno una controparte neurale, biochimica? Ogni evento psicologico è reale, in tal senso.

A tal proposito, Massimo Pigliucci ha scritto nel linguaggio del *metodo Bayesiano*: «Prima di tutto, le due ipotesi contendenti sono che i dati neurologici siano indicativi di una realtà alternativa oppure che ci dicano soltanto che il cervello funziona male in risposta a stimoli sensoriali anomali. Se consideriamo tutto quel che sappiamo del cervello e le (quasi nulle) evidenze che abbiamo dell'esistenza di una realtà alternativa, mi sembra saggio attribuire un valore iniziale maggiore alla seconda ipotesi piuttosto che alla prima. I dati nuovi, ad esempio quelli di Newberg e D'Aquili, mi sembrano aumentare la verosimiglianza dell'ipotesi della deprivazione sensoriale, mentre lasciano del tutto invariata la probabilità che l'ipotesi della realtà alternativa sia corretta (perché i dati verrebbero osservati indipendentemente dall'esistenza o meno di una realtà alternativa). Questo aumenta le probabilità finali della spiegazione naturalistica, e lasciano inalterate le probabilità finali (già basse) della spiegazione trascendentale. Ergo, alla fine di questo round, sono giustificato a scommettere che la spiegazione naturalistica è il cavallo vincente. Ma come tutti i buoni Bayesiani, lascio aperta una porta ad ipotesi alternative e aspetto dati ulteriori per pensarci su».

La fecondazione assistita e la violazione dei diritti del cittadino

■ **Valerio Pocar**

PROFESSORE ORDINARIO DI BIOETICA E DI SOCIOLOGIA DEL DIRITTO
PRESSO L'UNIVERSITÀ DI MILANO-BICOCCA

Sono passati ormai alcuni anni e possiamo tornare a riflettere sulla legge italiana sulla fecondazione assistita senza la passione che il dibattito parlamentare prima, e la battaglia referendaria poi, avevano suscitato. Tornare a riflettervi, tuttavia, non ci fa cambiare opinione, ma ci dà la conferma delle gravi storture recate da regole che, nel loro complesso, rappresentano un buon esempio di come *non* si deve legiferare in materie eticamente sensibili.

Da un lato, infatti, la legge viola in più punti i diritti fondamentali delle persone (si badi che non stiamo parlando di diritti morali che ancora attendono riconoscimento giuridico, ma di diritti giuridicamente affermati, esplicitamente sanciti dalla nostra Costituzione, nonché da documenti internazionali) e dall'altro mostra come, pur di vincere una battaglia ideologica e conquistare un obiettivo ritenuto politicamente importante, le gerarchie ecclesiastiche cattoliche e le forze politiche che a queste si genuflettono non abbiano esitato, con una buona dose di cinismo, a sostenere scelte normative in palese contrasto con lo stesso magistero cattolico.

Elenco delle violazioni di diritti fondamentali sarebbe assai lungo e mi soffermerò pertanto solo su quelle più vistose. Anzitutto è violato per più aspetti il diritto fondamentale alla salute della donna per via, a tacer d'altro, della limitazione del numero degli embrioni formabili, del divieto della diagnosi pre-impianto, dell'obbligo imposto ai medici di intervenire con le scelte che la legge impone, anche se non siano quelle che di volta in volta appaiono le più adatte al caso; del divieto della fecondazione eterologa e dei benefici che essa può recare per ciò che concerne, in particolare, una cesura della trasmissione di malattie genetiche, e via dicendo. Su alcuni di questi aspetti vi sono ormai alcune coraggiose, ma controverse pronunce giurisprudenziali: staremo a vedere.

Viene poi in generale violato il principio di eguaglianza. Porre vincoli, in nome di pretestuosi

richiami a dettami etici a dir poco controversi, alla libertà procreativa significa discriminare le donne (e gli uomini) che necessitano di pratiche mediche per riuscire a procreare rispetto a coloro che possono procreare senza ausili, a scapito, merita sottolinearlo, proprio dei soggetti più deboli, quelli che anzitutto il diritto dovrebbe tutelare.

Questa discriminazione si traduce in una violazione del diritto a procreare o, più precisamente, del diritto a tentare di procreare e, nel caso che vi siano impedimenti, del diritto a ricorrere alle pratiche che il progresso biomedico mette a disposizione a tale scopo. Che sussista il diritto alla procreazione mi sembra difficile negarlo, vuoi perché è un corollario dell'inviolabilità della libertà personale, che nessuno in questo Paese ha mai tentato di limitare (anzi, fino a qualche tempo fa si poneva, proprio da parte dei fautori di queste scelte legislative, ogni possibile ostacolo all'autonomia delle scelte procreative, ovvero ogni possibile ostacolo alla maternità e alla paternità responsabili), vuoi perché i documenti internazionali sui diritti umani, compresa anzitutto la carta dei diritti fondamentali dell'UE, affermano esplicitamente il diritto di ciascun individuo a formare una famiglia.

Del resto appare davvero curioso – ripeto – che tale discriminazione sia sostenuta proprio da coloro che hanno condannato e condannano con severità e in linea di principio, in nome della retta morale naturale (?), i tentativi, compiuti qua e là senza successo o con esiti esecrabili, di imporre limiti alla libertà procreativa. Senza poi trascurare le ricadute di questa discriminazione sulla salute – intesa, come l'intende l'OMS, come benessere psicofisico – delle donne, frustrate nel loro legittimo desiderio di maternità dal divieto di accedere a tutti i possibili mezzi per realizzarlo.

Le infinite limitazioni poste dalla legge si traducono di fatto in un'ulteriore discriminazione di carattere economico, tra le donne (o le coppie) che sono in grado di accedere alle tecniche di fecondazione assi-

stita al di fuori dei confini nazionali e quelle che tale disponibilità non hanno. Si parla, con fondamento, di un ormai sviluppato – e costoso – “turismo procreativo”, al quale non tutte possono accedere.

Abbiamo ripetuto fino alla nausea che le leggi di un Paese laico e pluralista non debbono, nelle questioni eticamente controverse, ispirarsi all'una o all'altra opzione morale, ma debbono limitarsi a dettare norme di natura procedurale (se vuoi fare, puoi fare, ma devi fare secondo certe regole), là dove debbano essere garantiti diritti o interessi di terzi o di parti deboli. La legge italiana sulla fecondazione assistita va esattamente nel senso opposto. Nel suo complesso la legge appare ispirata ad una esasperata tutela dell'embrione, al quale viene riservata un'attenzione e un riguardo addirittura maggiori che non al feto. Infatti, il divieto di diagnosi pre-impianto e l'obbligo di impiantare tutti gli embrioni formati (questioni sulle quali, fortunatamente, la giurisprudenza ha cominciato a lavorare, come già detto) non escludono, e anzi comportano, che la donna, accertatasi con diagnosi prenatale la malformazione del feto o una malattia genetica, ricorra all'interruzione volontaria della gravidanza.

Questa legge – attenzione, con lo sguardo lungo su quella che regola l'IVG – propone, in un'ottica marcatamente misogina, una contrapposizione sul medesimo piano tra la soggettività della madre e quella dell'embrione. Si è osservato, e credo con ragione, che in tal modo la Chiesa abbia inteso – tramite le istituzioni di uno Stato che dimentica spesso il principio di laicità sul quale si dovrebbe fondare – riprendere in qualche modo il controllo sulla donna e sul suo corpo, quel controllo che il processo dell'emancipazione femminile aveva, laicamente e democraticamente, via via ridotto, se non eliminato.

Ma veniamo a considerare il significato politico di questa legge: significato che ben doveva essere importante se per conseguirlo non si è esitato a violare disinvoltamente non soltanto taluni diritti fondamentali delle cittadine e dei cittadini, ma anche alcuni importanti principi della stessa dottrina morale cattolica. Il fatto stesso che la fecondazione artificiale sia ammessa, sia pure con le rigide limitazioni previste, contrasta infatti col principio della inscindibilità del “significato unitivo e procreativo” dell'atto coniugale, vale a dire, in parole povere, che si ammette, in contrasto con la

dottrina cattolica, che la procreazione sia disgiunta dal rapporto sessuale. Inoltre, consentendo l'accesso alla fecondazione artificiale anche alle coppie di fatto, si nega il principio della dottrina cattolica secondo il quale il matrimonio sarebbe l'unico luogo legittimo della sessualità e della procreazione. Anche se forse non spetta a un laico non credente sottolineare queste contraddizioni, risulta evidente che lo scopo che si perseguiva non era neppure – e già sarebbe stato una stortura tale da indurre a rifiutare in linea di principio queste scelte legislative – quello di produrre regole conformi a una pretesa “retta morale” da imporre per legge all'intera collettività, ma quello di ottenere un risultato contrabbandabile come una *vittoria* in un preteso scontro tra la morale cattolica (quale?) e la morale laica (quale?).

Il tutto a beneficio, e a danno, di una maggioranza di coalizione e, ahimè, anche di una minoranza di coalizione. Un gioco tutto politico, nel quale la laicità dello Stato è stata mandata in soffitta e i diritti dei cittadini pure. Non si deve a questo proposito dimenticare che, contrariamente all'impressione che si è intesa dare contro il vero – impressione che peraltro ha certamente influenzato la scelta non partecipativa degli elettori in occasione dei falliti referendum abrogativi – le cittadine e i cittadini implicati siano un'esigua minoranza della popolazione. I problemi di infertilità e di sterilità riguardano ormai, specie nelle generazioni più giovani, quasi un quinto della popolazione e se parliamo di infertilità o di sterilità di coppia ovviamente le cifre devono essere largamente aumentate.

Non che la violazione dei diritti fondamentali di uno solo sia ammissibile, ma è solo per dire che si tratta di un problema socialmente molto rilevante. Non è mancata l'ipocrisia nella quale taluni sono da secoli maestri. La possibilità di ricorrere al turismo procreativo e la non punibilità (anzi, addirittura il riconoscimento degli effetti) prevista per coloro che vi ricorrono, comporta che il ricorso alle tecniche di fecondazione assistita senza limitazioni non sia di fatto negato, sia pur con la grave discriminazione su base economica di cui ho detto, alle cittadine e ai cittadini italiani, ma si cerchi semplicemente – e ipocritamente – d'impedirlo sul territorio di un Paese a sovranità morale limitata. Come dicevano, con più liberale e simpatica ipocrisia, certi genitori: «Fa' quello che ti pare, ma non nel lettone di mamma e papà».

Grandi etiche a-religiose a confronto: Buddismo, Epicureismo, Stoicismo

■ Carlo Tamagnone

FILOSOFO

Al nascere delle civiltà gli addetti ai lavori delle religioni, i sacerdoti, erano i depositari e i cultori della conoscenza: astronomia e misura del tempo, medicina e igiene, le regole del vivere insieme in funzione dell'armonia sociale, o per il presunto compiacimento degli dèi o per volontà e soddisfazione del monarca. Questa era, prima dei filosofi, l'etica primigenia, fundamentalmente legata alle religioni, per lo più etniche. Questo collegamento religione-etica è assai duro a morire ancor oggi quando la storia ci mostra quale oceano di sofferenza, pregiudizio, persecuzione e oscurantismo, anche morale, possa essere attribuito all'operato delle religioni. Esse, ciascuna per sé e ognuna contro tutte le altre, si auto-reputano le custodi dell'etica, cioè del discrimine tra ciò che è bene e ciò che è male, e ancor oggi la loro vulgata vuole che il "senza dio" sia un malvagio mentre l'adorante sarebbe un pio anche quando accende il rogo sotto i piedi di un noncredente. Sapere aude! Le tre grandi etiche non religiose di questo studio, che hanno fatto storia, cultura e morale nella Storia umana, vanno conosciute perché espressioni di un paradigma assai diverso che ripone il bene e il male nel profondo della coscienza e della ragione e non nel capriccio di un dio o di un clero che si è inventato quel dio.

» Che cosa è l'etica

In un momento in cui la filosofia è asfittica, specialmente in campo ontologico e gnoseologico, c'è un buono sviluppo del pensiero etico, alimentato da nuovi campi di riflessione come il riscaldamento, la fame nel mondo, il rapporto fra i sessi, tra governati e governanti, l'eutanasia, l'ingegneria genetica, ecc. Per quanto possa apparire a qualcuno superfluo voglio spendere qualche parola sul concetto poiché, com'è noto, l'etica concerne sia gli scopi che i moventi dell'agire umano, l'ubbidire a principi o sceglierli, il farsi guidare dall'esteriorità precettistica oppure dall'interiorità coscienziale. Presiede a questi vari fattori il concetto di bene: ambiguo, poliedrico, opinabile, equivocabile. Bene "per chi" e per "che cosa"? Questa è la domanda di fondo, essendo il referente finale del bene a fornire l'essenza di un'etica, che riposa o nella credenza in un'entità superiore che desidera, vuole o comanda un comportamento, o viceversa nella mente e, perché

no, nel corpo del soggetto che si dà un'etica personalizzata. Compiacere una divinità o compiacere la propria coscienza sono due modi antitetici di concepire l'etica: quello del credente e quello del noncredente.

Su tali premesse si apre la prospettiva di un'indagine circa quelle etiche a-religiose del passato che hanno improntato in diversa misura le culture fino ai nostri giorni, nascendo in un arco di tempo in cui compare anche il "Libro" a base della cultura giudaico-cristiana-islamica, cultura "della credenza" (e in varia misura "dell'ubbidienza") che ha combattuto ogni etica eudemonistica prodromica alla possibile felicità dell'homo sapiens, giudicata falsa e immorale se non demoniaca. A Oriente nel VI secolo a.c. il buddhismo irrompe e devasta i fondamenti della cultura brahmanica, a Occidente (due secoli dopo circa)

quasi contemporaneamente Epicuro e Zenone di Cizio aprono due prospettive etiche post-aristoteliche tutt'ora presenti nell'orizzonte della noncredenza. Nel proporre quest'indagine sui



rapporti fra l'etica buddhista, l'epicurea e la stoica, avverto preliminarmente che la prima presenta aspetti spiritualistici assenti nelle altre due; mentre queste, materialistiche, sono invece intrise di un razionalismo che nella prima è molto sfumato. Inoltre, mentre lo stoicismo chiama a un'etica rigida, quella buddhista e quella epicurea sono elastiche ed adattabili.

» L'Oriente: il buddhismo

L'etica di Siddharta (VI secolo a.C.), poi detto il Buddha (l'"Illuminato"), si sviluppa nei suoi epigoni sino a Nagarjuna (II secolo), che ne dà un esito compiuto nella dottrina nota come Mahayana. Va ricordato che i conquistatori islamici nel XII secolo si preoccuparono di sradicare il buddhismo dal suolo indiano, troppo antitetico all'Islam, troppo pericoloso per i suoi contenuti atei. Con una certa tolleranza invece per l'induismo, visto come un ingenuo politeismo arcaico evolvibile in monoteismo (cosa in parte avvenuta con lo shivaismo, il visnuismo e con il sikhismo). La filosofia di Siddharta troverà tuttavia sbocchi a nord-est in Nepal, Tibet e Cina, a sud a Ceylon, a est nella penisola indocinese, Corea e Giappone. Ciò che la caratterizza non è solo l'abolizione delle caste, ma anche la totale assenza di figure divine di riferimento; e tuttavia, per quanto il nucleo del buddhismo sia rimasto intatto (dolore dell'esistere e suo superamento), non sono mancate derive devozionali con oggetto il Buddha stesso (visto come Bodhisattva).

Il "confronto" è fattibile mettendo tra parentesi lo spiritualismo del buddhismo per portarlo sul piano delle due filosofie elleniche, sicché l'analisi concerne il confrontabile, escludendo il senso del sacro del buddhismo ascetico, che ha nel nirvana il suo traguardo. Dagli anni dei sermoni del Buddha, trasmessi dapprima oralmente, quattro secoli dopo vede la luce il canone, il Tripitaka, ma la prima parte di esso, il Sutrapiṭaka, si ritiene fedele al pensiero dell'Illuminato. Ciò che rende il buddhismo interessante per noi occidentali non è solo l'espulsione del divino dal suo orizzonte (accompagnata però dalla cassazione di ogni materialismo), ma anche la sua ecletticità e plasticità. Basato sul concetto di impermanenza (anicca) del fisico, quale



NAGARJUNA

insussistenza del mondo materiale, tale ultrafisica e immateriale realtà globale (anatman) a cui tendere è grembo accogliente e materno, foriero di gioia del vivere (ananda) e di convivere; ma richiede anche la negazione dell'io-sé.

Aggiungo che nel riportare quella buddhista

alle altre due etiche occorre tener presente che in essa l'intuizione prevale sulla *razionalizzazione*, mentre nell'epicureismo e nello stoicismo accade l'opposto. Quando nella dottrina Mahayana (il Grande Veicolo) Nagarjuna parla di *prainà*, cioè di *sapienza*, questa non è "all'occidentale" una conoscenza delle cause, ma piuttosto una consapevolezza-superamento pragmatico-esistenziale di una realtà falsata dalla percezione della materialità, in direzione di un'altra, vera, di natura "mentale". Ora, siccome sia l'epicureismo sia lo stoicismo vedono l'essere come *materia*, appare evidente che nella misura in cui quella buddhista è spiritualista (o se si vuole "mentalista") essa è anche anti-materialista; ma non irrazionalistica, come sarà quella schopenhaueriana. Va aggiunto che vi sono studiosi contemporanei del pensiero buddhista che ne evidenziano elementi razionalistici, ritenendoli più o meno occultati dalle esegesi tradizionali e perciò degni di esser portati all'attenzione come nuova linfa per la filosofia occidentale.

» La Grecia: epicureismo e stoicismo

Essendo l'epicureismo e lo stoicismo familiari mi limiterò a pochi cenni, ma una differenza importante va evidenziata, e cioè che il primo è basato sull'ontologia pluralistica e indeterministica nata con Leucippo, mentre il secondo è monista e determinista come il proto-idealismo di Parmenide. Nascendo lo stoicismo a Cipro, all'epoca una porta sull'Oriente, e ad opera di un non-greco, Zenone di Cizio, sono plausibili influenze panteistiche orientali. Se nell'epicureismo manca ogni riferimento al divino, lo stoici-

smo ne è intriso, ma il referente è un impersonale dio-ragione, l'agos creatore e pervasivo dell'uno-tutto. Nella cultura romana, tendenzialmente militaresca e austera, lo stoicismo ha cultori importanti in Epitteto, Seneca e Marco Aurelio; ma solo Seneca ha una visione laica della vita (per quanto oggetto anche di esegesi teologiche), mentre negli altri due se ne accentua il lato religioso. L'epicureismo trova in Campania il suo epicentro e cultori in Virgilio e Orazio, con vero grande interprete Lucrezio. Dopo di lui l'epicureismo perde tono sino all'eclissi col trionfo del cristianesimo e lungo 1200 anni di teocrazia (dal IV al XVI sec.), riapparendo poi in umanisti come Cosma Raimondi e Lorenzo Valla. Destino migliore per lo stoicismo, assimilato da correnti del cristianesimo sia per il suo anti-edonismo sia come "etica del sacrificio".

» Le tre etiche a confronto

Sotto quali aspetti le tre etiche sono raffrontabili? Direi sei: a) il rapporto con la morte, b) il rapporto con la sofferenza, c) il rapporto col piacere, d) il rapporto con la virtù, e) il rapporto col conoscere, f) il rapporto con "l'altro" nella convivenza umana. Questa cornice tematica eviterà il disperdersi in dettagli non trattabili in un breve scritto e a rischio di equivoci. Aggiungerò che, sotteso ai sei aspetti citati, è presente in esse il fine comune del "liberarsi" di zavorre intellettuali, liberazione che per il buddhismo è consapevolezza dell'impermanenza del mondo con annullamento dell'ego, per lo stoicismo l'accesso al l'agos cosmico, per l'epicureismo la cassazione della paura degli dèi e della morte. Nel buddhismo liberarsi dalla sofferenza significa avviarsi sulla via del risveglio e dell'illuminazione (bodhi), in opposizione

all'edonismo epicureo che elegge i sensi corporei a guide intellettuali e morali. Per Epicuro il liberarsi dall'idea della trascendenza e calarsi nell'immanenza è il passo decisivo, la presa di coscienza di ciò che sono il dolore e il piacere e come questi si producono; ma i piaceri dei sensi vanno perseguiti con grande moderazione, in funzione di un'aponia che escluda ogni eccesso. Nello stoicismo liberarsi significa tendere alla razionalità pura, far proprie le leggi eterne che governano il cosmo nel suo eterno ritorno, eliminando i turbamenti emotivi e ponendosi al di sopra di essi con la ragione. Il concetto di fato o provvidenza, escluso nel buddhismo e nell'epicureismo, è il fondamento stesso del "liberarsi" stoico, ingresso nel fluire ripetitivo del tutto

vincolandosi ad esso. Concetto contraddittorio, ma non per lo stoico, che vede la liberazione proprio come sottomissione alla necessità panteistica del pervasivo dio-l'agos. Elemento comune ai tre indirizzi è l'apologia della libertà e il rifiuto delle discriminazioni tra classi sociali, e dunque libertà di pensiero, di movimento e d'azione per chiunque. La discriminazione ses-



LUCREZIO

suale è estranea solo all'epicureismo, mentre nello stoicismo e nel buddhismo l'atteggiamento è ambiguo. Infine la castità: è consigliata nel buddhismo ascetico, trascurata nello stoicismo, svalutata nell'epicureismo.

» La morte

a) Relativamente alla morte, il buddhismo la considera un passaggio tra una forma e un'altra della realtà in divenire, sicché essa non è liberazione, poiché lo è solo il risveglio-illuminazione (bodhi). Chi rimane "legato" al corpo e non si avvia sulla strada della bodhi utilizzando la bud-

dhi (la funzione mentale) non evolve, ma ripete. Per lo stoicismo la morte è l'ingresso nel tutto in attesa della rigenerazione palingenetica, per cui essa sta nel flusso eterno e necessitato della materia cosmica: saggezza è realizzare il vincolo ontologico e gnoseologico e con esso l'areté, la virtù. Se vi sono impedimenti tali da non permettere l'esercizio della libertà intellettuale allora il suicidio è un modo di rivendicare e affermare l'aspirazione ad essa (tema trattato da Seneca in più luoghi della sua opera). Per l'epicureismo la morte non è argomento filosofico al di fuori della consapevolezza che «se ci siamo noi non c'è lei e se c'è lei non ci siamo noi».

» La sofferenza

b) Per quanto concerne la sofferenza va detto che tutte e tre le etiche sono sostanzialmente eudemonistiche, basate sull'aspirazione alla felicità, ma molto differenti le vie per conseguirla. Inoltre, l'assenza di dolore nel buddhismo non è l'aponia epicurea, ma liberazione dall'io-sé, dal desiderio e dalle pretese del corpo; mentre per l'epicureismo il desiderio è via stessa al conoscere. Per il buddhismo la sofferenza è oggetto della liberazione insieme all'ignoranza dell'impermanenza (precarità, insussistenza) del corporeo; questo ci tarpa le ali per attaccamento a lui (up d na) ed è causa prima del soffrire. Il materiale nasce da una falsa immagine della realtà determinata dagli inganni della Maya, quindi squarciarne il velo ingannatore usando bene la buddhi è conseguimento della bodhi. Nelle due concezioni greche invece l'unica realtà è proprio la materia e la sofferenza nasce dal non capirne l'essenza; l'aver capito significa per l'epicureo conseguire l'aponia (assenza di dolore) e per lo stoico l'atarassia (assenza di turbamento). Massimo impedimento al capire è per l'epicureo il fantasti-

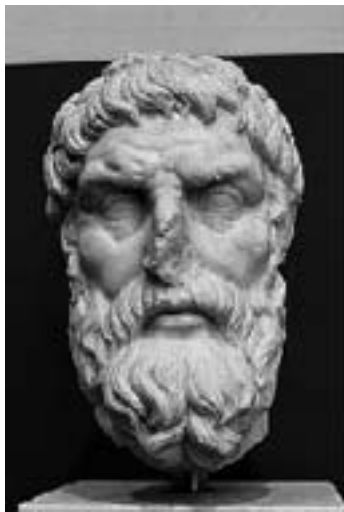
care di un divino influente sul corso delle cose, tema posto da Lucrezio fin dall'inizio del *De rerum natura* nei versi: «Perciò a sua volta abbattuta sotto i piedi la religione / è calpestata, mentre la vittoria ci eguaglia al cielo».

» Il piacere

c) Relativamente al piacere, il buddhismo vede prevalentemente quello spirituale, proporzionale al grado di liberazione dal mondo e dal corpo, ostacoli all'illuminazione-liberazione. Nello stoicismo il piacere corporeo è guardato con diffidenza perché legato ai sensi e non alla ragione, la felicità sta nell'eliminare l'irrazionalità. Nell'epicureismo i piaceri del corpo, se non smodati, sono fattore importante di un vivere appagati e sereni; ma il piacere epicureo (contrariamente a ciò che se ne dice) è assai più intellettuale che corporeo. Epicuro invita ripetutamente a moderarsi sia nel sesso che nel cibo e soprattutto ad accontentarsi sempre del «bastante», fuggendo l'eccessivo, poiché: «Niente basta a colui cui il sufficiente non basta». Inoltre il piacere per Epicuro non è nell'«andare ad esso», com'era per i Cirenaici, ma nell'aponia, uno «stare lontani dal dolore» che implica un giusto equilibrio tra i piaceri del corpo e quelli della mente; equilibrio ignorato nelle false vulgatae teologiche.

» La virtù

d) La virtù nel buddhismo è bodhi, poiché risvegliarsi-illuminarsi significa nobilitarsi e la nobiltà d'animo genera virtù. Ma uso per approssimazione il concetto di «virtù» buddhista (che è insieme conoscenza di sé) al solo scopo di permettere il confronto col pensiero occidentale. È infatti il dharma la guida alla virtù, che non va confuso con quello della tradizione brahmanica e induista. Il dharma buddhista non è un «destino» fisso e pre-assegnato, ma



EPICURO

una realtà psico-motoria dinamica e diveniente. Inoltre c'è una sorta di scala dharmica a molti gradini, ai primi l'infra-mondano (il civile) e all'ultimo il sovra-mondano (l'ascetico). I primi accessibili alle persone comuni, aspiranti solo a vivere bene e in serenità, all'ultimo l'“illuminazione totale”. Il concetto di virtù stoica (areté) è invece abbastanza bloccato, poiché è imposto



IL SUICIDIO DI SENECA

dal logos in un modello fisso per cui è basilare dovere del saggio (che l'ignorante non può capire). È un elevarsi al di sopra della quotidianità per entrare nell'uno-tutto-logos escludendo passioni ed emozioni per principio, facendo della felicità un derivato della virtù. Non per l'epicureismo, che rifiuta ogni virtù non conciliabile col piacere, essendo questo che indica la strada ad essa e non viceversa. Lo stoicismo romano sarà più flessibile: Seneca, che conosce ed è sensibile all'epicureismo, sostiene democraticamente che la filosofia «non respinge né preferisce nessuno, ma splende per tutti».

» La conoscenza

e) Per quanto il conoscere non implichi l'etica tuttavia ne determina le modalità, ma differisce nelle tre etiche. “Capire” la realtà nascosta del mondo pilota la formulazione di un'etica conseguente, per cui in tutte e tre conoscere la realtà è un liberarsi da ostacoli sulla strada d'approccio ai problemi etici. Però l'oggetto impeditivo

per il buddhismo è l'attaccamento al mondo, per lo stoicismo il dipendere dalle passioni e dalle emozioni, per l'epicureismo la paura della morte e del divino. Ma il buddhista “restare attaccati al mondo” non è peccato ma ignoranza, è questa la ragione per cui il buddhismo è una filosofia e non una religione. In esso la conoscenza è illuminazione “senza rivelazione” né “grazia”, si tratta di un'auto-didattica derivante dall'auto-illuminazione, come per lo stoico e l'epicureo. Ma nello stoicismo l'elemento osservazionale ed esperienziale è nullo, conoscere è logicismo puro, meccanica mentale astratta che esclude l'indagine naturalistica.

» Il rapporto con l'“altro”

f) Il rapporto “con l'altro” è nel buddhismo solidaristico e compassionevole mentre nelle due etiche greche prevale un concetto elitario, con il “volgo” quale controparte, si da opporre il non-filosofo (l'ignorante) al filosofo (il saggio). Discrimine tipicamente occidentale, ma proprio anche del brahmanesimo, combattuto e negato dal buddhismo, per il quale c'è interdipendenza ontologica, ovvero nulla esiste “in sé e per sé”, tutto è “connesso”. Parafrasando: io non esisto senza te, noi due non esistiamo senza gli altri e la totalità esiste con noi e noi con essa. Tale “relazionalità” esclude le autonomie; tutto è “privo-di-sé” come recita il Dhammapada. Liberarsi è accedere alla realtà dell'io-con-tutti, uomini, animali e piante, questi in me e io in loro nel non-sé generale (anattā). Etica democratica al massimo grado quindi, e distruttiva del castalismo brahmanico, ma anche oppositiva all'elitismo stoico, col quale peraltro condivide il concetto di totalità ontologica continua. Lo stoicismo è “per pochi” per principio, mentre l'epicureismo lo è in quanto le religioni dominano le moltitudini, mantenendole nell'ignoranza. Le accomuna anche la scarsa considerazione della politica e del potere, con l'individualismo epicureo lontanissimo, mentre il buddhismo ha cultori come il re Ashoka e lo stoicismo imperatori come Marco Aurelio.

» Influenze sulla cultura moderna

Se ho raffrontato le tre etiche cercandone le corrispondenze non è solo per ragioni filosofiche, ma anche storiche. Ridotta la pressione culturale cristiana dal XVI secolo si sono aperti spazi per etiche a-religiose. In questo scenario quella stoica trova cultori in Machiavelli e Montaigne, poi in Federico II di Prussia, che vede austerità e abnegazione nell'etica del "guerriero saggio". Nel secolo XVII è oltremarina che Lucrezio riceve attenzioni e c'è la prima traduzione in inglese del *De rerum natura* da parte del poeta John Dryden, cui segue un nuovo corso esegetico in una prospettiva più corretta. L'epicureismo è presente nell'illuminismo francese con La Mettrie e Diderot, lo stoicismo con Rousseau. Su questo sfondo cominciano a delinearsi i primi rapporti col pensiero buddhista grazie ai resoconti dei viaggiatori.



ZENONE

Nel XIX secolo arriva quel pensatore solitario e fuori schema che è Schopenhauer, il quale, in funzione anti-hegeliana, elabora una visione del mondo preta di buddhismo, ma in un senso pessimistico che in esso non c'è affatto. Hegel, da parte sua, trae dal buddhismo spunti teorici per il suo divenimento dell'Assoluto. Poi viene Freud, che conosce bene le tre etiche e le utilizza come variabili nascoste di una teoria medica liberatoria ed eudemonistica, ed egli parla di nirvana per indicare lo stato esistenziale del feto nel grembo materno. Nel prosieguo del XX secolo le tre etiche si incontrano dialetticamente e si intersecano sulla base di tre caratteristiche loro proprie: la stoica austerità di vita con intransigenza morale, l'epicurea aspirazione al piacere e all'appagamento, la buddhista liberazione dallo stress tecnologico aprendo un nuovo orizzonte esistenziale e (per chi ci crede) escatologico.

COME NASCONO LE RELIGIONI

"Lo scarso amore che gli uomini hanno per la verità fa sì che essi per lo più non si prendano pena di distinguere quel che è vero da quel che è falso. Essi lasciano entrare nell'animo ogni sorta di discorsi e di massime, preferiscono supportarli veri che sottoporli ad esame: se non li capiscono vogliono credere che altri li capiscano bene; e così si riempiono la memoria di una infinità di cose false, oscure e non comprese, e ragionano poi in base a questi principi, senza quasi considerare né quel che dicono né quel che pensano. La vanità e la presunzione contribuiscono ancora molto a questo difetto. Si ritiene vergognoso il dubitare e l'ignorare, e si preferisce parlare e decidere a caso, piuttosto che riconoscere di non essere abbastanza informati delle cose da darne un giudizio."

Logica di Port Royal ovvero dell'arte di pensare di Arnauld e Nicole



Questa croce, fotografata in una chiesa cattolica, mette volontariamente in evidenza tutti gli attrezzi che contribuirono a provocare sofferenza fisica al fondatore del cristianesimo quando fu crocifisso: tenaglie, martello, corona di spine, lancia ecc. Etica, empatia ed il proclamato "amore per il prossimo" avrebbero voluto che la nuova religione avesse ripudiato ogni mezzo che procura sofferenza. E invece no: la perversità umana e la brama di potere hanno prevalso con i roghi dei vivi e le torture (la ruota, le tenaglie roventi, la corda) che sei secoli, cioè 600 anni di Inquisizione cattolica, seminando il terrore, hanno inflitto senza batter ciglio ai sospettati di dissenso. Lager e gulag ante litteram. Anche così nascono le religioni.

La ricerca matematica dell'impossibile

Kurt Gödel e l'esistenza di dio

■ **Daniele A. Gewurz**

DIPARTIMENTO DI MATEMATICA - UNIVERSITÀ DI ROMA "LA SAPIENZA"

Kurt Gödel fu uno dei più grandi logici di tutti i tempi. Gli si devono alcuni risultati fondamentali in vari ambiti della logica, i più noti dei quali sono i teoremi di incompletezza, che descrivono i limiti intrinseci di qualunque sistema formale. Tra le carte di Gödel - ne parlò a un collega nel 1970 ma probabilmente risale a molti anni prima - si trova anche una dimostrazione, concisa (due scarse pagine manoscritte) e puramente logica, dell'esistenza di dio. Di fatto si tratta di una rielaborazione delle varie prove ontologiche con cui, da Anselmo d'Aosta, a Cartesio, a Leibniz, si è cercato di stabilire per via razionale la necessità dell'esistenza di dio, partendo da una definizione astratta dell'ente supremo e mostrando che come conseguenza di questa definizione l'ente non può non esistere. Una di queste versioni, semplificando, consiste nel dire: «Definiamo dio come l'ente dotato di tutte le possibili perfezioni; esistere è una perfezione (rispetto a non esistere), e quindi dio esiste».

» La dimostrazione di Gödel

La principale novità introdotta da Gödel consiste nell'esplicitare i possibili assunti che prima potevano rimanere impliciti, e nell'usare il formalismo e i metodi della logica modale, cioè di quel tipo di logica che tiene conto delle "modalità": un'affermazione non è solo vera o falsa, ma può essere vera in modo necessario, oppure possibile (cioè non è necessaria la sua negazione), oppure contingente (cioè non è necessaria né essa né la sua negazione), o altro.

Semplificando, la linea della dimostrazione di Gödel parte dal definire formalmente il concetto di "proprietà positive". Intuitivamente, si tratta dei classici attributi o perfezioni, come l'onnipotenza, l'immortalità, la giustizia, la compassione e così via. Ma di tutto ciò nel testo di Gödel non si fa menzione. Si descrivono le proprietà positive in astratto, definendole come si fa per gli enti matematici. Si dichiara che l'unione di due proprietà positive è ancora una proprietà positiva, che se una cosa non è una proprietà positiva allora lo è la sua negazione, e così via.

Dio, o meglio la proprietà G che viene interpretata con il significato di "essere dio", viene così definita come la proprietà consistente nel pos-

sedere tutte le proprietà positive.

Vengono inoltre dati alcuni assiomi, i veri e propri punti di partenza del ragionamento, tra cui per esempio il fatto che l'"esistenza necessaria" sia una proprietà positiva, e che ogni proprietà che sia conseguenza di una proprietà positiva sia a sua volta positiva.

A partire dalle definizioni e dagli assiomi si sviluppa una serie di passaggi che, pur costituendo la dimostrazione vera e propria, paradossalmente ne sono la parte meno interessante e più tecnica rispetto all'impostazione generale e agli assunti scelti per dare il via al ragionamento. Applicando gli strumenti della logica modale si deduce dapprima che è possibile che esista qualcosa che ha la proprietà G; poi che se è possibile che esista allora è necessario. Quindi, dio esiste.

» Cosa c'è che non va?

Uno dei meriti dell'operazione di Gödel è di aver precisato compiutamente i termini che si utilizzano in questo tipo di dimostrazione e i rapporti tra essi. Per citare Roberto Magari, «in ogni caso il lavoro di formalizzazione e, di conseguenza, di chiarimento, fatto da [Gödel] è degno di ammirazione anche se, sembra a me,

Ax. 1. $P(y) \wedge \Box \forall x [x \rightarrow \neg x] \rightarrow P(y)$
 Ax. 2. $P(\neg y) \rightarrow \neg P(y)$
 Th. 1. $P(y) \rightarrow \Box \exists x [x \rightarrow y]$
 Df. 1. $G(x) \iff \forall y [P(y) \rightarrow y(x)]$
 Ax. 3. $P(G)$
 Th. 2. $\Box \exists x G(x)$
 Df. 2. $\psi \text{ essz} \iff \psi(x) \wedge \forall y [y(x) \rightarrow \Box \forall y [y(x) \rightarrow \psi(x)]]$
 Ax. 4. $P(\psi) \rightarrow \Box P(\psi)$
 Th. 3. $G(x) \rightarrow G \text{ essz}$
 Df. 3. $E(x) \iff \forall y [\psi \text{ essz} \rightarrow \Box \exists x \psi(x)]$
 Ax. 5. $P(E)$
 Th. 4. $\Box \exists x E(x)$

da tali concetti è improbabile cavar fuori qualcosa di rilevante». Infatti, al di là dei suoi meriti, la dimostrazione di Gödel soffre in buona parte dello stesso tipo di difetti di tutte le altre prove ontologiche che l'hanno preceduta, difetti che già Kant aveva messo in luce.

Innanzitutto il punto di partenza del ragionamento, cioè gli assiomi che vengono presi come base di tutto il resto, non sono in realtà molto più ovvii o facili da accettare delle conclusioni che ne vengono tratte. È stato anche rilevato che, sebbene gli assiomi non portino a contraddizioni formali, potrebbero dar luogo a una contraddizione una volta interpretati in termini etici o fisici: per esempio si può non concordare sul fatto che l'unione di due proprietà positive sia ancora una proprietà positiva, o sia anche solo concepibile (come succede per attributi non del tutto compatibili come la trascendenza e l'onnipresenza).

Inoltre è difficile, se non impossibile, passare dal mondo puramente astratto delle idee logiche all'esistenza concreta di qualcosa (dio, in questo caso), deducendo questa da quelle. Ed è discutibile già il fatto stesso di considerare l'esistenza in sé come una proprietà o una perfezione. Per molti filosofi si tratta semplicemente della copula di un giudizio, del verbo "essere" di una frase.

Infine molti, anche credenti, non condividerebbero il concetto di dio descritto da questo tipo di dimostrazioni, o addirittura non sarebbero d'accordo con l'idea stessa che sia possibile circoscrivere in termini umani l'essenza di un dio e tanto meno, quindi, manipolarla con procedimenti formali.

» Gödel e dio

E allora come è possibile che una delle più grandi menti del XX secolo sia caduta nella secolare tentazione di risolvere con metodi terreni un problema che per sua stessa natura non si presta a questo approccio?

Prima di tutto, stiamo parlando di un appunto privato. È verosimile che sia solo poco più di un esercizio, un'analisi formale di un certo

ragionamento, di cui Gödel si limitò a mettere in luce la struttura e a esplicitare il contenuto, alla luce del linguaggio e dei metodi della logica modale.

In secondo luogo un ragionamento di questo tipo, che va dal puramente logico al metafisico, è un'espressione di una certa forma mentis portata a un estremo. Nella logica, se un sistema formale (un insieme di simboli e di regole per manipolarli) non contiene contraddizioni, cioè se non è possibile dedurre al suo interno sia un'affermazione sia la sua negazione, allora in qualche senso questo sistema *esiste*. In genere questa esistenza è del tutto astratta: è possibile costruire un "modello" matematico che realizza tutte le proprietà di quel sistema formale. Normalmente non si intende che esista qualche oggetto fisico – o metafisico – descritto dal sistema formale. Nello stesso spirito, pare che Gödel fosse interessato a studiare la non-contraddittorietà – e quindi, in teoria, la possibilità – di varie teorie scientifiche e non, compreso lo spiritismo, la sopravvivenza dell'anima e così via.

Infine, pare che Gödel si considerasse un teista e avesse effettivamente un vivo interesse personale e, potremmo dire, una grande apertura mentale nei confronti di numerose possibilità, dalla vita oltre la morte, alla trasmigrazione delle anime, ai fenomeni paranormali. Su questo non si può dire molto, perché Gödel tendeva d'essere schivo sulle sue opinioni personali e molto raramente le esprimeva in pubblico: la maggior parte di quello che sappiamo viene da testimonianze di conoscenti o dalla corrispondenza privata, tra cui alcune lettere in cui la madre lo metteva in guardia dai possibili militanti in questo campo.

Mi piace concludere con una frase tratta dai taccuini di Gödel: «Dedicarsi alla filosofia è in ogni caso salutare, anche quando da ciò non emerge alcun risultato positivo (ma io rimango sconcertato). Ha l'effetto che "il colore appare più brillante", cioè che *la realtà appare con maggior chiarezza come tale*».

Fisicità della metafisica

Le basi organiche del comportamento

■ *Bruna Tadolini*

GIÀ PROFESSORE ORDINARIO DI BIOCHIMICA E BIOLOGIA MOLECOLARE
PRESSO L'UNIVERSITÀ DI SASSARI

Parte 1° - L'evoluzione del comportamento

Parte 2° - I rapporti con l'ambiente

Parte 3° - I rapporti con il partner

Parte 4° - I rapporti con la prole

Parte 5° - I rapporti col gruppo sociale

Parte 6° - I rapporti con l'altro mondo

PARTE SECONDA

I rapporti con l'ambiente

Perché mangiamo quando abbiamo fame o beviamo quando abbiamo sete? Perché ci arrabbiamo quando le cose non vanno per il verso giusto o scappiamo quando vediamo un pericolo? La risposta più comune a queste domande è che abbiamo capito di avere un “problema” e ci comportiamo di conseguenza. Questa risposta rispecchia la convinzione che i nostri comportamenti emotivi siano una risposta razionale e cosciente ai cambiamenti che si verificano nell'ambiente interno o esterno. Eppure è evidente a tutti che anche un ratto, un uccello o un pesce hanno dei comportamenti simili ai nostri, ugualmente finalizzati alla sopravvivenza, e a nessuno sfugge che questi animali abbiano un cervello ben più primitivo del nostro.

Tutto questo dovrebbe farci sorgere almeno dei dubbi sul fatto che le nostre emozioni dipendano dalla comprensione dei “problemi”. E infatti gli studi compiuti hanno confermato che ci può essere un'emozione senza che si sia riconosciuto lo stimolo che l'ha provocata, cioè senza che lo stimolo sia arrivato alla coscienza. Ciò è possibile perché i comportamenti essenziali per la sopravvivenza, come la paura, sono sostenuti da aree cerebrali che sono comparse, nel corso dell'evoluzione, ben prima che comparissero quelle che determinano la coscienza. E durante

l'evoluzione successiva queste aree non sono scomparse, ma sono state integrate nelle strutture che divenivano sempre più complesse.

Come le fondamenta di un grattacielo non sono un inutile retaggio del passato, ma sono anzi una parte essenziale dell'edificio, così le vestigia del passato evolutivo che abbiamo in comune con altri animali fanno ancora parte e partecipano attivamente al funzionamento del nostro cervello. Ed è seguendone l'evoluzione che scopriremo come si è arrivati, ad esempio, alla percezione umana della paura.

» **Il cervello rettiliano**

Le emozioni sono prodotti evolutivi “salvavita” che fanno compiere agli animali le azioni che nel corso dell'evoluzione si sono dimostrate più vantaggiose di altre in circostanze simili. Un qualunque vertebrato-preda che incontra un predatore mostra le stesse manifestazioni fisiche della paura: si blocca, la pressione sanguigna si alza, aumenta la frequenza cardiaca e respiratoria, cambia la sensibilità al dolore, i riflessi si acuiscono, aumenta la motilità intestinale, cresce la tensione muscolare, si liberano gli ormoni dello stress e via dicendo.

Queste risposte fisiche, comuni a tutti i vertebrati,

nell'uomo sono gestite dal midollo allungato e dall'ipotalamo, centri nervosi che corrispondono al cervello primitivo dei rettili. Gli *output* della paura non sono quindi cambiati molto nel corso dell'evoluzione; ciò che è cambiato, complicandosi notevolmente, sono sia gli *input* sia le strutture che li elaborano. Nei vertebrati inferiori gli *input* sono soprattutto i segnali olfattivi, e le strutture nervose che organizzano e coordinano le diverse risposte metaboliche necessarie a fronteggiare la situazione sono, principalmente, il midollo allungato e l'ipotalamo.

Individuato in questo modo il pericolo, l'amigdala stimola l'ipotalamo e le altre strutture "rettiliane" responsabili della risposta fisica al pericolo, di cui si è parlato precedentemente: grazie a questo sistema, la risposta fisica al pericolo è nei mammiferi associata ad una emozione.

La risposta emotiva talamo-amigdala-ipotalamo (Fig. 1) è rapida ma imprecisa, piuttosto stereotipata e certamente poco adatta ad individuare i diversi e mutevoli pericoli presenti nell'ambiente. Nel corso dell'evoluzione dei mammiferi essa

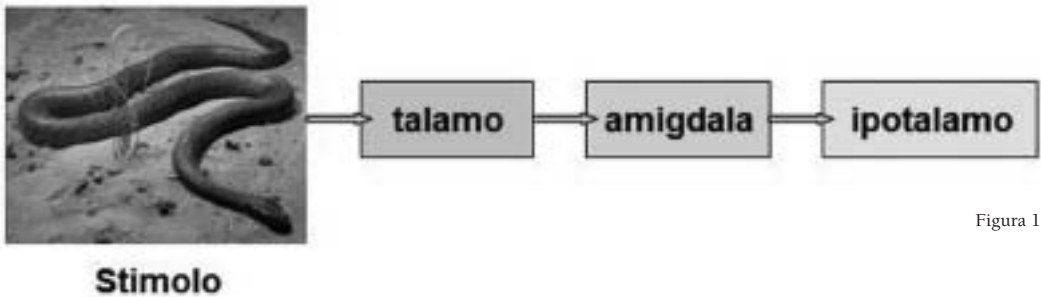


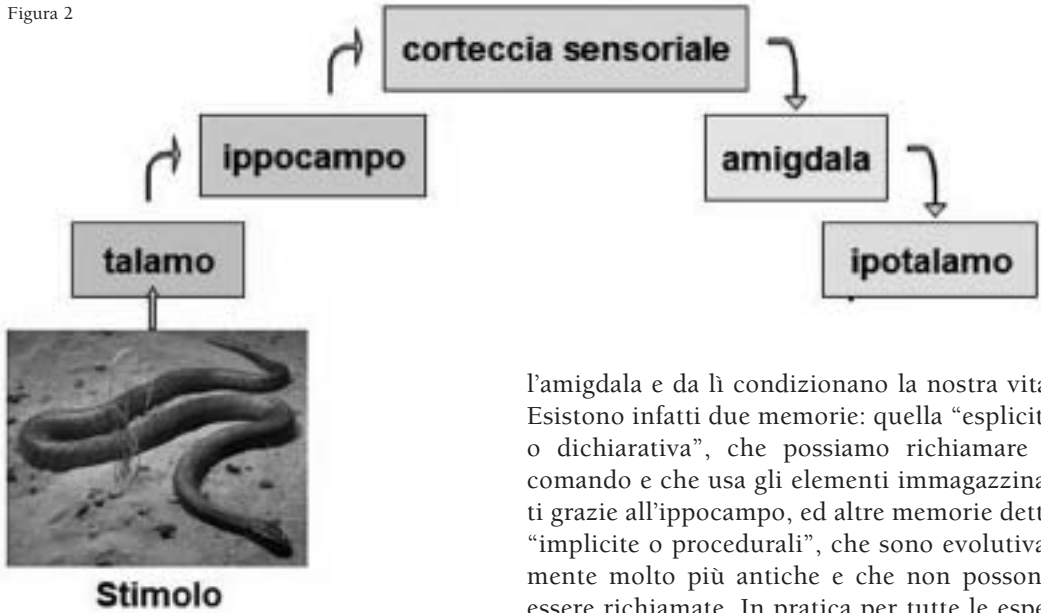
Figura 1

» Il cervello dei mammiferi inferiori

Durante l'evoluzione dei mammiferi, la percezione del pericolo è stata molto migliorata grazie allo sviluppo e all'organizzazione di aree nervose il cui compito è quello di raccogliere ed integrare segnali provenienti anche dagli altri organi di senso (visivi, uditivi, tattili ecc.). Questo ha permesso di avere una rappresentazione migliore del segnale in arrivo e quindi di dare una risposta più mirata. L'integrazione fra i segnali in arrivo è stata ottenuta inviandoli al talamo, una zona cerebrale che li elabora. Il talamo però non è in grado di "capire" se essi siano segnali di pericolo o no: per questo li trasmette all'amigdala, la cui funzione è proprio quella di identificare, fra i segnali che riceve, quelli pericolosi. Questo avviene confrontandoli sia con una sua memoria innata di ciò che è pericoloso per quella specie (un gatto per i topi, un serpente per l'uomo) sia con una sua memoria di eventi "pericolosi" acquisita in base all'esperienza. Se c'è corrispondenza, l'amigdala "etichetta" il segnale in entrata con un'emozione: la paura.

è stata integrata aggiungendovi due importanti varianti che permettono di caratterizzare e di riconoscere meglio il segnale in entrata. Per fare questo è stato necessario evolvere altre strutture nervose, creando così un nuovo circuito più lungo e più lento. Ma evidentemente il gioco valeva la candela: nel nuovo percorso (Fig. 2) il talamo, oltre a mandare il segnale direttamente all'amigdala, lo manda anche ai nuclei della corteccia sensoriale (visiva, uditiva, tattile ecc.) che, essendo specializzati, permetterebbero di identificare meglio il segnale. Il condizionale è dovuto al fatto che un'identificazione è possibile solo se si ha a disposizione uno "schedario", cioè una memoria di dati acquisiti in passato. Affinché questo nuovo circuito potesse funzionare è stato necessario dotarlo di una zona cerebrale che permettesse di costruire la memoria a lungo termine e quindi i ricordi. Se l'amigdala è la paura, l'ippocampo è la memoria. Esso è "di servizio" sul percorso che porta i segnali dal talamo alle aree corticali, dove possono essere immagazzinati e recuperati in caso di necessità. I nuclei sensoriali della corteccia possono così identificare molto più

Figura 2



accuratamente il segnale e, successivamente, inviarlo all'amigdala. Qui avviene l'etichettatura con l'emozione *paura* e l'attivazione delle strutture "rettilliane" responsabili della risposta fisica al pericolo. Questo nuovo percorso talamo-ippocampo-corteccia sensoriale-amigdala-ipotalamo, pur essendo molto migliore dal punto di vista della qualità dell'informazione che porta all'amigdala, non ha soppiantato il precedente in quanto più lento: quando c'è di mezzo la vita è meglio poter sempre contare su un circuito di risposta rapida, mentre in casi dubbi è meglio essere pronti per ogni evenienza (percorso veloce), anche a scoppio ritardato (percorso lento).

Questi due circuiti, "veloce" e "lento", hanno anche un'altra differenza, importante dal punto di vista teorico e pratico: poiché lo sviluppo del nostro cervello ripercorre il percorso fatto dall'evoluzione, il circuito veloce è già attivo quando un componente fondamentale del secondo (l'ippocampo = memoria) non è ancora "maturo". Questo spiega perché non ricordiamo l'origine di alcune nostre fobie: le paure che abbiamo acquisite nei primi anni di vita infatti, non passando attraverso l'ippocampo, non sono fissate nei nostri ricordi, ma sono immagazzinate nell'antica memoria del-

l'amigdala e da lì condizionano la nostra vita. Esistono infatti due memorie: quella "esplicita o dichiarativa", che possiamo richiamare a comando e che usa gli elementi immagazzinati grazie all'ippocampo, ed altre memorie dette "implicite o procedurali", che sono evolutivamente molto più antiche e che non possono essere richiamate. In pratica per tutte le esperienze che abbiamo acquisito nei primi anni di vita (compreso il camminare, il parlare ecc.) dobbiamo ringraziare le antiche memorie implicite. Tutto questo dovrebbe farci riflettere sul fatto che nei nostri primi anni di vita, pur essendo esseri umani, in realtà abbiamo usato "vecchie" strutture cerebrali che abbiamo in comune con animali evolutivamente ben inferiori a noi; nonché sul fatto che per anni abbiamo provato paure, e dato ad esse risposte corrette, senza però esserne coscienti.

» **Il cervello dei mammiferi superiori**

Abbiamo visto come il nostro cervello contenga delle aree che producono emozioni, cioè elaborazioni mentali che ci allertano quando si verificano intorno a noi delle circostanze che richiedono la nostra attenzione. L'emozione è accoppiata ad una risposta "stereotipata" che nel corso dell'evoluzione si è dimostrata come la più vantaggiosa in simili circostanze. Abbiamo visto come nel corso dell'evoluzione siano stati migliorati i circuiti di produzione dell'emozione, e come nulla sia stato fatto sul miglioramento della risposta comportamentale che, praticamente, è sempre e solo una. Questa fissità nella risposta rende ragione del fatto

che, fino ad un certo punto dell'evoluzione animale, non si sia sentita la necessità di rendere cosciente l'emozione. Solo quando il cervello è stato in grado di produrre diverse opzioni fra cui scegliere, solo allora ha avuto senso portare a livello della coscienza uno stato emotivo che ci informa della presenza di una situazione che può richiedere una risposta razionale.

Quindi si può ben dire che il successivo passo verso la nostra più complessa gestione della paura è stata l'evoluzione del cervello razionale. Non sono chiare le pressioni ambientali e/o sociali che hanno determinato, nella linea evolutiva dei primati, il grande sviluppo della neocorteccia cerebrale. È chiaro invece che essa ha permesso di immagazzinare una enorme quantità di ricordi che possono essere usati sia nel riconoscimento dei nuovi segnali sia nella loro elaborazione. Ciò consente di produrre molteplici soluzioni e di valutarle criticamente. È stato un lungo processo evolutivo che è culminato con la comparsa di una nuova funzione cerebrale: la coscienza. È grazie ad essa che siamo diventati emotivamente coscienti, cioè che abbiamo un sentimento di una emozione. La struttura nervosa responsabile di questi cambiamenti è ancora una volta l'amigdala che, come abbiamo visto, è da sempre quella che invia al corpo ed alla mente i segnali emotivamente rilevanti. Grazie alle nuove connessioni acquisite nel corso dell'evoluzione dei primati, essa non è più solo una stazione terminale sulla via dell'esecuzione di un'azione, ma invia anche segnali di ritorno alla corteccia. Questi segnali cerebrali e corporei, di ritorno al cervello, parte-

cipano alla costruzione nella coscienza di un evento in corso, dando ad esso un contenuto emotivo. Sentiamo così la paura.

» Il cervello umano

Proviamo il sentimento di paura quando il nostro cervello percepisce le variazioni prodotte nel corpo e nella mente dall'amidgala. Il passo evolutivo successivo è il sentire il sentimento di paura, vale a dire, provare la consapevolezza di avere paura. Questo avviene quando il nostro cervello accompagna il sentimento di paura con un senso di sé, rendendolo cosciente. Questo successivo passaggio evolutivo, neurobiologicamente ancora abbastanza oscuro, non si sarebbe verificato se non avesse portato ad un vantaggio comportamentale. Ma l'aver sentimenti è di straordinaria importanza nell'orchestrazione della sopravvivenza: permette di pianificare risposte specifiche e non stereotipate, permette la pianificazione di nuove forme di risposta adattative, su misura.

È utile sentire i propri sentimenti, ora che l'evoluzione dei processi cognitivi permette di prospettare diverse soluzioni al problema. Ma per potere attuare soluzioni diverse da quelle codificate nei comportamenti istintivi bisogna essere in grado di controllare gli istinti, e questa fase dell'evoluzione è ancora in corso. Per ora l'influenza dell'amigdala sulla corteccia è ancora superiore a quella della corteccia sull'amigdala, e l'eccitazione emotiva domina e controlla il pensiero. In un futuro, forse, la lotta fra pensiero ed emozione potrebbe evolvere in una armoniosa integrazione fra le due e, magari, in un prevalere della ragione.



Letto,

la forza del messaggio di NONCREDO riposa sulla sua diffusione.

*Se ci condividi, diffondi e fai conoscere NONCREDO,
sii tu stesso l'araldo del suo messaggio di libertà.*

*L'abbonamento è l'unico mezzo che qualsiasi lettore ha
per leggerci, dividerci e sostenerci.*

REGALA UN ABBONAMENTO AI TUOI AMICI!

Perchè il buddismo *non* è una religione

■ Luigi Lombardi Vallauri

PROFESSORE ORDINARIO DI FILOSOFIA DEL DIRITTO PRESSO L'UNIVERSITÀ DI FIRENZE



*fremito fratto di fronde di pioppo minute
sfondo di torbido turgido empito acqueo
aria che frizza di spuma inarcata nel vento
funi a contrasto che sfogliano spogliano rami
voli perduti sperduti stortati su fiume
che rugge. mi è questo il buddismo*

(Arno a Ellera, piena del 25.12.2009)

Il cosiddetto buddismo è e non è una religione.

La è nelle versioni che ammettono culto di enti soprannaturali. Non la è nelle versioni asciutte che ammettono solo lavoro su sé corpo-mente in vista di un lucido-mistico, trasformante-sobrio rapportarsi al fatto-mistero del mondo.

In queste seconde versioni il buddismo non solo non è una religione, non è neanche un buddismo: nel senso che non è, che vuole non essere un ismo "buddismo". Vuol essere non altro che - oltre nome e forma, oltre parola e dottrina - nuda diretta esperita realtà.

Non la sola realtà che conosce la scienza, cioè la totalità coerente dell'osservabile empirico e dell'inferibile logico, ma anche la realtà che conosce - se può usarsi il termine - la sapienza, cioè la totalità coerente del significativo esistenziale.

Le due realtà, o i due aspetti dell'unica realtà, non sono contrastanti; sono anzi inseparabili. Il destino di morte che caratterizza la vita umana è un osservabile biologico, il

dolore umano per questo destino è un osservabile psicologico, valutare le diverse risposte al destino di morte è compito sapienziale. Dire che la singola vita umana non è il centro dell'essere è constatare un fatto fisico, dire che il singolo io-vita si percepisce come il centro dell'essere è constatare un fatto psicologico, valutare le diverse risposte al contrasto tra l'oggettivo e il soggettivo, tra l'ontologico e l'egoico, è compito sapienziale.

Il buddismo non-religione, il buddismo non-buddismo si vuole precisamente visione sapienziale realistica della realtà. Se è altro è fallito. Sono visioni sapienziali non realistiche le rivelazioni religiose, le mitologie antropomorfe, molte filosofie e ideologie; sono visioni realistiche non sapienziali la scienza, le scienze. Il buddismo non ismo è docile perfetto accordo con la scienza (comprese le incertezze, le lacune, gli errori, le autocorrezioni della scienza) ma non si esaurisce nella scienza, perché considera il mondo della scienza anche come un congegno propizio, se preso dalla parte giusta, al conseguimento di risveglio/realizzazione/illuminazione; considera il corpo della natura, il borghesiano *aleph*, anche

come *dharmak ya*, corpo di dolore e splendore capace di generare esperienza esistenziale di verità.

Si dirà: non c'è solo il tuo buddismo non-buddismo. Ci sono buddismi iperbuddisti - mitologici, devozionali, magici, parrocchiali, teocratici, fanatici, settari; c'è una scolastica buddista non meno intricata, non meno spaccatrice di capelli, non meno UCAS (Ufficio Complicazione Affari Semplici) della più eristica scolastica cristiana. Risposta: ebbene sì, basta inoltrarsi anche solo nel *Dizionario del Buddhismo* di Cornu o nei capitoli sui buddismi orientali e occidentali del quarto volume della *Storia delle religioni* di Filoramo e ci si ritrova coscienziosamente smarriti per una religioso-culturale, religioso-claustrale, religioso-intellettuale selva oscura.

Tuttavia:

1) anche il buddismo non-buddismo, il buddismo da lasciare come scala quando sei sull'albero o come zattera quando sei sull'altra sponda o come stadio di razzo quando sei in orbita o come docente esterno quando ormai impari dalla tua diretta personale esperienza ("se incontri il Buddha per la strada uccidilo") ha solide basi dottrinali;

2) io sono uno che agli ismi preferisce comunque la realtà, a una dottrina di parole la dottrina della riva di ciotoli e sabbia, la dottrina della rapida di torrente, la dottrina della montagna.

Proviamo a terminare con un canto del mio arciguru Milarepa rivolto al curioso di templi e monasteri celebri, di maestri prestigiosi e di libri Reciangpa:

Figlio mio, come Gompa può bastare il tuo corpo;

Nella giusta posizione esso diventa il palazzo degli Dei.

Come Lama può bastare la tua mente;

Conoscendola essa diventa l'incarnazione dei Preziosi.

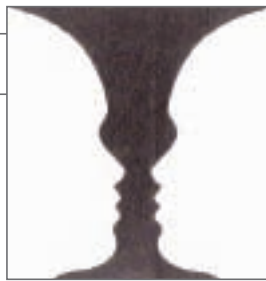
Come testo può bastare il mondo esterno;

Ogni apparenza è un esempio sulla via della liberazione.

Basta un corpo-mente nel mondo. Il gompa il lama il testo sono indispensabili perché il corpo-mente e il mondo siano sufficienti.

Per approfondimenti:

J.L. Borges, *L'Aleph* (1949), ora in *Tutte le opere*, vol. I, Mondadori, Milano 1984; L. Lombardi Vallauri, *Terre. Terra del Nulla, Terra degli uomini, Terra dell'Oltre*, Vita e Pensiero, Milano 1989, specialmente capitoli 14, 15 e 17 ("Scienza ed evoluzione psicospirituale"); *Dharmak ya, il "corpo di verità"*, in AA.VV., *Per uno statuto del corpo*, a cura di C.M. Mazzoni, Giuffrè, Milano 2008 (con molti errori nelle intitolazioni dei paragrafi); P. Cornu, *Dizionario del Buddhismo*, Bruno Mondadori, Milano 2003; AA.VV., *Storia delle religioni*, volume IV, *Religioni dell'India e dell'Estremo Oriente*, a cura di G. Filoramo, Laterza, Bari 1996; B.R. Ambedkar, *The Buddha and his Dhamma*, Buddha Bhoomi Publication, Nagpur, Taiwan 2001; S. Batchelor, *Buddhism Without Beliefs*, New York 1997, tr. it. *Il Buddhismo senza fede* (titolo molto infelice), Neri Pozza, Vicenza 1998; AA.VV., *Il buddismo contemporaneo. Rappresentazioni, istituzioni, modernità*, a cura di M. Sernesi e F. Squarcini, Società Editrice Fiorentina, Firenze 2006; Tsang Nyong Heruka, *I centomila canti di Milarepa*, Ed. "Rassegna Culturale J.M.", Roma 1989; i versi citati sono a p. 147.



Per Tommaso d'Aquino persona è «ogni individuo dotato di natura razionale», per Kant «l'uomo è persona in quanto portatore della legge morale» e per Hegel «persona è detentore di diritti».

Chi è persona? Anche l'embrione?

■ **Gianfranco Vazzoler**

PRIMARIO PEDIATRA-NEONATOLOGO, LAUREE IN BIOETICA ED IN FILOSOFIA

«Nulla è o buono o cattivo, il pensiero lo fa tale»

(Shakespeare, *Amleto*, atto II, scena 2)

Questa proposizione contiene riflessione e motivazione di ripensamenti. La domanda *Chi è persona?* potrà essere interpretata diversamente, destando sconforto o rifiuto. Potrà altresì destare accoglimento e adesione secondo la posizione culturale di ognuno, cioè secondo il paradigma che ognuno di noi si costruisce.

È necessario spiegare brevemente il concetto di “paradigma”, perché tale concetto giustificherà alcune asserzioni che verranno presentate, e che appunto potranno essere accolte o rifiutate proprio per il paradigma assunto.

Paradigma è uno schema di pensiero o modo di organizzare un discorso che permea il nostro atto di vedere e sentire.

Ciascuno di noi, crescendo in un dato ambiente culturale, ne acquisisce il relativo paradigma (cioè lo schema di pensiero), e questo diviene il modo di “vedere” credendo che quel modo di vedere sia la *realtà*.

Non pensiamo che possa essere diversa: la realtà è quella che ci viene trasmessa dal paradigma. Quest'ultimo come schema mentale di interpretazione si radica profondamente in noi e diventa consolidato circa la *conoscenza* dei fatti.

Anche per il concetto di persona vale il paradigma, cioè lo schema di pensiero che si inserisce in noi e viene appreso nel tempo come ci viene insegnato.

» Ma “persona” chi è?

Bisogna definire chi è persona, bisogna vedere quali sono gli attributi della persona.

Il concetto stesso di persona, così come la sua definizione, ha una lunga storia che non prenderò in considerazione, ma soffermo l'attenzione su due affermazioni: “non tutti gli esseri umani sono uguali” e “le persone, non gli esseri umani, sono speciali”.

Questo doppio asserto deriva dal fatto che Tommaso d'Aquino definisce persona «ogni individuo dotato di natura razionale», mentre Kant dice che «l'uomo è persona in quanto portatore della legge morale» e Hegel sostiene che «persona è detentore di diritti».

È evidente che non tutti gli esseri umani sono autocoscienti e capaci di avere “attività superiori”, come l'esecuzione di processi logici o anche l'espressione di biasimo o di lode.

Si vuol perciò dire che esistono adulti capaci di intendere e volere, adulti fortemente ritardati mentalmente, feti, neonati, individui in stato vegetativo permanente (che hanno definitivamente perso le “capacità superiori”) che costituiscono esempi di non-persone umane.

Ciò che è importante in noi, in quanto umani, non è l'appartenenza alla specie *homo sapiens* in quanto tale, ma il fatto di essere *persone*, ossia l'appartenenza alla categoria degli esseri ritenuti possessori delle eccellenze.

Perciò dobbiamo avere, per essere persone, quelle caratteristiche proprie della persona, che sono, come affermato da Tommaso d'Aquino, Kant, Hegel (e numerosi altri pensatori, ad esempio Rita Levi Montalcini, Norman Ford, Evandro Agazzi):

- capacità di autocoscienza;
- senso morale;
- razionalità.

Chi possiede queste proprietà è una persona, ma affinché sia riconosciuto come tale deve mostrare queste proprietà in modo "attuale". Ciò vuol dire che persona è chi *de facto* o "in atto" ha le proprietà che la caratterizzano come portatrice di diritti, e può decadere dallo status di persona se perde queste proprietà.

Mostrare queste proprietà in modo "potenziale" non è sufficiente. È come dire che il figlio del re è re;

invece diverrà re, ma non lo è fin da subito solo per il fatto di essere figlio di re, e quindi il figlio del re non ha i doveri e i diritti del re, così come non ne ha le qualifiche.

Se X è un potenziale Y, ne consegue che non è un Y. Ad esempio, se i feti sono persone potenziali, ne consegue chiaramente che non sono persone. Di conseguenza X non ha i diritti attuali di Y, ma li possiede solo potenzialmente. Se i feti sono solo persone potenziali, non hanno i diritti delle persone "attuali".

Se X è un presidente potenziale, da quel solo fatto consegue che X non ha ancora i diritti e le prerogative dei presidenti attuali.

Analogamente un essere umano è persona quando ha "in atto" le proprietà caratteristiche della persona.

Questa precisazione è decisiva, perché la nozione di persona è considerata come centro di diritti e connessa con la dovuta tutela.

Per questo, al riguardo, si può ragionare nel modo seguente:

- a) le persone sono portatrici di diritti;
- b) questo individuo è una persona;

c) questo individuo è portatore di diritti.

a - è un concetto descrittivo (le proprietà della persona), è una premessa;

b - è un concetto ancora descrittivo che stabilisce che *de facto* quel soggetto possiede quelle proprietà che fanno la persona;

c - è la conclusione, è un concetto normativo e indica come trattare quell'individuo che è portatore di diritti "in atto", ossia gode dei diritti propri della persona.

Solo le persone hanno problemi e obblighi morali. Il mondo stesso della morale è reso pensabile dalle persone.

Il problema è che non tutti gli esseri umani sono persone.

Le persone sono autonome (*self-legislating*), scelgono per sé stesse. Non è così nel caso dei feti, degli infanti, dei ritardati mentali gravi, dei soggetti in stato vegetativo permanente.

Viene allora attribuito un senso "sociale" di persona alla vita umana biologica non personale, cioè "essere una persona per considerazioni sociali". Si giustifica un senso sociale di persona sull'utilità della pratica di trattare certe entità come se fossero persone. Se una pratica del genere potrà essere giustificata, si avrà un senso sociale di persone sulla base di varie considerazioni consequenzialistiche, utilitaristiche e non.

Esiste quindi "un senso stretto di persona" e "un senso sociale di persona".

Gli attributi di persona si acquisiscono diversi anni dopo la nascita; affermiamo che questi attributi si possono perdere, cioè si può perdere autocoscienza, senso morale, razionalità, decadendo dallo status di persona. Queste persone "decadute" sono persone in senso sociale. Ciò vuol dire che siamo noi che attribuiamo la qualifica di persona (il senso di persona) a chi persona ontologicamente non è.

Qui è da rivisitare ciò che abbiamo detto per il concetto di “paradigma” e vien da citare ancora Amleto:

“Nulla è o buono o cattivo, il pensiero lo fa tale”.

» Il ruolo del pre-embrione e dell'embrione

È stato presentato in Parlamento un progetto legislativo che vuole attribuire il dettato dell'art. 1 del Codice Civile al momento del concepimento. Nell'ordinamento italiano sono persone fisiche gli *esseri umani* che con la loro *nascita* diventano soggetti rilevanti ai fini del diritto, in quanto, secondo l'art. 1 del Codice Civile, divengono titolari di diritti e doveri, ovvero acquisiscono la capacità giuridica. La soggettività della persona fisica inizia con la sua nascita e cessa con la sua morte; l'ordinamento può quindi attribuire la titolarità di situazioni giuridiche al nascituro o concepito, condizionandola al fatto che nasca sicché, prima della nascita, tali situazioni giuridiche sono solo potenziali. Ciò esclude che si possa parlare, in questi casi, di capacità giuridica del concepito.

Quando si parla di diritti umani si parla dell'uomo o meglio della persona. Questa distinzione non è impropria ed è di fondamentale importanza quando si argomenta sui diritti umani e sull'antropologia che li sostiene. Sappiamo che “ «non è possibile dedurre da un qualsivoglia concetto di natura umana, intesa come dato univoco, costante e immodificabile, i diritti che spettano all'uomo in quanto uomo». E non è possibile perché l'uomo non ha una natura definita e determinata, e perché la deduzione – questo modo di procedere del pensiero proprio delle scienze logico-matematiche – non è applicabile all'umano.

Nel campo morale non si danno “fondazioni”, ossia dimostrazioni assolute e ultime, bensì “giustificazioni”, ossia motivazioni plausibili o ragionevoli di una determinata tesi. Tanto più problematico diventa il concetto di “natura umana” quando si ha che fare, in modo bioeti-

co o scientifico, con una “struttura” o “oggetto” proprio dell'origine della vita, ovvero il pre-embrione (o ootide).

Per la comprensione delle critiche che si faranno in seguito è opportuno richiamare alcune nozioni di embriologia umana capaci di delimitare l'intervento ragionativo:

- avvenuta la fecondazione si costituisce ciò che chiamiamo zigote;
- 30 ore dopo la fecondazione lo zigote, per segmentazione, raggiunge lo stadio di due blastomeri;
- 60 ore dopo la fecondazione lo zigote, percorsa la tuba di Falloppio, quando raggiunge lo stadio da 12 a 16 blastomeri, prende l'aspetto di “morula” e raggiunge la cavità uterina;
- al quarto giorno si forma una cavità detta blastocele e si ha una formazione chiamata “blastula” con 64 cellule;
- al sesto giorno inizia la penetrazione nella mucosa uterina, ed è questa la fase embrionale.

Sappiamo anche dalla embriologia e dalla genetica che il pre-embrione ha cellule “totipotenti”, cioè capaci di dare inizio alla formazione di tessuti, organi e anche *gemelli*; questo vuol dire che non vi è ancora *una identità individuale*, pur avendo una *identità genetica*; significa che non vi è ancora *un piano individuale di costruzione autonomo* da riferire a un embrione. L'embrione può essere considerato ontologicamente tale solo al suo impianto in utero, cioè a partire dal sesto giorno.

Quali diritti, intesi come diritti umani, può vantare un “ente” siffatto? Qui nasce il problema di origine aristotelica, cioè se l'embrione sia *potenzialmente* un uomo. Si chiama in causa la dottrina della *potenza e atto* di Aristotele.

La questione è interessante ed importante, e pone problemi sui diritti o mancati tali dell'embrione. L'embrione è potenzialmente un uomo, si chiedeva Aristotle in mancanza del concetto di *persona*, o no? Più propriamente oggi diciamo: è una persona o no? La Chiesa,



FIG. 1.8. A) Cinescopio di una cellula umana normale. Il quadro cromosomico è stato ottenuto da cellule coltivate in mezzo artificiale e trattate quindi con una soluzione di colchicina per arrestare le mitosi in metafase. Dopo breve trattamento con una sostanza colorante speciale, le cellule sono state studiate su di un vetrino, fissate, colorate e fotografate. B) Assieme cromosomico della cellula illustrata in A. I cromosomi sono stati ordinati e classificati secondo il metodo di Barrer.

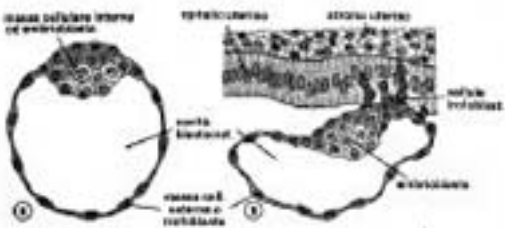


FIG. 2.13. Rappresentazione schematica di una sezione di blastocisti umana di circa 4 giorni a sacco protetta dalla cavità uterina. Notare le cellule chiare della massa cellulare interna ed embrionaria e le cellule scure della massa cellulare esterna e trofoblastica (da Hong e Berk, traduzioni). B) Rappresentazione schematica della sezione di una blastocisti di concetto recente dopo nove giorni di sviluppo. Le cellule trofoblastiche stanno al polo embrionale della blastocisti insieme a loro progenitrici nella massa esterna (da Wiklund e Sjöström, modificata). La blastocisti umana rivela le sue caratteristiche della cavità interna post-trofoblastica di quattro a sette giorni di sviluppo.

oggi, fa riferimento, per definire il concetto di uomo e di persona, all'anima. Aristotele afferma che l'embrione possiede inizialmente l'anima vegetativa, e quindi non è ancora animale, che successivamente acquista l'anima sensitiva divenendo animale, infine l'anima razionale, che proviene dall'“esterno”, dal “di fuori”. L'anima sensitiva fa sì che l'embrione diventi animale, l'anima razionale fa sì che l'embrione diventi uomo *in potenza*, ed è acquisita al quarantesimo giorno. Tommaso d'Aquino ha accolto questa tesi aggiungendo, come Aristotele non avrebbe potuto, che l'anima è creata da dio e quindi infusa.

» **Perché quarantesimo giorno?**

Perché fino ad allora l'embrione può dividersi ancora e generare dei gemelli, quindi per Tommaso non rispetta la definizione di Boezio, cioè «la persona è una sostanza individuale di natura razionale» e perciò, non essendo individuale in ragione del potenziale sdoppiamento gemellare, non è persona. L'animazione tardiva è giustificata dal fatto che fintanto che non si è formata la corteccia cerebrale non si può “fondare” la persona, e ciò viene dedotto per analogia: un bambino che nasce con anencefalia può essere chiamato (se sopravvivesse) essere umano o persona sia pur in potenza?

Il filosofo tomista A. D. Sertillanges (1947) affermava, per la stessa giustificazione, che l'animazione avviene tra il sesto e l'ottavo mese; padre Norman Ford abbraccia la tesi secondo cui, fino al quattordicesimo giorno dal concepimento, l'embrione umano non è ancora un individuo separato, perché può ancora dividersi in più individui (gemelli). Non essendo un individuo, esso non è ancora persona. Evandro Agazzi, filosofo cattolico, sostiene che l'embrione può essere considerato persona solo in una fase ancor più avanzata del suo sviluppo, ossia quando esistono le condizioni per l'instaurarsi della “razionalità” della sua natura umana; Jacques Maritain, anch'egli

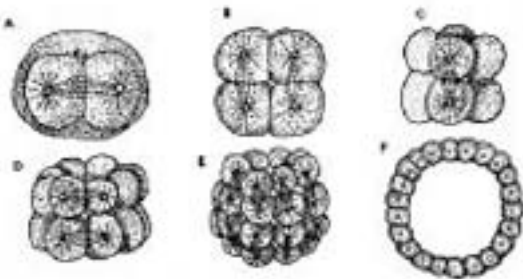
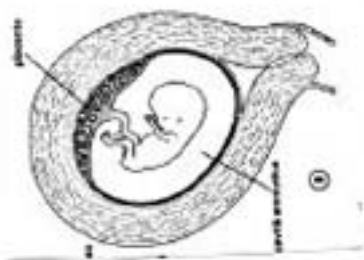


FIG. 2.16. Diagrammi schematici riprodotti in sequenza che tipo cellulare (due blastomeri di dimensioni quasi uguali nel vetrino di nuovo sperma rigetto). A) Stadio a due blastomeri. B) Stadio a quattro blastomeri. C) Stadio ad otto blastomeri (morula). D) Stadio a molti blastomeri. E) Stadio a morula compatta. F) Morula in sezione con cavità interna.



filosofo cattolico, afferma che «è assurdo chiamare “bebè” un ovulo fecondato; si vuol dire che “un seme non è una pianta».

Giovanni Reale, ancora un altro filosofo cattolico, sostiene che «l’embrione non è ancora un uomo in atto ma ha la potenzialità di diventarlo», e tanto meno l’embrione è “persona” finché resta in provetta: sopprimerlo diventa “omicidio” solo dopo che esso sia stato impiantato nel luogo giusto, cioè nell’utero materno. Se ne deduce che prima dell’impianto tutto sia lecito, quindi: *pre-embriani, embriani e persone in potenza* hanno diritti?

Sulla questione ontologica e bioetica dell’embrione, dopo la decisione presa da tre Stati – Svizzera, Regno Unito e Spagna – che permettono l’indagine genetica sugli embriani si è innescata la discussione aperta tra posizioni di diverso orientamento etico. C’è chi afferma e sostiene che l’embrione (e tanto più il pre-embrione) *non* è un essere umano perché, facendo riferimento ad Aristotele, si chiama “potenza” la capacità di essere o fare qualcosa, e questa capacità è chiamata anche “in potenza”. L’embrione è inteso da alcuni (cattolici) *essere già uomo* in potenza, altri invece sostengono che l’embrione *non è ancora uomo* in atto (laici). In questo secondo caso la sua soppressione non è omicidio, nel primo caso sì.

Si fa osservare che Aristotele afferma che «ciò che è in potenza è in potenza gli opposti»: questo vuol dire che se l’embrione può diventare un *uomo in atto*, proprio perché lo può e non lo diventa ineluttabilmente, *può anche* diventare *non uomo*, cioè qualcosa che uomo non è. L’embrione, si dice, è in potenza *un essere già uomo*, ma si è visto, proprio perché è “in potenza” uomo, che l’embrione è in potenza anche non uomo. Pertanto è in potenza *anche un essere-già-non-uomo*. È già uomo e anche non uomo. Proprio per questo l’embrione *non è un essere uomo*.

Se un colore è *insieme* un rosso e un non rosso, tale colore non è il color rosso.

Analogamente, se l’embrione è in potenza quel *esser già uomo* che è necessariamente *unito* all’*esser già non-uomo*, ne consegue che l’embrione *non* è già un uomo; non è cioè quell’essere autenticamente uomo che *rifiuta di unirsi* all’essere non-uomo. Questo autentico *esser uomo* non è pertanto contenuto nell’unità potenziale dell’*esser uomo* e del *non-esser uomo*. Non essendo l’uomo *contenuto* nell’embrione, non si può quindi dire che sopprimendo l’embrione si uccide l’uomo. Quindi i diritti del pre-embrione e dell’embrione non sono quelli riservati all’uomo come persona.

» **Conclusioni**

Per quanto riguarda i diritti umani, cioè i diritti dell’uomo che hanno come fondamento la teoria della “natura umana”, è facile istituirli. I diritti vanno attribuiti indistintamente ad ogni uomo, «Tutti gli uomini partecipano infatti del *logos* e tutti quindi hanno pari dignità». Problematico diviene il riconoscimento di “uomo” all’embrione e al pre-embrione, e problematico diviene il riconoscimento del “diritto” di cui si dice.

Le posizioni teoretiche sono contrapposte sull’interpretazione dell’uomo come persona; è l’interpretazione della persona e il suo fondamento che non permettono un congiungimento delle parti in causa.

Difficile modificare un percorso che sembra essere come “due binari”. Difficile per il carattere di “potenzialità” e di “attualità” che si attribuisce alla persona, e per il definire quando si attuano le “qualifiche” di persona. L’Essere umano non è da tutti considerato sinonimo di persona; si può, per alcuni, appartenere alla specie umana senza essere ancora o senza essere più persona, per cui si può non avere diritti umani o perdere questi diritti.

Che senso ha allora spostare il dettato dell’art. 1 del Codice Civile al momento del concepimento come detto all’inizio di questo scritto?

Alla luce degli attuali eventi interni in Iran

ISLAM dalla teocrazia alla democrazia: un cammino possibile?

■ Alan Marri

FILOSOFIA DELLE RELIGIONI - ISLAMISTA



«La democrazia è incompatibile con l'idea che la religione abbia una legittimità superiore alle leggi dell'uomo. L'obiettivo mondiale deve essere lo Stato laico, perché non appena si viene a creare un'istituzione religiosa che si pone al di sopra di ogni dubbio, allora si manifestano la tirannia, il controllo del pensiero ed un'assenza di spirito critico che impediscono il progresso intellettuale e morale».

» La via del diritto, la via del dovere

Per gli uomini occidentali del terzo millennio il termine democrazia è un concetto "normale", un concetto "acquisito", ma per una buona parte del mondo, ancora oggi, democrazia rimane una parola sconosciuta, ascoltata in qualche discorso alla televisione, riportata dai giornali, ma mai assolutamente vissuta, una parola affascinante ma spesso priva di qualsiasi contenuto. Il concetto di democrazia, al giorno d'oggi, è visto in modo dinamico, come una necessità per la forma di governo di adattarsi agli sviluppi economici e sociali in modo da garantire al popolo i diritti fondamentali.

Il termine *democrazia* deriva dal greco *dēmos* (popolo) e *krátos* (potere-forza), ed etimologicamente significa "governo del popolo". I popoli occidentali del terzo millennio identificano la democrazia con un qualcosa di assolutamente positivo, ma questa idea positiva è stata il frutto di uno sviluppo millenario. Sul concetto moderno di democrazia hanno avuto grossa influenza le idee illuministe, le rivoluzioni dei secoli XVIII e XIX (in particolare la Rivoluzione francese), la carta costituzionale americana del 1787 e quella francese del 1791, che vertevano sul principio della separazione dei poteri.

Agli antipodi della democrazia vi è, però, un altro modo di governare, un altro modo di intendere il potere: la teocrazia. Questa è una forma di governo in cui il potere politico è stabilito su base reli-

giosa. Anche il termine teocrazia deriva dal greco: *theós* (dio) e *krátos* (potere-forza), ed etimologicamente significa "governo di dio". Il creatore del termine *teocrazia* fu lo scrittore e storico romano Giuseppe Flavio, che dette un'impronta greca ad un concetto teologico ebraico. La teocrazia si sviluppò nel corso dei secoli in differenti forme ed alterne fortune. Calvino, ad esempio, riorganizzò la città di Ginevra instaurando una teocrazia: chi dissentiva dalla dottrina ufficiale, improntata a un rigido autoritarismo fisico e morale, veniva esiliato e talvolta messo a morte. Al giorno d'oggi, il potere teocratico viene esercitato direttamente dal clero, come in Iran con gli *āyatollah*, o indirettamente, come avviene nel caso dei re per diritto divino. La teocrazia è concepita in antitesi alla democrazia, che fonda la legittimità del potere politico e la fonte del diritto sulla volontà del popolo, e non sul volere di dio. Nel terzo millennio il termine teocrazia è riferito quasi esclusivamente ai regimi islamici e viene associato a forme politiche irrazionali o sottosviluppate.

Che la maggior parte dei paesi islamici siano Stati teocratici è un dato di fatto, ma bisogna capire se è un dato incontrovertibile o se invece vi è la possibilità anche per i paesi musulmani di progredire verso la democrazia. Per capire i motivi che hanno portato i musulmani a rimanere ancorati, tranne poche eccezioni come la Turchia e l'Indonesia, ad una forma di governo teocratico, bisogna risalire sino all'origine dell'Islam, bisogna risalire all'anno zero islamico.

» L'origine della sottomissione: dallo *shirk* alla *rahma*

La libertà di opinione e di religione, di cui parla la democrazia, ai musulmani richiama l'idea di qualcosa di estremamente negativo, qualcosa che essi hanno voluto e dovuto dimenticare e rinnegare, il periodo della razionalità, dell'individualismo sfrenato, gli anni bui della *jahiliyya* (il periodo pre-islamico), il caotico mondo pagano che precedette l'Islam. Gli arabi pre-islamici resistettero per molti secoli al monoteismo che era diffuso nei paesi vicini, preferendogli una molteplicità di dèi che non esitavano ad insultare e minacciare se non soddisfacevano i loro desideri.

Nel tempo della *jahiliyya*, alla Mecca vi erano 360 dèi insediati nella *Ka'ba*, ma erano soprattutto tre dee a regnare su tutti gli altri, dee che si nutrivano di sacrifici e di sangue, dee di guerra e di morte: *al-'Uzza*, il cui nome significa "potere" nel senso militare della parola; *Manat*, il cui nome deriva dalla stessa radice di *maniyya* (morte); *al-Lat*, che è una contrazione di *ilahat* (dee). Queste divinità erano le più potenti e dividevano il titolo di *taghiya* (tiranno). Quando Maometto entrò alla Mecca nel 630, tutti gli dèi della *Ka'ba* vennero cancellati. A quel punto il contratto sociale dell'Islam venne concluso: pace in cambio di libertà, *rahma* in cambio di *shirk*. Maometto promise pace al prezzo del sacrificio, il sacrificio non solo della libertà ma anche dell'egoismo individuale e del desiderio (*hawa*). *L'hawa* era considerata dal Profeta la fonte della discordia e della guerra, *l'hawa* era la crepa attraverso la quale il disordine poteva infiltrarsi, e doveva quindi essere eliminata. Da quel fatidico e nefasto momento la *ta'a* (obbedienza a dio) divenne l'unica possibile scelta per i musulmani. Il *ra'y* (l'opinione personale), *l'ihdath* (innovazione) e *l'ibda'* (creazione) vennero banditi come blasfemi e pericolosi. Da quel momento la vera pace sarebbe stata il frutto della rinuncia alla libertà di pensiero, alla libertà di religione, all'individualismo, all'opinione personale, alle passioni; queste caratteristiche pre-islamiche sarebbero state sostituite dalla *rahma*, una sensibilità profonda nei con-

fronti degli altri, nei confronti dell'intera comunità (*'Umma*). I tradizionalisti sostengono che non si può essere musulmani ed abbracciare la democrazia (*dimuqratiyya*) allo stesso tempo, perché essa è straniera alla cultura islamica.

» Le colpe dell'Occidente: la democrazia fra desiderio e paura

Se gli attuali regimi teocratici islamici possono essere spiegati con l'abbandono della ragione e la fusione di religione e politica, questo non esime gli Stati occidentali dall'ammettere le proprie pesanti colpe nella formazione e nell'aiuto economico e militare agli stessi regimi.

Nell'Ottocento e per buona parte del Novecento gli Stati occidentali hanno colonizzato intere regioni islamiche, imponendo la propria forza politica, economica e militare. L'Occidente non ha portato nelle zone musulmane il suo sviluppo e le sue conoscenze in campo tecnologico per far crescere quelle nazioni, per farle uscire dall'arretratezza, ma solo per poterle sfruttare. Inoltre gli Stati occidentali si sono guardati bene dall'exportare la democrazia, preferendo avere come interlocutori autocrati fantocci, facilmente controllabili. Il risultato è stato un impoverimento delle risorse naturali di quelle nazioni e soprattutto un impoverimento delle risorse finanziarie. Gli Stati islamici, nel secolo scorso, hanno acquistato dalle potenze occidentali quasi il 40% di tutte le armi vendute nel mondo, sprecando in questo modo importanti risorse che avrebbero potuto essere destinate allo sviluppo industriale, tecnologico, culturale, e soprattutto avrebbero potuto eliminare la piaga peggiore, la disoccupazione, che è stata la causa degli spostamenti di popolazione, quasi di massa, degli ultimi vent'anni verso i paesi europei.

Per Tariq Ramadan, docente di filosofia ed islamistica all'università di Friburgo, vi sono due passi fondamentali da fare per la democratizzazione dei paesi islamici. Il primo passo è quello dell'intervento dei paesi occidentali: «Sono i paesi liberi che devono denunciare in modo costruttivo le ingiustizie che si consumano nei paesi dittatoriali, e non stipulare accordi coi dit-

tatori e le petro-monarchie». Il secondo passo è: «una mobilitazione della realtà civile per riconciliarsi con la politica, riappropriandosi di essa per potersi battere per i propri valori; lottare contro la discriminazione dei poveri, delle donne, perché non è possibile tacere di fronte all'analfabetismo e al delitto d'onore». Tariq Ramadan spiega che il processo di democratizzazione passa per la presa di coscienza del valore di ogni uomo e di quello delle donne all'interno della società, citando come esempio positivo le esperienze di microcredito promosse in Bangladesh da Mohammad Yunus, banchiere ed economista, nonché premio Nobel per la Pace 2006, che confermano che il processo di sviluppo cammina di pari passo col processo di democrazia. I teocrati musulmani, invece, cercano di associare la paura dell'Occidente, insita nella popolazione musulmana, con l'idea stessa di democrazia. Essi vogliono identificare la democrazia con una malattia occidentale; manipolano la paura popolare dell'ignoto cercando di bollare come nemica e straniera una forma di governo che li farebbe cadere dai loro troni dorati.

» **Democrazia: tra speranza e possibilità**

La democrazia non è incompatibile con l'Islam, né con un'altra religione. La democrazia è incompatibile con il fondamentalismo, sia esso di matrice islamica, cristiana o ebraica. D'altronde l'Inquisizione ed i papi guerrieri erano lontani dalla democrazia, tanto quanto lo sono oggi le teocrazie islamiche. La democrazia non è incompatibile nemmeno con i partiti religiosi: ve ne sono in Israele, negli Stati Uniti, in Italia, in Turchia. La democrazia è incompatibile con l'idea che la religione abbia una legittimità superiore alle leggi dell'uomo.

L'esperienza storica dimostra che puntare sulla democrazia paga, sia in termini di progresso sociale, sia in termini di sviluppo tecnologico, sia in termini di benessere economico. Nel Novecento la democrazia sembrava impossibile in Europa. E quando crollarono le democrazie dell'Europa meridionale e orientale, tutte a mag-

gioranza cattolica, gli analisti conclusero che la democrazia era compatibile soltanto con il protestantesimo, non adatta ai popoli latini. Esattamente come ora si dice che non sia compatibile con l'Islam o con gli arabi. Il 90% dei paesi cattolici oggi è amministrato da governi eletti democraticamente. La speranza è che fra pochi decenni si potrà dire la stessa cosa dei paesi islamici, ma per far ciò si deve eliminare la componente fondamentalista e violenta. Gli scettici convinti che la democrazia in medio oriente non potrà attecchire perché non c'è mai stata, si dimenticano che se fosse vero, la democrazia non esisterebbe in nessun luogo e non sarebbe mai nata, perché la dittatura e l'oppressione sono più antiche della democrazia e della libertà. Prima di essere liberi, siamo stati tutti oppressi. Esiste una speranza che un giorno il mondo possa vivere una pace duratura, guidato da Stati democratici che rispettino i diritti umani e producano sviluppo e non morte, ma per realizzare questo sogno bisognerà trovare soluzioni diplomatiche forti, bisognerà cercare la via del compromesso, bisognerà rispettare il "diverso", chiunque esso sia.

L'obiettivo mondiale deve essere lo Stato laico, perché non appena si viene a creare un'istituzione religiosa che si pone al di sopra di ogni dubbio, allora si manifestano la tirannia, il controllo del pensiero ed un'assenza di spirito critico che impediscono il progresso intellettuale e morale.

Shirk dal punto di vista etimologico significa semplicemente "associare", "partecipare". Ha una connotazione negativa perché viene utilizzato per descrivere il disordine e la confusione precedenti l'anno 630, la data della conquista della Mecca. Lo *shirk* è il politeismo, è associare altre divinità a dio. Lo *shirk* è la libertà di pensare e di scegliere la propria religione; è il più grande peccato che si possa commettere.

Rahma è un concetto ampio con molteplici sfaccettature: sensibilità, tenerezza e anche perdono. È tutto ciò che è dolce e tenero, nutriente e sicuro, come un grembo. *Rahma* ha la sua radice, infatti, in *rahm* (utero).

Non c'è una parola araba per il termine democrazia e per questo anche nel mondo arabo viene usato il termine greco, *dimuqratiyya*.

Perchè Carducci?

Egregio direttore,

Sono un insegnante di lettere e mi colpisce la frequenza con cui lei cita un nostro grande poeta e premio Nobel, Giosuè Carducci, che oggi però nelle scuole è quasi caduto nell'oblio. C'è un particolare motivo? Grazie.

Nicola Palaia

*Gittò la tonaca Martin Lutero, gitta i tuoi vincoli uman pensiero.
A te, dell'essere principio immenso, materia e spirito, ragione e senso;
sacri a te galgano incensi e voti! Hai vinto il Geova dei sacerdoti.
Questo è il Nostro. E le sembra poco?*

Quanto durano le religioni?

Gentile dottor Bancale,

Ammiro ed apprezzo la sua rivista NonCredo, ne condivido i temi, ma quali possono esserne i fini? La Chiesa cattolica resta così incombente in Italia, vi impera da circa due millenni, non è più un impero o un regno ma il suo potere, *mutatis mutandis*, mi sembra più o meno inalterato. Non ci sono precedenti nel mondo di "rivoluzioni" contro le religioni: secondo lei chi o che cosa ce la può togliere da dosso? E cosa fare?

Michela Andrei

Gentile Sig.ra Andrei,

Vi sono degli assoluti biologici che vanno onorati: nutrirsi per sopravvivere, accoppiarsi per assicurare la continuità della specie, coltivare amore, libertà e giustizia affinché vivere possa avere un senso, comprendere la natura della sofferenza per poterla superare. Ma dove è scritto mai che si debbano subire le capricciose ideologie di tanti disparati cleri e religioni di cui, per giunta, se d'un tratto scomparissero, non se ne accorgerebbe nessuno e tutto proseguirebbe normalmente sul sentiero dell'evoluzione e della Storia? Che è poi ciò che è sempre ed infinite volte avvenuto nel corso dell'avvicinarsi e susseguirsi di civiltà e culture umane a partire innanzitutto dalle loro religioni: veda Greci ed Atzechi, Sumeri ed Inca, Egizi e Romani, Vichinghi, Etruschi, Minoici, Navajo, Inuit, Ittiti, Celti, Bon e via. La morale? Signora, bisogna saper attendere.

Speranza, Obbedienza e Libertà

Gentile direttore,

Da molti anni mi sono riavvicinato alla Chiesa Cattolica e traggo serenità dalla Fede. Non comprendo per quale motivo si debba propagandare l'Ateismo contro le diverse Religioni. Perché togliere la Speranza in chi crede? Con i migliori saluti.

Alberto Bertolucci

Gentile Sig. Bertolucci,

Togliere la speranza sarebbe un atto velleitario e non morale, e non si fa. Non lo farei mai io e non lo fa NonCredo, che si limita a proporre cultura ad un pubblico adulto e colto. La ricerca della verità possibile, invece, è una cosa diversa: non vuole togliere speranza, ed è fatta con serenità come nella filosofia, o con seria ricerca come nelle scienze. A me dà molta serenità interiore e partecipativa, e non mi toglie la libertà di indagare senza scafandri dogmatici. Partecipare al mondo, secondo me, è anche guardarlo con occhi propri autonomi. La funzione di NonCredo è solo quella di proporre visioni diverse alla libera valutazione del lettore. La fede? Secondo me ogni fede, proprio perché tale, consiste nella fede in una fede altrui, che è arrivata fino a noi in qualche modo. Ho il più grande rispetto per la sensibilità di chiunque, e cerco soltanto di fare anche conoscere la bellezza del pensare in proprio in un amorevole orizzonte etico e noetico. Non vivo in funzione del problema di dio-sì o dio-no, ma trovo che le religioni istituzionalizzate, dogmatiche e gerarchiche, oltre a dividere tragicamente gli uomini, postulano una totale abdicazione in ambito cognitivo ed etico. Mi piacciono i personaggi che "cercano", come Ulisse e Prometeo, e aborrisco l'obbedienza religiosa, per fede, che è arrivata ad armare la mano di padri contro figli per compiacere il proprio dio, come nei miti di Ifigenia e di Isacco.

LA CREAZIONE DEL SACRO

di *Walter Burkert, Adelphi, pp. 249*

Un'interessante indagine sulla nascita della sacralità da un punto di vista socio-biologico, ma di tipo eretico. Burkert conosce molto bene l'argomento e i suoi anfratti problematici, occupandosi da sempre del fenomeno, ma in questo saggio scava in esso per scoprirvi funzionalità e moduli ricorrenti della sua fenomenologia. L'analisi trova risposte alla domanda: «Perché la religione funziona così bene?».

STORIA DELLE CREDENZE E DELLE IDEE RELIGIOSE

di *Mircea Eliade, Sansoni, 3 voll., pp. 1435*

Un classico dell'antropologia culturale concernente il fenomeno religioso, su come nasce, si sviluppa e si connota nella dimensione individuale e sociale. Eliade offre la sua interpretazione storico-assiologica, poiché egli pensa essere la religiosità l'esperienza più preziosa data all'essere umano nel superamento della contingenza in una prospettiva olistica e panteistica.

LA FILOSOFIA E LA TEOLOGIA FILOSOFALE

di *Carlo Tamagnone, Clinamen, pp. 217*

La demistificazione delle teologie fatte passare impropriamente per filosofie è il tema del saggio del filosofo. Le equivocità e le manipolazioni di un'ermeneutica di matrice idealistica dominante la storia della filosofia, capace di occultare e mistificare sotto i formalismi logico-dialettici le inconsistenze cognitive della metafisica, ribattezzata qui *teologia filosofale*.

ANTROPOLOGIA DELLE RELIGIONI

di *Alessandra Ciattini, Carocci, pp. 335*

Una panoramica sistematica sugli indirizzi ermeneutici passati e recenti circa il pensiero religioso da parte di un'antropologa della religione. La religiosità è colta come forma fondamentale, costante e ubiquitaria del pensare umano della trascendenza. Da ciò l'evidenziazione delle motivazioni, delle credenze, dei riti e dei miti accumulatisi nella storia.

POSSESSIONI DEMONICHE E MANIFESTAZIONI MISTICHE

di *Fernando Liggio, Clinamen, pp. 147*

Miracoli, possessioni mistiche, isterie e deliri su base religiosa visti da uno psichiatra. Una ricognizione sui documenti, volutamente occultati, relativi al frequente fondamento erotico delle visioni dei mistici cristiani, sino a vere e proprie perversioni sessuali in santi come Teresa d'Avila, Caterina da Siena, sant'Antonio eremita sino a padre Pio.

MANUALE DI STORIA DELLE RELIGIONI

di *G. Filoramo, M. Massenzio, M. Raveri, P. Scarpi, Laterza, pp. 594*

Un buon manuale per un'introduzione a vasto raggio alla storia delle religioni. Quattro specialisti in campi diversi fondono le loro conoscenze: Filoramo è uno studioso del cristianesimo, Scarpi del politeismo, Raveri del pensiero orientale, Massenzio dell'antropologia della religione. Un ottimo manuale a più mani che offre un panorama interpretativo esauriente in questo campo.

TEMPO DELLE COSE, TEMPO DELLA VITA, TEMPO DELL'ANIMA

di *Edoardo Boncinelli, Laterza, pp. 152*

Il noto biologo e filosofo si interroga sulla natura del tempo, della memoria e della coscienza, alla luce della biologia molecolare e della neurobiologia. Un affascinante viaggio nella materia vivente e nella mente dell'*homo sapiens*, con le sue nozioni, certezze, credenze e illusioni circa una realtà sempre sfuggente che cerca di decifrare.

STORIA DELL'ATEISMO

di *Georges Minois, Editori Riuniti, pp. 670*

In realtà è una storia dell'*incredulità*, la quale solo in parte si esprime come vero ateismo. L'opera, dal punto di vista storico, analizza a fondo il contesto francese e più sinteticamente gli altri. Minois tende ad includere l'agnosticismo nell'ateismo e spesso anche l'irreligiosità generica. Un ottimo excursus storico sull'evolvere dell'opposizione al cristianesimo tra il XV e il XIX secolo.

LA RIVOLUZIONE DIMENTICATA

di *Lucio Russo, Feltrinelli, pp. 477*

Interessante rilettura rivalutativa della scienza ellenistica, e in particolare alessandrina, con l'intento di evidenziare come l'occultamento di essa in epoca cristiana abbia reso la falsa immagine di un "inizio" del sapere moderno con scienziati cristiani come Galileo e Newton mentre, in realtà, ha radici più antiche, in epoca ellenistica e pagana.

POLITEISMO

di *Dario Sabbatucci, Bulzoni 1998, 2 voll., pp. 820*

Un saggio esteso e approfondito sui politeismi avvicendatisi in luoghi e tempi diversi. Gli dèi in Mesopotamia, Egitto, Grecia, Roma, Germania, Iran, Cina, Corea, Giappone in una rassegna esaustiva. In un linguaggio accessibile l'autore ci introduce allo studio delle forme religiose basate su pluralismo e diversificazione delle entità divine.



» Sala Convegni di "NONCREDO"

CHI SIAMO?

1. I **NONCREDENTI**, pari al 18% della popolazione italiana, cioè 11 milioni di persone, sono corretti cittadini che nel rispetto delle leggi, dell'etica condivisa e della solidarietà umana optano responsabilmente per la cultura del dubbio, per la consapevole autonomia della coscienza e per la libertà di pensiero. Essi sono sparsi trasversalmente sui due sessi, in tutto l'arco politico, in tutte le attività e professioni, a tutti i livelli culturali, presenti ovunque sul territorio nazionale, dalle città alle campagne, ed in tutte le gamme di età.
2. La **NONCREDENZA** significa non riconoscersi in alcuna delle tante religioni istituzionalizzate, dogmatiche e gerarchiche esistenti: essa è una consapevole identità socio-politico-culturale, tale a qualsiasi titolo e quale che sia la motivazione interiore, culturale, politico-sociale o spirituale che la ha motivata.
3. Il **NONCREDENTE** è un cittadino non necessariamente agnostico o ateo o anticlericale, né è non spirituale o non sentimentale, né è edonista o cinico o iperrazionalista. Il **NONCREDENTE** è un cittadino etico e leale che non ha altri padroni se non la propria coscienza ed il proprio paese, e che pertanto non si troverà mai nel pericoloso conflitto di dover scegliere tra essi e gli interessi di una religione e di un clero, quali che essi siano.
4. La rivista **NONCREDO**: nel liberale, illuministico e tollerante rispetto per tutte le fedi, opinioni e credenze, è la legittima, democratica, identitaria, voce culturale di quella vasta categoria di ottimi cittadini laici che sono i **NONCREDENTI**.
5. La Fondazione **RELIGIONSFREE** Bancale Onlus, editrice della rivista **NONCREDO**, è una libera istituzione culturale non-profit che intende significare e promuovere una filosofia di vita che postula: proviamo ad essere giusti, buoni, spirituali, etici, razionali soltanto per forza interna nostra, per messaggio profondo di un pensiero spogliato delle divisive pulsioni dell'ego e che crede nell'amore come energia che ci fa vivere. Tale interiorità non necessita affatto di mediazioni ideologiche, organizzate e non disinteressate, quali sono le tante religioni esistenti, con tutte le loro contraddittorie diversità e gli interessi delle loro gerarchie. Riscopriamo, invece, e coltiviamo il concetto nobile, socratico, stoico di virtù, che è essa stessa premio a sé stessa, che viene dal profondo di un pensiero centrato sull'uomo, soltanto sull'uomo arbitro della sua pace interiore e di quella con tutti gli altri esseri e con il mondo che lo circonda.