

L'ATEO n.2/2019 (123)

L'ATEO

L'ATEO

ISSN 1129-566X



Bimestrale dell'UAAR

n. 2/2019 (123)

€ 4,00



NEUROSCIENZE E RELIGIONE

UAAR - Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti

L'ATEO n. 2/2019 (123)
ISSN 1129-566X

EDITORE

UAAR – Via Francesco Negri 67/69
00154 Roma
Tel. 065757611
www.uaar.it

DIRETTORI EDITORIALI

Francesco D'Alpa
franco@neuroweb.it

Maria Turchetto
mariaturchetto5@gmail.com

REDATTORE CAPO

Baldo Conti
balcont@tin.it

GRAFICA E IMPAGINAZIONE

Edizioni Polistampa

DIRETTORE RESPONSABILE

Ettore Paris

REGISTRAZIONE

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

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

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

Contributi e articoli
da sottoporre per la pubblicazione,
vanno inviati per e-mail a
lateo@uaar.it
oppure per posta ordinaria a:
Redazione de L'Ateo c/o UAAR
Via Francesco Negri 69
00154 Roma

STAMPATO

Aprile 2019 – Polistampa s.a.s.
Via Livorno 8/32 – 50142 Firenze

COMITATO DI REDAZIONE

Stefano Bigliardi
stefano.bigliardi@gmail.com

Enrica Rota
enrical234@yahoo.it

Stefano Scrima
stefano.scrima@gmail.com

COLLABORATORI

Stefania Basso
stefania.basso2@gmail.com

Andrea Cavazzini
cavazziniandrea@yahoo.it

Marco Ferialdi
brueghel02@libero.it

Luciano Franceschetti
lucfranz@aliceposta.it

Carlo Tamagnone
carlotama@libero.it

Alba Tenti
alba.tenti@gmail.com

Federica Turriziani Colonna
federicacolonna@hotmail.it

NORME REDAZIONALI

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

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

ARCHIVIO ONLINE DE "L'ATEO"

I numeri fino al 2015 sono
liberamente scaricabili all'indirizzo
www.uaar.it/uaar/ateo/archivio/

"L'ATEO" È IN VENDITA

Rinascita

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

Altre librerie

Barletta (BT): Punto Einaudi Barletta,
Corso Garibaldi 129

Bergamo: Libreria Fassi, Largo Rezzara
4-6

Bisceglia (BT): Vecchie Segherie Ma-
strototaro Mondadori Bookstore, Via
Porto 35

Bologna: Libreria IBS, Via Rizzoli 18
Bolzano: Libreria Mardi Gras, Via An-
dreas Hofer 4

Cosenza: Libreria Ubik, Via Galliano 4
Cossato (BI): La Stampa Edicola, Via
Mazzini 77

Ferrara: Libreria IBS, Piazza Trento/
Trieste (pal. S. Crispino)

Firenze: Libreriacafé, Libreria Cuculia,
Via dei Serragli 1-3/R; Libreria IBS,
Via de' Cerretani 16/R; Libreria Ma-
rabuk, Via Maragliano 29

Foggia: Libreria Ubik, Piazza Giordano
76

Forlì (FC): La Botteghina del Libro:
Via G. Regnoli 38/a

Genova: Libreria Buenos Aires, Corso
Buenos Aires 5/R

Lecce: Samarcanda libri e caffè, Via
Liborio Romano 23

Mantova: Libreria IBS, Via Verdi 50
Milano: Libreria Popolare, Via Tadino
18

Modena: Libreria "Il tempo ritrovato",
Stradello Soratore 27/A

Nettuno (RM): Progetto Nuove Let-
ture, P/le IX Settembre 8

Pescara: Libreria dell'Università – Eredi
Cornacchia, Viale Pindaro 51

Pisa: Libreria "Tra le righe", Via Corsica 8
Porto Sant'Elpidio (FM): Libreria "Il
gatto con gli stivali", Via C. Battisti
50

Ragusa: Società dei Libertari, Via Ga-
ribaldi 2

Reggio Emilia: Libreria del Teatro, Via
Crispi 6; Associazione Mag 6, Via
Vincenzi 13/a

Roma: Libreria "Odradek", Via dei Ban-
chi Vecchi 57

Salerno: Edicola Elia (c/o Stazione F.S.),
Piazza Vittorio Veneto

Scandicci (FI): Centrolibro, Piazzale
della Resistenza 2/B

Torino: Libreria "Linea 451", Via S.
Giulia 40/a; Libreria Comunardi, Via
Bogino 2

Trani (BT): Luna di Sabbia, libri &
caffè, Via Mario Pagano 193/195

Trento: La Rivisteria, Via S. Vigilio 23
Udine: Edicola Carnevaletti, Via Bar-
tolini 14

Vicenza: Galla Libreria 1880, Corso
Palladio 11

Vittorio Veneto (TV), Libreria Fenice,
Viale della Vittoria 79

Viterbo: Libreria dei Salici, Via Cairoli
35; Etruria Libri, Via Cavour 34

"L'ATEO" È IN BIBLIOTECA
(vedi elenco: <http://www.uaar.it/uaar/ateo/biblioteche/>)

In copertina: Maurizio Di Bona (www.thehand.it)

Nell'interno vignette di: pag. 3-6, 8, 10, 12, 15, 17, 20, 25, 28, 38; pag. 18: IHEU; pag. 23: Elle-
Kappa; pag. 27, 30: (da libero-pensiero.ch); pag. 30: Maria Turchetto; pag. 35: (da
www.uaar.it); pag. 37: Don Alemanno (www.jenusdinazareth.com).

Eccoci, cari lettori, ancora alle prese con le grandi domande che abbiamo cominciato a porci nel numero precedente: *che cos'è la religione? e a che cosa serve la religione?*

Sono interrogativi che l'uomo si è posto fin dall'antichità, o almeno fin da quando ha cominciato a utilizzare in modo sistematico il pensiero razionale – e a preferirlo al pensiero magico. Nel numero precedente abbiamo visto appunto le principali risposte date nel mondo antico greco e romano e riprese – dopo la lunga parentesi dei secoli bui – da alcuni autori del Rinascimento. In questo numero cominciamo invece ad esplorare alcune risposte contemporanee che provengono da campi disciplinari diversi ma correlati come la psicologia, l'antropologia cognitiva, la neurofisiologia, le neuroscienze: campi generalmente indicati nel loro insieme come “scienze cognitive”.

«Nulla in biologia ha senso se non alla luce dell'evoluzione», diceva Dobzhansky, uno dei padri della cosiddetta Sintesi Moderna. Questa frase viene citata spessissimo e sembra essere vera anche per gli studi recenti di cui ci occupiamo in questo numero. Da quando la teoria dell'evoluzione rappresenta la cornice ineludibile delle scienze della vita, la risposta alla seconda delle due grandi domande – *a che cosa serve la religione?* – è stata in effetti cercata in una qualche funzione adattativa e generalmente trovata nell'attitudine della religione a favorire la coesione e la cooperazione nei gruppi umani, soprattutto in quei gruppi ampi e composti da individui non geneticamente correlati che caratterizzano la nostra specie.

La pensava così già Felix Le Dantec, un biologo e filosofo materialista francese vissuto a cavallo tra Ottocento e Novecento, autore del libro *L'athéisme* (1907) di cui la nostra rivista ha ampiamente parlato in occasione della recente pubblicazione di una traduzione italiana [1]. Scrive Le Dantec: «L'uomo è un animale sociale; quel che si chiama *virtù* in un animale sociale sono quei caratteri che lo rendono atto a vivere in società: le idee di bene, di male, di giustizia, di dovere, di responsabilità, ecc. sono idee sociali». Le religioni, secondo Le Dantec, hanno svolto la funzione di imporre la “virtù”, dunque il comportamento socializzante, ma i principi morali si sono a un certo punto svincolati dalle idee religiose diventando *caratteri acquisiti* autonomamente trasmissibili (Le Dan-

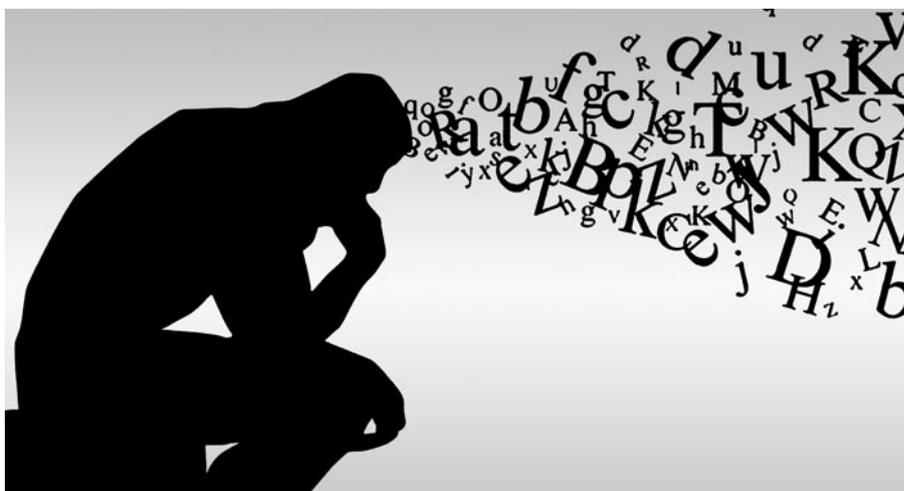
tec simpatizzava più per Lamarck che per Darwin).

Per Le Dantec, dunque, prima viene la religione e poi la morale. Gli studi più recenti rovesciano invece questa prospettiva, mostrando – anche per via sperimentale – che comportamenti “prosociali” (altruismo, reciprocità, solidarietà, empatia) sono presenti anche in bambini molto piccoli che non hanno ricevuto alcun *input* di carattere religioso (si veda, in questo numero, l'articolo di Giorgio Vallortigara e Vittorio Girotto, *La legge morale dentro di noi* e la recensione di Enrica Rota all'articolo di Deborah Kelemen, *Are Children “Intuitive Theists”?*). Dunque, come scrivono Ilkka Pyysiäinen e Marc Hauser, «gli ingredienti psicologici che entrano nella religione si sono originariamente sviluppati per risolvere problemi generali di interazione sociale e sono successivamente stati cooptati nelle attività religiose» istituzionalizzate [2].

Questa linea di pensiero ha il vantaggio di incontrarne un'altra davvero interessante: la teoria della religione come *by-product*, ossia come prodotto collaterale [3] di precedenti meccanismi cognitivi.

La religione, in effetti, è un fenomeno complesso, non riducibile ai soli “comandamenti” morali. Comprende innanzitutto le *credenze* – nell'aldilà, nella sopravvivenza dello “spirito”, in entità soprannaturali. Questi aspetti vengono oggi spiegati come “estensione” di meccanismi mentali spesso illusori ma funzionali alla sopravvivenza: ad esempio, quello che gli autori anglofoni chiamano *agency* (termine che alcuni traducono con “agentività”), ossia l'attitudine ad attribuire eventi (come rumori, movimenti, spostamenti di oggetti) all'attività intenzionale di “agenti”

– che potrebbero essere prede, predatori, partner sessuali. Nelle pagine che seguono Vallortigara e Girotto spiegano benissimo la funzionalità adattativa della *agency* citando Justin Barret: «se scommetti che quel qualcosa è un agente e non lo è, ci perdi poco; ma se scommetti che quel qualcosa non è un agente e poi si rivela esserlo, potresti essere diventato il suo pranzo». Dello stesso genere è il meccanismo mentale detto *animacy* (termine che credo si possa tradurre con “animismo”), vale a dire l'attitudine ad attribuire sentimenti a fenomeni o oggetti inanimati, che ancora si affaccia nel linguaggio comune quando diciamo “vento rabbioso” o “cielo sereno” – o quando insultiamo una macchina inceppata. Ancora, alcuni autori sostengono che l'uomo è “istintivamente dualista” [4], nel senso che percepisce il proprio “sé” come proprietà del corpo ma non come coincidente per intero con il corpo: sarebbe questo il meccanismo mentale alla base dell'idea della sopravvivenza di qualcosa – anima, spirito – dopo la morte del corpo. Come dice Pascal Boyer (autore di *Religion Explained*, «una pietra miliare nella comprensione critica della religione» secondo Stefano Bigliardi che lo intervista nelle pagine che seguono), la religione «è un effetto secondario del modo in cui è fatta la nostra mente». Come scrivono ancora Pyysiäinen e Hauser, «la religione sta sulle spalle di meccanismi cognitivi giganti che si sono sviluppati per risolvere problemi più generali di sopravvivenza e di interazione sociale». Per questo, secondo questi autori, le religioni sono “contagiose” – e “persistenti”, come scrive Robert A. Hinde (si veda l'estratto da *Why Gods Persist: A Scientific Approach to Religion* e la recensione di Enrica Rota nelle pagine che seguono): perché incontrano «basic pan-cultural



EDITORIALE



human propensities», ossia meccanismi psicologici tipicamente umani e pan-culturali.

Ci sono poi altri studi recenti – che si servono tra l'altro di tecniche di risonanza magnetica funzionale, *neuroimaging* ed elettroencefalogramma multicanale – che analizzano alcuni stati psichici comunemente collegati alle religioni come la meditazione, l'estasi, le visioni, la preghiera. In questi studi la domanda a *che cosa serve la religione?* si sposta dal piano della *specie* umana e della sua evoluzione a quello dell'*individuo* e dei suoi comportamenti finalizzati al benessere. Ce ne parlano Francesco D'Alpa e Marirosa Di Stefano, quest'ultima mettendoci anche in guardia circa il clamore mediatico che ha circondato le tecniche di *brain imaging*,

con l'effetto di sottovalutarne i limiti, le difficoltà interpretative e la frammentarietà dei dati finora acquisiti.

La maggior parte di questi studi ha un approccio – e un risultato – decisamente materialista: sia le interpretazioni in termini di *by-product* che le analisi degli stati psichici correlati all'esperienza religiosa mostrano come dio (o gli dèi) sia un prodotto del nostro cervello. Ma non manca chi rivolta la frittata, vedendo il cervello, come scrive Di Stefano, «non già come il generatore dell'idea di dio quanto piuttosto come il veicolo di dio» e sostenendo, come dice Boyer, che «dio (o gli dèi) ha creato le nostre menti in modo tale che scopriremmo la verità della religione». Non a caso la disciplina che ha preso il nome di «neuroteologia» oggi ha un certo successo nelle università cattoliche, che offrono corsi e conferenze sull'argomento ...

In ogni caso, quelli che vi presentiamo in questo numero sono studi davvero recenti: molti lavori sono accessibili solo in lingua straniera e su riviste specialistiche, la letteratura divulgativa è ancora scarsa. Noi redattori abbiamo fatto del nostro meglio per presentarvi un quadro significativo di questa nuova galassia di interpretazioni della religione, anche se, in alcuni casi, i contributi

sono poco più che brevi suggestioni, sintesi e consigli di lettura. Da parte mia, mi è sembrato opportuno premettere nell'editoriale questa introduzione al tema che troverete forse troppo lunga, noiosa e didascalica. Non me ne vogliate: mi sembrava facile perdere il filo ... e certo vi ho sottovalutato, miei cari, curiosi, astuti lettori.

Buonissima lettura!

Maria Turchetto
mariaturchetto5@gmail.com

Note

[1] C. Tamagnone, *Le Dantec e il monismo deterministico*, in *L'Ateo*, n. 3/2015 (100), pp. 19-22; nello stesso numero è recensita l'edizione italiana F. Le Dantec, *L'ateismo*, Edizioni Immanenza, Napoli 2014.

[2] I. Pyysiäinen and M. Hauser, *The origins of religion: evolved adaptation or by-product?*, in *Trends in Cognitive Sciences*, Vol. 14, n. 3, p. 104.

[3] Il termine *by-product* è ormai ampiamente diffuso negli studi in lingua anglosassone sulle origini psichiche della religione; in italiano viene variamente tradotto come «sottoprodotto», «prodotto collaterale», «effetto secondario».

[4] P. Bloom, *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes us Human*, Basic Books 2004.

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

La religione spiegata? Quasi. Conversazione con Pascal Boyer

di Stefano Bigliardi, stefano.bigliardi@gmail.com

Con il libro *Religion Explained* (2001) [1] Pascal Boyer ha apportato un contributo fondamentale e innovativo alla comprensione del fenomeno religioso. In questo libro, scorrevole, ma denso, analitico e acuto, pubblicato in traduzione italiana solo nel 2010 [2], Boyer affronta la religione secondo la prospettiva dell'antropologo cognitivo, cercando cioè di comprendere quali caratteristiche dei concetti e dei racconti religiosi siano comuni a tutte le religioni e quali siano i meccanismi mentali sottostanti a quegli stessi concetti e racconti.

Attraverso una serie di nozioni e di esempi tratti dalla psicologia cognitiva, dall'antropologia, dalla linguistica e dalla biologia evolutivista, Boyer ci guida a scoprire che la religione *non* è solo, o tanto, il «sonno della ragione», una spiegazione ingenua dei fenomeni naturali, una fonte di consolazione rispetto agli orrori dell'esistenza, o una copertura e giustificazione per strutture di potere e di dominio. Per di più, sottolinea Boyer, non c'è modo di verificare alcuna ipotesi *storica* sulla nascita della religione, visto che, banalmente, non possiamo tornare indietro e osservare

che cosa è davvero accaduto in un remoto passato.

Dobbiamo invece partire da un'osservazione del funzionamento dei concetti religiosi, secondo Boyer, concentrandoci sulle loro somiglianze nonostante le differenze culturali. La stessa struttura cognitiva, osserva Boyer, si ritrova sotto le narrazioni delle religioni più diverse: per esempio la credenza in agenti soprannaturali che interagiscono con gli umani pur sottraendosi alla percezione sensibile ordinaria, com'è il caso di geni e spiritelli che si ritrovano a tutte le la-

titudini, che “ci sono” anche se non li vediamo come vediamo le persone attorno a noi. Inoltre, fa notare Boyer, le credenze religiose sono “strampalate” solo fino a un certo punto. In nessuna religione, per esempio, si crede che Dio sappia tutto ma lo dimentichi immediatamente o che cessi di esistere una volta a settimana. I concetti religiosi, secondo Boyer, sono un “sottoprodotto”, un effetto secondario, di come funziona la nostra mente e sono per questo, in un certo senso, perfettamente “ragionevoli”: sono *strani abbastanza* da catturare l'attenzione e da favorire la memorizzazione, ma non bizzarri al punto da non consentire di usarli in modo creativo e narrativo. Per continuare con il primo esempio citato: gli spiritelli di tante tradizioni sono spesso descritti come *invisibili*, ma esiste anche tutta una serie di tecniche e di azioni che consentono di dedurre la presenza, di placarli, di tenerli a distanza, proprio come si fa con agenti *non invisibili* come esseri umani o animali. Mentre di un Dio che dimentica tutto, o che si astiene dall'esistere il mercoledì, non sappiamo, letteralmente, che cosa farcene (al massimo può essere il soggetto di un racconto molto sofisticato, ma non di un tipo che si possa diffondere oralmente a un grandissimo numero di persone).

E ancora, consideriamo l'“irragionevole” credenza in un'anima che sopravvive alla morte: potremmo pensare, a tutta prima, che sia soprattutto fonte di consolazione rispetto alla morte stessa (la propria o quella di una persona cara); ma, a riflettere bene, in certe tradizioni, l'anima, anche di un parente, è fonte di minaccia per chi rimane, o comunque di numerosi e tediosi obblighi. La credenza nell'immortalità dell'anima, suggerisce Boyer, scaturisce piuttosto da una esperienza che si ripete dalla notte dei tempi, e che è tanto inevitabile quanto cognitivamente contraddittoria: il trovarsi in presenza di un *cadavere*, oggetto che se pure, di fatto, *non* interagisce più con noi, al tempo stesso, con il suo mero aspetto, continua comunque a far scattare in noi tutte le associazioni concettuali legate all'attività di un essere vivente («se gli parlo ascolta, capisce, reagisce ...»).

È impossibile ricostruire in poche righe un testo come *Religion Explained*, che invito caldamente a leggere chi ancora non lo conosca [3]. Magari contestualizzando e approfondendo le ipotesi di Boyer attraverso gli altri libri che lui stesso consiglia in appendice. Si tratta

però di una pietra miliare nella comprensione critica della religione, e ho deciso non solo di consigliarlo ai lettori nonostante i quasi due decenni trascorsi dalla sua pubblicazione, ma anche di raggiungere (virtualmente) Pascal Boyer, attualmente *Henry Luce Professor of Collective and Individual Memory* presso la *Washington University in St. Louis* [4] per fare il punto della teoria esposta in *Religion Explained* e per incalzarlo con qualche domanda [5].

Stefano Bigliardi (SB). Caro professore, *Religion Explained* è un libro altamente interdisciplinare. Quali sono le esperienze di ricerca che contribuirono alla sua stesura? Ci fu qualcosa di paragonabile alla leggendaria “mela di Newton”? Si trattò di un processo lineare o qualche volta si accorse di essere fuori strada?



Pascal Boyer (PB). Non mi paragonerei a Newton ... Quanto al percorso che ha portato a *Religion Explained*, è stato caratterizzato da una grande continuità. Dopo il dottorato andai a Cambridge per lavorare con Jack Goody [6], che aveva svolto moltissimo lavoro all'intersezione tra psicologia e antropologia. Era particolarmente interessato al modo in cui le persone trasmettono conoscenze culturali nelle società caratterizzate dall'oralità: nelle società, cioè, in cui non si ricordano le cose mettendole per iscritto. Questo dunque fu lo stesso punto su cui mi misi a lavorare io, cercando di comprendere quali meccanismi cognitivi usasse la “mia” tribù in Camerun per trasmettere opere letterarie molto lunghe.

Questo mi indirizzò verso una domanda più generale: quali sono i meccanismi

psicologici che ci permettono di trasmettere le tradizioni? Lavorandoci, arrivai gradualmente alla conclusione per cui non aveva senso pensare alle culture umane senza prendere in considerazione l'evoluzione. Ci siamo evoluti fino ad avere particolari capacità e disposizioni, ed è per questo che le culture umane sono come sono.

Decisi dunque di indagare il nesso tra le facoltà cognitive evolute e la trasmissione culturale nel campo dei concetti religiosi. Scelsi questo tema non solo a causa della sua ovvia importanza storica e sociale, ma anche perché è una sfida che si pone a qualunque modello antropologico basato su ipotesi evoluzionistico-psicologiche. I concetti e i comportamenti religiosi si annoverano, almeno all'apparenza, tra le costruzioni culturali più variabili e, a differenza di altri tipi di rappresentazione, non subiscono forti limitazioni da parte della realtà.

(SB). Quali spiegazioni della religione competono con il Suo modello? Secondo Lei, la Sua spiegazione *rimpiazza* le altre, o le *integra*?

(PB). La maggior parte degli studiosi che si occupano degli aspetti cognitivi della religione considerano, come me, i concetti religiosi come un effetto secondario [*by-product*] del modo in cui funzionano le nostre menti. In altre parole, non siamo stati plasmati dall'evoluzione perché avessimo concetti religiosi, ma l'evoluzione ci ha plasmato in un modo tale che possiamo acquisire una religione, proprio come possiamo sviluppare il gusto per la musica o per la narrativa.

Altri studiosi pongono l'accento sul fatto che le religioni hanno un impatto sulla coesione sociale. Secondo il loro punto di vista, le religioni tendono a rendere le persone più cooperative, il che poi consente di costruire società su vasta scala.

Queste prospettive potrebbero integrarsi a vicenda. C'è ancora molta ricerca da fare prima di capire quanto uno dei due modelli spiega (o quanto entrambi spiegano) le diversità e le analogie dei sistemi religiosi.

(SB). Il libro *Religion Explained* è stato pubblicato quasi vent'anni fa. Nel frattempo, ha raffinato degli elementi della Sua teoria, o ne ha scartati? Se sì, quali?

(PB). Sì, e non solo io. In molti hanno svolto ricerche sulla trasmissione dei concetti religiosi mostrando che l'immagine che ne fornisco nel libro forse è

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

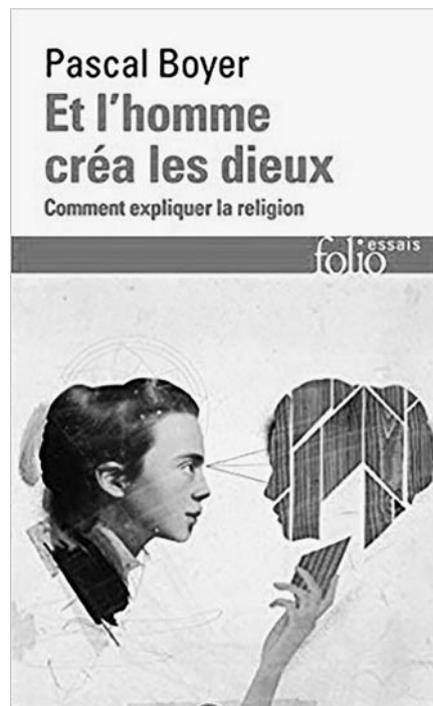
troppo semplice, anche se valida nel complesso. Inoltre, dei ricercatori hanno indagato il nesso tra i rituali religiosi e la psicologia delle minacce e della cautela. L'idea, in altre parole, è che determinati rituali possano far scattare dei pensieri su dei potenziali pericoli e sulle precauzioni appropriate da prendere. Questo spiega molti elementi dei rituali. È un tema che ho indagato insieme a Pierre Liénard [7].

Infine, molti più ricercatori stanno attualmente lavorando su modelli formali e studi empirici della trasmissione culturale. Per esempio, molti si concentrano su come si propagano le dicerie, e su come la comunicazione attraverso Internet supporti la diffusione di varie idee. Tutte ricerche che contribuiscono a precisare ulteriormente la nostra comprensione di come si diffondono le religioni.

(SB). In generale, Lei suggerisce che la religione sia un sottoprodotto della mente umana, cioè del bagaglio cognitivo di cui è dotata, e che lo possiamo comprendere ancor meglio se lo paragoniamo a quello di altre specie. Questo, genericamente parlando, apparenta il Suo lavoro all'ateismo filosofico, visto che si tratta di ridurre la religione a un processo naturale. Ma c'è un nesso anche con l'ateismo inteso come *impegno sociale* per l'ateismo e la laicità? Una volta che si siano compresi i meccanismi mentali che stanno dietro alla religione, rimane spazio per intervenire (cioè per "ridurre" la religione, per così dire)? E in che misura? E, se è possibile, è anche *consigliabile*? Senza religione staremmo meglio?

(PB). Spiegare la religione come un effetto secondario del modo in cui è fatta la nostra mente non significa automaticamente affrontare questioni metafisiche. Uno può pensare che questo tipo di spiegazione ci porti allo scetticismo. Ma altri possono pensare che invece proprio una simile spiegazione mostri la verità di una religione: Dio (o gli dèi) hanno creato le nostre menti in modo tale che scopriremmo la verità della religione ... Quanto alla seconda domanda: secondo me la creazione di regimi autoritari, la limitazione della libertà di pensiero e di espressione, il fanatismo e la violenza sono tutti aspetti socialmente negativi delle religioni che però possono essere creati, e anzi sono stati creati, in molti tempi e luoghi, senza ricorso a temi religiosi. Quindi avere meno religione, posto che sia possibile, non è una garanzia di una società migliore.

(SB) Mi lasci giocare per un secondo all'avvocato del diavolo (o se preferisce di Dio). In primo luogo, una persona religiosa potrebbe leggere il Suo libro e dire: «Beh, questa è la spiegazione dell'ovvio. Ci dice come la mente umana tratta i concetti religiosi, ma la mente umana è appunto quello che abbiamo. Non c'è modo di effettuare uno studio comparativo con, poniamo, un'altra umanità con lo stesso tipo di mente ma priva di religione. E nemmeno le persone religiose negano che la religione sia umana: gli animali mica pregano!». In



secondo luogo, sempre l'avvocato del diavolo (o di Dio) potrebbe dire: «Spiegare come la mente pensa i concetti religiosi non esclude l'esistenza reale di Dio, di esseri soprannaturali, o dell'aldilà, insomma di tutte quelle entità care alle persone religiose!». Lei come risponde?

(PB). Rispondo che si tratta di commenti ragionevoli e infatti uno dei commenti dell'"avvocato del diavolo" l'ho anticipato io rispondendo a una delle domande precedenti. Però aggiungerei una considerazione: spiegare come le menti umane acquisiscono la religione è tutto tranne che ovvio. Anzi: abbiamo appena cominciato a capire quali sono gli specifici processi mentali che tale acquisizione coinvolge!

(SB). Tanto la "religione" quanto la "scienza" sono in realtà insiemi di fenomeni diversi che per comodità etichettiamo con un'unica parola. Ed en-

trambi gli insiemi di fenomeni sono prodotti del nostro bagaglio cognitivo. Considerata la loro origine comune, Lei si sente comunque di favorire, o di attribuire maggiore importanza o oggettività, a una comprensione scientifica del mondo? *L'oggettività esiste?*

(PB). Questa è una domanda per un filosofo della scienza. Penso che la risposta standard sia che le proposizioni della scienza *possono* essere sottoposte a test, a cui di fatto molte di queste proposizioni sono sottoposte, passando il test stesso. Senza dimenticare che su quelle proposizioni si basa una tecnologia funzionante ... Quanto all'oggettività, è come la nozione chimica di purezza. Nessuna sostanza chimica è interamente e totalmente priva di impurità o di tracce di altre sostanze. Ma c'è una bella differenza tra l'acqua di una pozzanghera fangosa e l'acqua imbottigliata, ed è proprio quella differenza che conta.

(SB). Si parla spesso di "religione opposta alla scienza", o di "integrazione" tra le due. Io stesso insegno corsi sul tema ... Da un punto di vista pragmatico, io trovo che abbia comunque senso continuare a usare quelle due etichette. E non solo perché ne dipende il mio lavoro: dopotutto, quando ci si inoltra in un nuovo territorio, prima di esplorare gli anfratti occorre orientarsi con mappe generali ... Inoltre, di fatto, è nel nome "della scienza" e "della religione" che spesso le persone agiscono e pensano. Ma, come abbiamo già detto, ciascuna delle due corrisponde in realtà a tutta una varietà di fenomeni cognitivi. Se le comprendiamo in questo modo, non possiamo anche comprendere perché esistano persone perfettamente funzionali che si identificano come scientifiche e come religiose al tempo stesso?

(PB). Sì, sono del tutto d'accordo. In realtà tutta la questione del "conflitto tra religione e scienza" si è ridotta drasticamente, se si considera la realtà delle cose. Nessuna persona seria pensa che il Corano o la Bibbia forniscano conoscenze, mettiamo, astronomiche o biologiche, più di quanto non faccia un ordinario manuale delle scuole superiori. È una lotta superata. Le persone che hanno una mente sia scientifica sia religiosa in realtà non mescolano scienza e religione, anche se possono essere convinte che si tratti di due ambiti che finiranno per confluire, in un qualche momento nel futuro.

(SB). Il Suo modo di comprendere le cose non induce, in fin dei conti, a una vi-

sione un po' pessimistica? Se Lei ha ragione, noi, come umanità, abbiamo sempre orientato le nostre azioni e progettato le nostre istituzioni secondo un modello sbagliato o, nel migliore dei casi, troppo semplificato, di come funzioniamo noi; e continuiamo a farlo! Come considera Pascal Boyer le società umane, quando le guarda attraverso la lente del suo modo di comprendere la mente umana?

(PB). No, non penso che sia una visione pessimistica. Il punto è che siamo inclini a certi tipi di idea a causa del modo in cui la nostra mente è costruita. Non c'è niente di intrinsecamente buono o cattivo al riguardo: così è la nostra natura, la natura umana. E della natura umana

fanno parte anche la capacità di creare narrativa, musica, e arti visive.

Note

[1] *Religion Explained. The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*, New York, Basic Books, 2001 (io ho però letto l'edizione londinese di Vintage Books, del 2002).

[2] *E l'uomo creò gli dei. Come spiegare la religione*, Bologna, Odoia, 2010.

[3] Vedere anche la recensione di Raffaele Carcano per *L'Ateo* (<https://www.uaar.it/libri/uomo-creo-dei-come-spiegare-religione/>) e la recente intervista, di Francesco Suman, per *Micro-Mega*: "In che dio credevano i nostri antenati evolutivi? Intervista a Pascal Boyer" (<http://lameladineyton-micro>

mega.blogautore.espresso.repubblica.it/2018/06/27/in-che-dio-credevano-i-nostri-antenati-evolutivi-intervista-a-pascal-boyer/).

[4] Vedere la pagina ufficiale (<https://artsci.wustl.edu/faculty-staff/pascal-boyer/>) e quella personale (<http://www.pascalboyer.net/>).

[5] La conversazione si è svolta via mail tra il 27 gennaio e il 1° febbraio 2019. La traduzione dall'inglese è mia. Il testo originale è a disposizione di chi sia interessato. Ringrazio il professor Boyer per la disponibilità e la pazienza.

[6] Sir John Rankine Goody (1919-2015), antropologo britannico, attivo a Cambridge.

[7] Vedere la pagina ufficiale (<https://www.unlv.edu/people/pierrel%C3%A9nard>).

La legge morale dentro di noi

di Giorgio Vallortigara, giorgio.vallortigara@unitn.it

(con Vittorio Girotto)

Ne *L'origine dell'uomo* Darwin menziona la religione, assieme alle qualità morali, come fondamentale nell'evoluzione della nostra specie, ma nega tuttavia che la credenza in Dio possa essere il prodotto di qualche adattamento specifico e quindi innata nell'uomo. Tuttavia scrive anche: «D'altra parte la fede in agenti spirituali onnipresenti sembra universale, e apparentemente deriva da un considerevole avanzamento della ragione umana» [1]. In un altro passo scrive: «La tendenza nei selvaggi a immaginare che gli oggetti naturali [...] siano animati da essenze spirituali o viventi è forse illustrata da un piccolo fatto che ho notato una volta: il mio cane [...] giaceva su un prato un giorno caldo e tranquillo, ma a una piccola distanza una leggera brezza muoveva di tanto in tanto un parasole aperto: [...] ogni volta che il parasole si muoveva leggermente, il cane ringhiava ferocemente e abbaiava. Io credo che egli debba aver arguito in modo rapido e inconscio che il movimento senza una causa apparente indicava la presenza di qualche strano agente animato» [2].

La ricerca moderna ha corroborato queste intuizioni: la credenza in entità sovrannaturali sembra far parte della nostra dotazione biologica innata, ma non perché la credenza in Dio o nel sovrannaturale rappresenti, in termini biologici, un adattamento specifico, quanto perché potrebbe essere la conseguenza indiretta (forse priva di qualsiasi vantaggio biologico) di certi adattamenti delle nostre menti che sono d'importante valore biologico.

Qual è la ragione per cui i bambini sono inclini a credere in Dio? Una risposta potrebbe essere che i bambini credono perché sono educati in tal senso dagli adulti. L'educazione religiosa sarebbe necessaria, secondo alcuni, per edificare su di essa i fondamenti della morale. In effetti i bambini potrebbero essere predisposti a credere ciecamente in quel che dicono gli adulti in una fase precoce della vita. Il biologo Richard Dawkins ha osservato che una tale inclinazione, se biologicamente fondata, avrebbe un grande valore adattativo [3]. I possessori di questi geni per l'obbedienza avrebbero maggiori possibilità di diventare adulti e riprodursi, non fosse altro perché, obbedendo ai genitori, da bambini si sono tenuti maggiormente lontani dai pericoli. Ma ogni genitore che abbia provato a far mangiare la verdura ai propri figli sa che i bambini non sono pronti a far propria qualsiasi credenza venga loro suggerita dagli adulti. Non è facile convincere i bambini che gli spinaci sono più buoni

(o fan "più bene") delle patatine col ketchup.

Il fatto è che i bambini apprendono facilmente quelle cose per cui le loro menti sono già *preparate*. Il che non significa che essi posseggano innata la credenza in uno specifico Dio, ma che posseggono, questo sì, una serie di caratteristiche mentali che rendono agevole l'acquisizione di una qualche nozione di entità sovrannaturale, un'idea innata di agente intenzionale astratto che fornisce il fondamento naturalistico delle credenze in ogni sorta di deità. I bambini di 3-4 anni, per esempio, attribuiscono spontaneamente qualità simildivine a una quantità di oggetti differenti. Come ha osservato lo psicologo Justin Barrett, «super-poteri, super-conoscenza e super-percezioni sembrano essere concetti dati per scontati dai bambini, i quali semmai devono apprendere che la mamma è fallibile, che il papà è dotato di poteri alquanto limitati e che tutti dobbiamo morire» [4].

Le ragioni per le quali si sono sviluppati questi peculiari adattamenti sono facili da intuire. La selezione naturale sembra aver favorito lo sviluppo di meccanismi dedicati a rilevare la presenza di entità animate distinguendole dagli oggetti inanimati – i cosiddetti "rilevatori

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

di vita" (life detector) [5]. Gli *agenti* (siano essi cospecifici o di altri animali) costituiscono categorie fondamentali, quali potenziali prede, predatori o partner sessuali. Come ha osservato Justin Barrett «se scommetti che quel qualcosa è un agente e non lo è, ci perdi poco. Ma se scommetti che quel qualcosa non è un agente e poi si rivela esserlo, potresti essere diventato il suo pranzo» [6].

La rilevazione degli agenti animati, che può essere alla base della facilità della credenza in entità sovranaturali, non è una prerogativa della nostra specie [7]. Ma è collegata alla questione dello sviluppo delle facoltà morali, collegata all'evoluzione di forme complesse ed efficienti d'interazione e coordinazione con gli altri. È quello che sembra essere accaduto nella nostra specie: altruismo, cooperazione e competizione sociale necessitano di sofisticate abilità di interpretazione e anticipazione dei comportamenti altrui. La capacità di rilevare tracce di "agentività" (*agency*) e di interpretarle per anticipare i comportamenti di entità intenzionali pare essersi sviluppata in maniera eccezionale negli individui della nostra specie.

Seguendo questa linea di pensiero non sembra irragionevole assumere che anche l'evoluzione delle facoltà morali potrebbe affondare le sue radici nelle richieste proprie di una complessa vita di relazione. Consideriamo infatti il punto di vista alternativo, secondo cui sono le credenze religiose la fonte della moralità: in questo caso, nessun comportamento morale potrebbe essere osservato prima dell'acquisizione di credenze religiose. Inoltre, nessun comportamento morale o proto-morale potrebbe essere osservato in specie diverse da quella umana. I risultati della ricerca empirica in psicologia dello sviluppo e in etologia ci dicono però il contrario. Forme elementari di comportamento e di giudizio morale si manifestano infatti nei bambini piccoli e in altri animali.

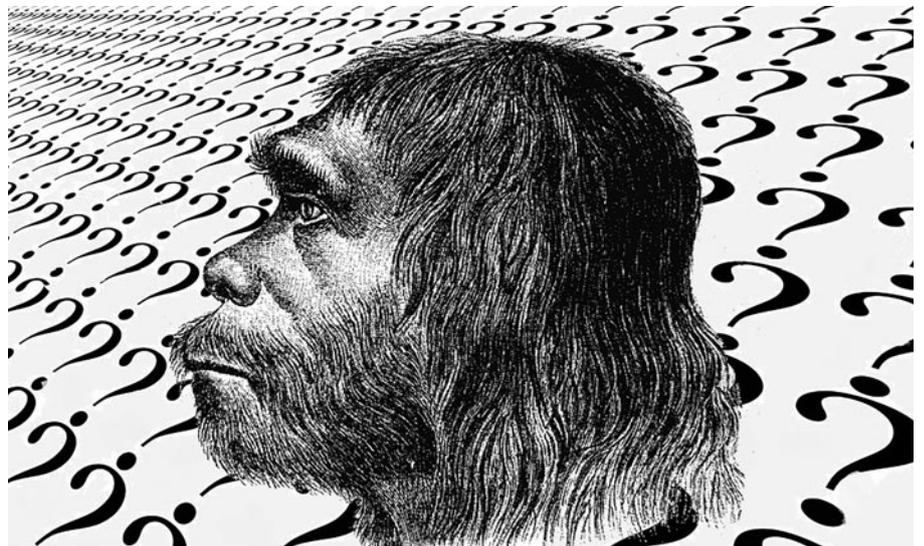
Per esempio, i bambini di dieci mesi sembrano in grado di valutare il comportamento sociale altrui. Se vedono un cartone animato in cui una pallina viene aiutata da un triangolo e ostacolata da un quadrato, successivamente preferiscono il triangolo al quadrato [8]. Insomma, mostrano di possedere gli elementi essenziali dei concetti di "giusto" e "sbagliato" senza avere ricevuto un insegnamento specifico da parte degli adulti e, men che meno, di quelli intenti a trasmettere credenze religiose.

Tra il primo e il secondo anno di vita i bambini cominciano a manifestare capacità empatiche. Per esempio, reagiscono al dolore e alla tristezza altrui, accarezzando le persone che esprimono tali emozioni [9]. Anche i primati non umani mettono in atto comportamenti che presuppongono empatia e manifestano sentimenti di reciprocità. Per esempio, gli scimpanzé aiutano le persone che hanno perso un oggetto, anche in condizioni in cui non si aspettano di venir ricompensati [10], consolano gli individui sconfitti in conflitti sociali [11] e restituiscono i benefici ricevuti [12]. In conclusione, giudizi e comportamenti proto-morali si manifestano sia tra i piccoli della nostra specie sia in altri animali e non dipendono, quindi, dall'insegnamento religioso o secolare.

Alcune ricerche sperimentali dimostrano del resto che l'attivazione di idee religiose non è né necessaria né sufficiente a facilitare il comportamento sociale. È noto che si può favorire l'elaborazione di un dato stimolo presentando in precedenza uno stimolo ad essa collegato. Per esempio, se leggiamo la parola "cane" e poi dobbiamo decidere se altre parole appartengono alla lingua italiana, riconosciamo più facilmente parole a essa collegate per significato come "gatto", rispetto a parole ad essa non collegate come "mano". Gli psicologi Azim Shariff e Ara Norenzayan hanno dimostrato che l'attivazione implicita di concetti religiosi favorisce il comportamento altruistico [13]. In una prima fase del loro esperimento, i soggetti dovevano mettere in ordine una serie di frasi senza senso eliminando una parola. Per esempio, data la sequenza *felt she eradicate the spirit*, potevano costruire una frase di senso

compiuto, cioè *she felt the spirit* ("lei sentì lo spirito") eliminando la parola *eradicate*. È da notare che nella frase così costruita c'era un termine con significato religioso, cioè *spirit* ("spirito"). In un'altra condizione dell'esperimento le frasi non contenevano parole di questo tipo. Nella seconda fase, i soggetti dovevano giocare al cosiddetto "gioco del dittatore", che consiste nel ripartire un dato bene (in questo caso dieci monete da un dollaro), sapendo che un altro giocatore riceverà quello che il primo giocatore decide di lasciargli e non avrà modo di fare nessuna rappresaglia dato che il primo giocatore rimane anonimo. Ebbene, i soggetti che si dichiaravano credenti lasciavano al secondo giocatore una somma di denaro più alta quando avevano messo in ordine frasi che contenevano una parola dal significato religioso, rispetto a quando avevano messo in ordine frasi che non la contenevano.

Questo risultato sembra dimostrare che è sufficiente, almeno per i credenti, attivare un concetto religioso per aumentare le tendenze altruistiche. Sembra dunque corroborare la tesi secondo cui la diffusione dell'altruismo su base religiosa può aver favorito la cooperazione nei grandi gruppi sociali, cioè quelli in cui potrebbero non essere sufficienti gli incentivi all'altruismo basati sulla reciprocità o sulla reputazione. L'esperimento in questione, però, conteneva anche un'altra condizione, nella quale i soggetti dovevano mettere in ordine frasi contenenti parole il cui significato rimandava a istituzioni statali ("civico", "polizia", "contratto", ecc.). Ebbene, anche in questa condizione i soggetti lasciavano più soldi al secondo giocatore rispetto alla condizione di controllo,



 **DEBORAH KELEMEN**, *Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Nature* (I bambini sono "teisti intuitivi"? Discussione relativa alla finalità ed intenzionalità/progettualità nella natura), *Psychological Science*, 2004, Vol. 15 (5): 295-301.

La scienza ci insegna che in natura non esiste alcun tipo di finalità (*purpose*) o intenzionalità/progettualità (*design*). Galileo ce lo ha mostrato per quanto riguarda le scienze fisiche, Darwin per quanto riguarda quelle biologiche. Una visione teleologica della realtà è quindi quanto mai ingenua e prescientifica e dovrebbe essere ormai stata totalmente soppiantata dalla concezione scientifica, razionalista e "riduzionista" del mondo.

Ma ciò non è avvenuto, scrive Deborah Kelemen, ed anzi sembrerebbe che la concezione scientifica della realtà abbia soltanto represso (nelle persone dotate di formazione scientifica) ma non soppiantato (sostituito) la concezione teleologica e prescientifica che l'ha preceduta. Così accade che molte persone adulte dotate di formazione scientifica mostrino ancora in certi casi (quando ad esempio "abbassano la guardia") forme di ragionamento di tipo teleologico, per non parlare poi dei bambini, che l'autrice definisce "teisti intuitivi" in quanto tendono ad attribuire a qualsiasi cosa sia uno scopo, una intrinseca finalità (p. es., le nuvole servirebbero "per piovere", i leoni

"per andare a vederli allo zoo", le pietre appuntite "affinché gli animali possano grattarsi se hanno solletico, ecc.) che anche un'origine intenzionale frutto di una progettualità non-umana.

Una simile concezione della realtà predispone alla religione: se tutto è stato progettato con uno scopo, una finalità, infatti, chi o che cosa ha determinato questo scopo e questa finalità? Da qui al concetto di dio il passo è breve ...

Siccome poi il pensare in maniera teleologico/progettuale sembra essere conaturato alla nostra specie, secondo Kelemen anche gli adulti, soprattutto se privi di formazione scientifica, potrebbero essere dei teisti intuitivi come i bambini. L'autrice lascia aperta la questione, che considera in ogni caso meritevole di approfondimento e di ricerche ulteriori.

L'articolo è interessante sia dal punto di vista degli studi sullo sviluppo cognitivo sia da quello della crescente comunità scientifica interdisciplinare che si occupa di ciò che sta alla base della religione, e contiene una bibliografia utile per entrambi i campi di ricerca.

Enrica Rota
enrica1234@yahoo.it

in cui le frasi da mettere in ordine non contenevano parole che facessero riferimento a concetti religiosi o secolari rilevanti. Questo risultato dimostra che non è necessario attivare concetti religiosi per facilitare il comportamento altruistico e forse l'articolo in cui è stato riportato avrebbe dovuto intitolarsi non *God is watching you* ("Dio ti guarda"), ma, più appropriatamente, *God or the State is watching you* ("Dio o lo Stato ti guardano").

Chi difende la tesi secondo cui le credenze religiose sono la fonte della moralità, tuttavia, potrebbe ancora sostenere che l'attivazione dei concetti religiosi favorisce l'altruismo più dell'attivazione di concetti secolari legati al vivere civile. I risultati di un celebre esperimento di psicologia sociale dimostrano però il contrario. Gli psicologi John Darley e Daniel Batson chiesero a un gruppo di studenti del Seminario teologico di Princeton di leggere un testo e poi di discuterlo in pubblico in un'aula diversa da quella in cui erano stati inizialmente convocati [14]. In una condizione il testo era la parabola del buon samaritano, in un'altra un anonimo scritto sulla vita in seminario. Nel tragitto tra la prima e la seconda aula tutti i seminaristi si imbattevano in una persona sdraiata a terra e in evidente stato di difficoltà (in realtà si trattava di un attore, pagato dagli sperimentatori). Ebbene, il fatto di aver letto la parabola non aumentava la propensione dei seminaristi a prestar soccorso al poveret-

to. Quello che faceva la differenza era invece l'attivazione di pensieri assai poco religiosi. A metà dei soggetti di ogni condizione, infatti, veniva detto di sbrigliarsi ad andare nella seconda aula perché erano in ritardo. All'altra metà veniva detto che avevano tutto il tempo a disposizione per recarsi nella seconda aula. I risultati furono: nella prima condizione prestò soccorso solo il 10% dei seminaristi, nella seconda il 63%. In altre parole, un credente (e si può presumere che tutti i seminaristi di Princeton lo fossero) può anche aver in mente dei pensieri religiosi (anche quelli più importanti, dato che i seminaristi dovevano pensare alla parabola che meglio illustra la regola aurea "ama il prossimo tuo come te stesso"), ma è molto improbabile che si comporti in modo altruistico se contemporaneamente ha in mente pensieri secolari che gli impongono di fare il contrario. Insomma, l'autorità secolare può rendere insufficiente l'attivazione di concetti legati all'altruismo di tipo religioso. Rovesciando il celebre slogan della campagna elettorale del 1948, «nel segreto dell'urna, Dio ti vede, Stalin no», spesso sembra valere il principio «gli altri ti guardano, Dio no».

E tale principio era forse noto anche a Darwin: «Una persona può essere convinta che Dio conosce tutte le sue azioni, può sentirsi profondamente consapevole di aver sbagliato e pregare per chiedere perdono; ma questo non la farà arrossire [...]. La spiegazione di questa differenza [...] può essere trovata, io

credo, nel fatto che la disapprovazione di un comportamento immorale da parte degli uomini ha qualche somiglianza, nella sua essenza, con il disprezzo dell'aspetto personale, cosicché, per associazione, sia l'una che l'altra portano allo stesso risultato; mentre la disapprovazione che proviene da Dio non fa scattare questo meccanismo dell'associazione» [15].

In conclusione, i risultati delle ricerche condotte in varie discipline sembrano dimostrare l'infondatezza della tesi secondo cui le nostre facoltà morali dipendono dall'acquisizione di concetti sovranaturalistici e in particolare religiosi. Tali facoltà sembrano invece il risultato di una predisposizione naturale alla cui base sta, come aveva intuito Darwin, la complessa vita sociale della nostra specie. Insomma, se abbiamo una legge morale dentro noi, non dobbiamo cercarne l'origine nel cielo stellato sopra di noi.

Note

- [1] Ch. Darwin, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, Newton Compton, Roma 1990, p. 113.
- [2] *Ibid.* pp. 88-89.
- [3] R. Dawkins, *L'illusione di Dio*, Mondadori, Milano 2007.
- [4] J.L. Barrett, *Why Would Anyone Believe in God?*, Altamira Press, Lanham 2004.
- [5] M.H. Johnson, *Biological motion: a perceptual life detector?* in *Current Biology*, 16, 2006.
- [6] J.L. Barrett, *Why Would Anyone Believe in God?*, cit., p. 156.

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

MA SAI CHE
QUELL'IDEA DI
INVENTARSI UNA
RELIGIONE NON ERA
MALE?



[7] G. Vallortigara, L. Regolin, F. Marconato, *Visually inexperienced chicks exhibit a spontaneous preference for biological motion patterns*, in *PLoS Biology*, 3, 2005.

[8] J. Hamlin, K. Wynn, P. Bloom, *Social evaluation by preverbal infants*, in *Nature*, 450, 2007, pp. 557-559.

[9] C. Zahn-Waxler, M. Radke-Yarrow, E. Wagner, M. Chapman, *Development of concern for others*, in *Developmental Psychology*, 28, 1992, pp. 126-136.

[10] J.N. Daisley, G. Vallortigara, L. Regolin, *Logic in an asymmetrical (social) brain: transitive inference in the young domestic chick*, in *Social Neuroscience*, 5, 2001, pp. 309-329.

[11] A. Michotte, *The Perception of Causality*, Basic Books, New York 1963.

[12] E. Mascalzoni, L. Regolin, G. Vallortigara, *Innate sensitivity for self-propelled causal agency in newly-hatched chicks*, in *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 107, 2010, pp. 4483-4485.

[13] A. Norenzayan, A.F. Shariff, *The origin and evolution of religious pro-sociality*, in *Science*, 322, 2008, pp. 58-62.

[14] J.M. Darley, C.D. Batson, *From Jerusa-*

lem to Jericho: a study of situational and dispositional variables in helping behaviour, in *Journal of Personality and Social Psychology*, 27, 1973, pp. 100-108.

[15] Ch. Darwin, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, cit., pp. 389-390.

Questo articolo è una rielaborazione di un testo apparso su *MicroMega*. Almanacco di Scienze, 3, 2009 con il titolo *Radici biologiche della fede e della morale*.

Giorgio Vallortigara è professore ordinario di Neuroscienze e direttore del Center for Mind/Brain Sciences presso l'Università di Trento. Vittorio Girotto (1957-2016) è stato docente di Psicologia presso l'Università IUAV di Venezia. Di questi autori segnaliamo in particolare il volume V. Girotto, T. Pievani, G. Vallortigara, *Nati per credere*, Codice edizioni 2008.

Neuroscienze e religione: la “neuroteologia”

di Marirosa Di Stefano, marirosa.casa@alice.it

Negli anni più recenti moltissimi studiosi delle scienze umanistiche e delle scienze sociali sono stati irretiti dalle sirene delle neuroscienze. L'idea veicolata dai *media* che con la risonanza magnetica funzionale (RMf) sia possibile vedere “il cervello al lavoro” mentre il soggetto esegue un compito motorio o mentale ha fatto credere che con questa tecnica sia facilissimo trovare i correlati neurali non soltanto di comportamenti più o meno complessi (ad es. risposte visuomotorie o scelte cognitive) ma anche di stati emozionali e attitudini psichiche.

Spiegare in dettaglio i limiti della tecnica di RMf e le difficoltà interpretative dei risultati sarebbe lunghissimo: basti dire che le affascinanti immagini colorate del cervello in attività che illustrano gli esperimenti sono sempre il prodotto di un elaborato processo di trasformazione dei dati bruti in cui un ruolo chiave è giocato dalle analisi statistiche (molto sofisticate ma spesso insufficienti) oltre che dagli assunti (non sempre universalmente condivisi) circa la funzione delle diverse aree cerebrali implicate nell'attività che si registra. È per questo che nonostante il loro alto valore euristico i risultati degli esperimenti di RMf hanno prodotto finora principalmente stimolanti ipotesi di

lavoro – più che certezze assolute – su come funziona il cervello.

Tra le discipline che si sono rivolte alle neuroscienze nel tentativo di dipanare i loro nodi concettuali c'è anche la religione. E l'approccio sperimentale attraverso tecniche di *brain imaging* è stato così massivo da far nascere una nuova denominazione – neuroteologia – sotto cui accomunare le ricerche sulla religiosità e sulle pratiche spirituali più diffuse. La neuroteologia si fonda sul presupposto che il sentimento religioso possa essere riportato a processi e meccanismi cerebrali che sono gli stessi per tutte le forme di religiosità e di credo individuali. In breve, credere in dio sarebbe un tratto caratteristico del genere umano, come la capacità di parlare, e il senso religioso dipenderebbe, come il linguaggio, da specifiche strutture funzionali del cervello che tutta l'umanità condivide.

Poiché non è possibile mettere nella macchina della RMf un credente e un ateo e semplicemente confrontare la loro attività cerebrale mentre l'uno rivolge il pensiero a dio e l'altro riflette sulla sua inesistenza, è stato necessario affrontare il problema del senso religioso in maniera indiretta. E così sono fiorite

le ricerche sull'attività del cervello durante le pratiche meditative a scopo spirituale in contrasto a quelle mirate al puro rilassamento psicofisico; oppure durante le pratiche religiose più comuni come la recitazione di preghiere e la lettura della Bibbia contrapposte a compiti analoghi ma privi di valenza religiosa.

I monaci buddisti tibetani, i fondamentalisti protestanti cristiani, le suore carmelitane sono stati i soggetti d'elezione di questi esperimenti il cui obiettivo era quello di identificare una o più aree cerebrali specificamente attive durante l'esperienza spirituale. Ma questa ricerca di un ipotetico comune denominatore di tutte le credenze religiose ha prodotto finora risultati inconsistenti e spesso contraddittori.

Nei soggetti posti in una condizione meditativa o, più genericamente, in uno stato di tensione spirituale l'attività cerebrale non presenta nessuna vera specificità, cioè non si possono attribuire all'esperienza religiosa correlati neurali specifici e localizzati. L'attivazione cerebrale più alta si osserva in una rete di aree, soprattutto frontali e prefrontali, le quali però si attivano anche quando vengono eseguiti compiti cognitivi senza risvolti religiosi, sia di natura sogget-

 **ROBERT A. HINDE**, *Why Gods Persist: A Scientific Approach to Religion*, Second Edition, ISBN 978-0-415-49762-6, Routledge, Abingdon, Oxon 2010, pages 306, £ 20.69, paperback.

È fin troppo facile criticare le religioni e metterle in ridicolo: praticamente tutte ci propongono credenze in esseri improbabili, mondi immaginari ed eventi contrari ad ogni comune buon senso.

La critica alla religione sul piano dottrinale non è una novità e ai giorni nostri è stata apportata soprattutto da pensatori del "Neoteismo" come Richard Dawkins e Daniel Dennett, che hanno messo in rilievo le inadeguatezze e le contraddizioni inerenti al modo di pensare religioso. Eppure le religioni si sono sempre dimostrate impermeabili a questo tipo di critiche, che spesso non sembrano neanche scalfirle. Come mai? – si chiede l'autore. Il libro è un tentativo di dare una risposta a questa domanda.

Il problema religioso viene analizzato in modo scientifico, dal punto di vista psicologico. Hinde rileva come quello dottrinale sia soltanto uno degli aspetti della religione, che viene da lui scomposta in sei principali elementi, tutti interconnessi fra loro: le credenze strutturali (ovvero l'impianto dottrinale, appunto); le "narrative" (cioè i racconti, ad esempio quelli inerenti la vita di Gesù, per i cristiani); i riti (che includono preghiere e sacrifici); il codice morale; le esperienze soggettive e gli aspetti sociali. Hinde sottolinea quindi come le religioni non siano soltanto "dottrina" ma contengano vari elementi, molti dei quali inconsci ed intuitivi che, come tali, si sottraggono a qualsiasi critica razionale e dipendono da meccanismi psicologici che l'autore in questo libro si propone di studiare. L'obiettivo è quello di comprendere quale sia l'impatto della religione sulla psiche umana, quali siano le sue origini e quali i motivi della sua persistenza nel tempo nonostante tutti gli attacchi ai quali è stata di volta in volta sottoposta.

Nel libro l'autore esamina dettagliatamente ogni singolo aspetto della religione e ne individua le origini in quelle che definisce «basic pan-cultural human propensities», ovvero meccanismi psicologici tipicamente umani e pan-culturali quali ad esempio il fatto di attribuire cause agli eventi, il pre-suppore (e tendere a sovrastimare) la presenza di agenti animati come cause delle trasformazioni dell'ambiente, il riconoscere l'intenzionalità come base per le azioni degli esseri animati, l'interpretare i cambiamenti improvvisi come segni di pericolo, ecc. La religione inoltre soddisfa alcuni bisogni umani fra i quali non ultimi la ricerca della sicurezza, il bisogno di sentirsi in controllo della propria vita, la necessità di scongiurare la paura della morte ...

La religione è quindi tutt'altro che semplicemente una questione intellettuale, è un fenomeno che coinvolge tutto l'essere umano, e un approccio psicologico al suo studio che ne metta in luce le origini e le principali caratteristiche, scrive Hinde, anche se non può dimostrare il non-coinvolgimento della divinità può però rendere superfluo postularne l'intervento (p. 18).

Nell'ultimo capitolo l'autore, che nella Prefazione aveva definito se stesso come un agnostico tendente all'ateismo, abbozza una analisi "cost-benefit" della religione e si domanda se e quali aspetti di questo fenomeno possano venire recuperati nel futuro nonostante le concezioni del mondo su cui si basano siano ormai completamente superate ed inaccettabili.

"Why Gods Persist" è un'opera di ampio respiro, scritta in stile "accademico" e ricca di esempi e di citazioni di studi scientifici sull'argomento. È adatta agli "addetti ai lavori" ma anche a un pubblico più vasto che sia interessato a queste tematiche.

Enrica Rota
enrica1234@yahoo.it

TRADUZIONE da:

ROBERT A. HINDE, *Why Gods Persist: A Scientific Approach to Religion*, Second Edition, ISBN 978-0-415-49762-6, Routledge, Abingdon, Oxon 2010, pages 306, £ 20.69, paperback.

[L'incorporazione della fede nel sistema dell'io fa sì che sradicarla sia molto difficile in quanto il sistema dell'io oppone notevole resistenza a qualsiasi modifica. Ecco uno dei motivi per cui le religioni persistono nonostante gli attacchi a cui sono sottoposte] (ndt).

Incorporazione nel sistema dell'io (p. 224)

Le credenze religiose vengono incorporate dentro il modo in cui l'individuo considera se stesso/a, cioè entrano a far parte del sistema dell'io. Il sistema dell'io contiene dei meccanismi che ne proteggono con tenacia la congruenza (pp. 33-34): gli esseri umani non soltanto sono in grado di inventare divinità a loro propria immagine, ma sono anche in grado di proteggere le loro creazioni praticamente da tutto ciò che le contraddice. In sostanza risulterà evidente che per proteggere le credenze religiose vengono utilizzati dei meccanismi difensivi identici a quelli utilizzati per proteggere gli aspetti non-religiosi del sistema dell'io, in diverse maniere:

1. Ristrutturazione cognitiva: nella vita di tutti i giorni ci si può comportare in vari modi nei confronti di tutto ciò che contraddice le

proprie credenze o le proprie aspettative. Ci si possono formare delle percezioni errate del proprio o dell'altrui comportamento oppure della situazione; si può prestare attenzione in maniera selettiva soltanto a ciò che conferma le proprie convinzioni; si possono interpretare i fatti come se le confermassero; oppure si possono screditare le nuove informazioni che sembrano far diminuire la congruenza. Nel caso del mantenimento delle credenze religiose sono particolarmente evidenti l'attenzione selettiva, l'interpretazione selettiva e il fatto di screditare le informazioni contrarie. Le persone danno credito a tutto ciò che conferma le loro credenze, interpretano lo stoicismo dei martiri come prova di cristianità, interpretano eventi casuali come "volontà divina" e ignorano la realtà della sofferenza umana come prova del fatto che Dio non è un essere benevolo (oppure la reinterpretano).

2. Valutazione selettiva: le persone danno maggiore importanza agli eventi congruenti rispetto a quelli incongruenti. Per un credente la notizia occasionale di una cura miracolosa avrà sempre molto più peso delle notizie di innumerevoli cure non riuscite.

3. Interazione selettiva: le persone si sentono attratte da persone che forniscono congruenza e preferiscono fare amicizia con persone che considerano loro come loro considerano se stesse. Allo stesso modo i credenti preferiscono associarsi a coloro che condividono le loro credenze, specialmente quando quelle credenze non sono verificabili (p. 212).

4. Evocazione di reazione: le persone presentano se stesse in modo tale da suscitare negli altri una reazione che confermi l'immagine che hanno di sé. Si comportano come se le loro credenze fossero vere e in tal modo ritengono che esse siano confermate dal loro proprio comportamento e dal fatto che gli altri accettino quel comportamento. La religione del credente occupa un posto così centrale nel suo sistema dell'io che è assolutamente scortese mettere in dubbio le sue credenze.

Dunque il credente protegge il suo sistema di credenze come parte dell'integrità dell'io. L'abbandonare le credenze a cui si è affezionato implica inevitabilmente una minore autostima e un minor senso di auto-efficacia. Naturalmente gli scienziati proteggono le loro teorie nello stesso modo, ma la necessità che le loro conclusioni scientifiche vengano accettate da colleghi scettici fa sì che la loro sia una strategia più pericolosa.

(Traduzione dall'inglese di Enrica Rota)

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

tiva che sociale; oppure quando il compito richiede al soggetto di focalizzare l'attenzione.

Accanto alle attivazioni nel lobo frontale alcuni lavori riportano il blocco, la deattivazione di regioni del lobo parietale (PSPL). Queste aree vengono considerate cruciali per garantire l'immagine di noi stessi come persona, la consapevolezza di essere ciascuno un individuo distinto dagli altri con un corpo separato. Alla deattivazione del PSPL durante la pratica religiosa viene attribuita la sensazione di annullamento del sé, il senso di trascendenza e di unità col tutto che sembra accompagnare le esperienze mistiche. Però – anche se il blocco di attività del PSPL si dovesse dimostrare un dato consistente e ripetibile – sono comunque possibili altre spiegazioni del fenomeno.

Una linea di ricerca che ha incontrato grande favore tra i *media*, soprattutto americani, riguarda quello che è stato chiamato "l'elmetto di dio". Si tratta di una cuffia, del tipo usato in encefalo-

grafia, che invece di elettrodi ha inseriti al suo interno dei solenoidi che generano un debole campo magnetico. Attraverso l'elmetto arrivano al cervello piccole stimolazioni magnetiche con un andamento temporale analogo a quello dell'attività elettrica spontanea del sistema limbico.

Per comprendere lo scopo dell'apparecchio e la ragione della procedura sperimentale è necessaria qualche informazione sulla malattia epilettica. Esiste una forma di epilessia – più complessa e meno trattabile delle altre – che colpisce le strutture limbiche situate nel lobo temporale. In alcuni, rari, casi i malati di epilessia temporale sperimentano sensazioni mistiche durante le crisi e riferiscono di avvertire la presenza di dio o almeno di avere esperienze extrasensoriali. M.A. Persinger, lo psicologo canadese che ha messo a punto l'elmetto di dio (per inciso il nome è stato coniato da uno dei primi giornalisti che si è interessato alla sperimentazione) ha la ferma convinzione che le basi neurali



della religiosità si trovino nelle strutture del lobo temporale e che perciò stimolando magneticamente queste regioni si possano indurre in individui sani quelle sensazioni legate all'esistenza di dio che alcuni epilettici dicono di provare durante le crisi.

ARA NOREZAYAN e WILL M. GERVAIS, *The origins of religious disbelief* (Le origini dell'incredulità religiosa), *Trends in Cognitive Sciences*, January 2013, Vol. 17, No. 1.

Recenti studi sulla religione la interpretano come il prodotto della naturale tendenza umana ad individuare intuitivamente agenti soprannaturali come cause dei fenomeni. Da questo punto di vista l'ateismo potrebbe sembrare come un qualcosa di forzato e non naturale. Eppure gli atei al mondo sono più di mezzo miliardo, e se l'ateismo fosse una religione sarebbe la quarta per numero di fedeli dopo i cristiani, i musulmani e gli indù. Come si può spiegare questo dato di fatto?

Nell'articolo gli autori rivendicano la "naturalità" anche per l'ateismo, che secondo loro potrebbe svilupparsi fino a diventare, date certe condizioni, la norma, come già avviene nelle società scandinave e nei Paesi del Nord Europa in generale.

Quali sono dunque le origini dell'incredulità religiosa, i meccanismi che la sottendono? Nell'articolo si parte dal presupposto che religiosità ed incredulità condividano i medesimi percorsi evolutivi, che possono svilupparsi nell'una o nell'altra direzione a seconda delle condizioni esistenti. Così, ad esempio, condizioni di precarietà esistenziale favoriscono lo sviluppo della religione mentre in condizioni di sicurezza esistenziale si diffonde più facilmente l'ateismo; oppure, laddove prevale il pensiero intuitivo è più facile che si diffonda la religione mentre quando prevale il pensiero analitico, come ad esempio nelle comunità scientifiche, l'ateismo è più diffuso.

Gli autori individuano quattro principali percorsi che portano allo sviluppo del pensiero religioso [1] e, parallelamente, quattro diverse tipologie di ateismo che si sviluppano quando questi percorsi vengono disgregati o alterati [2].

E così, (i) certe persone sono meno in grado di rappresentarsi intuitivamente agenti soprannaturali rispetto ad altre (ad esempio, gli uomini rispetto alle donne, le persone autistiche rispetto a

quelle non autistiche); (ii) chi vive in condizioni di sicurezza esistenziale, come per esempio nelle società scandinave e nel Nord Europa in generale, è meno motivato a cercare protezione, sostegno e conforto nella divinità ed ha maggiori probabilità di sviluppare un atteggiamento di indifferenza nei confronti della religione; (iii) *idem* come sopra per chi non riceve / o riceve pochi *input* culturali di tipo religioso nella società in cui vive; (iv) infine, il pensiero analitico sembra essere inversamente proporzionale alla religiosità in quanto contrasta o blocca le intuizioni che stanno alla base delle credenze religiose (questo spiega anche perché, fra gli scienziati, la percentuale di atei sia maggiore rispetto a quella della popolazione in generale).

Nelle giuste circostanze, dunque, l'ateismo potrebbe ben guadagnare terreno e soppiantare la religione, e a fine articolo gli autori prospettano la possibilità che ci troviamo agli inizi di una nuova era caratterizzata dall'incredulità e dall'esistenza di società prive di credenze religiose.

Note

[1] (i) La capacità di formare rappresentazioni mentali intuitive di agenti soprannaturali; (ii) la motivazione a fare affidamento su di essi, come ad esempio in circostanze di vita precarie; (iii) l'aver ricevuto *input* culturali che stimolano a fare affidamento su di essi; (iv) l'astensione da ulteriori elaborazioni cognitive analitiche.

[2] (i) L'ateismo da cecità mentale ("mind-blind atheism" – manca il supporto intuitivo alla rappresentazione di agenti soprannaturali); (ii) l'"apateismo" o ateismo apatico (manca la motivazione a credere); l'ateismo inCREDUlo (mancano gli *input* culturali che supportano la fede – CRED: da "Credibility Enhancing Displays" ovvero "comportamenti che accrescono la credibilità", tipo rituali, cerimonie religiose, ecc.); (iv) l'ateismo analitico (il ragionamento analitico soppianta l'intuizione).

Enrica Rota, enrica1234@yahoo.it

Le ipotesi oltre che i risultati sperimentali di Persinger sono stati duramente criticati. E l'unica replica delle stimolazioni attraverso l'elmetto di dio, effettuata da un laboratorio indipendente, non ha prodotto in quelli che si sono sottoposti all'esperimento nessuno degli effetti mistici che Persinger sostiene di evocare nei suoi soggetti.

In conclusione i ricercatori che hanno fondato e alimentano la neuroteologia ritengono – indipendentemente dal loro credo religioso – che dio sia nel cervello: la religiosità dipenderebbe dall'attività di specifici circuiti cerebrali che a loro volta sarebbero una sorta di prodotto collaterale dello sviluppo cognitivo peculiare del genere *Homo*. L'ipotesi è in linea con la corrente visione della mente come risultato del-

l'attività neuronale e non può essere esclusa, ma nemmeno ha trovato conferma nei lavori che hanno affrontato il problema con le tecniche di *brain imaging*.

Infine, per dovere di cronaca, bisogna riferire che c'è anche chi – come C. Foster – vede il cervello non già come il generatore dell'idea di dio quanto piuttosto come il veicolo di dio. Per Foster le esperienze e i sentimenti religiosi – anche quelli che compaiono a seguito di malattie o all'uso di sostanze psicoattive – sarebbero comunque una manifestazione della presenza di dio che attraverso il ricevitore che abbiamo nel cervello si è sintonizzato con noi.

Nel campo della neuroteologia il dibattito è aspro: le diverse fazioni difendo-

no ciascuna i propri dati e le proprie teorizzazioni mentre con scarso *fair play* accademico svalutano quelli degli altri attraverso libri, blog e interviste televisive. Forse sarebbe più produttivo interrogarsi sui limiti di un approccio puramente neuroscientifico ad un tema come quello della religiosità che per le sue molteplici sfaccettature (psicologiche, culturali, sociali, ambientali) richiederebbe piuttosto una modalità di studio interdisciplinare.

Marirosa Di Stefano, laureata in Medicina, già professore associato di Neurofisiologia all'Università di Pisa. I suoi principali temi di ricerca hanno riguardato la plasticità corticale e le interazioni interemisferiche. Attualmente si occupa di divulgazione scientifica.

Una breve riflessione sull'esperienza religiosa

di Francesco D'Alpa, franco@neuroweb.it

Qual è il rapporto fra religione e spiritualità? Quale la natura ed il significato del sentimento e dell'esperienza religiosa?

L'iconografia cristiana abbonda di rappresentazioni stereotipe, per nulla originali rispetto alle culture più arcaiche o coeve: un qualcosa (raggio di luce, colomba ...) che mira al fedele, assorto in atteggiamento di preghiera o anche in estasi; dunque un moto (intellettivo, sentimentale, passionale ...) che muove dall'esterno all'interno della persona. Non a caso, per i cristiani, la fede è un dono, e dio elargisce a suo piacere la "grazia".

Alla base di questo scenario troviamo una concezione dualista (anima, corpo) o tripartita (spirito, anima, corpo) dell'essere umano, secondo la quale il corpo, necessario per il pieno svolgersi delle funzioni dell'anima, ne è in qualche modo distinto (e quasi del tutto separabile durante l'estasi). Su questo presunto (o negato) rapporto fra corpo e spirito si sono versati (e la diatriba probabilmente non avrà mai fine) fiumi d'inchiostro. L'attuale terreno di dibattito è indubbiamente quello delle neuroscienze, che cercano di spiegare in termini coerenti e convincenti lo psichismo, ma non per questo scoraggiano gli spiritualisti puri.

Per comprendere le ragioni ed il senso dell'esperienza religiosa, a mio avviso bisogna innanzitutto abbandonare quasi del tutto l'argomento "religione" (nel senso di pratica codificata, tradizione, verità, norme ...) e concentrarsi sugli elementi comuni a tutte le religioni. Qual è la loro base e quale la loro funzione? Fra le mie letture ho trovato particolarmente stimolanti due testi, sia pure separati da un secolo: il classico ma sempre attuale *Le varie forme dell'esperienza religiosa* di William James (del 1902) ed il più recente *Neuropsicologia dell'esperienza religiosa* di Franco Fabbro (del 2010).

Il filo rosso che lega queste due opere è l'idea centrale che le esperienze religiose siano non delle astrattezze metafisiche, ma degli "stati di coscienza" (non a caso James parla di "natura umana"), comprensibili secondo James tramite l'indagine psicologica e secondo Fabbro sulla base delle neuroscienze, unita alla convinzione che l'esperienza religiosa sia essenziale per un sano sviluppo della personalità. Su questo ultimo punto è comunque opportuno non equivocare: nessuno dei due autori dà particolare rilievo di per sé ai dettati delle varie religioni (poste quasi su di un piano di interscambiabilità, come semplici varianti culturali), ed entrambi

si interrogano invece sull'aspetto prettamente soggettivo.

Per James, l'esperienza religiosa, ma più in particolare la "crisi religiosa" adolescenziale, è un evento fondamentale della vita, la radice del comportamento e dell'adattamento sociale, e favorisce la piena integrazione del sé: in buona sostanza l'uomo religioso sembra potere essere il migliore degli uomini; per Fabbro la spiritualità (intesa nelle sue forme più raffinate) è innanzitutto espressione fondamentale della biologia umana.

Naturalmente si può non essere per nulla d'accordo, materialisticamente, con quest'ultima prospettiva. Quasi a contraddire l'impostazione di fondo pro-religione, al centro dell'esposizione di Fabbro troviamo non a caso un lungo capitolo su "la mistica e le sue tecniche". L'estasi (argomento principe dei suoi studi) viene qui sostanzialmente presentata come il felice esito di una "tecnica" (variamente incorporata nelle diverse religioni), in grado di migliorare il funzionamento (o l'equilibrio) psicofisiologico della persona. Nei suoi fondamenti, questa tecnica è abbastanza sovrapponibile nelle diverse culture, e prevede innanzitutto (pur nella diversità delle pratiche) il distacco sensoriale e l'introspezione.

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

L'agognato traguardo (raggiunto più o meno faticosamente, più o meno frequentemente) è uno stato di benessere interiore, descritto spesso come senso di "fusione con il cosmo".

Ma l'estasi, ben lo sappiamo, non ha solo connotati religiosi: esistono infatti estasi amorose, letterarie, musicali, patriottiche ... L'essenza "biologica" (o neurofisiologica) dell'estasi non è infatti per nulla qualcosa di religioso; l'estasi non è un premio degli dèi. Per taluni aspetti è una vera e propria droga, che permette all'individuo di raggiungere (faticosamente!) ciò che è altrimenti (con le droghe) ben più a portata di mano, evitandone le ricadute negative farmacologiche. Con le sue caratteristiche di passività e di semplificazione dello psichismo, l'estasi appare (per alcuni suoi aspetti) come una vera e propria fase di ristoro dell'attività cerebrale: si potrebbe ben dire, come il sonno (e il sogno) lo è della veglia. Come ben sappiamo, il nostro psichismo non ha una origina extracorporea; tutto in noi dipende da una interazione fra il biologico e l'ambiente esterno; tutto avviene sulla base di strutture cerebrali, di circuiti neurali, di mediatori chimici. E tutto ciò viene messo in gioco nell'esperienza religiosa e nell'estasi in particolare.

L'attribuzione ad influenze "divine" e "soprannaturali" degli eventi mentali è una pretesa delle religioni, in particolare

di quella cattolica, tuttora ben radicata (con molta incoerenza) nel suo dualismo. Di ciò è ben consapevole (e non potrebbe essere altrimenti) Fabbro (James poteva porsi il problema solo fino ad un certo punto; ma comunque egli era più interessato agli aspetti strettamente psicologici); non a caso oltre un terzo del suo saggio riassume le più consolidate e le più recenti acquisizioni delle neuroscienze. Se l'uomo non è, grossolanamente, "ciò che mangia", certamente è (fondamentalmente) ciò che "accade" nel suo cervello.

Un aspetto va particolarmente sottolineato: quel che ci insegnano oggi le neuroscienze (ben lungi dalle derive *new age*) è che possiamo coscientemente controllare e modificare i nostri meccanismi mentali. In tal senso i trattati di mistica (in particolare quelli del cristianesimo) sono un prezioso forziere di conoscenze, qualora si guardi alla tecnica e non all'oggetto specifico della contemplazione. In non pochi di essi è perfettamente descritta (ad esempio in termini simbolici, come nel caso del "castello interiore" di Teresa d'Avila) la tecnica di privazione sensoriale e di "spengimento" dell'io tramite la preghiera (altre religioni hanno usato i "mantra", le danze, le droghe ...). In tali casi, l'esito "mentale" dell'estasi non può che essere, relativisticamente, l'oggetto previsto e predefinito in base alla specifica cultura religiosa; ma la gratificazione è pressoché la medesima.

In definitiva, nel nostro cervello non c'è un posto predefinito per una generica divinità, tanto meno per uno specifico Dio o Dea. Che pensare allora di tutte quelle attività che sembrano (o sembrano) collegate al "colloquio" con la divinità? L'etologia potrebbe rispondere a questa domanda precisando innanzitutto che tutte queste strutture e funzioni non sono specifiche dell'uomo, anche se in lui mostrano una maggiore complessità: la devozione di un cane verso il suo padrone (tanto per fare un esempio con il quale ho una particolare familiarità) ha qualcosa di diverso (nell'atteggiamento psicologico, nelle posture, nel comportamento ...) da quella di un credente per il suo Dio? Si può affermare che la sua "coscienza" animale provi qualcosa di diverso? Che il rilascio dei suoi neuromediatori non accompagni parimenti i "moti dell'animo"? Indubbiamente la natura non ha fatto un "salto" fra l'animale e l'uomo: ogni essere è "religioso" a suo modo, senza alcuna necessità di ipotizzare un improbabile oggetto di contemplazione "soprannaturale".

Ma torniamo al quesito iniziale: che valore possiamo dare all'esperienza religiosa? A mio parere (e nonostante le riserve cui ho accennato) difficilmente non le si potrebbe dare comunque un valore, anche nella nostra attuale società. La tematica è di grande portata; ed investe tutti gli aspetti della nostra cultura. Difficilmente (forse mai), credo, si potranno cancellare dalla nostra consapevolezza storica i prodotti del sentimento religioso più genuino (l'apertura al mistero, l'altruismo, la socialità ...), così come non si possono (e non si dovrebbero) cancellare dal paesaggio urbano le chiese ed i campanili. In quanto fusione di "natura" e "cultura" è invece doveroso domandarci il perché di ciò che sta ed avviene dentro di noi.

Nella mia esperienza di razionalista (e di ateo in quanto razionalista) sin dall'adolescenza (ovvero, ormai da mezzo secolo) mi appassiono di queste tematiche e debbo onestamente affermare che non mi sono sembrate mai superate dalla modernità. Tutto sta a saperle bene inquadrare, in particolare nella prospettiva storica. La sostanziale incommensurabilità del cosmo e del tempo suscitano ancora in me la curiosità del mistero; la musica (per me, la più sublime delle arti) mi emoziona e coinvolge come un tempo o ancor più ... ed è difficile non cogliere in ciò l'equivalente di un sentimento "religioso" ... ma del tutto umano, non altro che umano.

Pregare per la dopamina

Uffe Schjoedt è un ricercatore danese del Dipartimento di Studi Religiosi dell'Università di Aarhus, interessato a tematiche quali la natura di Dio, il senso dell'esistenza e gli effetti della birra. Fra il 2008 ed il 2009 ha pubblicato (nelle riviste *Neuroscience Letters*, e *Social cognitive and affective neuroscience*) due studi sugli effetti della preghiera sui neuromediatori cerebrali, valutati attraverso la risonanza magnetica funzionale, analizzando le scansioni ottenute su di una particolare regione del cervello: il nucleo caudato.

Venti giovani soggetti appartenenti alla Chiesa cristiana danese, praticanti regolarmente la preghiera, sono stati sottoposti a vari compiti (svolti in modalità non verbale ed ad occhi chiusi, ognuno cinque volte per trenta secondi): una preghiera rituale (tipo il Padre Nostro), una preghiera a Dio personalizzata, una supplica a Babbo Natale, la rievocazione di una ninna-nanna, una conta a ritroso da cento a zero.

Le immagini così ottenute hanno mostrato un'attivazione di parte del nucleo caudato, non rilevata in un precedente studio eseguito in soggetti credenti ma che non praticavano regolarmente la preghiera. Secondo Schjoedt ciò induce a pensare che non sia la preghiera di per sé ad attivare questa area del cervello, facente parte del sistema dopaminergico, ma piuttosto la particolare forma di comportamento, formalizzato e ripetitivo. In pratica, la funzione della preghiera non sarebbe quella di influenzare Dio, ma piuttosto quella di modificare la biologia di colui che prega, influenzandone il benessere. Secondo Schjoedt, questa funzione gratificante può essere comparata a quella della birra Carlsberg messa in commercio nel 1847, quattro anni dopo la celebre sentenza di Marx: la religione è l'oppio dei popoli.

[FD]

Religione e conformismo

di Walter Houston Clark

Uno dei fattori sempre in opera nella società è il desiderio di conformismo. Un individuo si sente più sicuro e confortato quando si comporta come gli altri piuttosto che allorché assume dei nuovi modelli di comportamento; e questa necessità ha una sua parte nell'organizzazione della Chiesa e di altre associazioni religiose. L'appartenenza alla Chiesa può derivare semplicemente da un desiderio di conformismo piuttosto che da un genuino impulso religioso.

Soprattutto durante i periodi di stress e di pericolo, come in tempo di guerra o di minacce di guerra, aumenta la necessità di conformismo. L'individuo non solo tenta di uniformarsi al comportamento degli altri, ma desidera che gli altri si comportino come lui. È quindi capace di diventare coercitivo e persino persecutorio. Dal momento che la Chiesa è un'istituzione così rispettata, essa viene vista da alcuni semplicemente come un mezzo per esprimere questo conformismo. Inoltre, per coloro che tentano di sfuggire alle spinte di quei demagoghi che potrebbero osteggiare i non conformisti politici, la Chiesa fornisce una efficace coloritura protettiva. Protetto da una affiliazione, e in particolare da quella più conservatrice, un uomo può criticare le istituzioni politiche del proprio paese con maggiore libertà di quanta ne avrebbe se lo facesse come membro, ad esempio, del Partito Comunista. Questo tipo di appartenenza alla Chiesa può dare una falsa immagine in relazione ad una rinascita religiosa nazionale.

Il rifugio della religione non è ricercato solo dall'individuo socialmente timido, ma anche dall'imprenditore di successo. Costui potrebbe sentirsi talora un poco dubbioso circa il suo stesso successo e sul fatto che si meriti una parte così grande dei beni di questo mondo. Ma il darsi da fare nella sua Chiesa e l'elargire grandi doni ai religiosi allevia la sua coscienza e convince il suo pubblico sul fatto che sotto il doppiopetto d'affari batte un cuore d'oro. Secondo il professor Rosenberg, una manifestazione di questa tendenza è la quantità di spazio e tempo riservati alla religione

nelle attuali pubblicazioni e nelle trasmissioni radio. I venditori ambulanti del commercio sono spaventati dal loro stesso successo nel fornire la loro merce al pubblico. [...] Mentre il poeta Milton si preoccupava di «giustificare le vie di Dio per l'uomo», la società moderna è invece interessata a giustificare le vie dell'uomo verso Dio. Ad un semplice singolo individuo risulta difficile proporre un comportamento non convenzionale alla Chiesa; ma se egli si associa ad un grande e potente gruppo sociale, allo scopo di modificare gli insegnamenti tradizionali della Chiesa e portarla dalla sua parte, ciò è sempre possibile, anche in misura considerevole. Abbiamo visto che l'antica proibizione dell'usura venne abrogata in attesa della Riforma. L'omicidio di massa non è solo condonato, ma ingiunto e benedetto in ogni guerra in nome di ciò che viene rappresentato come giusta causa, mentre le chiese di ciascuna comunità tendono a identificare i loro particolari costumi con la volontà di Dio.

Oltre a questo conformismo più o meno volontario, ve n'è uno di tipo involontario. O piuttosto, si perviene al conformismo attraverso entrambi i mezzi, volontari ed involontari. Il mezzo principale per ottenere il conformismo è la pratica della punizione sociale. In un ben articolato e ben organizzato contesto, la pressione ecclesiastica e sociale viene esercitata soprattutto sui

non conformisti. Nel caso dei luterani norvegesi, la deviazione dai rigidi standard morali e dalla purezza dottrinale fu punita con l'ostracismo, un'arma potente laddove si tenga presente che molti membri dovevano i loro legami sociali più stretti all'appartenenza alla Chiesa. Questo tipo di pressione agisce con maggior forza quando si desidera un matrimonio con un individuo di diversa fede: una scelta che può determinare l'allontanamento non solo dei propri amici, ma anche dei propri familiari.

Il comportamento morale assicurato da tali mezzi ha senza dubbio un valore per la società, ma è discutibile se possa essere definito "religioso". Quando infatti sono coinvolte delle credenze dottrinali, l'effetto può essere religiosamente e personalmente intimidatorio.

La pressione esercitata dalla ricompensa sociale e dalla punizione può avere il valore di limitare le incertezze, o compensare l'assenza di basi e di riferimenti, con conseguente spostamento da una affiliazione all'altra; cosa nella quale molti individui indulgono. Ma più spesso stimola un tipo difensivo di lealtà dottrinale che vanifica l'onestà e spesso anche il doloroso auto-esame necessario alla crescita spirituale ed alla maturazione di personali credenze religiose. Chi desidera raggiungere una posizione dottrinale consolidata, piuttosto che meramente di facciata, deve



NEUROSCIENZE E RELIGIONE

essere disposto a perdere la sua fede, se necessario, per ottenere quella o un'altra più soddisfacente per lui. I guardiani degli interessi dottrinali sono in combutta contro questo tipo di auto-analisi dell'individuo venga completata se c'è il pericolo che ciò possa portare a chiedersi se sia opportuno lasciare la fede. I loro strumenti più efficaci nel contrastare la libertà per la crescita religiosa creativa sono la ricompensa sociale e la punizione.

Da qui vediamo come, nell'interesse del conformismo, la Chiesa sia in un certo periodo capace di imporre la propria volontà ai suoi membri, in un altro di adattare il suo insegnamento alle esigenze delle richieste popolari, arruolando comunque sempre Dio dalla sua parte, onde poter facilmente ratificare qualunque cosa intenda insegnare e fare. Per questa ragione occorre che talora le persone vengano spinte dalla Chiesa e dalla società ad opporsi alle proprie convinzioni religiose. Così possono essere risolte delle tensioni che aiutano sia l'individuo sia la Chiesa a mantenersi moralmente sani e spiritualmente freschi.

In che modo la Chiesa influisce sulla moralità della comunità? Molti sociologi ritengono che la Chiesa non abbia alcuna influenza sull'etica e la morale della comunità. Come ha detto Thorndike, se le comunità in cui la Chiesa è forte non sono migliori di quelle in cui è debole, per quale motivo quanti sono spinti da senso civico dovrebbero spendere tempo o denaro? Il suo punto di vista deriva dalla sua ricerca oggettiva, ed è difficile vedere come qualsiasi persona imparziale potrebbe arrivare a qualsiasi altra conclusione.

A nostro avviso questo punto di vista non la dice tutta su tale argomento, soprattutto perché in questa ricerca tutti gli aderenti ad una Chiesa vengono riuniti in un unico grande gruppo, senza discriminare tra i membri attivi spiritualmente e quelli che lo sono solo di nome. Quelli che prendono sul serio i loro obblighi religiosi sono coloro per i quali la religione fa la differenza in senso ampio; e noi non dobbiamo trascurare, nel nostro zelo professionistico per le larghe popolazioni statistiche, l'influenza di questa *élite*. Le statistiche sono di grande aiuto per lo psicologo sociale, ma solo quando sono abbastanza sottili da adattarsi al problema in fase di studio.

Nel caso dell'*élite* religiosa di cui abbiamo parlato, sembrerebbe che la sua influenza sulla società sia diretta e indiretta. In modo diretto, il genere di intensa esperienza spirituale che cambia la vita contribuisce alla società mediante il servizio offerto alla comunità attraverso questi individui. Questo non significa che tutti i loro modi siano socialmente desiderabili. A volte queste persone possono diventare molto fastidiose e socialmente disturbanti. Ma nella misura in cui sono rese cittadini onesti, industriosi e responsabili, esse contribuiscono positivamente. La maggior parte degli americani, ad esempio, è infastidita dallo spettacolo dei Testimoni di Geova che si rifiutano di salutare la bandiera. Tuttavia, il tipo di integrità che rifiuta di agire in modo contrario ai propri principi, per quanto questi principi possano sembrare agli altri bizzarri, è un atteggiamento che può avere un enorme valore sociale, in un ambito più generale.

A questo proposito si potrebbe notare che, parlando della Chiesa, stiamo includendo le sette, perché per molti è più confortevole aderire a sette che dimostrano quell'acuto fervore religioso che cambia la vita. Sebbene non sia facile distinguere del tutto fra le due prospettive, potremmo dire che la Chiesa rappresenta il più tradizionale tipo di istituzione religiosa, con sacerdoti o ministri istruiti e consacrati per trasmettere una definita tradizione, svolgere determinati compiti pastorali, e amministrare i sacramenti. Una setta è un movimento all'interno di una Chiesa o, come direbbe il professor James Luther Adams di Harvard, una ecclesiola all'interno dell'ecclesia. A volte essa è completamente separata dalla Chiesa, ma coinvolge coloro che si sentono rifiutati dalla Chiesa; tuttavia, anche quando non è del tutto separata, ha la tendenza a dividersi dalla Chiesa, divenendo un'entità a sé. Questo fu lo sviluppo della Chiesa cristiana, che iniziò la sua storia come una setta ebraica; molti rami del protestantesimo, come la Chiesa metodista episcopale, hanno avuto un inizio simile. È più probabile che una setta faccia affidamento su un ministero laicale, con l'accento sull'esperienza spirituale spontanea come base per l'adesione. I membri tendono a nascere nelle Chiese, ma si uniscono alle sette.

Per quanto il clero delle Chiese tradizionali possa essere sprezzante della setta neonata, tuttavia la setta è più propensa

a esibire il potere di cambiare le vite e quindi di costruire il carattere e sostenere una morale individuale. Di solito l'appello della setta è emotivo e ha più successo con le classi inferiori, che non si sentono di casa nella Chiesa; anche se qui non si può fare una secca generalizzazione. [...] Anche se ogni setta ha delle proprie peculiarità e può nascere ad opera di un profeta originale, tuttavia il suo insegnamento generalmente deriva dalla Chiesa d'origine, cosicché può essere considerato un aspetto speciale di questa Chiesa. Se nel suo studio delle città Thorndike avesse considerato le sette, avrebbe potuto giungere a una conclusione molto diversa in quanto all'effetto della religione.

Oltre all'influenza della Chiesa sulla società attraverso i suoi membri più dinamici e specialmente attraverso le sette, esiste un effetto più passivo e indiretto, ma allo stesso tempo più pervasivo. Si tratta della sua influenza sui costumi e sulle convenzioni della società, sugli atteggiamenti e gli obblighi sentiti dal comune cittadino. In virtù della sua rispettabilità, la Chiesa stabilisce degli standard che sono destinati ad essere rimarcati da una porzione considerevole dei *leader* della comunità. Attraverso di loro gli atteggiamenti si diffondono in tutta la società, nel senso che vengono imitati, a volte in modo vivido ma più spesso debolmente, dalle masse. Questa influenza non deve essere confusa con la religione, sebbene le sue origini possano essere religiose. Molte persone seguono i *leader* della Chiesa, non perché sono religiose, ma semplicemente perché ritengono che questa sia "la cosa da fare". Spesso non sono consapevoli dell'influenza della Chiesa su di loro, e rigettano con disprezzo l'idea che ne siano pienamente condizionati. Si comportano come i loro vicini senza palesare atteggiamenti religiosi nel processo di identificazione con loro.

Le dinamiche alla base di questi atteggiamenti sono molto diverse da quelle che muovono l'individuo in cui gli atteggiamenti scaturiscono invece da un'esperienza religiosa vitale. In quest'ultimo caso la spinta deve la maggior parte della sua forza a un impulso interiore. Nel primo caso sembra invece che debba il suo potere, e certamente la sua forma, ad altre persone. Quindi è molto meno spontanea.

Dal momento che esibiscono un comportamento religioso solo secondario

NEUROSCIENZE E RELIGIONE

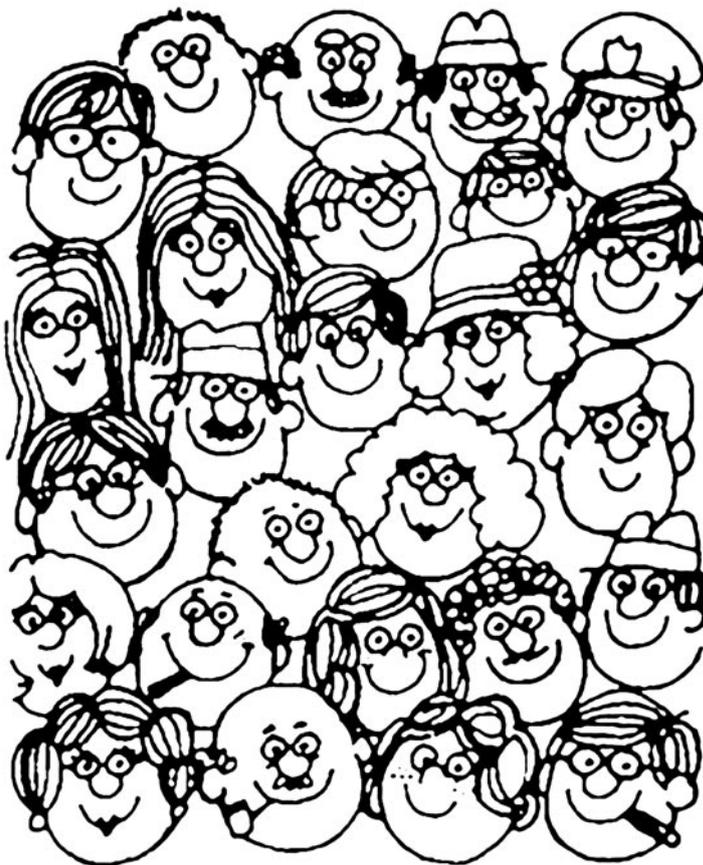
o terziario, i membri ordinari della Chiesa non sono molto diversi nelle loro pulsioni essenziali dai loro vicini non-cristiani. Quindi, che stiano perseguendo obiettivi puramente religiosi o che possano vagamente definire "il giusto modo di vivere" fa poca differenza, perché quel che in ogni caso essi veramente desiderano è la rispettabilità. Quel che temono più di tutto è la punizione sociale, ad esempio l'essere relegati in una classe sociale inferiore o l'essere rifiutati da un club esclusivo. Questa somiglianza di motivazioni tra chierici e non praticanti aiuta a spiegare perché si riscontra fra di loro una così piccola differenza di comportamento, una volta che sia sfumata la differenza di classe.

Questo fatto può essere ben illustrato con l'esempio dell'uso dei liquori. Sebbene le Chiese abbiano in genere disapprovato il bere, i sociologi hanno sottolineato come l'uso dei liquori sia determinato soprattutto dalla classe sociale. Nei ceti inferiori sono assunti liberamente, in particolare tra gli uomini; nelle classi medie, in particolare nella parte inferiore, l'astinenza totale è la norma, mentre nella parte superiore la moderazione è la regola.

Una persona emergente dalla classe media può odiare il liquore e disapprovare il suo uso a causa dell'insegnamento della propria Chiesa; ma non rifiuterà un bicchiere durante una riunione in società a causa della sua paura che le proprie origini possano essere scoperte. Le aziende produttrici di liquori sono ovviamente ben consapevoli di queste distinzioni. Uno studio sulle pubblicità dei liquori è sufficiente per indicare quanti soldi vengono spesi per rafforzare l'idea che bere sia un "must" per le "persone migliori". Possiamo trovare molti casi come questo tra le sette come il Moral Re-Armament e organizzazioni come Alcolisti Anonimi, nelle quali l'esperienza religiosa primaria ha modificato le abitudini di consumo di alcolici delle persone della classe superiore. Tuttavia, ci sono pochissimi casi in cui l'appartenenza a

una Chiesa ha avuto lo stesso effetto a parte il desiderio di *status*.

Questo genere di cose può essere ulteriormente illustrato dall'obbligo, al quale quasi tutti i cittadini sono chiamati, di contribuire ad una opera comunitaria, quale quella del sostegno ospedaliero. Il singolo individuo non vorrebbe separarsi dal proprio denaro



offrendo il suo contributo, né gli piace il pensiero di essere invitato ad aiutare nella raccolta. Tuttavia, a malincuore, farà entrambe le cose, per senso del dovere e desiderando di bene apparire agli occhi dei concittadini. Se alla base vi fosse un impulso veramente religioso, egli farebbe ciò con gioia e con un senso di leggero sforzo. Ma questo è il tipo di obbligo insegnato dalla Chiesa, e in questo tortuoso percorso riguardo la preoccupazione di conformarsi e le ambizioni di stato sociale, il servizio involontario del cittadino medio diventa un mezzo di efficacia sociale.

Così le intuizioni fresche e creative dei profeti e dei santi, preservate e mediate dalla Chiesa, vengono trasmesse agli uomini non ispirati. Sotto l'illusione della rettitudine, essi perseguono obiettivi materiali, in grigie uniformi

da soldati del luogo comune. Per quanto la maggior parte di loro siano estranei ad una viva esperienza religiosa, essi nondimeno seguono le regole di rettitudine della Chiesa e quindi contribuiscono all'ordine ed alla cooperazione sociale senza le quali la nostra complessa società moderna sarebbe impossibile. Ma la società, come espressa nell'uomo medio, è religiosa e morale solo perché ha paura di comportarsi diversamente di fronte alle convenzioni; nell'intimo egli lo sa, il che aiuta a spiegare il perché perseguiti così violentemente il profeta che cerca di fargli affrontare il suo stesso vuoto.

Ciò che veramente egli desidera sono il conformismo e la rispettabilità, che di solito lo conquistano attraverso la loro immediatezza e rapidità di ricompensa. Ma anche la religione ha i suoi vantaggi in termini di durata e resistenza. Il suo fascino non è immediato, ma va in profondità. Il vostro convenzionale, rispettabile, presuntuoso uomo medio non ha idea di quando sarà costretto a tornare su queste profondità. È quando ciò accade che nasce la religione primaria. Ma in una tipica Chiesa un individuo così singolare si trova a vivere

una solitaria esistenza. È allora che cerca una setta, o forse ne fonda una. La setta influenza i suoi membri in modo creativo fino a quando non si congela in una Chiesa e diventa di per sé rispettabile; dopo di che essa stimola il comportamento religioso di natura secondaria o terziaria e rende così il suo prezioso contributo, seppure privo di ispirazione, alla matrice culturale. Tale è il ciclo ripetuto di influenze dal profeta alla setta alla Chiesa alla società.

Tratto da *The psychology of religion* di Walter Houston Clark, The Macmillan Company, New York, 1958. Traduzione ed adattamento di Francesco D'Alpa. W.H. Clark è stato docente di Psicologia alla Hartford School of Religion Education della Hartford Seminary Foundation (West Hartford, Connecticut).

CONTRIBUTI

Parità di trattamento per tutte le opinioni

di Valerio Pocar, valerio.pocar@gmail.com

Recentemente l'Unione degli atei e degli agnostici razionalisti ha presentato l'ottavo rapporto sulla libertà di pensiero stilato dall'International Humanist and Ethical Union, della quale l'Uaar fa parte, rapporto che illustra, Paese per Paese, il livello al quale è garantita la libertà di coscienza e di espressione. Il nostro Paese ne esce piuttosto male, collocandosi al centocinquantesimo posto su 196 Paesi presi in considerazione. Peggio stanno solo i Paesi di più stretta osservanza islamica ovvero quelli in cui l'integralismo religioso è parte della loro stessa struttura istituzionale.

Se qualcuno sta peggio, noi non abbiamo da rallegrarci. Certo, da noi la blasfemia, che valutiamo l'espressione di un'educazione rozza, è punita – ma quando? – con una piccola sanzione pecuniaria e non con la pena capitale, come altrove. Anche se in questo Paese i liberi pensatori, gli atei, gli agnostici, i non credenti e gli indifferenti non sono oggetto di discriminazioni negative legali, non mancano le discriminazioni causate dai favoritismi verso la religione cattolica e il suo clero.

Il caso delle imposte locali sugli immobili, dalle quali gli immobili di proprietà ecclesiastica sono stati di fatto esentati, è esemplare. L'Ue, però, ha condannato il nostro Paese per aver favorito la Chiesa cattolica per quanto riguarda l'Ici e confidiamo che lo stesso avverrà per l'Imu che l'ha sostituita. Restiamo in attesa, tuttavia, di conoscere il mezzuccio che, per non riscuotere i cinque miliardi di arretrati, verrà escogitato dalla piaggeria di governanti che promettono col Vangelo in mano e baciano l'ampolla del sangue di san Gennaro. Forse, per *par condicio*, il debito verrà rateizzato come quello dovuto dalla Lega, magari con lo stesso importo, sicché ci vorranno più di

ottomila anni per il saldo. Del resto, la Chiesa ha qualche pretesa di eternità.

Qui vorrei ricordare un caso in cui il favore nei confronti della Chiesa e in generale della/e religione/i si traduce in una discriminazione nei confronti di coloro che non ne professano alcuna. Si tratta di una questione in verità di non

colore che professano religioni diverse, bensì tra coloro che una qualsivoglia religione professano e coloro che non ne professano alcuna, gli indifferenti, gli agnostici e gli atei. Se sia ragionevole che la legge penale accordi uno speciale riconoscimento e una speciale tutela a favore di persone, cose e funzioni d'ispirazione religiosa e non accordi il medesimo riconoscimento e

la medesima tutela a persone, cose e funzioni d'ispirazione non religiosa, atea od agnostica. E, poi, se sia ragionevole sostituire il vecchio privilegio della religione di Stato con un privilegio nei riguardi di ogni religione. Infine, se tutto ciò sia corretto sotto il profilo costituzionale.

Sappiamo benissimo che buone ragioni storiche hanno giustificato e tuttora giustificano – là dove le religioni di Stato o magari anche

gli ateismi di Stato hanno comportato e comportano discriminazioni tra i cittadini che professano religioni diverse o comunque una religione – una speciale affermazione del riconoscimento della pari dignità di ogni fede religiosa. Ma non possiamo dimenticare che proprio in quei medesimi tempi e luoghi una discriminazione anche maggiore colpiva e colpisce i liberi pensatori, gli agnostici e gli atei. Lo spirito «ecumenico», che in tempi recenti ha mosso gli esponenti di religioni istituzionali e tradizionalmente affermate, si è indirizzato alla ricerca di elementi comuni di fratellanza tra le chiese, ma non si è mai spinto fino a includere nella prospettiva della fratellanza anche coloro che considerano la religione, in quanto tale, un fenomeno puramente storico e culturale. Insomma, *absit iniuria verbis*, si comprende bene che *asinum asinus fricat*, vale a dire, in lingua più grossa, che «cane non mangia cane», ma si tratta di scelte rispetto alle quali lo Stato dovrebbe restare perfettamente estraneo e indifferente.



IHEU
International
Humanist and
Ethical Union

grande rilievo pratico, ma di grande significato simbolico, poiché lede il principio della laicità dello Stato.

Con la legge 24 febbraio 2006 n. 85 è stato riordinato il Capo I del titolo IV del libro II del codice penale, *Dei delitti contro le confessioni religiose*, che già era stato oggetto di alcune sentenze della Corte Costituzionale che, a partire dal concordato del 1984 che non riconosce più la religione cattolica come religione dello Stato, avevano equiparato la sanzione penale volta a tutelare questa religione a quella volta a tutelare le altre confessioni religiose.

L'esigenza costituzionale che sottostava alle pronunce della Corte di equiparazione del trattamento sanzionatorio per le offese recate sia alla religione cattolica sia alle altre confessioni religiose sarebbe stata quella della «eguale» protezione del sentimento religioso. V'è da chiedersi, però, se l'intero Capo I del titolo IV non rappresenti, nel suo complesso, una fonte di discriminazione, non più tra

In ossequio al principio della limitazione del *thema decidendum* a quanto devoluto dal giudice remittente, la Corte non ebbe modo di allargare il suo esame a una valutazione di illegittimità costituzionale dell'intero Capo I, sulla base della considerazione che tale norma determina una disparità di trattamento perché punisce solo le offese alla religione cattolica e ad altri culti e non anche le offese recate all'ateismo, all'agnosticismo o a qualsivoglia altro culto non ammesso. Senza la pretesa di sostituirci alla Corte, vogliamo svolgere qualche considerazione sull'opportunità di mantenere il concetto stesso di vilipendio per ciò che concerne la/e religione/i.

L'articolo 403 del codice penale prevede la punizione di colui che «pubblicamente offende una confessione religiosa... mediante vilipendio di chi la professa» ovvero «mediante vilipendio di un ministro del culto». L'articolo 404 la punizione di colui che offende una confessione religiosa «mediante vilipendio di cose che formino oggetto di culto, o siano consacrate al culto, o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto». L'articolo 405 la punizione di colui che «impedisce o turba l'esercizio di funzioni, cerimonie o pratiche religiose del culto ...», con pena aggravata se «concorrono fatti di violenza alle persone o di minaccia». Si tratta, come si vede, di comportamenti tutti già puniti da altre disposizioni del codice penale e davvero non si comprende il bisogno di prevederli come fattispecie particolari allorché siano riferibili a un culto religioso o al suo esercizio.

Non solo. Posto che le offese non sono mai consentite, il disprezzo, quando non

si concreti in offesa, è a sua volta una pura e semplice opinione, magari sgradevole, ma pur sempre un'opinione. Ancora. Se si possono offendere le persone, con un comportamento certamente censurabile, si possono «offendere» le cose? Di più, si possono «offendere» le idee e le opinioni? Se dicessi che il filosofo X è un cretino sarebbe un'offesa, ma se affermassi che il pensiero di X è una congerie di stupidaggini non sarebbe forse l'espressione di una legittima opinione sulla sua filosofia? L'errore, è chiaro, sta nel manico, vale a dire nel riconoscimento di uno statuto privilegiato per le opinioni religiose rispetto alle opinioni *tout court*. Infatti, nel momento stesso in cui si riconoscono come degne di eguale trattamento le diverse concezioni religiose si ammette che sono plurime e diverse, sicché tali concezioni vengono ridotte (o magari elevate) al rango appunto di opinioni, che, al pari di tutte le altre, possono essere nutrite, espresse e propagandate, meritando il rispetto che a tutte le opinioni è dovuto, senza discriminazioni, ma anche senza privilegi.

Ciascuno ha il diritto di pensare quello che gli pare e di esprimere le proprie opinioni, senza timore di essere discriminato (beninteso, ciò non può tradursi nel diritto di porre in essere comportamenti coerenti con le proprie opinioni se tali comportamenti sono considerati giuridicamente illegittimi) e nessuna opinione, per quanto sgradevole e socialmente inaccettabile, può comportare conseguenze discriminatorie.

Ma la discriminazione consiste proprio nel riconoscere *per legge* alcune opinioni come degne di maggiori garanzie rispetto ad altre. Beninteso, sono con-

vinto che gli atei e gli agnostici e tanto più gl'indifferenti non desiderano e non chiedono uno speciale riconoscimento del loro punto di vista e che a loro basterebbe e avanzerebbe che il diritto di libertà di opinione e della sua espressione, che ogni costituzione degna di questo nome riconosce, sia effettivamente garantito. Affinché ciò avvenga, occorre che non siano accordati speciali riconoscimenti giuridici a un particolare tipo di opinioni, quelle religiose, quasi che vi siano opinioni di diverso rango. Parafrasando se stesso, Orwell direbbe che le opinioni sono tutte eguali, ma qualche opinione è più eguale di un'altra. I cittadini democratici debbono chiedersi come questo privilegio si accordi con la laicità dello Stato e del diritto e se si possa accettare che taluno sia più garantito di altri nel rispetto delle sue opinioni e possa, più che non altri, esprimere la propria.

PS – Mi rendo conto che in questi tempi calamitosi, nei quali vilipese sono le stesse istituzioni democratiche, l'argomento che ho toccato può apparire irrilevante o addirittura frivolo. Le questioni di principio, però, raramente sono frivole e spesso le lesioni più gravi principiano da lesioni che appaiono, al primo momento, modeste.

Da "Nonmollare"
(<https://critlib.it/wp-content/uploads/2019/01/nonmollare-n.-033.pdf>) quindicinale post azionista, n. 33, 07 gennaio 2019, pp. 21-22.

Valerio Pocar è presidente onorario UAAR dal 2003 (vedi: http://www.uaar.it/uaar/presidenti_onorari#Pocar).

Un nuovo ordine erotico? Diego Fusaro non ha tutti i torti, ma ne ha di enormi

di Stefano Bigliardi, stefano.bigliardi@gmail.com

Ho preso la pubblicazione de *Il nuovo ordine erotico* di Diego Fusaro (Rizzoli 2018, pagine 407, € 19,00) come una buona occasione per avvicinarmi a un autore che conoscevo solo per i *post* su *il Fatto Quotidiano* e gli interventi televisivi antologizzati su *YouTube*. La prima impressione non era buona, ma ri-

conoscendo che Fusaro è una voce della cultura italiana, almeno quella nazionalpopolare e televisiva, ho voluto cercare di conoscerlo più a fondo.

La tesi di base è facilmente riassumibile. Nel tempo del capitalismo trionfante tutto è trattato come merce. Persone e

lavoro sono precarizzati a un livello senza precedenti: il neoliberalismo imperante è finanziario più che industriale, e proprio per questo smaterializzato e smaterializzante più che mai. I signori del nuovo ordine stanno riuscendo a spazzare via gli ultimi ostacoli che si oppongono ai loro piani di "liquidazione

CONTRIBUTI

globale", ossia gli Stati di diritto, con le tutele per i lavoratori. Il "turbocapitalismo" si serve anche di armi ideologiche, promuovendo idee, teorie e comportamenti che rendono gli individui sempre più deboli e sconnessi, e quindi sempre più esposti allo strapotere del mercato. Parte integrante di tale ideologia, secondo Fusaro, è la liberazione sessuale, intesa come rimozione dei tabù e allentamento dei divieti, con la promozione di un modello di *single* "don Giovanni" da cui ci si aspetta che passi di amante in amante, proprio come ci si aspetta che il lavoratore passi di mini-contratto in mini-contratto. La relazione amorosa e la famiglia, invece, sono per Fusaro un bastione naturale contro lo strapotere capitalista, visto che al loro interno si creano legami forti, non mercificabili. Un altro alleato del capitalismo postfordista, sostiene Fusaro, sono le "teorie del gender" (lui, però, parla di *ideologia genderista*). Instillando negli individui l'idea che l'identità sessuale è disgiunta dal sesso biologico, li renderebbero confusi, incerti, e quindi, ancora una volta, incapaci di reagire allo strapotere del capitale. Neoliberalismo e neoliberalismo vanno mano nella mano.

Ovviamente Fusaro non ha tutti i torti. Anzi, ha proprio tutte le ragioni sullo strapotere del capitale, sulla pervasività del mercato, sullo sfruttamento dei lavoratori, sulla precarizzazione della società. Fusaro ci vede giusto anche quanto alla beata ignoranza con cui, spesso, le masse tendono il collo alla mannaia, elogiando, con linguaggio profondamente fuorviato e fuorviante, come "opportunità" ed "esperienze", quelli che sono solo episodi di bieco sfruttamento ai loro danni, le ennesime precarizzazioni delle loro vite, una "eranza" rispetto a cui non sanno pensare alternative. Nessuno combatte per diritti di cui non ha consapevolezza. Eppure non vogliamo, non dobbiamo e non possiamo essere tutti degli Steve Jobs; è infattibile essere *tutti* imprenditori a vita, se non altro perché per ognuno dovrebbe arrivare il tempo della vecchiaia e della debolezza *biologica*, per cui servono garanzie, stabilità, solidarietà.

Purtroppo, però, Fusaro commette anche una serie di errori che indeboliscono terribilmente sia la sua analisi sia la sua proposta.

In primo luogo, c'è l'*elogio dell'amore* (questa la prima parte del sottotitolo del libro), che Fusaro tratta come un'esperienza univocamente definita e

necessariamente portatrice di stabilità. Non so, e non mi interessa, come il Fusaro-uomo abbia vissuto l'amore. Auguro il meglio a lui e alla sua dolce metà. Ma, indipendentemente dall'esperienza, il Fusaro-filosofo dovrebbe sapere, attraverso i classici che ama arruolare in massa a proprio sostegno, che esiste tutto un aspetto anarchico, irrazionale, non pianificabile, dell'amore, sentimento che spesso tutto scombina e scompiglia. E che comunque le concezioni dell'amore sono numerose e contrastanti.

Platone (V-IV sec. a.C.), nel *Simposio* (peraltro spesso citato da Fusaro), offre sette diversi e discordanti discorsi sull'amore (quasi a conferma della sua natura molteplice e sfuggente) e, attraverso le parole di Socrate, ne parla come di un essere perpetuamente affamato, ramingo, predone, in grado di morire e risorgere nel corso della stessa giornata, in bilico tra sapienza e ignoranza. Secondo l'epicureo Lucrezio (I sec. a.C.) l'amore coincide con l'attrazione dei corpi ed è una necessità fisica ineludibile che però va soddisfatta senza mai legarsi allo stesso *partner*, in modo che non muti in dipendenza e quindi in sofferenza. L'amor cortese del Medioevo induceva sì a grandi gesta ma era anche sovversivo, unendo in un vincolo, continuamente dissimulato agli occhi della società, un cavaliere e una dama sposata ad altro (di solito più potente) signore: chiedete a Lancillotto, Ginevra e Artù. E persino quanto all'amore romantico, l'amore per eccellenza, sorge il dubbio se sia necessa-

riamente un fattore di coesione sociale: quello di Senta per l'*Olandese Volante* nell'omonima opera di Wagner (1841) la portava a ignorare uno stabile, garantito e pianificato matrimonio, e tutta una vita di certezze, per buttarsi in mare in nome della liberazione di un uomo che in realtà era un fantasma. L'amore, secondo la Carmen messa in musica da Georges Bizet (1874/5) "è un uccello ribelle" e "non ha mai conosciuto legge". Fusaro potrebbe rispondere che la storia del pensiero e dell'arte è piena di concezioni *sbagliate* dell'amore. Ma allora dovrebbe dire chiaramente che il suo discorso è *normativo* e spiegare in modo più convincente perché lui prescrive una e una sola forma d'amore e perché ritiene sia attuabile.

In secondo luogo c'è l'*elogio della famiglia* (seconda parte del sottotitolo) come "nucleo antiutilitaristico" e "cellula etica". Per Fusaro è sciocco delegittimare la famiglia osservando che spesso è luogo di ipocrisia e adulterio. Fin qui posso anche seguirlo: non sono certo un detrattore della famiglia. Mi chiedo però come possa un italiano mio coetaneo, che per di più ha lavorato nell'accademia, attribuire un valore etico-sociale alla famiglia *in sé e per sé*. La famiglia è spesso (non necessariamente: ma spesso) un bastione per gli individui, vero, ma vi si possono trovare legami nel nome dei quali si calpestano il bene comune e i diritti di chi di quella famiglia non fa parte. Fusaro non è mai stato scavalcato, nelle sue ambizioni (immagino ne abbia), da un



qualche "parente di ..."? I Casamonica non sono una grande famiglia?

Inoltre, chi lo ha detto che il *single* sia più schiavo del mercato? Non ci sono, nel mondo di Fusaro, *single* non libertini? La stessa famiglia non è forse al centro di un furibondo assedio del mercato che inizia ancor prima delle nozze, con i vari addii al celibato e al nubolato, e cerca di trasformarne i momenti salienti in occasioni di consumo sfrenato? Fusaro scambia il fatto che la condizione del *single* "libertino" sia oggetto di un assalto del mercato, con il suo essere per forza schiava del mercato, ignorando, per di più, che un simile assalto avviene anche in relazione alla famiglia. In generale, vede delle equivalenze necessarie e automatiche dove ci sono solo diverse possibilità di comportamento che dipendono, in ultima analisi, dal senso etico e critico e dalla volontà degli individui coinvolti: che siano *single* o formino famiglia.

In terzo luogo, e qui veniamo alla parte forse più antipatica di tutto il libro, l'autore se la prende con dei bersagli che, con pressapochismo che non fa onore a un filosofo, rappresenta in forma semplificata e che comunque non c'entrano nulla. Perché le battaglie per i diritti delle persone omosessuali sarebbero necessariamente una "distrazione" rispetto alle battaglie per i diritti dei lavoratori? Non è possibile avere le une e le altre? Perché gli studi sul "gender" diventano un'ideologia? Un accademico dovrebbe sapere che quegli studi hanno una solida ragione di esistere: è ovvio che la concettualizzazione del maschio e della femmina cambia ed è cambiata nel tempo e nello spazio ed è soggetta a influenze sociali. Ma dovrebbe anche sapere che, come tutte le discussioni nate in seno all'accademia, quegli studi includono una varietà tale di posizioni e di dispute da non poter diventare "ideologia". Inoltre, se esistono dei ruoli sessuali per natura, delle "essenze", perché Fusaro teme che vengano sovvertiti da una teoria? Insomma, la differenziazione dei sessi è, o non è, una "difesa naturale"? Fusaro dovrebbe spiegarsi meglio.

Antipaticissima è anche l'asserzione di Fusaro secondo cui oggi si assisterebbe a una "esaltazione mediatica permanente dell'omosessuale e del transessuale" (p. 207), che indebolirebbe gli individui, ancora una volta rendendoli "erranti", ecc. Qui Fusaro si confonde, e molto. Intanto, almeno nei

media italiani, che Fusaro dovrebbe conoscere bene, non vedo tutta questa "esaltazione". Maggiore rappresentazione rispetto anche solo agli anni '80 e '90, questo sì. Ma altrettanto presenti sono messaggi di *denigrazione*, anche greve, dell'omosessualità e della transessualità, ad opera di politici, giornalisti e "opinionisti" d'ogni sorta, per non parlare di quando l'omosessualità e la transessualità sono rappresentate, sì, ma macchiettisticamente (basti guardare un cinepanettone a piacere). Fusaro dimentica poi che la rappresentazione mediatica degli omosessuali include omosessuali alla ricerca di una stabilità e della famiglia (così come quella degli eterosessuali include storie di amanti, divorzi, escort, ecc.). Non so se Fusaro, per "esaltazione mediatica" si riferisca alle opere di invenzione o a documentari, reportage e interviste. Ma il succo del ragionamento non cambia. Inoltre: non ci sono state legioni di figli cacciati e diseredati in quanto omosessuali, specie in tempi in cui l'omosessualità, culturalmente, era un "punto cieco" nei *media*? Non sarebbe quindi salutare, persino in una "ottica fusariana", diffondere, attraverso i *media*, l'idea per cui l'omosessualità è normale e accettabile? Non si rafforzerebbero quei legami intra-famigliari a cui tanto tiene? Temo che Fusaro veda solo quello che vuole vedere, e che, ancora una volta, identifichi "essenze" e automatismi necessari dove non ce ne sono. Non voglio, si badi bene, sostenere l'opposto speculare delle sue tesi, ma piuttosto che ci sono più cose in cielo e in terra di quante non ne spieghi la sua filosofia. Inclusi gli omosessuali "auto-consapevoli" che aspirano alla famiglia. A meno che il presupposto implicito del suo ragionamento non sia questo: anche se un omosessuale (fittizio o reale) desidera una relazione stabile, si tratta comunque di concetti fuorvianti, perché le "vere" unioni sono tra individui di sesso differente e destinate alla procreazione. Ma allora, ahimè, ci risiamo con il metodo normativo...

A pensar male, si potrebbe ipotizzare che Fusaro qualche tempo fa abbia fiutato il vento e che, con le polemiche contro "il nuovo mito omosessualista" (*sic*: p. 210) e simili, voglia strizzare l'occhio a certi partiti, che oggi stanno al potere (e che spesso e volentieri vanno a braccetto se non a letto con il capitale) i quali, se da un lato si caratterizzano per un "sovranismo" in armonia con le idee politiche di Fusaro, dall'altro, in materia di sesso e morale, si portano appresso

un bagaglio clerical-fascista. Ma anche a non pensare male, viene da chiedersi se lo Stato ideale di Fusaro non sia uno "Stato etico" che impone ai cittadini un solo modello di vita, sfera privata inclusa, magari adottando misure come la tassa sugli scapoli. Ricordi Fusaro che persino Hegel, uno dei suoi miti, ebbe un figlio illegittimo ...

La dote di Fusaro di dipingere un mondo che non c'è si nota anche in un passo che vale la pena citare per esteso: "L'oggi in voga fascino oscuro, obliquo e inconfessabile per l'Islam in Occidente si spiega [...] nei termini di un'irresistibile attrazione, sia pure dai confini evanescenti, verso un sistema valoriale e un ordine simbolico che non soltanto è già, di fatto, entrato in collisione con il tecnocapitalismo americano-centrico e con la sua implacabile furia verso le religioni della trascendenza ma che, inoltre, non è ancora stato travolto dalla destrutturazione identitaria postmoderna, dalla femminilizzazione dei costumi in funzione dei consumi, dalla iperlaicista desacralizzazione teofobica e dalla svirilizzazione propria della società posteroica occidentale" (p. 269). Fusaro dovrebbe spiegare chi, in Occidente, prova quel "fascino oscuro". Le masse no di certo. Ma forse la risposta è: *lui*, e un pugno di autori tradizionalisti, amanti dei governi forti (come Julius Evola, che cita a p. 295). Poi deve spiegare in che senso il mondo islamico è in collisione *valoriale* con l'America; in conflitto bellico-terroristico, sì, e in casi notevoli. Ma già questa è una visione ipersemplicità delle dinamiche geopolitiche, visto che si registrano altrettanto notevoli alleanze USA-Stati islamici (Fusaro avrà sentito parlare di Arabia Saudita). E comunque, se è ad Al Qaeda e simili che Fusaro pensa, dovrebbe dirci chi c'è di più capitalista di un miliardario come bin Laden e che cosa c'è di più tecnologico degli attentati dell'ISIS e del modo in cui i terroristi-*videomaker* li danno a conoscere al mondo. Se non vogliamo pensare al terrorismo islamico, basta un viaggio negli Emirati Arabi, con i loro grattacieli e centri commerciali, per capire se l'Islam è un repellente naturale del capitalismo e della tecnologia. E ancora, sono curioso di sapere a quali usanze e leggi, e di quali Paesi islamici, Fusaro pensa, quando ne fa l'elogio in quanto virili o non femminilizzati, e se propone di adottarli in Occidente.

C'è un passaggio, ne *Il nuovo ordine erotico*, che mi ha fatto tenerezza. Fu-

CONTRIBUTI

saro, che con i riferimenti culturali di solito vola alto, cita *Pretty Woman*. Esatto: il film del 1990 con Richard Gere che interpreta un miliardario e Julia Roberts nei panni di una prostituta che lui ingaggia per poi innamorarsene. Non ho niente contro i riferimenti *pop*. Ma, secondo Fusaro, la storia di *Pretty Woman* è quella di una "relazione [che] evolve gradualmente verso una vera storia d'amore, si discosta dalla logica mercificata e induce il protagonista ad abbandonare il proprio egoismo rapace per aprirsi alla pienezza d'essere e alla gratuità del nesso amoroso" (p. 63). Ricordiamo a Fusaro, intanto, che un film è solo un film. Chi ci dice che dopo qualche settimana la prostituta redentrica non esorti il bel redento a de-redimersi, comportandosi pure da squalo della finanza, pur di mantenere un tenore di vita sfarzoso? Se poi la storia fosse profonda e filosofica come Fusaro la vorrebbe, dovrebbe spiegarci com'è che è stata prodotta e commercializzata da una *major* hollywoodiana. Forse si erano distratti.

Riassumendo, Fusaro identifica correttamente dei gravissimi problemi della società contemporanea, ma poi si affida, per la loro risoluzione, a delle entità che, come le descrive, non sono mai esistite e non esisteranno mai, e che è filosoficamente e praticamente fuorviante ridurre a feticci intrinsecamente salvifici. Complementarmente, identifica delle

minacce dove non ce ne sono, screditando intere categorie come omosessuali e transessuali, come se la loro stessa visibilità indebolisse la lotta al capitale. A mio parere, inoltre, se battaglia contro lo strapotere del capitalismo dev'essere, esistono armi che Fusaro sembra dimenticare. Per esempio l'istruzione, volta a formare nell'individuo una solida cultura di base, un'etica e un'autoconsapevolezza giuridica forte; o la buona politica sindacale e parlamentare. Il punto centrale, perso di vista da Fusaro, è che si deve porre l'accento sui *diritti*, che spettano agli *individui* indipendentemente dal fatto che siano uniti ad altri in una relazione amorosa o in un legame familiare (incluso, ovviamente, il diritto a formarsi una famiglia, che vorremmo ben solida e tutelata).

Occorre infine parlare dello stile del libro. L'ho lasciato per ultimo per non dare l'impressione di giudicare il testo dalla superficie. Detto in una parola, è terribile. Ripetizioni di formule, tonnellate di gergo (una perla su tutte: "destinabilità", p. 55), compiacimento per forme antiquate o inconsuete usate però in modo incoerente ("di Hegel", p. 168, ma "dello Hegel", p. 172: deciditi, Diego!) e una gragnuola di parole in tedesco, inglese (ma l'imposizione dell'anglofonia non era un'arma del turbocapitalismo?), francese, latino, greco che il sottoscritto comprende ma di cui non vede la necessità (Perché quel vezzoso *au*

contraire a p. 53? Perché *exemplum* – p. 234, p. 299 – se esiste "esempio"?).

Il Fusaro-scrittore e pensatore sembra imprigionato nel Fusaro-personaggio televisivo. Diffondere la filosofia al grande pubblico è cosa buona e giusta, come pure opporsi allo strapotere del mercato, ma temo che Fusaro non si sia accorto che i *talk show* esigono e sfornano solo personaggi che finiscono per essere indistinguibili dalle loro caricature. Se lo zelante filosofo prova un genuino desiderio di divulgare conoscenze e risvegliare coscienze deve sapere che ci sono alternative alle ospitate e alle liti catodiche con il ditino alzato. Per esempio un'umile ma costante opera di insegnamento nelle scuole, anche se, ahinoi, a fare il semplice docente superiore non si accumula *audience* e non si inanellano *follower*. La sfida non è portare la filosofia e la cultura *nei* salotti televisivi, alle cui ridottissime dimensioni finiscono per adeguarsi e da cui difficilmente escono, ma piuttosto di portare *via* la cultura e la filosofia di vita delle persone *dai* salotti televisivi intesi come categoria dello spirito. Scopo al quale può servire *anche* qualche comparsa televisiva, ma entro limiti di buon senso e buon gusto. Per ora Fusaro non sembra averlo compreso e così, a dispetto di una mente sveglia e preparata, che sono il primo a riconoscergli, la sua riflessione filosofica ne soffre, e molto. Peccato davvero, perché potremmo essere amici e compagni di lotta.

Il paradosso della spiritualità non confessionale

di Antonino Fazio, fantasma.5@tin.it

Parlare di spiritualità non confessionale rischia di suonare come una provocazione sia per i credenti sia per i non credenti, i quali concorderanno sul fatto che la spiritualità sia strettamente connessa al concetto di spirito, ovvero di entità immateriale. Da qui la presunta contraddizione di credere nella spiritualità senza credere nello spirito. Proverò dunque ad articolare in modo che abbia senso. La mia tesi è che la "spiritualità" sia un fenomeno che va oltre la contrapposizione tra credenti e non credenti (questi ultimi variamente suddivisi in laici, scettici, agnostici, atei e materialisti).

Per chiarire il paradosso apparente si deve distinguere tra lo "spirituale" in quanto riferito a una sostanza immateriale (lo spirito) e lo "spirituale" in quanto riferito ai fenomeni non materiali prodotti dall'attività psichica. Questa, benché sia prodotta dall'attività del cervello, in sé non è qualcosa di materiale, ma appartiene al campo dei fenomeni, non delle sostanze.

Ciò detto, possiamo citare tre tipologie di spiritualità non confessionale, ciascuna riferita a una categoria diversa di non credenti.

La prima è rappresentata da coloro che non hanno mai deciso se credere o non credere alle sostanze spirituali, di conseguenza non possono aderire (e di fatto non aderiscono) ad alcuna confessione specifica. Queste persone non si pongono la questione, se non nel momento in cui sopraggiunge una situazione che lo richiama. Per esempio, si trovano a dover dare l'addio a una persona cara che è defunta. In un caso del genere, può capitare che si convincano, pur senza averne la certezza, che il morto o la morta sopravvivano, sotto una certa forma, da qualche parte. Questa convinzione avrà

ovviamente un certo effetto sulla capacità di metabolizzare la morte e tale esperienza rientra di certo nella categoria della spiritualità, senza che i soggetti coinvolti aderiscano, da quel momento in poi, a particolari credenze legate a una specifica religione.

La seconda categoria è quella degli scettici e degli agnostici, per i quali risulta impossibile sia la credenza nelle sostanze spirituali sia l'adesione a specifiche confessioni. Ciò nonostante, siccome un agnostico non può affermare con assoluta certezza l'inesistenza di sostanze immateriali, non avrà motivo di rigettare una qualunque esperienza che gli si dovesse presentare con i connotati della spiritualità. Esperienze di tale tipo possono essere, ad esempio, quelle legate alla produzione artistica.

Espressioni artistiche quali musica e pittura, pur avendo un supporto materiale, trascendono (o sembrano trascendere) la pura materialità nei loro effetti. Basti pensare a quel che ci può accadere mentre guardiamo ad esempio "L'Urlo" di Munch, o mentre ascoltiamo una sinfonia di Beethoven. Nei due casi, noi non percepiamo semplicemente le vibrazioni sonore o i pigmenti colorati, ma sentiamo la musica e vediamo le immagini, e questo produce in noi degli effetti che vanno oltre il puro dato grezzo della materia.

Tutto ciò rimane vero anche nel caso della pittura cosiddetta "materica", nella quale i materiali utilizzati per comporre il quadro non perdono la loro specificità. Se uso dei piccoli vetri colorati per rappresentare un paesaggio, il fatto che i pezzi di vetro siano ancora riconoscibili come tali non impedisce alle immagini di apparire e ai loro effetti di manifestarsi, il che rende ancora più netta la sensazione che la materia vada oltre se stessa.

La terza categoria di non credenti è quella degli atei e dei materialisti. Entambe queste sotto-categorie rifiutano in modo netto sia l'adesione a una qualsiasi confessione sia la credenza in una qualsivoglia sostanza immateriale (e talora anche la credenza nei fenomeni non materiali). Supporre che anche persone di questo tipo possano, in taluni casi, fare esperienze definibili come spirituali può sembrare un po' azzardato. Eppure gli esempi precedenti, ovvero rituali fu-

nebrici e fenomeni legati all'arte, riguardano anche i materialisti e gli atei più convinti.

Per quanto attiene alle emozioni prodotte, ad esempio, dalla musica e dalla pittura, non c'è dubbio che lo psichismo umano funzioni in modo che nessuno, indipendentemente dalle proprie credenze, possa sottrarsi agli effetti legati alla sua personale sensibilità estetica. Se poi consideriamo l'ambito della ri-



tualità, possiamo vedere che i rituali religiosi sono modalità con cui si ratificano le credenze, mentre i rituali che prescindono dalle credenze nascono invece proprio per colmare il senso di vuoto che la scomparsa di una credenza ha lasciato. In questo secondo caso, la dimensione che viene percepita come "spirituale" non è alla base del rito, ma è un effetto prodotto dal rituale stesso.

Un esempio significativo lo possiamo trovare nei rituali funebri di tipo non confessionale, nei quali il saluto collettivo al morto non serve a confermare che l'anima del defunto sopravvive da qualche parte, bensì a rassicurare ciascuno dei presenti che non sarà lasciato solo ad affrontare la morte di una persona cara. Più in generale, ritualità collettive e mitologie di derivazione non religiosa costituiscono un insieme formato da elementi immaginativi, dunque non materiali, che trascendono la psiche individuale e influiscono su di essa. Pensiamo, in particolare, all'inconscio collettivo di Jung, con i suoi archetipi.

L'essenza di questa "spiritualità senza spirito" non ha un'origine sovranaturale, ma è l'espressione dello "spirito dell'uomo", cioè della natura umana. È un carattere della natura umana, infatti, la capacità di inventare elementi che

non sono concreti ma astratti. Per tornare alla pittura, l'immagine di una donna che allatta un bambino piccolo, una situazione comune a diverse specie animali, non è semplicemente il ritratto di una donna specifica, ma diventa la rappresentazione simbolica del concetto astratto di maternità.

Mettendo insieme l'esempio della musica e quello dei rituali, pensiamo alla fruizione collettiva di un concerto, una situazione nella quale vengono sollecitati gli aspetti decisamente più "spirituali", benché tutt'altro che sovranaturali, dell'esperienza umana. Ma questa spiritualità atipica, che va oltre la natura puramente animale dell'uomo e tuttavia non attinge a un altrove che ne sarebbe la fonte e la garanzia, questa spiritualità che rimane nell'ambito dell'esperienza terrena si esprime anche in altri modi, meno eclatanti e più legati al quotidiano.

Questa peculiare forma di spiritualità emerge ogni volta che l'uomo compie un gesto che ne fa qualcosa di diverso da una semplice macchina composta da parti materiali. In realtà basta poco, purché si tratti di un comportamento spontaneo, dettato da esigenze che non riportano ai bisogni elementari del proprio organismo. Intesa in questo senso, la spiritualità è qualcosa che ci trascende, qualcosa che ci porta fuori di noi, ma non in una dimensione ultraterrena.

La spiritualità immanente è quella che sperimentiamo quando ci capita ad esempio di incrociare qualcuno che ci sorride e a cui sorridiamo di rimando, senza che ci sia un motivo preciso per cui ciò debba accadere. Si tratta di una sorta di regalo, qualcosa di gratuito che nasce appunto dal fatto che gli umani hanno la capacità di uscire da se stessi ed entrare in contatto col mondo, in una maniera che non è motivata dai propri bisogni fisiologici ma da altre istanze, le quali possono tuttavia essere rivolte ai bisogni di qualcun altro.

Pensiamo ad esempio alla scelta di non nutrirsi di carne animale, una rinuncia che, se non è fatta per motivi puramente salutistici, è dettata da esigenze che possono apparire come spirituali, proprio perché esprime al tempo stesso il distacco dai puri bisogni del proprio corpo e il rispetto per il corpo fisico di altri esseri. È qui in atto una forma (metafo-

CONTRIBUTI

rica) di magia, perché l'impulso che ci porta a provvedere ai bisogni di un altro individuo è un'esigenza che riesce a farci superare la nostra natura di semplice macchina organica. Questa magia è compiuta dalla relazione. Rivolgere a un altro la nostra attenzione ci fa uscire da noi stessi ed è questa l'essenza della nostra "spiritualità".

Il sorriso, il gioco, l'affetto, la gioia ... sono tutte espressioni di una forma di spiritualità che non deriva dallo spirito ma dalla vita. Di certo uno spirito, anche se incarnato, non potrebbe "vivere" in senso proprio: si limiterebbe a esistere. Ecco perché la spiritualità umana, per come la intendiamo qui, non deriva affatto dallo spirito ma dalla sua stessa umanità. Essa riguarda il comportamento, ma è una questione di etica, non di semplice adesione a un precetto morale imposto dall'esterno.

È questo il punto. La spiritualità è qualcosa di elusivo, eppure gli umani, che

siano credenti o meno, sono in grado di riconoscerla con una certa precisione. La differenza è solo nella spiegazione che ne viene data dagli uni e dagli altri. Per i primi essa deriva dallo spirito, inteso in senso letterale, per i secondi è invece l'effetto della capacità umana di esprimere esigenze non limitate al semplice istinto di sopravvivenza.

Se intendiamo l'impulso umano verso la spiritualità come l'esigenza di trovare un senso alla vita [1] è evidente che possono darsi tre risultati a questa ricerca. Il primo è la convinzione che non ci sia un senso (una posizione che può essere chiamata "nichilismo"). Il secondo è la credenza in un aldilà (variamente inteso) posto in una dimensione non materiale. Il terzo è l'idea che la vita abbia o possa trovare senso in se stessa, posizione che non richiede un oggetto trascendente, ma che va oltre il nichilismo e pertanto "trascende" (in senso metaforico e non letterale) il puro dato grezzo della materia [2].

Note

Questo articolo mi è stato ispirato dall'aver assistito a un convegno sul tema "Spiritualità atea", tenuto a Torino presso il Campus universitario Luigi Einaudi.

[1] Accolgo qui una suggestione del professor Marco Chiauzza, espressa nel corso di un dibattito sul tema, presso il Liceo "Einstein" di Torino, al quale ho partecipato in veste di relatore. Tale suggestione è in linea con le tesi di Abraham Maslow e Charlotte Bühler.

[2] Viktor Frankl chiama "auto-trascendenza" la ricerca di senso da parte dell'uomo.

Antonino Fazio è laureato in Filosofia e in Psicologia ed ha pubblicato narrativa e articoli vari. Si è occupato di critica letteraria (*L'incubo ha mille occhi*, testo curato con R. Valla, Elara 2010) di teoria della relazione (*Di cosa parliamo quando parliamo d'amore?*, Tempesta 2017) e di manualistica (*Tecnica e stile*, Delos 2015; *Ipnosi e cambiamento personale*, scritto con Mario Bonelli, Delos 2018).

Apologia, mistificazione e denigrazione nei testi di religione cattolica.

Parte prima: alcune osservazioni generali

di Andrea Atzeni, aatzn@yahoo.it

Tra le bizzarrie tipiche dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola italiana (IRC) le meno note riguardano la manualistica di riferimento. Qui rivolgiamo in particolare la nostra attenzione ai manuali adottati nelle scuole secondarie superiori: se infatti è vero che i testi destinati ai bambini possono essere più insidiosi, quelli pensati per gli adolescenti, compresi quanti si apprestano a proseguire i loro studi all'università, dovrebbero aspirare al rigore degli studi scientifici più avanzati e possono essere valutati sulla base di questo presupposto.

I titoli sul frontespizio di questi libri sono in genere vagamente evocativi, mentre solo alcuni sottotitoli esplicitano la cattolicità dell'insegnamento. Eppure sono esclusivamente cattolici, oltre agli autori, anche gli stessi editori che li pubblicano (SEI sembra avere la parte del leone in questo mercato). I volumi inol-

tre recano tutti, assieme alle più consuete note editoriali, il "nulla osta della CEI" e l'*imprimatur* del vescovo della città dell'editore. Tutto ciò da un lato è un'evidente censura preventiva che nulla ha a che fare col vaglio della scientificità dei contenuti, mentre contrasta con la libertà di ricerca e di insegnamento, dall'altro autorizza ad addebitare alle gerarchie ecclesiastiche i pregi e soprattutto i difetti riscontrati.

Nelle pagine iniziali, come vedremo, si rivendica perlopiù un approccio storico-religioso. Tuttavia, mentre gli autori dei manuali di storia o di letteratura, come anche di fisica e matematica, per gli istituti superiori sono in genere accademici a volte persino illustri, che si sforzano di introdurre gli studenti ai contenuti, al linguaggio e ai metodi specialistici delle rispettive materie, quelli dei manuali di IRC non sono mai studiosi di storia delle religioni, e in ge-

nere neanche storici del cristianesimo o della Chiesa (settori di studio e relativi insegnamenti offerti dalle università pubbliche). La loro formazione è autoreferenziale e fa spesso capo a istituti confessionali cattolici. L'unica parziale eccezione in cui ci siamo imbattuti è Mariachiara Giorda, studiosa del monachesimo cristiano con incarichi presso alcuni atenei statali. Per il resto abbiamo insegnanti di religione, come Antonello Famà, Nicola Incampo, Simonetta Pasquali, Marco Tibaldi. O studiosi di tale insegnamento, come Flavio Pajer (docente di pedagogia e didattica delle religioni presso la Pontificia Università Salesiana di Roma), Alessandro Panizzoli (docente di psicologia della religione presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose "Ecclesia Mater" di Roma), Andrea Porcarelli (docente di educazione della religiosità e della dimensione religiosa dell'educazione presso l'Università di Padova).

I malpensanti

Anche *Albert Einstein* (1879-1955) era uno dei nostri, ovvero un Malpensante. Lo dimostra una sua lettera del 3/1/1954 indirizzata al filosofo tedesco Eric Gutkind, nella quale afferma che tutte le religioni, ebraismo incluso, sono concezioni superstiziose e primitive e che il concetto di Dio non è altro che l'espressione e il prodotto delle debolezze umane.

La famosa frase da lui pronunciata ("Dio non gioca a dadi con l'universo"), alla quale si appigliano i credenti per tirare acqua al loro mulino, va quindi interpretata in senso metaforico.

La lettera Einstein-Gutkind è recentemente stata venduta per quasi tre milioni di dollari. Per noi sapere che il grande scienziato era dalla nostra parte non ha prezzo.

Enrica Rota
enrica1234@yahoo.it

O impiegati in incarichi più o meno affini, come Luca Crippa (attivo nell'editoria), Antonello Famà (si occupa di un istituto d'insegnamento gesuitico), Nicola Incampo (cura un blog rivolto ai colleghi di IRC), Marco Tibaldi (forma gli insegnanti di IRC).

Anche a un esame superficiale colpiscono alcuni altri tratti estranei alla manualistica scolastica liceale. L'impiego massiccio delle illustrazioni (ogni pagina reca almeno un'immagine, che per dimensioni occupa da un terzo a metà della pagina stessa) ricorda piuttosto i libri per l'infanzia. Le immagini, spesso riccamente colorate, sembrano avere una funzione suggestiva e riempitiva, non offrendo quasi mai contributi informativi (niente a che fare, per intenderci, coi grafici, le cartine geografiche, le riproduzioni di opere d'arte e gli altri strumenti che corredano le pagine degli altri libri di testo). Parossistico è anche l'uso di riquadri e glossarietti, a volte colorati o caratterizzati graficamente, che danno un'illusione di ricchezza mentre distraggono piuttosto che giovare alla comprensione dei problemi evocati. I contenuti teologici e dottrinali, quando presenti, lungi dall'essere al centro delle trattazioni sono spesso emarginati in forma spiccia in questi apparati marginali, per cui è più facile che lo studente si faccia un'idea delle dispute trinitarie o cristologiche o comunque

dogmatiche leggendone sui manuali di storia, di storia dell'arte o di filosofia, che non su quelli di religione cattolica. Persino i chiarimenti della terminologia riescono a essere vaghi e faziosi se posti al confronto coi lemmi di qualsiasi buon dizionario. Il testo è di per sé molto frammentato, costituito da affermazioni perentorie, descrizioni ed elencazioni che si vorrebbero oggettive ma non sono quasi mai giustificate. Le argomentazioni sono rare e poco articolate, e non danno mai spazio ai diversi punti di vista ma esclusivamente a quello clericale. Prevale l'adozione di termini altisonanti che vorrebbero giustificare l'oscurità delle affermazioni stesse con una apparente profondità (la parola "mistero" è quella cui si fa maggior ricorso in questo senso). Soprattutto manca ogni riferimento a qualsiasi letteratura specialistica riconosciuta.

Testi altrui vengono riportati senza alcuno scrupolo di competenza o di completezza, solo nella misura in cui appaiono funzionali all'intento apologetico, sempre e comunque in modo frammentario, spesso oracolare, sganciati da un generale contesto argomentativo. Al ragionamento si sostituisce anche in questo modo il principio di autorità. Sono perciò frequenti le citazioni di autori resisi illustri per i più diversi motivi, sempre decontestualizzate e spesso piegate a sostegno di tesi opposte a quelle per cui erano state concepite: così Einstein diventa teista per Solinas mentre Wiesel diventa cristiano per Manganotti e Incampo. Altri scienziati, come Hawking, che hanno argomentato circa l'estraneità della teologia alla scienza moderna, non sono altrettanto degni di menzione perché meno manipolabili. Di Primo Levi si può citare la descrizione dell'esperienza nel lager

ma non le conseguenze che ne trasse, a partire dall'abbandono della fede nel Dio dei propri avi perché incompatibile con la realtà. Frequenti sono anche le confusioni tra questioni, discipline e approcci, purché poi il tutto sia finalizzato *ad maiorem Dei gloriam*. Il genere letterario cui questi scritti si avvicinano maggiormente è l'editoria popolare cattolica e la pubblicitaria devota. A fronte della pretesa di arricchire le conoscenze degli studenti negli ambiti più disparati, colpisce la povertà anzitutto quantitativa dei contenuti. Si consideri soltanto il numero delle pagine di ogni manuale e lo si divida per il numero di ore di insegnamento cui è destinato, tenendo presente che il singolo volume è lo stesso per tutti e cinque gli anni di studio, per un'ora alla settimana e per circa trentatré settimane l'anno. Arriviamo così a un totale di 165 ore di religione per ogni quinquennio di scuola secondaria superiore con un massimo di due o tre pagine all'ora, illustrazioni e addobbi compresi. Nessun manuale di nessuna disciplina scolastica offre al lettore materiali tanto miseri.

Fin dai sommari prevale un'impostazione cronologica: si muove dalle vicende narrate nella Bibbia ebraica, per passare a quelle evangeliche e infine alla fondazione della Chiesa e alla sua storia sino ai giorni nostri. I Vangeli, ma in genere anche gli altri libri biblici storici presi in considerazione, sono letti come un resoconto storico attendibile, non bisognoso di cautele storiografiche, sul presupposto della generica storicità di Gesù (peraltro attestata sulla base di fonti variamente discutibili: Giuseppe Flavio, Plinio il Giovane, Tacito, Svetonio, ecc.). Va chiarito che, nonostante l'insistenza con cui se



CONTRIBUTI

ne afferma di continuo la necessità, manca uno studio serio e sistematico della Bibbia: i pochi e brevi passi citati con funzione strumentale sono quelli più noti a tutti, tratti dalla Genesi, dall'Esodo e dai Vangeli.

Ma cautela e senso della misura mancano anche nel resto della ricostruzione storica. È un percorso lineare, finalistico, ingenuo nel metodo e parco di sfumature e contrasti nei contenuti, che cozza con la storia laica e critica insegnata durante le altre ore di lezione, intendendo evidentemente sfrondarla, aggiustarla, inverarla in senso provvidenziale [1]. Va notato, per inciso, che mentre riferimenti all'antico Israele, alle principali Chiese cristiane non cattoliche e all'Islam compaiono anche entro il percorso storico principale, alle "altre" religioni più rilevanti (rare volte a quelle classiche e rarissime volte alle cosiddette "primitive") vengono dedicate solo delle sezioni specifiche separate, che occupano dal cinque al venti per cento della foliazione totale, a parte eventuali fascicoli supplementari o espansioni digitali: nulla a che fare con una credibile storia delle religioni, insomma, al contrario di quel che si sente spesso raccontare. A fare da cornice al percorso sull'asse temporale sono inseriti, in principio e in conclusione dei volumi, alcuni capitoli di carattere più teorico. Si tratta di una parte minoritaria del testo, che occupa da un quinto a un terzo della foliazione totale. In apertura si propone una sorta di giustificazione della religione, in coda lo stesso discorso è ripreso presentando il cattolicesimo come la risposta a quelli che sarebbero i problemi tipici del mondo contemporaneo. Ne conseguirebbe che la formazione degli studenti non avvalentisi dell'IRC manca di una profonda e necessaria visione d'insieme circa il significato della vita e i valori cui essa dovrebbe improntarsi.

Viene da chiedersi perché a tale insegnamento sia riservata una sola ora alla settimana oltretutto facoltativa. Di fatto il fenomeno morale per esempio è confinato entro l'alveo della dottrina cattolica ed è subordinato all'impalcatura religiosa, i temi di spicco degni di trattazione sono quelli della bioetica di inizio e fine vita, del sesso e del riconoscimento dei relativi diritti civili [2]. Si può immaginare la faziosità propagandistica e discriminatoria di queste pagine, che purtroppo trovano con difficoltà un contraddittorio in qualche corrispondente sezione dei manuali scolastici delle altre

discipline. Inutile anche aggiungere che invece questioni di attualità che vedono l'intersezione della religione col mondo dei valori, dalla pedofilia del clero cattolico al terrorismo islamico, sono accuratamente taciute.

Il manuale di Manganotti e Incampo [3], caso più unico che raro, avverte l'esigenza di giustificare l'insegnamento cattolico a scuola. Si citano al proposito affermazioni di Massimo Cacciari, Ida Magli e Giorgio Napolitano, che sarebbero attinenti se l'IRC fosse un rigoroso studio della dottrina o della storia del cristianesimo. Si cita anche Giovanni Reale: "Senza la conoscenza della componente religiosa non si comprendono le basiliche, le cattedrali, la pittura, la musica, la letteratura, la filosofia. Che cosa si può comprendere di Dante senza l'ispirazione religiosa? Che cosa si può comprendere della pittura da Giotto a Michelangelo senza i temi religiosi che esprimono? Che cosa si può comprendere di Bach, delle messe e degli oratori di molti autori? Che cosa si può comprendere di molta filosofia senza la domanda religiosa?".

Considerazioni tutte che sarebbero pertinenti solo se i manuali delle discipline umanistiche fossero scritti da ottusi incompetenti e quelli di religione da eruditi *de omni re scibili*, e se analoghe differenze caratterizzassero i rispettivi docenti. Si cita infine persino l'opinione di un tale Maurizio, non meglio identificato "ex studente liceale", che avrebbe senso qualora si parlasse di offrire strumenti in grado di far "comprendere meglio il cristianesimo e l'Italia stessa, con la sua storia, l'arte e la cultura" e dunque, per usare le sue stesse espressioni, di "arricchire decisamente il bagaglio culturale" degli studenti. Maurizio spiega di aver seguito "le lezioni del prof. Orlandi. Le sue erano lezioni davvero interessanti e si rivelarono fondamentali per capire meglio la letteratura e la storia dell'arte. Non parliamo poi della filosofia: i suoi accostamenti al pensiero di Platone e Pascal, di Marx e Sartre, oppure a quello di Bonhoeffer e Maritain, erano un'occasione unica di confronto". Viene anzitutto da chiedersi in che cosa mai consisterebbero questi contributi "fondamentali" e questi peculiari "accostamenti" gravemente assenti, a quanto pare, durante le ore degli specifici insegnamenti di storia, letteratura, arte e filosofia. Comunque, non so quanti bravi o persino indispensabili prof. Orlandi ci siano in giro, ma sicuramente lasciano allegramente per-

dere i manuali (compreso quello di Manganotti e Incampo) e si occupano di altro. Un'altra scheda riconosce senz'altro la "confessionalità dei contenuti", così giustificandola: "Lo Stato infatti, poiché non ha competenze in materia religiosa, si avvale della collaborazione della Chiesa cattolica per garantire l'autenticità dottrinale dei contenuti insegnati". Come se a scuola non fosse opportuno invece maturare proprio un consapevole distacco dall'oggetto di studio e come se il sistema universitario non disponesse della capacità di occuparsi anche di questi temi senza cederli a una fazione interessata. *En passant* si difende persino quel carattere "dottrinale dei contenuti insegnati" che tante volte si sente invece negare recisamente.

Nel brano di cui sopra Reale si lancia anche in gratuiti sproloqui contro la scienza, la tecnica, l'Illuminismo e l'uomo non religioso che "non può conoscere se stesso, e si restringe sempre di più alla propria animalità". Da ciò si intende quanto per lui "l'ora di Religione, fatta in modo adeguato, sia veramente necessaria, non solo per chi crede, ma anche per chi non crede", a patto che quest'ultimo, par di capire, si converta quanto prima, magari al cattolicesimo. Non sono affatto fisime personali: dello stesso ordine di idee è la cornice generale che inquadra tutti i manuali.

Note

[1] Per un'analisi puntuale della trattazione del mondo ebraico nei manuali di IRC si veda il nostro articolo: *L'ora di religione cattolica a scuola e la realtà distorta dei testi adottati*, in "Pagine ebraiche" n. 9 (settembre 2018) pp. 30-32, n. 10 (ottobre 2018) pp. 31-33, e n. 11 (novembre 2018) pp. 31-33.

[2] I manuali più recenti integrano al proprio interno anche la battaglia contro il fantomatico "gender", come segnalammo a un esperto di questa nuova forma di propaganda omofoba di matrice cattolica, Dario Accolla. Si veda al proposito il suo articolo: "A scuola si parla di sesso, omosessualità e 'gender'... nei libri di religione", sul sito *GayPost* in data 05.05.18 (<http://www.gaypost.it/scuola-gender-libri-religione>).

[3] Renato Manganotti e Nicola Incampo, *Il nuovo Tiberiade. Corso di religione cattolica per la scuola secondaria di secondo grado*, Editrice La Scuola 2017.

L'imperfetta laicità elvetica. Intervista con Giovanni Barella (Associazione Svizzera dei Liberi Pensatori)

di Stefano Bigliardi, stefano.bigliardi@gmail.com

Lo scorso novembre, in occasione di una conferenza su islam e scienza contemporanea organizzata a Lugano dal CICAP Ticino in collaborazione con l'Associazione Svizzera dei Liberi Pensatori (ASLP), mi ha folgorato un pensiero: e cioè che noi italiani siamo inclini a idealizzare, o comunque a dare per scontato, un Paese in fondo molto complesso come la Svizzera, pur sapendone di fatto poco, e che la situazione della laicità, o di chi la sostiene, non fa eccezione. Crediamo di sapere e non sappiamo, o non ci poniamo affatto la domanda. Quanto è davvero laica la Svizzera? E quanto è corretto formulare la domanda in questi termini, trattandosi di una Federazione in realtà molto variegata storicamente, linguisticamente e culturalmente? Chi difende, in Svizzera, le ragioni della laicità, e quali sfide fronteggia? Per colmare questa lacuna ho ritenuto opportuna una conversazione con Giovanni Barella, presidente ASLP.

Stefano Bigliardi (SB). Cominciamo con una breve presentazione: chi è Giovanni Barella, quanto a formazione e professione, che cosa lo porta all'ateismo, e come arriva ai Liberi Pensatori?

Giovanni Barella (GB). Classe 1955, sono ora pensionato felice dopo aver svolto, con grande passione e per quarant'anni, la professione di maestro di scuola elementare nell'Istituto scolastico di Cadro, a pochi chilometri da Lugano. Mi sono convinto che essere ateo è cosa buona e giusta all'età di vent'anni, dopo aver avuto una lunga e vivace discussione con un professore titolare della cattedra di Diritto Cano-

nico all'Università di Friburgo. Mi riferisco a Eugenio Corecco che, prima di diventare Vescovo della Diocesi di Lugano, collaborò anche con papa Wojtyła e il cardinal Ratzinger nella stesura e pubblicazione del nuovo Codice di Diritto Canonico. Personaggio pure molto in evidenza nell'impegno per la diffusione del movimento di Comunione e Liberazione. Faccio parte della sezione ticinese dell'Associazione Svizzera dei Liberi Pensatori (ASLP-TI) dal 2002, inizialmente come membro di Comitato, poi come segretario dal 2008 e presidente dal 2012.

(SB). Qualche parola sulla storia, la struttura e le attività dei Liberi Pensatori.

(GB). L'ASLP si è costituita qualche anno dopo di quella che è diventata, retrospettivamente, la sua "sezione" ticinese. In Ticino la presenza del libero pensiero risale all'inizio del secolo scorso. La Società anticlericale ticinese, così si chiamava allora, venne infatti fondata nel 1901 nel pieno dei conflitti tra liberali e conservatori sulla presenza della religione e delle chiese, in particolare quella cattolica, che era e rimane dominante a Sud delle Alpi, nella vita pubblica. In quei primi anni fu pubblicato *L'Anticlericale*, diventato in seguito *La Ragione* che ebbe pure presenza settimanale. Dalle fila dei Liberi pensatori uscirono personalità pubbliche di grande valore come Emilio Bossi, Brenno Bertoni, Romeo Manzoni e Francesco Rusca, alla testa di grandi battaglie laiche come l'autorizzazione alla cremazione dei morti. L'attività dei Liberi pensatori si spense gradualmente dagli anni Venti per poi conoscere

un nuovo rilancio attorno al 1980 a seguito della vicenda legata alla presenza del crocefisso nelle scuole.

Oggi l'Associazione dei Liberi Pensatori pubblica il trimestrale *Libero Pensiero* [1] ed è presente nel dibattito pubblico, in particolare su questioni legate ai rapporti tra Stato e religione in ambiti come la scuola. S'impegna nella promozione e protezione dei diritti individuali e nell'autodeterminazione della persona su aspetti specifici quali il suicidio assistito. Promuove regolarmente eventi culturali miranti a far conoscere una visione umanistica del mondo con uno sviluppo del pensiero razionalista. Attualmente la sezione ticinese dell'Associazione conta circa 200 aderenti.

(SB). Qualche dato statistico sulla laicità in Svizzera e sulla presenza delle chiese?

(GB). Secondo gli ultimi dati forniti dall'Ufficio federale di statistica (2015) coloro che dichiarano di non appartenere a una chiesa o di non abbracciare una fede sono quasi il 24% di chi vive in Svizzera. Questa percentuale è in continua crescita. Quanto alle chiese, la protestante non è più da tempo quella maggioritaria ed è superata, come numero di membri, da quella cattolica. Ciò si spiega con l'effetto dell'immigrazione dai Paesi latini (Italia, Spagna, Portogallo) che ha caratterizzato i decenni seguiti al dopoguerra e la cosa non è quindi tanto paradossale, come potrebbe sembrare a prima vista, in un Paese le cui strutture moderne di impronta liberale, sono state costruite a seguito della vittoria dei Cantoni urbani e in prevalenza protestanti su quelli cattolici nel corso della Guerra del Sonderbund (1847).

Da allora l'articolo 15 della Costituzione federale garantisce la libertà di coscienza in materia religiosa. Per evitare conflitti lo Stato federale ha delegato da allora ai Cantoni il compito di regolare i rapporti tra lo Stato e le chiese. Ne è derivata una geografia piuttosto variegata legata alle sensibilità regio-



libero-pensiero.ch
laico . umanista . razionale

CONTRIBUTI

nali (che, di riflesso, hanno determinato la nascita di sezioni di Liberi Pensatori svizzero-tedesche e svizzero-francesi caratterizzate da orientamenti ideologici diversi). In genere, tuttavia, i Cantoni riconoscono e finanziano (soprattutto) sia la chiesa cattolica sia quella protestante con modalità diverse. L'unica eccezione è quella di Ginevra dove, dal 1907, vige il principio della netta separazione tra lo Stato e le chiese, e quindi Cantone e Comuni non devolvono contributi alle organizzazioni fideiste. Solo un altro Cantone francofono, Neuchâtel, s'ispira in parte al medesimo modello perché i Comuni possono concludere convenzioni con le parrocchie. Quindi la Svizzera è una Nazione laica solo a prima vista. La realtà è ben diversa e va vista alla luce delle realtà di singoli Cantoni.

(SB). Vista dall'Italia, la Svizzera gode della fama di Paese efficiente e progressista e spesso a un livello tale da sembrare inarrivabile. Penso ad esempio al suicidio assistito, che del resto hai appena menzionato anche tu: il confronto è impari, considerando anche la sola presenza di leggi in contrapposizione al vuoto italiano. Voglio dire, anche se la legge non fosse ottimale almeno la sua presenza dimostrerebbe che in Svizzera certi temi non sono "tabuizzati"! Ma, sollevando lo sguardo da un tema specifico per quanto cruciale come questo, e ampliando la prospettiva, possiamo sempre concludere che quella fama della Svizzera è meritata, nel complesso? Quanto, in altre parole, il progressismo elvetico è veramente tale, e laico?

(GB). L'elogio è solo in parte meritato. Per esempio, effettivamente a livello nazionale il Codice penale non considera reato il suicidio assistito. Continua, per contro, a perseguire, per esempio, la blasfemia, e la ben più importante eutanasia. Una proposta per autorizzare quest'ultima, almeno in alcuni casi e, in particolare, riguardo chi ha manifestato la chiara volontà dell'accompagnamento alla morte, ma che è impedito a compiere l'atto per ragioni di salute, fu respinta anni fa dal Consiglio nazionale. L'iniziativa in tal senso era stata presentata dal noto oncologo Franco Cavalli, all'epoca parlamentare socialista. Tornando al suicidio assistito, se tale pratica non è punibile, essa è spesso ostacolata. È il caso del Canton Ticino, dove negli ospedali pubblici il suicidio assistito non è consentito, per cui le associazioni che si occupano di questa pratica devono

trasportare il richiedente a casa sua, o di un parente, per compiere l'atto.

(SB). Parlavi di differenze significative tra i Cantoni. Quali sono i problemi e le caratteristiche specifici del Canton Ticino?

(GB). Nel Canton Ticino, lo Stato e i Comuni riconoscono la chiesa cattolica e quella protestante come enti di diritto pubblico (sta scritto nella Costituzione ticinese). Da qui il sistematico finanziamento pubblico, in particolare a favore delle parrocchie cattoliche, per le pratiche religiose. Nella scuola, lo Stato continua poi a garantire e finanziare le lezioni di catechismo secondo programmi definiti dalla diocesi di Lugano. La stessa curia vescovile designa poi gli insegnanti, pure loro retribuiti dai Comuni (per le scuole comunali) e dal Cantone (per le scuole cantonali). Va detto che dal 1990 la partecipazione alle lezioni di catechismo è facoltativa e il numero di allievi che si iscrivono è in costante calo. Sta intanto per essere introdotta nelle classi IV di scuola media una nuova materia, quella di "storia delle religioni", la quale, al di là delle apparenze laiche, rischia di trasformarsi in una specie di "cavallo di Troia" perché nell'elaborazione dei programmi si fa capo alla collaborazione delle chiese. Con nostra insistenza l'attuale Capo del Dipartimento dell'Educazione, della Cultura e dello Sport ha concesso una nostra presenza nel gruppo di lavoro incaricato di stabilire il programma e designare gli insegnanti. Seppur in minoranza vigileremo attentamente affinché questa lezione non si trasformi nell'espressione moderna della catechesi monoteista cristiana, ma diventi realmente

una conoscenza laica del fenomeno religioso, vecchio quanto la presenza umana sulla terra. In pratica vorremmo che ci si adeguasse a quanto succede nel Canton Ginevra, dove il "fatto religioso" è trattato dai docenti delle materie umanistiche e scientifiche, i quali si limitano, nel caso, a seguire dei corsi di approfondimento in scienza delle religioni.

(SB). Vedi il rischio di una convergenza sgradita tra il contenimento della religione (la sua separazione dallo Stato) e l'intolleranza etnica, travestita, per dir così, da opposizione alla religione? Penso alla controversia sui minareti del 2009. Se il problema c'è, come evitare queste sovrapposizioni?

(GB). La controversia sui minareti, la cui costruzione, in Svizzera, a seguito di quel voto, è vietata, fornisce un quadro purtroppo poco edificante della situazione. Intanto quel divieto, iscritto nella Costituzione federale, contraddice l'articolo 15 della stessa Carta la quale garantisce la libertà di fede e di coscienza. Ma la Svizzera, purtroppo, non dispone di una Corte costituzionale in grado di dirimere queste questioni. Quell'iniziativa venne lanciata e sostenuta dall'Unione democratica di centro, partito nazionalista e di destra, che dispone della maggioranza relativa su scala nazionale, ma finì per fare proseliti pure tra gli elettori di altri partiti in nome della difesa delle cosiddette radici occidentali e cristiane. È, questo, un sentimento ben presente tuttora nel popolo svizzero che dovrà pure presto votare sul divieto del burqa, già proibito nel Cantone dove vivo. Certo che, anche in Svizzera, la religione sta diventando strumento di



chiusura verso il diverso e lo straniero, perché quanto si pretende dagli islamici, nel caso specifico, non lo si fa con i cristiani. Questo rischio, a mio parere, non deve impedirci tuttavia il coraggio di ribadire i principi della laicità e soprattutto quello della autodeterminazione della persona ogni volta che esso sia violato, dal cristianesimo come dall'islam, oppure da altre religioni. Dovrebbe essere chiaro, e pure insegnato a tutti, che i diritti umani vengono prima.

(SB). Esistono figure culturali di riferimento storiche, o contemporanee, prettamente elvetiche, per quanto riguarda laicità, ateismo, razionalismo?

(GB). In effetti la catena alpina ha costituito e costituisce tuttora, sebbene in minor misura, una barriera (quasi) invalicabile tra le diverse "culture" elvetiche, tra le regioni di lingua italiana e quelle di lingua tedesca o francese. Perciò, e mi scuso per questo, non saprei indicare "personaggi d'oltralpe" di rilievo, la cui eco abbia lasciato un segno di laicità, di ateismo e di razionalismo nelle menti a sud delle Alpi. Già ho detto che il natale ai Liberi Pensatori è avvenuto in Ticino, con persone che, fra gli altri meriti, hanno fatto pure parte del parlamento federale. Dunque ho piacere di ricordare ancora: Romeo Manzoni, 1847-1912, primogenito di Alessandro, insegnante, imprenditore, esponente di spicco dapprima della corrente di estrema sinistra del partito liberale radicale, poi fondatore del partito socialista ticinese, massone e autore di diversi libri, fra i quali *Virus religiosum. Il prete nella storia dell'umanità* del 1887; Emilio Bossi (noto anche con lo pseudonimo di Milesbo), 1871-1920, magistrato, giornalista, esponente di spicco dapprima della corrente di estrema sinistra del partito liberale, poi fondatore del partito socialista ticinese e autore di alcuni libri, fra i quali cito *Gesù Cristo non è mai esistito* del 1905.

Le figure culturali contemporanee alle quali io mi riferisco, e leggo con una certa frequenza, sono però, per lo più, europee. Sono filosofi, matematici, fisici, biologi, etologi, storici, "semplici" scrittori. Alcuni nomi: Frans De Waal, Piergiorgio Odifreddi, Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Michel Onfray, Karlheinz Deschner, José Saramago, Luigi Cascioli ... e molti altri, per ora meno conosciuti, ma altrettanto validi come Cinzia Sciuto o chi mi intervista [Troppa grazia - Nota dell'Intervistatore].

(SB). Come vedi l'Italia, dalla Svizzera (quanto a laicità e problemi connessi), che cosa ti sentiresti di consigliare all'UAAR o cosa, al contrario, ne vorresti emulare?

(GB). Vedo l'Italia come un Paese dove il controsenso la fa da padrone. Per restare nel tema dell'intervista prendo come esempio un paio di tasse alle quali tutte le cittadine e tutti i cittadini con il passaporto italiano devono, purtroppo, far fronte. La prima è l'8 per mille, eredità degli scellerati Patti Lateranensi di quasi un secolo fa: incredibile come lo Stato italiano non sia ancora riuscito a secolarizzare questo sopruso! Così, a tutela di coloro che non si riconoscono necessariamente in azioni legate a una fede religiosa, al posto di eliminare uno sbaglio si è creato un ulteriore esborso: il 5 per mille! Comunque è un bene che l'UAAR sia riuscita a farsi inserire nella lista dei beneficiari di quest'ultima tassa. Ciò fa emergere l'importanza, ma anche una certa dose di potenza, di un'organizzazione che lavora per tutelare i diritti del libero pensiero, dell'autodeterminazione, della democrazia, del rispetto dei diritti umani. Valori analoghi a quelli che vengono considerati in Svizzera dai Liberi Pensatori, i quali, però, hanno come obiettivo prioritario l'eliminazione dei privilegi che leggi e regolamenti concedono alle organizzazioni religiose.

(SB). Ci racconti le origini, lo sviluppo e, ahinoi, la fine dell'iniziativa più recente?

(GB). Come appena accennato, l'obiettivo primario per garantire un'effettiva laicità di uno Stato è l'esistenza di una separazione fra il medesimo e le chiese. Non accade nemmeno in Ticino, come nel resto della Svizzera (tranne, come citato, nel Canton Ginevra e, in parte, nel Canton Neuchâtel), poiché le diverse costituzioni cantonali annoverano articoli che danno privilegi alla chiesa cattolico-romana e a quella riformata, riconoscendole come personalità (enti) di diritto pubblico. Verso la fine dell'anno 2018 una rappresentanza dell'ASLP-TI ha avuto un incontro con la Direzione della Radiotelevisione della Svizzera Italiana per chiedere un ristretto spazio radiofonico, settimanale o quindicinale, per una trasmissione a carattere veramente laico-scientifico, condotta da noi. Risposta? Impossibile perché i Liberi Pensatori non sono riconosciuti come ente di pubblica utilità! Questa motivazione negativa per noi ci ha stimolato a cercare di pigiare

I malpensanti

Christopher Hitchens. Noto per il suo ateismo, anzi per la sua totale avversione nei confronti della religione, che considerava decisamente un male per l'umanità, Christopher Hitchens è stato un giornalista, saggista, critico letterario e commentatore politico britannico (ma naturalizzato statunitense).

La sua opera più famosa è "Dio non è grande. Come la religione avvelena ogni cosa", ma estremamente interessante è anche il suo saggio su madre Teresa di Calcutta ("La posizione della missionaria. Teoria e pratica di madre Teresa") che mette in evidenza il lato oscuro ed inquietante di questa santa della chiesa cattolica ed il cui titolo è già tutto un programma.

Hitchens è morto nel 2011, a 62 anni di età.

Enrica Rota
enrical234@yahoo.it

sull'acceleratore del cambiamento. È nata così la proposta seguente di una modifica costituzionale:

Versione attuale

Art. 24 Comunità religiose

1. La Chiesa cattolica apostolica romana e la Chiesa evangelica riformata hanno la personalità di diritto pubblico e si organizzano liberamente.

2. La legge può conferire la personalità di diritto pubblico ad altre comunità religiose.

Nuova versione proposta

La Costituzione cantonale del 14 dicembre 1997 è modificata come segue:

Art. 24 (separazione fra Stato e Chiese)

1. Lo Stato è laico e osserva la neutralità religiosa.

2. Al fine di proteggere le libertà di coscienza e di credenza, il Cantone e i Comuni non promuovono né sovvenzionano alcuna attività legata ad un culto.

La proposta è stata sottoposta ad altre Associazioni minoritarie a carattere laico, ai partiti politici (Liberale-Radicale, Socialista, Comunista). Il consenso anche pratico è stato dato solo dal Partito Comunista. I motivi di questo disinteresse sono imputabili da una parte alla regola molto stretta del tempo a disposizione per la raccolta firme (diecimila firme in 60 giorni per un'iniziativa costituzionale!) e dall'altra, soprattutto

CONTRIBUTI

Libero Pensiero

Periodico dell'Associazione Svizzera
dei Liberi Pensatori — Sezione Ticino

per i partiti politici, all'imminenza delle votazioni per le elezioni del Parlamento ticinese.

Chiaramente, ma inopinatamente, le direzioni dei Partiti che storicamente sono nati con spirito anticlericale (PC a parte) ci hanno boicottato per timore di perdere voti e seggi in Governo! Non per questo ci siamo scoraggiati: con l'aiuto del PC nelle bancarelle, pubblicizzando l'evento sul Web e presupponendo l'impegno nella raccolta da parte dei membri della nostra Associazione (30/40 firme a testa), l'obiettivo avrebbe potuto essere raggiunto lo stesso, in quanto sono circa 240.000 i ticinesi aventi diritto di voto, di cui il 18% dichiarato non credente. Diecimila firme valide avrebbero costretto il Governo a mettere successivamente in votazione popolare il cambiamento proposto!

La raccolta era stata concessa dall'8 di settembre al 6 di novembre 2018. Già subito dopo la conferenza stampa di

presentazione i partiti legati alle chiese (Popolare Democratico, Unione Democratica e Lega) con scritti o altro hanno "sensibilizzato" il territorio adducendo al pericolo di "un'apertura delle porte all'islamizzazione" nel caso di una vittoria dell'iniziativa. Notizia che più falsa di così non poteva essere: è sufficiente leggere il capoverso 2 dell'articolo che si voleva cambiare per capirlo! Ad ogni modo si è creata una sorta di silenzio attorno all'evento: i media ci hanno snobbato, il Web non ha dato i riscontri sperati, così come, e questo è più preoccupante, l'impegno effettivo (ha vinto la pigrizia!) delle socie Libere Pensatrici e dei soci Liberi Pensatori. Risultato? 6.628 le firme valide raccolte! Nota triste, per noi: siamo un Cantone di confine e se la stragrande maggioranza delle persone straniere che si è avvicinata alle bancarelle (italiane e italiani *in primis*, purtroppo senza diritto di voto) avesse potuto firmare ... altro che diecimila!

(SB). Non ci sono più speranze, quindi?

(GB). Si dice che la speranza è l'ultima a morire e ... così sarà anche per l'ottenimento di un'effettiva separazione fra Stato e Chiese nel Canton Ticino. Ci riproveremo non appena il Parlamento ticinese avrà modificato una delle regole per la raccolta delle firme, e cioè l'allungamento del tempo a disposizione (da 60 a 100 giorni) in caso di raccolta firme per una modifica costituzionale.

(SB). Quali piani per il futuro?

(GB). Oltre a ripetere quanto citato in precedenza, l'ASLP-TI continuerà a far conoscere i suoi pensieri, la sua voce, sia con il periodico *Libero Pensiero* [2], sia organizzando eventi aperti al pubblico con temi che dimostrano la bontà di non far parte di un gregge accondiscendente e silente, sia continuando ad aiutare le persone che considerano affrancarsi da tasse e "obblighi" religiosi, sia, e questo è di fondamentale importanza, vigilando affinché l'insegnamento religioso fideistico, purtroppo ancora presente all'interno della scuola dell'obbligo pubblica, resti per lo meno a carattere facoltativo.

Note

[1] Dopo l'incontro di persona la conversazione qui stampata si è svolta via e-mail tra il 17 e il 24 dicembre 2018. La presente versione è stata approvata da Giovanni Barella, che ringrazio per la disponibilità e la pazienza.

[2] Entrare in www.libero-pensiero.ch riviste.

ANGOLINO DEL DIAVOLO

Antidarwinismo in prima serata?

Marcello Foa, giornalista e complottista [1] di chiara fama, è approdato alla presidenza della Rai. Appoggiato soprattutto dalla Lega, è stato molto osteggiato, ma grazie alla sua capacità di abbarbicarsi peggio dell'edera alle poltrone del cda Rai, alla fine è riuscito a spuntarla. A Foa si abbarbica a sua volta un curioso personaggio: Enzo Pennetta. Anche lui avvinto come l'edera.

Enzo Pennetta è professore di scienze naturali in un liceo romano: non un liceo qualunque, il Liceo paritario della Fondazione Cristo Re. Ed è un convinto antidarwinista. Uno che non sopporta di essere apparentato alle scimmie, che rivendica i "contenuti scientifici" della Bibbia, che rivolge a Darwin la trita e falsa accusa di aver ispirato il razzismo.

Mentre raccomando al prof. Pennetta di preoccuparsi, se gli sta a cuore il razzismo, dei suoi sponsor politici più che di Darwin,

non sto qui a contrastare punto per punto i suoi balenghi ragionamenti - anche perché lo ha già fatto con grande competenza e con grande pazienza Telmo Pievani sul portale Pikaia [2].

Mi chiedo piuttosto: dobbiamo aspettarci, nel prossimo o immediato futuro, l'antidarwinismo in prima serata?

Note

[1] In materia di vaccini, transgender, ecc. Si veda <https://scienze.fanpage.it/marcello-foa-e-le-cinque-fake-news-scientifiche-che-ha-condiviso-dai-vaccini-ai-transgender/>
[2] <http://pikaia.eu/wp-content/uploads/2014/10/411.pdf>

[GHUL]



I diritti dell'embrione: un'idea problematica

di Valerio Pocar, valerio.pocar@gmail.com

Il dibattito sul cosiddetto "statuto dell'embrione" è ripreso con vigore in occasione del travagliato iter della legge sulla fecondazione assistita e dei referendum che miravano ad abrogare alcune delle norme più controverse (e, a parer mio, più liberticide e lesive dei diritti fondamentali degli individui e soprattutto delle donne). Non intendo trattenermi in questa sede sulla condizione dell'embrione come essa è implicitamente delineata nella legge sulla fecondazione assistita né sugli aspetti negativi della legge medesima [...].

Vorrei qui, piuttosto, soffermarmi sugli aspetti comunicativi delle posizioni che sostengono i diritti dell'embrione, per rilevarne l'apoditticità e la contraddittorietà, e quindi offrire una valutazione del significato politico che il dibattito stesso è andato assumendo.

Come si sa, i principali (se non gli unici) sostenitori dell'intangibilità della vita dell'embrione sin dal concepimento sono nel nostro Paese gli esponenti della Chiesa cattolica, che affermano che l'embrione debba ricevere il trattamento che spetta alla persona e che anzi sia già persona. Nel febbraio 2007 il Romano Pontefice allora regnante ebbe ad affermare che "agli occhi di Dio non c'è nessuna differenza tra l'embrione, il bimbo appena nato, l'adulto o l'anziano. Tutta la vita, fin dal suo primo concepimento, è opera divina, per cui a nessuno è lecito manipolarla, farne oggetto di ricerca senza limiti, a partire proprio dalle cellule embrionali, l'originario nucleo della persona umana sul quale si è posato il soffio del Signore". Sorvolando sul linguaggio immaginifico e suggestivo di questa dichiarazione – e senza entrare, naturalmente, nel merito di ciò che vedono gli occhi di Dio – ai nostri occhi appare evidente la confusione o quanto meno la genericità concettuale di siffatta affermazione.

Anzitutto, non si può trascurare la constatazione che grande e indecisa è la discussione in merito allo stesso concetto di "vita", concetto che va acquistando un suo carattere eminentemente convenzionale, sia che ci si orienti nel senso del "vitalismo" sia che ci si orienti

nel senso delle dottrine riduzionistiche. Dalla convenzionalità del concetto discende che il "diritto alla vita" non può limitarsi a fare riferimento al solo fatto biologico, ma si rende necessaria anche la considerazione della situazione complessiva nella quale il soggetto vivente viene a trovarsi e dalla quale la sua vita è condizionata.

In secondo luogo, se "tutta la vita, fin dal suo primo concepimento" è da considerare intangibile, occorre chiedersi come sia ammissibile la pena di morte, dalla cui ammissibilità proprio le gerarchie ecclesiastiche si vanno allontanando da poco tempo e con molte cautele e molti distinguo. Occorre chiedersi come sia possibile giustificare qualsivoglia tipo di guerra, non importa se "giusta" o "ingiusta", non importa se di offesa o di difesa. Ancora, come si possa fondare lo stesso diritto alla legittima difesa, come si possa ammettere che non si provveda ai sacramenti per ogni embrione non attecchito e per ogni feto abortito spontaneamente. E ancora, come si possa distinguere e non ammettere che ogni forma di vita, non solo umana, ma anche animale e anche vegetale, sia meritevole di rispetto, senza cadere nel rischio di una censura fondata sul rilievo che riservare tale rispetto alla sola vita umana non rappresenti una più o meno larvata forma di razzismo nella sua più raffinata forma dello specismo. A questi interrogativi non è disagevole rispondere se si ritiene che la vita non sia quella puramente biologica e che la caratteristica di "persona" si lega a valutazioni storiche e culturali ed è appunto un'attribuzione. È meno agevole rispondere se la personalità ha natura ontologica e si lega al puro dato biologico dell'appartenenza alla specie umana.

Forse è più leale dire con chiarezza che, quando si parla dei diritti dell'embrione, si allude alla intangibilità della "vita individuale umana". Ma allora, ferme le perplessità sull'attribuzione della dignità personale alla sola vita umana, dobbiamo anche chiederci che cosa sia la "vita individuale" e, quindi, definitivamente se l'embrione sia "individuo". Dobbiamo allora preoccuparci di come si possa attribuire individualità a un'en-

tità che potrebbe potenzialmente specificarsi in più individui e che per giungere a specificarsi come individuo deve cedere la sua individualità per entrare a far parte e a confondersi con un altro individuo (deve cioè avere la *chance* di attecchire nell'utero materno). Mi limito, come si vede, a porre una serie di interrogativi problematici [...] che avrebbero bisogno di una risposta, che non si rinviene però nell'affermazione apodittica delle gerarchie ecclesiastiche cattoliche.

Di passata aggiungo, dovremmo anche chiederci come si possa giustificare, in generale, una più strenua difesa dell'embrione e del feto, vale a dire di una vita caratterizzata, come sembra innegabile, dalla "potenzialità" rispetto alla vita "in atto" e quindi trovarsi impegnati più strenuamente nella tutela dell'embrione e del feto rispetto alla tutela dei bambini che muoiono di fame, di sete e di malattie, che sono soggetti allo sfruttamento nel campo lavorativo, sessuale, educativo e dell'istruzione. E, ancora, come si possa sostenere, in nome del rispetto della potenzialità della potenzialità (ragionando in modo conseguente a partire da quelle premesse, ogni ovulo e ogni spermatozoo, se mai si unissero nella fecondazione, sarebbero per sé "potenzialmente" fonte di una vita in potenza e, quindi, sarebbero in sé degni di rispetto e intangibili, a prescindere dalla eventualità della fecondazione), che sia preferibile porre occhio alla procreazione a qualunque costo, condannando e per molti versi addirittura impedendo ogni metodo di pianificazione delle nascite, di contraccezione e di genitorialità responsabile e financo l'uso del preservativo contro la diffusione di malattie sessualmente trasmissibili, con rischio non solamente per gli adulti, ma anche proprio per l'embrione, il feto e il nascituro. Si perverrebbe a conseguenze forse sostenibili sul piano puramente logico, ma francamente paradossali, nonché, ciò che più conta, lesive di diritti e interessi attuali e non potenziali.

[...]

A fronte dei processi di secolarizzazione e della progressiva perdita di ascenden-

NESSUN DOGMA

📖 VALERIO POCAR, *Pagine laiche*, ISBN 978-88-98602-48-3, Nessun Dogma, Roma 2019, pagine 204, € 12,00, broccatura.

Questo volumetto presenta una raccolta di articoli, diversi dei quali inediti, in tema di laicità. «Prima ancora che una doverosa caratteristica delle istituzioni, la laicità è uno stile intellettuale, proprio non solo di chi non crede, ma anche di chiunque si ritenga in dovere di pensare con la propria testa, di vagliare criticamente le idee, a cominciare dalle proprie, e di rispettare le idee altrui» scrive nella presentazione l'autore, presidente onorario dell'UAAR, "firma" autorevole della nostra rivista e figura di riferimento per tanta parte del mondo laico.

Il fondamento della laicità così intesa è lo *spirito critico*, cui è dedicato il primo saggio della raccolta, contrapposto a uno *spirito dogmatico* che «non è solamente quello che ispira coloro che credono nei dogmi, ma è molto di più e di peggio»: è l'atteggiamento dell'uomo che non vuole dar ragione e non vuole neppure aver ragione ma si dimostra solo deciso a imporre le proprie opinioni. È l'intransigenza «del tipo antropologico frutto dell'istupidimento televisivo e dell'impoverimento comunicativo», è il risultato di una pigrizia mentale arrogante. Contro questo atteggiamento mentale va elogiato il dubbio e il suo ruolo nella ricerca scientifica come nel ragionamento etico.

Al ragionamento etico razionale è dedicato lo scritto *Etica senza dèi*, in cui si sostiene che un'«etica secondo dio» contraddice inevitabilmente le caratteristiche proprie dell'etica, ossia la «coerenza nella relatività e autonomia», in quanto propone un paradigma assoluto, obbligatorio ed eteronomo, non suscettibile di discussione e rielaborazione da parte dell'individuo. Un'etica autentica, dunque, necessariamente prescinde da dio. Si tratta di

una posizione radicale, argomentata filosoficamente ma anche costantemente messa alla prova, negli scritti che seguono, nella pratica delle questioni "bioetiche" che quotidianamente dobbiamo affrontare.

Nei brevi saggi dedicati alle questioni bioetiche – la concezione della famiglia, l'eutanasia, l'aborto, le scelte del malato, ma anche l'atteggiamento *antispecista* nei confronti degli animali, «esseri dotati di sensibilità alla gioia e alla sofferenza, di considerevoli capacità cognitive, di memoria, di elaborazione culturale, di linguaggio complesso e di molte altre capacità» – Pocar si mantiene coerente alle premesse filosofiche enunciate: invita a fare uso dello *spirito critico*, il quale non può non tener conto delle nuove conoscenze scientifiche e rielaborare di conseguenza le idee con *coerenza*, nella libera ricerca della propria individuale "verità" (dunque, in *autonomia*) e nella consapevolezza che si tratta sempre di una verità *relativa* e provvisoria. «È un'impresa certamente faticosa – quanto sarebbe più semplice cercare soluzioni preconfezionate nel supermercato delle idee! [...] Pensiamo, però, che in questa ricerca, guidata dai criteri dell'etica razionale, si realizzi uno dei compiti morali dell'essere umano».

Abbiamo scelto di riprodurre qui un estratto dal libro dedicato ai pretesi "diritti dell'embrione" e ai problemi della fecondazione assistita e dell'aborto: problemi complessi, che Pocar ci aiuta ad affrontare con gli strumenti del pensiero critico e della ragione, dunque con quello "stile intellettuale" in cui consiste la laicità. Mostrando appunto la profonda differenza tra «chi ragiona richiamandosi all'unicità della morale» e «chi riflette con atteggiamento laico».

Maria Turchetto
mariaturchetto5@gmail.com

te sulle coscienze (le stesse gerarchie ecclesiastiche hanno dovuto riconoscere, ovviamente per deplorare la circostanza, che ormai i cittadini italiani autenticamente cattolici sono una non vasta minoranza), non da oggi la Chiesa si è trovata nella necessità di riproporre il ruolo del magistero, individuando, dopo il venir meno della cinghia di trasmissione rappresentata da un unico partito di ispirazione cattolica, i propri interlocutori più che nelle coscienze, nelle forze politiche che ai principi cattolici esplicitamente si richiamano e a quelle (praticamente, tutte) che a raccogliere i voti dei cattolici o dei sedicenti tali ambiscono. In un mondo politico ormai permeato dalla tabe massmediatica, la riproposizione del ruolo guida del magistero ecclesiastico ben può passare nella individuazione di alcune idee semplici e cattivanti che possano coagulare il cosiddetto senso comune, senza troppo preoccuparsi della ragionevolezza delle medesime idee, purché si possa, fondatamente o anche infondatamente, richiamare un'idea generica e suggestiva di "retta" morale ovvero della sedicente "morale naturale".

Il programma è stato lucidamente espresso alcuni anni or sono dall'allora

presidente della Conferenza Episcopale Italiana cardinal Camillo Ruini, che indicava nei temi della scuola, della famiglia e della bioetica i campi privilegiati della presenza o, forse meglio, del presentismo del magistero ecclesiastico. Sorvolando in questa sede sulla scuola, da sempre settore di particolare attenzione da parte delle gerarchie ecclesiastiche, la scelta della famiglia e della bioetica si giustifica sotto molteplici profili.

Da un lato, si tratta di spazi sociali e culturali nei quali i processi di secolarizzazione sono meno sviluppati, proprio a cagione della loro gravidanza emotiva e della loro privatezza, sicché si rende più agevole lanciare appelli puramente appunto emotivi. Non passa giorno che le gerarchie cattoliche, sfruttando gli spazi anche troppo generosamente concessi dagli strumenti di comunicazione di massa, non ribadiscano il dovere di salvaguardare i valori relativi alla "famiglia" e i valori relativi alla "vita", in entrambi i casi senza troppo sottilizzare e soprattutto senza troppo spiegare di quali valori precisamente si tratti e da che cosa detti valori sarebbero posti a repentaglio e, anzi, facendo un po' rozamente coincidere i "valori relativi a",

che sono pur sempre opinioni socialmente diffuse e socialmente più o meno condivise, con l'oggetto stesso delle opinioni, la famiglia e la vita.

Chi riflette con atteggiamento laico sa bene non soltanto che le opinioni possono essere differenti e che non le opinioni debbono essere valutate, ma le argomentazioni che le sorreggono, ma sa bene anche che le opinioni danno significato agli oggetti, ma non coincidono con questi. Sa anche bene che con la stessa parola si possono nominare oggetti in tutto o in parte diversi e che la valutazione morale ben può essere diversa secondo le differenze degli oggetti. Per chi ragiona richiamandosi all'unicità della morale, invece, è più agevole identificare un unico oggetto, non perché venga negata l'esistenza delle differenze, ma perché esse possono essere scartate e squalificate sulla base dell'unicità della retta morale, ed è più agevole far coincidere l'unica opinione con un unico oggetto. Gli oggetti restano, tuttavia, diversi e, se ci si prende la briga di guardare dietro le parole, si scopre facilmente che per "famiglia" si intende la famiglia matrimoniale eterosessuale e per "vita" si intende la vita umana biologica. Bastava dirlo.

Dall'altra parte, però, si tratta anche di spazi che hanno conosciuto, negli ultimi decenni, trasformazioni di singolare rapidità ed estensione, sotto la spinta di fattori non soltanto culturali, ma soprattutto socioeconomici importanti (la famiglia) e dal progresso delle conoscenze scientifiche e dall'innovazione biotecnologica (le questioni cosiddette bioetiche). Ora, è facile comprendere come i tempi della costruzione delle valutazioni morali, vale a dire i tempi della cultura, siano [...] ben più lunghi dei tempi spesso repentini delle trasformazioni sociali e delle innovazioni scientifiche e tecnologiche. L'opinione pubblica o almeno quella parte di essa meno attenta e meno propensa alla riflessione morale, si trova spesso "spiazzata" dalle trasformazioni e, specialmente nell'assenza di un serio dibattito pubblico, è portata ad applicare le valutazioni morali tradizionali – quelle stesse che il magistero ecclesiastico è andato nei secoli costruendo e ai quali tuttora sceglie di riferirsi – anche alle novità recate dai mutamenti sociali e dal progresso scientifico e dalle sue applicazioni, versando vino nuovo nelle botti vecchie, e a restare indifferente alle novità stesse o a rendersi incapace di comprenderle. È così più probabile che l'insegnamento del magistero ecclesiastico possa trovare accoglimento e la Chiesa cattolica possa presentarsi come il gestore o il tutore della "retta" morale, che può anche definire come "morale naturale", e quindi "spendere" questo ascendente, vero o presunto, sulle coscienze dei cittadini come carta politica nei confronti delle forze politiche individuate come interlocutori privilegiati e nei confronti di quelle che al consenso dei cittadini cattolici aspirano.

Da questa operazione, tutta politica, il magistero ecclesiastico cattolico trae un importante corollario sul piano teorico e soprattutto pratico, nella costruzione del rapporto tra morale cattolica e conoscenza scientifica, rapporto anch'esso però impostato in un'ottica squisitamente politica. Non si tratta dell'annosa questione del rapporto tra fede e scienza, questione che ha una sua dignità filosofica, ma più praticamente del tentativo di subordinare la ricerca scientifica e le sue acquisizioni al magistero: si vorrebbe, in altre parole, che la scienza sia approvabile solamente se guidata da sicuri valori morali, vale a dire dai valori della morale cattolica, spacciata appunto per "naturale".

I laici sanno perfettamente che esistono ottime e argomentate opinioni morali di

natura squisitamente laica e possono persino dubitare che la conoscenza scientifica debba essere subordinata alle valutazioni etiche. Possono, per esempio, ritenere che la terra giri intorno al sole e non viceversa o che la specie umana sia il prodotto dell'evoluzione. Possono, in altre parole, distinguere il vero dal falso senza ricorrere a valutazioni morali, ma utilizzando il metodo scientifico. Sanno anche bene che il giudizio morale può rendersi utile e necessario nella valutazione di certi esperimenti o nella applicazione di certe conoscenze. Per esempio, per quanto attiene agli embrioni umani, un conto è ritenere improponibile il riconoscimento di uno statuto personale a un grumo di cellule indifferenziate, sulla base delle conoscenze scientifiche, e un conto è considerare *tout court* lecito qualsivoglia tipo di sperimentazione o di manipolazione dell'embrione, pratiche che anzi devono essere assoggettate alla valutazione morale in considerazione dei loro scopi e delle ricadute che possono avere sugli umani, sia individualmente sia collettivamente, e quindi sui loro diritti e i loro interessi. Ma [...] occorre rilevare la pretesa ecclesiastica di porre le proprie opinioni morali al di sopra o quanto meno sullo stesso piano delle conoscenze scientifiche, reclamando una sorta di *par condicio* quanto a dignità e rilevanza tra le proprie affermazioni, corroborate nella migliore delle ipotesi dalla apoditticità delle scelte di fede, e le acquisizioni della ricerca, sostenute dal metodo scientifico e dalla falsificabilità delle ipotesi che la ricerca guidano. Ancora una volta si intende confondere il piano del vero/falso col piano del buono/cattivo. Su questo secondo piano le parole del magistero sono attendibili quanto qualsiasi altra opinione, sul primo sembra arduo avanzare la pretesa di una pari attendibilità.

Tutto questo non dovrebbe preoccupare, se ci si mantenesse nell'ambito della disputa dottrinale, ma preoccupa assai quando la Chiesa cattolica ambisce a imporre la propria opinione all'intera collettività con un uso spregiudicato delle istituzioni, in generale alquanto compiacenti, per le ragioni politiche che ho sopra ricordato. Il caso della legge 40/2004, tutta ispirata alla tutela dell'embrione considerato come persona e alla imposizione per legge di questa specifica opzione morale, è davvero emblematico. [...] Si trattava di mascherare uno scontro politico, che la Chiesa voleva vincere a ogni costo, per riaffermare un suo ruolo privilegiato di tutore

morale della collettività intera, senza tener conto del pluralismo morale che contraddistingue ormai la nostra società. E la riprova sta nel fatto che anche la morale cattolica è uscita sconfitta dalla disputa. Anche se non spetta a un laico indicare quali scelte legislative contrastano con la morale cattolica, è facile dire che questa è stata gravemente vulnerata almeno per due aspetti: da un lato, il fatto stesso che la fecondazione artificiale, sia pure con le gravi restrizioni previste, sia ammessa contrasta col principio della inscindibilità del "significato unitivo e procreativo" dell'atto coniugale, vale a dire, in parole più correnti, che si ammette che la procreazione sia disgiunta dall'esercizio della sessualità; dall'altro lato, ammettendo che alla fecondazione artificiale possano accedere anche coppie non coniugate, si contraddice il principio per cui il matrimonio sarebbe l'unico luogo legittimo della sessualità e della procreazione. [...] la legge sia stata salutata positivamente dalle gerarchie ecclesiastiche come una vittoria della retta morale, ma sarebbe forse meglio dire che si è trattato di una vittoria politica "simbolica", quella che evidentemente soprattutto premeva. La campagna antireferendaria, che ha visto le gerarchie ecclesiastiche schierarsi con sicurezza a favore del mantenimento della legge, ne è l'ulteriore riprova.

Se questa analisi è corretta, la discussione in merito allo statuto dell'embrione perde la natura di una disputa dottrinale fondata su argomentazioni scientifiche e filosofiche, per acquistare quella di argomento suggestivo e mediatico ("ogni vita è sacra", "l'embrione è uno di noi") per uno scontro politico che mira a minare il carattere laico dello stato e delle istituzioni e a favorire e giustificare un uso distorto del diritto. È ferma opinione di chi scrive che, in un quadro di pluralismo morale, le scelte pubbliche di uno Stato laico, quando si riscontri una pluralità di opzioni etiche, non possano privilegiare le scelte morali di una parte, magari minoritaria, della collettività a scapito di altre scelte morali, imponendo per legge certe scelte all'intera collettività, lo scopo del diritto essendo quello di garantire un'ordinata convivenza sociale e i diritti di tutti i cittadini e non quello di condurre la gente in paradiso. Lo Stato, se è uno Stato laico e non uno Stato etico, può pretendere che i suoi cittadini siano onesti e rispettosi delle leggi, non che siano anche virtuosi secondo una certa visione della virtù. Di conseguenza, in merito

NESSUN DOGMA

alle questioni eticamente controverse, il diritto deve astenersi o al più dettare regole di carattere procedurale e di garanzia dei diritti, lasciando poi liberi i cittadini di agire secondo i propri principi morali. In questo senso, le norme in tema di divorzio e di IVG sono esempi di buona legislazione, restando liberi i cittadini e le cittadine di non divorziare se ritengono che queste scelte siano

moralmente inaccettabili, e liberi però di farlo, se giudicano queste scelte moralmente praticabili, purché seguano regole certe di garanzia dei diritti dei soggetti implicati. Le norme in tema di fecondazione assistita sono invece esempio di cattiva legislazione, imponendo divieti che rispondono alle scelte morali di una parte e così violando diritti fondamentali di tutti.

Valerio Pocar, Ordinario di Sociologia del Diritto nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Milano Bicocca, membro del Comitato per l'Etica di Fine Vita (Milano) e del Comitato Etico dell'Istituto Neurologico C. Besta (Milano), è Presidente onorario UAAR dal 2003. Il testo è tratto da Valerio Pocar, *Pagine laiche*, Nessun Dogma, Roma 2019, pp. 149-160.

PAROLE, PAROLE, PAROLE ...

Scientismo

di *Enrica Rota*, enrica1234@yahoo.it

“Scientismo”: in termini generalissimi è sinonimo di “cattiva scienza” e ad esso è stato dedicato *L'Ateo* 3/2014 (*Scientismo e spirito scientifico*). Di questi tempi, però, sempre più spesso anche la buona scienza viene tacciata di scientismo: la parola viene dunque utilizzata in accezione denigratoria nei confronti della scienza, come anche avviene per “laicismo” nei confronti della laicità (*L'Ateo* 5/2018, *PAROLE, PAROLE, PAROLE ...*) e per “relativismo” nei confronti del pluralismo democratico (*L'Ateo* 2/2015, *PAROLE, PAROLE, PAROLE ...*). E, come al solito, c'è di mezzo Santa Madre Chiesa. Il fatto è che la chiesa cattolica non ha mai digerito lo Stato laico, il pluralismo democratico o tantomeno la scienza, e cerca di screditarli il più possibile già anche soltanto a partire dai termini usati.

Ma concentriamoci sullo scientismo. Utilizzando questa parola la chiesa lancia oggi i suoi strali soprattutto contro le scienze della vita, ai suoi occhi colpevoli di infrazione nei confronti di quei “valori non negoziabili” di cui essa si proclama depositaria. Quando la scienza, dunque, entra in contrasto con le dottrine della chiesa diventa automaticamente “scientismo” e andrebbe imbastardita.

Parimenti, non si vuole concedere agli utenti finali delle nuove biotecnologie la libertà di usufruirne autonomamente come meglio credono: profanerebbero l'opera di Dio – si grida ai quattro venti ... Ma non si tratta soltanto di questo. C'è qui in gioco il controllo delle persone, cattoliche o meno che siano, il perenne tentativo di sotto-

metterle all'“amorevole” guida di Santa Madre Chiesa, e c'è anche in gioco il perenne tentativo, sempre da parte della chiesa, di ingerenza negli affari dello Stato e nella sua legislazione. I risultati sono sotto gli occhi di tutti: comitati di bioetica che pullulano di baciapile e obbrobri legislativi come la legge 40.

Per finire va rilevato come della parola “scientismo” venga fatto un uso simile a quello della chiesa cattolica, sempre al fine di screditare la scienza, anche da parte di certi movimenti ambientalisti che guardano con sospetto alla tecnologia in generale e demonizzano la scienza in quanto profanatrice di una vagheggiata natura pristina ed incontaminata. Ma di questo, in un articolo futuro.

CAMPAGNE UAAR

Testa o croce? Non affidarti al caso

a cura della Redazione

Lo scorso ottobre l'UAAR ha lanciato la campagna “Testa o croce? Non affidarti al caso”, volta a sensibilizzare i cittadini sul problema della scelta del medico: «spesso su materie che conosciamo poco ci affidiamo a chi è indubbiamente più

competente di noi. Nella stragrande maggioranza dei casi è un atteggiamento positivo. In alcuni casi altri fattori dovrebbero essere presi in considerazione. Particolarmente quando le scelte riguardano la nostra salute. I medici sono

anch'essi umani: hanno opinioni, come tutti noi. Non è un problema. Ma può diventarlo, se le loro opinioni condizionano le nostre scelte. E quelle delle donne in particolare: la ragazza che si affida alle cure di un ginecologo conosce le sue con-

vinzioni morali e religiose? La donna che incappa in una gravidanza indesiderata o in una gravidanza a rischio, o ha bisogno di un contraccettivo d'emergenza, si porrà questa domanda?

Il problema è davvero serio, dal momento che gli ospedali sono pieni di medici obiettori. Recentemente è stata diffusa – con un colpevole ritardo, purtroppo ormai consueto – la Relazione del Ministro della Salute sull'attuazione della legge 194: ne emerge un quadro desolante. I numeri sull'obiezione di coscienza sono alti a livello nazionale (68,4% dei ginecologi e 45,6% degli anestesisti) e altissimi in alcune regioni (in Molise i ginecologi obiettori sono il 96,4%, in Basilicata l'88%, ma anche a Bolzano dove obietta l'85% dei ginecologi e il 63,3% degli anestesisti). Numeri che mostrano l'urgenza di un intervento del governo in materia, per sanare una situazione che mina l'accesso a un diritto.

Di questo avviso è anche il Comitato per i diritti sociali del Consiglio d'Europa, che già nel 2016, in seguito a un ricorso della CGIL, aveva condannato l'Italia per la violazione di numerose disposizioni della Carta Sociale Europea: l'alta percentuale di obiezione di coscienza all'interruzione volontaria di gravidanza del personale sanitario e la mancata adozione delle necessarie misure da parte delle competenti autorità statali e regionali



per rendere effettiva l'applicazione della legge violano infatti, secondo il Comitato, «il diritto alla salute della donna e il diritto al lavoro del personale sanitario non obiettore». Recentemente il Comitato ha nuovamente bacchettato il nostro paese per non aver fatto abbastanza per colmare le disparità di accesso ai servizi sanitari di interruzione volontaria della gravidanza. L'Italia, aggiunge il Comitato, «non ha dato informazioni sulle misure prese per prevenire atti di molestia morale contro i medici non obiettori di coscienza».

La campagna UAAR è dunque quanto mai opportuna. Eppure non mancano gli ostacoli a portarla avanti. Il Comune di Genova ha rifiutato l'affissione dei manifesti "Testa o croce? Non affidarti al caso" adducendo come motivazione «una possibile violazione di norme vigenti in riferimento alla protezione della

coscienza individuale» e «al rispetto e tutela dovuti a ogni confessione religiosa». Contro tale decisione, l'UAAR ha depositato ricorso al TAR della Liguria.

«Inevitabile la scelta di fare ricorso al TAR», ha commentato Gianni Solari, coordinatore del Circolo UAAR di Genova. Tanto più se pensiamo che solo pochi mesi fa, di fronte alle proteste per un maxi-poster antiabortista, il sindaco ha invocato il principio della libertà di pensiero ed espressione. Perché nel caso delle nostre affissioni non si è richiamato agli stessi principi? Con sentenza pubblicata il 4 marzo 2019, il TAR della Liguria ha accolto il ricorso presentato dall'UAAR contro delibera del Comune di Genova che ha impedito le affissioni della campagna "Testa o croce? Non affidarti al caso" mirante a sensibilizzare l'opinione pubblica circa la scelta dei propri medici.

RECENSIONI

 **Menocchio**, film, regia di **ALBERTO FASULO**, 103; Italia/Romania 2018.

Il film che di questi tempi non t'aspetti, per più versi notevole, "inattuale" ma necessario, ispido ma bello. Di una bellezza che pare persino antica, affondando le sue radici, per intenderci, nel rigore degli Olmi, Bresson, Tarkovskij. Parliamo del *Menocchio* di Alberto Fasulo, presentato la scorsa estate al Festival di Locarno e ora caparbiamente distribuito dallo stesso regista in sale d'essai selezionate con la Nefertiti (marchio suo e della produttrice e compagna Nadia Trevisan).

E il *Menocchio* è ovviamente quel Domenico Scardella, mugnaio friulano di Montereale Valcellina di cui si occupò mirabilmente Carlo Ginzburg nel suo *Il*

formaggio e i vermi, pubblicato per la prima volta nel 1976 da Einaudi, ancor oggi esemplare trattazione di "storia dal basso", nel ritratto di un "libero pensatore del popolo" perseguitato, processato e infine mandato a morte sul finire del Cinquecento. Per eresia, naturalmente.

Succedeva, in quegli anni bui di contro-riforma, ma per lo più – si crederebbe – a eretici di spiccato intelletto, Giordano Bruno per dire, arso vivo negli stessi anni a Campo de' Fiori: intellettuali ritenuti pericolosissimi per la loro capacità di interloquire e dubitare, ragionare, discutere, fare proseliti e mettere dunque in seria discussione – una volta di più, specie dopo Lutero e Calvino – il potere della Chiesa, temporale e spirituale: il suo primato. Ma il povero *Me-*

nocchio? Visibilmente autodidatta, appena capace di leggere e scrivere, vita di lavoro e di stenti a Montereale, ai piedi delle montagne, dove il Cellina sbocca in pianura ...

Eppure, non appena dalle tenebre di una cella vediamo apparire il suo volto, il primissimo piano di una faccia assai volitiva, scavata dalle rughe e dalle cicatrici della vita, non stentiamo a credere che *Menocchio* (il bravissimo Marcello Martini, operaio e sindacalista nella vita, non-attore come quasi tutti nel film) potesse mettere paura, a quella chiesa di preti inverecondi e prezzolati, mondani e bigotti. Il volto dell'umanesimo. Quando infine parla, comincia a parlare, lui che non è di troppe parole, capiamo bene la determinazione del pensiero che anima quel volto:

RECENSIONI

lasciate stare santi e madonne, donne che partoriscono restando vergini; dio – se c'è – è ovunque: aria, acqua, terra e fuoco; un albero val più di un prete per raccogliere la confessione; si spoglia la chiesa d'ogni suo bene e potere, la smetta di trescare coi ricchi e s'occupi dei poveri; gioisca nell'amore del prossimo. Il formaggio fa i vermi: è così che nasce la vita.

Menocchio non ha studiato e non risulta aver appreso tutto ciò che "sa" da qualche avventuriero o mercante di passaggio per la vicina Venezia, dove notoriamente se ne sentono di tutti i colori. Ma quel che dice, quel che va dicendo da trent'anni in qua, all'epoca del primo processo (che occupa l'intera ricostruzione del film), dovrà pur averlo sentito da qualche parte, no? Inconcepibile, per le gerarchie ecclesiastiche e per l'Inquisizione, che quelle idee, quei dubbi, quei reclami nascano dalla sua testa, siano frutto del suo intelletto, naturali come ogni altra occupazione del suo modesto vivere quotidiano.

Ancora più pericolosa, allora, la sua eresia, il diavolo certamente. E ben più devastante il possibile contagio derivante dalla rudimentale naturalezza del suo pensiero. Prova ne sia la piccola comunità che ha cominciato a raccogliersi, a Montereale, intorno a queste sue idee, testimoni a carico secondo l'accusa, per la quale l'eretico è addirittura eresiarca, capo e propagatore di tale insano movimento.

Il *Menocchio* del film di Fasulo è quello degli anni del primo processo, condannato nel 1584 al carcere perpetuo e alla pubblica abiura, che non varrà peraltro a salvargli la vita quando anni dopo, nel 1599, pochi mesi prima di Giordano Bruno, sarà nuovamente inquisito, processato e infine mandato al rogo. Assistiamo perciò alle tribolazioni dell'imprigionamento, alle diatribe tribunalizie che mai lo vedono soccombere sul piano dialettico, dignitosamente fiero di sé, al dolore inferto all'uomo e ai suoi familiari, alle testimonianze di chi – fra amici e conoscenti – mantiene la schiena dritta o preferisce tradire. Un solare piano sequenza con lui in barca, sul fiume, mentre viene tradotto in città, è accompagnato sull'argine, in soggettiva, dalla corsa di un bimbo che saluta, festoso: la vita continua, nonostante tutto. E merita il nostro sorriso.

Prima dell'abiura, un incubo attanaglia piuttosto il sonno di *Menocchio*: il bal-

letto orrifico delle maschere mortuarie e animalesche convenute a preparare e festeggiare il rogo che lo va attendendo. E qui, la spoglia essenzialità del film, quel suo dolente procedere appena ravvivato da qualche felice ricordo, si fa rituale carnascialesco, barocco alla maniera di certo sinistro folclore ispanico, capace di turbare non poco il grande Sergej Ejzenstejn all'epoca del suo sfortunato ma per certi versi epifanico soggiorno messicano. Ritualità popolari religiosi che risalgono a quegli stessi anni di controriforma, di riconquista, che videro soccombere *Menocchio*, e dunque il lato minaccioso, vendicativo, mortifero del buon dio o soltanto di chi per esso.

Altra scena madre del film, infine, l'abiura, dove la voce di *Menocchio* è sommersa e quasi impercettibile quando si tratta di "magnificare", secondo la formula di rito, facendosi viceversa vibrante, assertiva, persino solenne nel momento in cui viene declinata l'eresia, in maniera tale che sia una volta di più la negazione a far premio sulla verità rivelata.

Inattuale ma necessario, dicevamo in premessa, questo film di Alberto Fasulo, quarantaduenne friulano di San Vito al Tagliamento, laurea in filosofia all'Università Ca' Foscari di Venezia, regista di film "sospesi" fra documentario, finzione e poesia (*Rumore bianco*, 2008; *Tir*, 2013; *Genitori*, 2015), orgogliosamente autoriali almeno quanto orgogliosa, nel film, è l'eresia di *Menocchio*.

Chiariamo dunque che se l'inattualità potrebbe essere suggerita dall'occuparsi di eretici in epoca di conclamata secolarizzazione e di tendenziale laicità, la sua necessità trova ampio riscontro, in realtà, nelle odierne ragioni del libero pensiero, seriamente minacciato negli effetti pratici dall'oscurantismo di ritorno che sta investendo l'Europa e l'Occidente, dove le croci – comprese quelle uncinatate e celtiche – abbondano sin troppo. E in particolare, sul piano strettamente cinematografico, la necessità di questo *Menocchio* trova riscontro nelle ragioni di un linguaggio e di una ricerca che procedono in assoluta libertà espressiva, capaci di non arretrare dinanzi al dilagare del divertimentificio filmico che oggi incatena la visione. Tutte cose magari scontate sino a qualche tempo fa, molto meno oggi.

Roberto Ellero
ellerorob@gmail.com

 **FEDERICO SARDELLI**, *Madonne*, ISBN 977-17-217-8400-5, Mario Cardinali Editore, Livorno 2018, pagine 160, € 10,00.

«Le Madonne sono tante, milioni di milioni».

Partendo dal presupposto della oggettiva pleora di «Madonne realmente esistenti, ossia accettate dalla Chiesa e poste alla pubblica venerazione» – da quelle con suffisso geografico (di Lourdes, di Montenero, di Pompei, ecc.) a quelle con attinenze religiose (degli angeli, delle grazie, del rosario, dei sette dolori, ecc.), a quelle «più attinenti al consorzio umano» (dei martiri, dei lavoratori, dei pellegrini, ecc.) – Sardelli ci regala altre 141 nuovissime Madonne, specializzate soprattutto nell'apparizione: perché con tutta questa devozione «Maria si è un po' montata la testa e ha cominciato ad apparire ovunque, dapprima nei luoghi autorizzati e riconosciuti dalla Chiesa (Lourdes, Fatima, Medjugorje e altre tetrissime località in cui l'ignoranza va a braccetto col sottosviluppo), poi anche in oscure chiesette, svincoli autostradali, cirrocumuli e padelle col grasso rappreso».

Ecco così la *Madonna del pullman*, che «appare nottetempo a vigilare sulla condizione delle vetture adibite alle gite delle suore», la *Madonna del bitume* «suscitata dalle esalazioni del bitume a bollire dopo 13 ore di lavoro duro», la *Madonna del fritto* che «si palesa ogniqualvolta il fritto sta per diventare gommoso», la *Madonna dell'urlo* che «appare a se stessa quando mangia pesante» e così via.

Divertentissimo!

Maria Turchetto
mariaturchetto5@gmail.com

 **GIORGIO COSMACINI**, *La medicina dei papi*, ISBN: 978-88-581-2817-6, Laterza (Collana "Storia e Società"), Bari 2018, pagine VIII+220, € 20,00, brossura.

Saggio accademico con ampia bibliografia specialistica che esplora il rapporto fra scienza, medicina e papato con particolare riguardo alla figura dell'archiatra pontificio noto anche come il "medico di palazzo".

Il testo presenta vari spunti interessanti per noi atei-anticlericali che provano la



natura reazionaria e talora razzista della chiesa cattolica:

- il filosofo Guglielmo di Occam fu tenuto, per ordine di papa Giovanni XXII, «semiprigioniero in Avignone dal 1324 al 1327 sotto accusa di eresia per la sua netta separazione tra scienza e fede»;

- Bonifacio VIII emanò una serie di disposizioni che ostacolarono l'Osteologia, studio sistematico delle ossa del corpo umano, poiché, per esaminarle con la massima accuratezza, era necessario cuocerle in una particolare maniera ma «per non commettere peccato» gli anatomisti medievali non lo facevano;

- è documentato che nel 1337 il papato emanò un decreto razzista contro i medici ebrei. Vietato farsi curare da loro «salvo in pericolo di vita». Il testo afferma chiaramente che la chiesa romana attuò una «criminalizzazione dei medici ebrei»! Ma, con la loro consueta ipocrisia, pontefici e cardinali si facevano curare da medici ebrei: infatti, ad esempio, Niccolò V decise «di trasgredire egli per primo, al dettato della propria bolla» contro i medici ebrei;

- i teologi settecenteschi chiamati a pronunciarsi sulla vaccinazione antivaaiolosa stabilirono «che questa sia in conflitto con i disegni della divina provvidenza». L'autore segnala come la facoltà teologica di Parigi fu «schierata compatta contro l'innesto»;

- lo Stato della Chiesa osteggiò tutti i Congressi degli Scienziati Italiani che si svolsero dal 1839 al 1847. Il papato frenò «la libera circolazione delle idee comprese quelle scientifiche»;

- l'Università di Roma «La Sapienza» nel 1864 «è la sola università della pe-

nisola a subire le conseguenze di un isolamento che è anche culturale e scientifico» per colpa della reazionaria politica del beato Pio IX;

- Pio XII ostacolò lo sviluppo scientifico in campo ginecologico condannando le tecniche anestesiolgiche per il parto indolore e quelle relative alla fecondazione artificiale in caso di sterilità;

- l'autore ironizza sul «perdono retroattivo a Galileo Galilei» decretato da papa Giovanni Paolo II. Si precisa chiaramente ed in modo inequivocabile che la sua abiura forzata ostacolò la «rivoluzione scientifica» del Seicento. Inutile dire che gli ebrei, unitamente a donne ed eretici, non poterono mai iscriversi alla facoltà di medicina dell'università di Roma fino a dopo il XX Settembre 1870.

Il testo illustra le più terribili e dolorose malattie che hanno colpito i papi a riprova dell'assoluta assenza di una qualsiasi protezione divina a loro favore, compresi casi di sospetti avvelenamenti (a questo proposito vedasi anche il libro di Pierino Marazzani, *Le disgrazie dei papi*, La Fiaccola, Ragusa 2002). L'autore tratta anche dell'atteggiamento filonazista di Pio XII: «Il nazismo non è mai stato messo al bando, ma nel 1949, quando il pericolo del comunismo» era di attualità fioccarono scomuniche ed anatemi estesi perfino ai partiti loro alleati!

Una chicca del libro, nota solo agli specialisti in storia della medicina o di storia dei papi rinascimentali, riguarda papa Innocenzo VIII: è documentato che fece morire tre giovanetti nel vano tentativo di attuare una trasfusione diretta del loro sangue a suo favore.

Pierino Giovanni Marazzani
pierinogiovannimarazzani@gmail.com

BRUNO BALLARDINI, *Gesù lava più bianco. Ovvero come la Chiesa inventò il marketing*, ISBN 978-88-7521-548-4, Minimum Fax (Collana «Filigrana»), IV edizione, Roma 2014, pagine 224, € 10,00, brossura.

Che cos'è la religione? Quali sono i principi che regolano il suo «funzionamento»? Bruno Ballardini, esperto di *marketing* e di comunicazione, ce ne dà in questo libro una interpretazione commerciale prendendo come esempio la chiesa cattolica, da lui definita

«una potente azienda multinazionale *marketing oriented*» che fa ampio uso delle tecniche del *marketing* ed anzi è stata essa stessa a inventarle, sin dai tempi delle origini.

E così, se Gesù fu il fondatore della multinazionale, San Paolo ne fu il primo *product manager*, i Papi ne furono gli amministratori delegati e i fedeli sono i consumatori del prodotto da essa commercializzato, ovvero la parola di Dio con il suo messaggio soteriologico. Dopo averci infatti convinto, utilizzando tecniche di *marketing* invasive, di avere bisogno della salvezza, la chiesa ci offre la remissione dei peccati utilizzando la figura di Gesù che si è immolato per noi sulla croce rendendoci accessibile la redenzione: Gesù è, insomma, «il grande detersivo, lo smacchiatore [dei peccati] definitivo e universale» che lava più bianco dei prodotti della concorrenza.

Continuando con il parallelismo chiesa cattolica/multinazionale, Ballardini identifica nel crocifisso il logo dell'azienda, negli alti prelati il suo *management*, nelle chiese la *location* o punti vendita, nelle eresie e nelle altre fedi la concorrenza, nell'eucarestia la prova assaggio e così via. Nel libro si mostra innanzitutto come la chiesa abbia inventato il *marketing* già 2000 anni fa; vengono poi descritti i metodi più efficaci da essa utilizzati per fidelizzare la clientela, ad esempio l'arte di disporre il punto vendita; si esaminano quindi alcune delle tecniche di comunicazione e propaganda usate dalla chiesa, come anche sofisticate strategie di *marketing* come il *benchmarking*; particolare attenzione è infine dedicata ai due ultimi Papi (rispettivamente nel VI capitolo e nell'Appendice).

Si tratta di un'interpretazione stimolante, frutto di un'analisi approfondita e di un punto di vista originale.

Una recensione a questo libro si trova anche sul sito UAAR (<https://www.uaar.it/libri/gesu-lava-piu-bianco/>) come anche la recensione a un altro libro dello stesso autore («Gesù e i saldi di fine stagione») (<https://www.uaar.it/libri/gesu-saldi-fine-stagione/>) – la prima a cura di Alberto Compagnone e la seconda di Luciano Franceschetti.

Enrica Rota
enrica1234@yahoo.it

LETTERE

✉ La religione e i moralisti

Veniamo abituati sin dall'infanzia a credere che dentro di noi esista il male e che sia nostro compito combatterlo, dominarlo, sconfiggerlo. Ci sono in giro troppi moralisti che "spargono" consigli e insegnano a noi tutti, bambini *in primis*, cosa sia giusto e cosa sia sbagliato, di conseguenza il piacere ci fa paura, non accettiamo di viverlo serenamente e ci convinciamo che il desiderio è un nemico da combattere quasi che le fonti del nostro piacere materiale, prime fra tutte i genitali, la bocca e il tatto siano state "costruite" da un dio infantile e capriccioso che vuole che le si domini e che le si reprima. Il piacere represso ci porta verso un'idea di purezza del tutto perversa e malata, verso la rabbia, la distruttività, verso i rancori. I desideri che abbiamo repressi sono il male!

Alberto Mazzoni
zio.tata@alice.it

✉ Fratellanza umana

La Dichiarazione sulla fratellanza umana proposta qualche giorno fa da papa Francesco e il grande imam sunnita Ahmad Al-Tayyeb suscita sentimenti contrastanti. Da una parte infatti è ammirevole che due grandi esponenti di due grandi religioni parlino, insieme e concordi, non delle innegabili differenze nei credo, ma di una convivenza fraterna, pacifica e tollerante, in dialogo verso uguaglianza e giustizia e una cultura del rispetto reciproco. Bellissima aspirazione che anche tanti laici e non credenti condividono, proprio perché formulata in termini trasversali, universali, e, includendo a scienza e istruzione almeno un pizzico di senso critico, con quanto realmente serve al futuro "luminoso" della nostra società, in ascolto dell'uomo.

Dall'altra però vi si intercalano elementi di chiaro disturbo. Non manca forse di obiettività affermare che una vera religione è solo quella che si specchia in quei principi e quel modello sociale? Dopotutto, è sufficiente avere fede per credere onestamente l'opposto, e se è vero che esiste il rischio di interpretazioni diverse e devianti come di strumentalizzazioni per fini mondani, quanto di pezzi di dottrina non proprio conformi, il problema risiede nella medesima scelta di credere

per fede, anziché per calma ragione e sincera compassione.

Ancora: come negare, nei fatti, che intolleranza e discriminazione non provengono soltanto dagli estremismi, ma anche dal quotidiano operare di tanti credenti ancora moderati? Perché non ammettere che, loro come tutti, certo chi più chi meno, abbiamo ancora da lavorare prima di poterci dipingere addosso un ritratto solo e tanto positivo?

Perché, infine, se l'intento è di parlare agli uomini tutti per il loro bene, non includere i non credenti in quel dialogo, stritolandoli invece impropriamente fra estremismo e materialismo, come davvero fossero mancanti, disinteressati e incapaci di apprezzare e vivere quei valori appena nominati?

Certamente vengono da Dio, e dunque crederci è imprescindibile, ma perché non considerarlo un dovere per i credenti, e chiamare con forza atei e agnostici a un assenso nell'esclusivo merito di quei valori, confidando nella loro umanità?

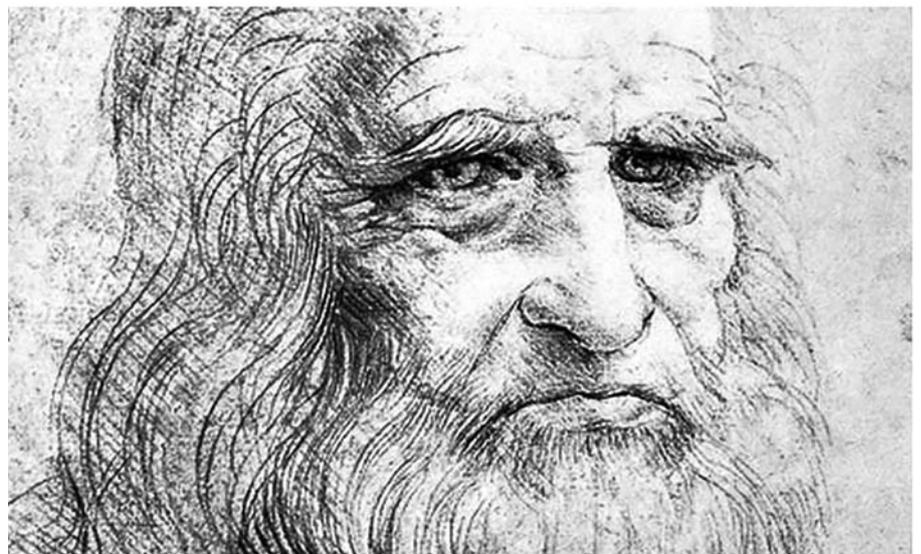
Sembra allora, sia detto per ipotesi, che il documento voglia innanzitutto essere una forma di auto-promozione, con l'intento di sopravvivere e moltiplicarsi in campo secolare, mediante l'attraente discorso sui "diritti umani generali e co-

muni", ma disegnati su una fede, resa condizione. Sarebbe una drastica contraddizione: un taglio netto al dialogo che si dice di cercare, e la soglia di nuovi e più velati integralismi, cui continuamente si espone qualsiasi religione che abbia come "primo e più importante obiettivo quello di credere in Dio, di onorarLo e di chiamare tutti gli uomini a credere".

Eppure, incontrarsi su quei diritti e quei valori è davvero possibile, al di là di uno e tutti gli dèi. Con o senza, come uomini. Forse Dio ci ha creato liberi e uguali, ma siamo liberi e uguali. La consapevolezza di ciò è disponibile a tutti, si direbbe indipendentemente dalla fede. Su questa duplice base di naturale reciprocità, possiamo incardinare vero dialogo, vera mediazione, vera giustizia e vera pace, vite realmente dignitose e piene, e serena tolleranza per tutte le scelte che, malgrado a noi distanti, nulla sottraggono agli altri, e restano sicure.

È insomma piuttosto un terreno neutro, equidistante, in realtà laico, quello dei valori della fratellanza umana. Un terreno non facile, ma l'unico nel quale credenti in dèi tanto diversi, e non credenti, possono vivere, costruire e crescere insieme.

Andrea Tufoni
seb142@gmail.com



02/05/1519 - Muore
Leonardo Da Vinci

UAAR

Via Francesco Negri 67/69, 00154 Roma
E-mail info@uaar.it
Sito Internet www.uaar.it
Tel. 06.5757611

COS'È L'UAAR

L'UAAR, Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti, è l'unica associazione nazionale che rappresenta le ragioni dei cittadini atei e agnostici. È un'associazione di Promozione Sociale (n. 141 del Registro Nazionale presso il Ministero del Lavoro, della Salute e delle Politiche Sociali). L'UAAR è completamente indipendente da partiti politici.

I VALORI DELL'UAAR

I valori a cui si ispira l'attività dell'UAAR sono: l'eudemonismo; la razionalità; il laicismo; l'autodeterminazione; il rispetto dei diritti umani; la democrazia; il pluralismo; l'uguaglianza; la valorizzazione delle individualità; le libertà di coscienza, di espressione e di ricerca; l'acquisizione della conoscenza attraverso il metodo scientifico; il principio di pari opportunità nelle istituzioni per tutti i cittadini, senza distinzioni basate sul sesso, sull'identità di genere, sull'orientamento sessuale, sulle concezioni filosofiche o religiose, sulle opinioni politiche, sulle condizioni personali e sociali.

COSA VUOLE L'UAAR

La nostra associazione persegue questi scopi:

- tutelare i diritti civili degli atei e degli agnostici, a livello nazionale e locale, opponendosi a ogni tipo di discriminazione, giuridica e di fatto, nei loro confronti, attraverso iniziative legali e campagne di sensibilizzazione;
- contribuire all'affermazione concreta del supremo principio costituzionale della laicità dello Stato, delle scuole pubbliche e delle istituzioni, e ottenere il riconoscimento della piena uguaglianza di fronte alla legge di tutti i cittadini indipendentemente dalle loro convinzioni filosofiche e religiose. In particolare, pretendere l'abolizione di ogni privilegio accordato, di diritto o di fatto, a qualsiasi religione, in virtù dell'uguaglianza di fronte alla legge di religioni e associazioni filosofiche non confessionali;
- affermare, nel quadro di una concezione laica, razionale e areligiosa dell'esistenza, il diritto dei soggetti a compiere in autonomia le scelte relative alla sessualità e alla riproduzione, comprese quelle sulla interruzione volontaria della gravidanza; a stringere unioni familiari legalmente riconosciute, senza distinzioni di sesso, e a recedere dalle stesse; a determinarsi liberamente sul proprio fine vita; sostenere la libertà della ricerca scientifica, filosofica ed artistica; operare perché tali diritti e libertà trovino piena sanzione ed effettiva garanzia;
- promuovere la valorizzazione sociale e culturale delle concezioni del mondo razionali e non religiose, con particolare riguardo alle filosofie atee e agnostiche.

SOSTEGNO ALL'ASSOCIAZIONE

È possibile sostenere indirettamente l'UAAR secondo varie modalità. Essendo l'UAAR un'associazione di promozione sociale, le somme ad essa corrisposte a titolo di erogazione liberale possono essere detratte dall'imposta lorda IRPEF. Sempre grazie al suo stato di APS, l'UAAR può anche ricevere donazioni e lasciti testamentari. Infine, acquistando libri da IBS e LaFeltrinelli.it attraverso il sito UAAR, l'associazione percepisce una commissione. (Maggiori informazioni alla pagina <http://www.uaar.it/sostegno>). Codice Fiscale: 92051440284.

SEGRETARIO

Adele Orioli
segretario@uaar.it

PRESIDENTI ONORARI

Laura Balbo, Carlo Flamigni,
Piergiorgio Odifreddi, Pietro Omodeo,
Valerio Pocar, Sergio Staino.

COMITATO DI COORDINAMENTO

Adele Orioli (Segretario)
segretario@uaar.it

Cesare Bisleri (Eventi)
eventi@uaar.it

Roberto Grèndene
(Comunicazione interna e Campagne)
infointerne@uaar.it
campagne@uaar.it

Massimo Maiurana (Tesoriere)
tesoriere@uaar.it

Paul Manoni (Relazioni interassociative)
relazioniassociative@uaar.it

Anna Bucci e Liana Moca (Circoli)
circoli@uaar.it

Adele Orioli (Iniziative legali)
iniziativelegali@uaar.it

COLLEGIO DEI PROBIVIRI

probiviri@uaar.it
Massimo Albertin,
Gabiella Bertuccioli, Antonio D'Eramo

ISCRIZIONE ALL'UAAR

L'iscrizione è per anno solare (cioè scade il 31 dicembre) e consente l'accesso all'area soci sul sito UAAR in cui è disponibile anche la versione digitale de *L'Ateo*. Le iscrizioni raccolte dopo l'1 settembre decorreranno dall'1 gennaio dell'anno successivo, se non specificato diversamente. Le quote minime annuali sono (per le modalità di pagamento vedi ultima pagina):
* Quota ridotta: € 10
Socio ordinario web: € 20
** Socio ordinario: € 30
** Sostenitore: € 50
** Benemerito: € 100
* quota riservata a studenti ed altri soci in condizioni economiche disagiate, con tessera nel solo formato digitale (pdf)
** quote comprensive di abbonamento a *L'Ateo* in formato cartaceo

www.uaar.it

Il sito internet più completo
su ateismo e laicismo

Vuoi discutere con gli altri soci dell'attività dell'UAAR? Dall'area soci scegli **DISCUAAR** [disc.uaar.it]

Vuoi leggere ogni giorno notizie su ateismo e laicismo? Sfoglia il blog **A RAGION VEDUTA**

L'UAAR è presente sui social network:
Twitter @UAAR_it
Facebook UAAR.it

Ti serve supporto legale per questioni legate alla laicità?
Scrivi a: soslaicita@uaar.it

RECAPITO DEI CIRCOLI

ANCONA (P. Mannoni) Tel. 333.5230565
BARI (V. Betti) Tel. 366.8951753
BARLETTA-ANDRIA-TRANI
(G.F. Ruggieri) Tel. 333.7635500
BERGAMO (G. Barcella) Tel. 333.6407647
BOLOGNA (A. Ruggeri) Tel. 331.1331237
BRESCIA (F. Zanotti) Tel. 339.2211869
CAGLIARI (G. Fancello) Tel. 331.1331244
CATANIA (G. Vaccaro) Tel. 331.1330657
COSENZA (G. Iovine) Tel. 347.5706965
FIRENZE (F. Trisciuglio) Tel. 331.1331149
FORLÌ-CESENA (M. Teodorani) Tel. 328.6942638
GENOVA (G. Solari) Tel. 331.1331144
L'AQUILA (L. Moca) Tel. 328.1227901
LA SPEZIA (C. Bisleri) Tel. 366.8985459
LIVORNO (C. Sturmman) Tel. 393.3267086
MILANO (D. De Grande) Tel. 371.3284193
MODENA (E. Maticena) Tel. 059.767268
PADOVA (R. Sina) Tel. 331.1331109
PALERMO (G. Maone) Tel. 392.9277905
PARMA (A. Ricchieri) Tel. 333.7633012
PERUGIA (N. Bernardi) Tel. 349.5639684
PISA (M. Turchetto) Tel. 347.9444780
PORDENONE (L. Tissino) Tel. 331.1330655
RAGUSA (M. Maiurana) Tel. 366.8951787
RAVENNA (C. Pagnani) Tel. 328.0026748
RIMINI (R. Scarpellini) Tel. 333.7765242
ROMA (R. Sabatini) Tel. 338.3163509
SALERNO (F. Milito Pagliara) Tel. 328.9147853
SAVONA (R. Lavagna) Tel. 339.2264928
SIENA (B. Guttuso) Tel. 346.8468650
TERNI (C. Coppo) Tel. 331.1330643
TORINO (G. Pozzo) Tel. 331.1330651
UDINE (M. Licata) Tel. 328.4151316
VARESE (G. Barbieri) Tel. 328.3971088
VENEZIA (S. Paparozzi) Tel. 331.1331225
VERONA (E. Vincenzi) Tel. 333.1158840
VICENZA (E. Rossi) Tel. 0444.348507

RECAPITO DEI REFERENTI

AOSTA (M. Pilon) Tel. 339.1055742
ASCOLI PICENO (E. Angelini) Tel. 320.2593664
BELLUNO (A. Stulfa) Tel. 333.5611078
BIELLA (C. Larghi) Tel. 329.8184158
BRINDISI (L. Reale) Tel. 338.9325413
CAMPOBASSO (N. Occhionero) Tel. 333.4591217
FERRARA (G. Oxilia) Tel. 346.1475387
FOGGIA (G.M. Gasperi) Tel. 335.7184729
IMPERIA (A. Gabrielli) Tel. 329.9815451
LECCE (M. Specchiarelli) Tel. 371.3609274
LECCO (M. Zuccari) Tel. 348.6040721
MASSA-CARRARA (F. Bernieri) Tel. 348.8544605
PAVIA (E. De Marchi) Tel. 393.6355201
REGGIO EMILIA (A. Morlini) Tel. 340.7304413
TRENTO (R. Bordin) Tel. 339.1304268
TREVISO (A. Monda) Tel. 331.1330649
TRIESTE (D. Saiani) Tel. 370.1001818
VERBANO-CUSIO-OSSOLA
(L. Coppa) Tel. 349.7585574

RECAPITO DEI REFERENTI ESTERI

BELGIO (N. Casano) Tel. +32 479538689
GERMANIA (A. Raccanelli) Tel. +49 1639087777
SVIZZERA (M. Bianco) Tel. +41 0784053922

Tutti i Coordinatori/Referenti sono contattabili anche per e-mail, inviando un messaggio a: nomecittà@uaar.it (esempio: roma@uaar.it, ecc.).

ABBONAMENTO A L'ATEO

L'abbonamento a *L'Ateo* è annuale e costa € 20, decorre dal primo numero utile e permette di ricevere i numeri pubblicati nei 12 mesi successivi.

ARRETRATI DE L'ATEO

Gli arretrati sono in vendita a € 5,00 l'uno. Per il pagamento attendere l'arrivo degli arretrati.

PAGAMENTI

Si effettuano sul c/c postale 15906357; o per bonifico bancario (postagiro per i possessori di conto BancoPosta), sulle coordinate ABI 07601, CAB 12100, conto n. 000015906357, Codice IBAN: IT68T0760112100000015906357; intestati a: Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti, Via Francesco Negri 67/69, 00154 Roma, specificando chiaramente la causale.

Pagamenti *online* tramite carta di credito o Paypal su www.uaar.it

Per l'iscrizione <https://www.uaar.it/adesione>

Per l'abbonamento <https://www.uaar.it/abbonamento>

PER CONTATTARCI

UAAR, Via Francesco Negri 67/69, 00154 Roma, sociabbonati@uaar.it
Tel. 06.5757611 (dal lunedì al venerdì dalle ore 15 alle 17.30).

ATTENZIONE

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

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

LE LETTERE A L'ATEO

Vanno indirizzate solo a:
lettereallateo@uaar.it
oppure alla:
Redazione de *L'Ateo* c/o UAAR
Via Francesco Negri 69
00154 Roma

In questo numero**Editoriale**

di Maria Turchetto 3

NEUROSCIENZE E RELIGIONE**La religione spiegata? Quasi. Conversazione con Pascal Boyer**

di Stefano Bigliardi 4

La legge morale dentro di noi

di Giorgio Vallortigara (con Vittorio Girotto) 7

Neuroscienze e religione: la "neuroteologia"

di Marirosa Di Stefano 10

Una breve riflessione sull'esperienza religiosa

di Francesco D'Alpa 13

Religione e conformismo

di Walter Houston Clark 15

CONTRIBUTI**Parità di trattamento per tutte le opinioni**

di Valerio Pocar 18

Un nuovo ordine erotico? Diego Fusaro non ha tutti i torti, ma ne ha di enormi

di Stefano Bigliardi 19

Il paradosso della spiritualità non confessionale

di Antonino Fazio 22

Apologia, mistificazione e denigrazione nei testi di religione cattolica.**Parte prima: alcune osservazioni generali**

di Andrea Atzeni 24

L'imperfetta laicità elvetica. Intervista con Giovanni Barella**(Associazione Svizzera dei Liberi Pensatori)**

di Stefano Bigliardi 27

NESSUN DOGMA**I diritti dell'embrione: un'idea problematica**

di Valerio Pocar 31

PAROLE, PAROLE, PAROLE ...**Scientismo**

di Enrica Rota 34

CAMPAGNE UAAR**Testa o croce? Non affidarti al caso**

a cura della Redazione 34

Recensioni

..... 35

Lettere

..... 38

UAAR

Unione degli Atei
e degli Agnostici
Razionalisti