

n. 1/2012 (79)

L'ATEO

L'ATEO

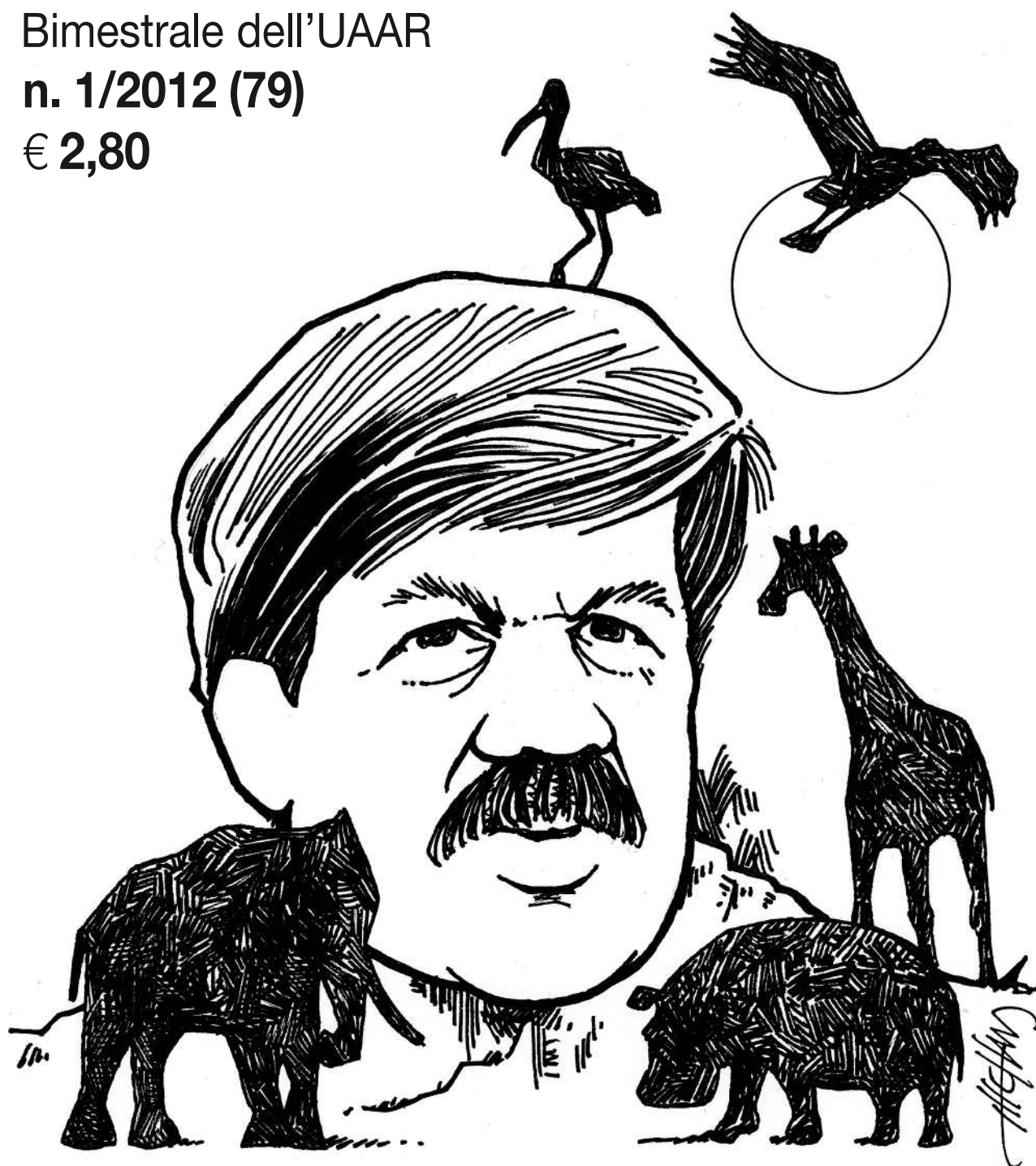
ISSN 1129-566X



Bimestrale dell'UAAR

n. 1/2012 (79)

€ 2,80



La lezione di Stephen J. Gould

UAAR – Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti

L'ATEO n. 1/2012 (79)
ISSN 1129-566X

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

DIRETTORE EDITORIALE
Maria Turchetto
turchetto@interfree.it

REDATTORE CAPO
Baldo Conti
balcont@tin.it

GRAFICA E IMPAGINAZIONE
Edizioni Polistampa

DIRETTORE RESPONSABILE
Ettore Paris

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

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

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

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

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

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

STAMPATO
Gennaio 2012 – Polistampa s.n.c.
Via Livorno 8/32 – 50142 Firenze

COMITATO DI REDAZIONE

Marco Accorti
sama@tosnet.it
Andrea Cavazzini
cavazziniandrea@yahoo.it

Francesco D'Alpa
franco@neuroweb.it
Alba Tenti
alba.tenti@virgilio.it
Federica Turriziani Colonna
federicacolonna@hotmail.it

COLLABORATORI

Raffaele Carcano
raffaele.carcano@libero.it

Marco Ferialdi
brueghel02@libero.it

Luciano Franceschetti
lucfranz@aliceposta.it

Fabrizio Gonnelli
fgonnelli@gmail.com

Fabio Milito Pagliara
fabio.militopagliara@gmail.com

Carlo Tamagnone
carlotama@libero.it

NORME REDAZIONALI

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

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

L'ARCHIVIO DE "L'ATEO" È ORA ON LINE

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

"L'ATEO" È IN VENDITA

Feltrinelli

Ancona: Corso Garibaldi 35
Bari: Via Melo da Bari 119
Bologna: Piazza Ravegnana 1
Brescia: Corso Zanardelli 3
Catania: Via Etnea 283-287
Ferrara: Via Garibaldi 30/a
Firenze: Via de' Cerretani 30-32/R
Genova: Via Ceccardi 16-24/R
Macerata: Corso della Repubblica 4-6
Milano: Via Foscolo 1-3; Via Manzoni 12
Modena: Via Cesare Battisti 17
Napoli: varco Corso A. Lucci (int. Stazione F.S.); Via Cappella Vecchia 3 (piano -2); Via T. d'Aquino 70
Padova: Via S. Francesco 7
Parma: Via della Repubblica 2
Pavia: Via XX Settembre 21
Pisa: Corso Italia 50
Ravenna: Via IV Novembre 7
Roma: Via V.E. Orlando 78-81; Largo di Torre Argentina 5-10
Siena: Via Banchi di Sopra 64-66
Torino: Piazza Castello 19

Rinascita

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

Altre librerie

Bergamo: Libreria Fassi, Largo Rezzara 4-6
Bolzano: Libreria Mardi Gras, Via Andreas Hofer 4
Campi Bisenzio (Firenze), Edicola-Libreria c/o Centro commerciale "I Gigli", Via S. Quirico 165
Cavezzo (Modena), Libreria "Il tempo ritrovato", Via Cavour 396, fraz. Ponte Motta
Cosenza: Libreria Ubik, Via Galliano 4
Cossato (Biella): La Stampa Edicola, Via Mazzini 77
Ferrara: Libreria Mel Bookstore, Piazza Trento/Trieste (pal. S. Crispino)
Firenze: Libreriacafé "La Cité", Borgo S. Frediano 20/R; Libreria Cuculia, Via dei Serragli 1-3/R
Foggia: Libreria Ubik, Piazza Giordano 76
Genova: Assolibro, Via San Luca 58/R; Libreria Buenos Aires, Corso Buenos Aires 5/R; Libreria Finisterre, Piazza Truogoli di Santa Brigida 25
Lecce: Samarcanda libri e caffè, Via Liborio Romano 23; Libreria Officine Culturali, Via Palmieri/Falconieri
Livorno: Libreria Gaia Scienza, Via Di Franco 2
Martano (Lecce): Atahualpa, Via Salvatore Tronchese 32
Milano: Libreria Popolare, Via Tadino 18
Nettuno (Roma): Progetto Nuove Lettere, P.le IX Settembre 8
Novara: Libreria Lazzarelli, Via Fratelli Roselli 45
Pescara: Libreria dell'Università – Eredi Cornacchia, Viale Pindaro 51
Pisa: Libreria "Tra le righe", Via Corsica 8
Porto Sant'Elpidio (Fermo): Libreria "Il gatto con gli stivali", Via C. Battisti 50
Ragusa: Società dei Libertari, Via G.B. Odierna
Reggio Emilia: Libreria del Teatro, Via Crispi 6; Associazione Mag 6, Via Vincenzi 13/a
Roma: Libreria "Odradek", Via dei Banchi Vecchi 57; Antica Libreria Croce, Corso Vittorio Emanuele II 156/158
Rovigo: Libreria Pavenello Giampietro, Piazza Vittorio Emanuele II 2; Libreria Spazio Libri, Corso del Popolo 219
Salerno: Edicola Elia (c/o Stazione F.S.), Piazza Vittorio Veneto
Taglio di Po (Rovigo): Libreria Fioravanti, Piazza IV Novembre 10
Torino: Libreria "Linea 451", Via S. Giulia 40/a; Libreria Comunardi, Via Bogino 2
Trento: La Rivisteria, Via S. Vigilio 23
Udine: Libreria Tarantola, Via Vittorio Veneto 20
Vicenza: Galla Libreria, Corso Palladio 11
Vittorio Veneto (Treviso), Libreria Fenice, Viale della Vittoria 79
Viterbo: Libreria dei Salici, Via Cairoli 35; Etruria Libri, Via Cavour 34

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

Nell'interno vignette di: pag. 3, 33 (da *l'Unità*): Sergio Staino; pag. 5: Vauro (da *il manifesto*); pag. 8: Nico Pillinini (<http://nicopillinini.blogspot.com/>); pag. 12, 27: Gianni Carino (da *Rainews24*); pag. 14: Joshua Held (da www.aduc.it); pag. 20: Arnaldo Funaro (da <http://www.diversamenteoccupati.it/>); pag. 22: Vukic (da <http://vukicblog.blogspot.com/>); pag. 24, 38: Giancarlo Colombo; pag. 31: Mario Piccolo; pag. 35: Dan Piraro (da <http://www.bizarrocomics.com/>).

EDITORIALE

Carlo Bernardini, nell'ultimo numero de *L'Ateo* [1], se l'è presa con le grandi domande – «i soliti "Chi siamo? Da dove veniamo? Dove andiamo dopo la morte? ecc.». Le definisce «domande improprie perché non hanno senso». Detto altrimenti: *domande oziose*, la cui risposta risiede «nella gratuita povertà simbolica di una causa trascendente insindacabile». In altre parole, una *risposta scontata*, perché lo sappiamo, la risposta alle grandi domande oziose è sempre una sola: Dio. Che noia!

Condivido pienamente l'irritazione di Bernardini nei confronti di questo ginguillarsi col linguaggio intorno alle grandi domande senza senso e alle relative risposte campate in aria, specialità di preti, teologi e filosofi alla moda. Vi dirò di più, sono addirittura *irritatissima*, perché recentemente ho fatto una vera indigestione di questi sterili esercizi retorici leggendo *Io e Dio* di Vito Mancuso [2], quasi una risma di fogli (486 pagine!) per arzigogolare in una ventina di varianti le solite grandi domande e dare sempre la solita risposta: Dio. Chi me l'ha fatto fare? – chiederete voi. Almeno questa piccola domanda una risposta precisa ce l'ha: vi rimando alla rubrica delle recensioni, perché non ho voluto lasciare impunito questo poderoso zibaldone di cazzate.

Da parte mia ho sempre preferito le domande piccole e curiose, che richiedono risposte puntuali e circostanziate, risposte che, come scrive ancora Carlo Bernardini, «hanno un banco di prova che sinteticamente chiamiamo *realtà* ma che non è la realtà semplice del senso comune bensì un sistema più largo che contiene le interpretazioni dei rapporti di causa ed effetto di un universo denso di eventi». Per esempio: *come funziona il frigorifero?* Non è una domanda banale. Non basta che mi diciate «uh, ah, beh, c'è un compressore ...». Voglio che mi spieghiate il ciclo di Stirling, i primi due principi della termodinamica, le leggi dei gas, trasformazioni isoterme e trasformazioni isocore ... Così mi diverto, perché è tutta roba interessante per chi ha sete di sapere – *sapere*, non chiacchiere.

Un altro esempio: *la zebra è un animale bianco a strisce nere o nero a strisce bianche?* Questa potrebbe sembrarvi una domanda oziosa o quanto meno stravagante, ma non lo è affatto – non nel modo in cui l'affronta Stephen Jay Gould, fornendo risposte puntuali e circostanziate in un percorso argomentativo decisamente avvincente. Del resto è proprio di Stephen Jay Gould che voglio parlarvi in questo editoriale – non certo di quel lessapalle (scusate, ma quando ci vuole ci vuole) di Vito Mancuso, che ho tirato in ballo solo per fare un confronto.

La stravagante – certamente insolita – domanda viene formulata da Gould in uno dei brevi saggi raccolti nel volume *Quando i cavalli avevano le dita*, libro che contiene un'affascinante "trilogia

questa complessa disciplina, sia delle difficoltà che le classificazioni possono incontrare, sia dei conflitti che possono sorgere tra chi applica diversi metodi, ad esempio tra cladisti (che scelgono di classificare gli esseri viventi sulla base delle genealogie, escludendo programmaticamente ogni riferimento alla loro "somiglianza") e fenetisti (che classificano invece sulla base della somiglianza, cercando di "misurarla" con parametri oggettivi): «è stata la natura a imporre questo conflitto alla scienza decretando, attraverso il funzionamento dell'evoluzione, ritmi di mutamento così diversi fra le varie linee genealogiche e una correlazione così modesta fra somiglianza fenetica e prosimità temporale della ramificazione genealogica da un progenitore comune» [5].



Ora sappiamo qualcosa di pertinente sui metodi tassonomici e abbiamo anche imparato una lezione generale: è difficile mettere definitivamente le braghe al mondo, per questo il lavoro della scienza non è mai concluso e i suoi risultati sono sempre provvisori. E ora che siamo un po' meno ignoranti e un po' più umili, possiamo interrogare ulteriormente le nostre amiche zebre e scoprire attraverso una storia davvero curiosa – la storia dei cavalli con le zampe a righe di Lord Morton e della fantasiosa ipotesi della "telegonia" – che le famose strisce non sono una loro caratteristica esclusiva,

bensì un potenziale posseduto da tutti gli equini ... Ma perché, e soprattutto come questo potenziale si manifesta (nelle zebre), non si manifesta (nei cavalli), o si manifesta in modi differenti (nelle tre specie di zebre esistenti che presentano striature diverse per numero e disegno delle strisce)?

Gould introduce a questo punto un interessante personaggio, il biologo scozzese D'Arcy Thompson (1860-1948) che propose la teoria delle "coordinate trasformate" con cui riconduceva a unità (un'unità che risiede nella generazione di forme) differenze di genere e di specie. Io ho una mentalità spiccatamente visiva e vi assicuro che ho provato

della zebra" [3]. Le zebre (ce ne sono attualmente tre specie, una quarta specie, il quagga, si estinse all'inizio del secolo scorso) sono animali curiosi e problematici: interrogati come si deve da un grande scienziato come Gould rivelano un sacco di cose. Prima di tutto Gould c'informa sui problemi relativi alla classificazione delle specie, più precisamente sulla "cladistica", un particolare metodo tassonomico. «La cladistica» avverte Gould «ha generato una terminologia tecnica terribile e molti dei suoi principali esponenti [...] sono tra gli scienziati più litigiosi che io abbia mai conosciuto» [4]. Nonostante questo Gould riesce a darci in breve un'idea adeguata sia dei principi di

EDITORIALE

un'autentica emozione di fronte ai disegni eseguiti col metodo delle "coordinate trasformate": sono qualcosa di magico, in sostanza *silhouette* di animali che si trasformano in altri e diversi animali sulla base di proiezioni su diversi sistemi di coordinate. So di non riuscire a comunicarvi il fascino di queste elaborazioni geometriche – perché non sono brava come Gould e perché è difficile tradurre le immagini in parole. Ma posso forse trasmettervi un'altra lezione generale che si apprende da queste pagine. I biologi seguono diversi "stili intellettuali": «alcuni apprezzano la varietà per se stessa e passano la vita a descrivere complesse variazioni su temi comuni»; altri «si sforzano di scoprire un'unità dietro le differenze» [6]. C'è bisogno di tutti, perché la scienza è un'impresa collettiva.

La teoria di D'Arcy Thompson ricevette all'epoca molti omaggi formali ma ben poca applicazione. Occorre arrivare all'embriologia contemporanea perché la sua idea (un unico sistema di forze generatrici che produce forme diverse) sia ripresa e trovi conferme sperimentali. Bisogna scoprire, per la precisione, che un piccolo mutamento nei tempi dello sviluppo embrionale, dovuto forse a una piccola modificazione genetica, può avere effetti profondi sui caratteri dell'adulto. È questa un'acquisizione importantissima per Gould, che l'applicherà all'ipotesi della neotenia umana in *Ontogeny and Phylogeny* con risultati sorprendenti (rinvio, per questo, all'articolo di Federica Turriziani Colonna). Un altro biologo scozzese, Jonathan Bard, l'applica invece alle nostre care zebre, cercando – alla maniera di D'Arcy Thompson, ma con i raffinati strumenti della biologia molecolare – un'unità sottostante ai diversi modelli di striatura che, come si è detto, differiscono sia per numero sia per configurazione delle strisce. «Secondo l'ipotesi di Bard, queste variazioni complesse si verificano solo in conseguenza del fatto che lo stesso modello base – le strisce parallele intervallate in misura costante – si sviluppa durante la quinta settimana di crescita embrionale in una specie, durante la quarta settimana in un'altra specie e durante la terza settimana in una terza specie. Poiché l'embrione subisce durante queste settimane mutamenti di forma complessi, il modello fondamentale viene stirato e deformato in vari modi, conducendo alle

principali differenze che si osservano nella zebratura dell'adulto [...]. Bard è quindi in grado di spiegare le differenze nelle zebature dei quarti posteriori di tutte e tre le specie di zebre come i risultati di deformazioni dello stesso modello iniziale in tempi diversi durante la normale crescita embrionale» [7]. La spiegazione, a ben vedere, è abbastanza semplice: «se le strisce cominciano a formarsi, con la larghezza e gli intervalli soliti, su un embrione più grande, l'adulto risultante avrà un maggior numero di strisce» [8].

Studiando le strisce così da vicino, Bard ci sa anche dire precisamente da che cosa sono prodotte: da un'inibizione della melanina che forma il pigmento naturale. Questo significa (ci siamo!) che *le zebre sono animali neri a strisce bianche*, come ritiene la maggior parte dei popoli africani, e non animali bianchi a strisce nere, come tendono a pensare i bianchi. E da questo possiamo trarre un'altra importante lezione generale: non esiste, evidentemente, un'osservazione "pura" dei fatti, che si presentano sempre inseriti in contesti culturali.

La "trilogia della zebra", del resto, si conclude proprio con una bellissima discussione sui "fatti", che appunto non sono mai «frammenti di informazione incontaminata estratti dalla natura per mezzo di un processo obbiettivo di osservazione o di inferenza» [9], ma sono sempre influenzati dall'osservatore, dalla sua cultura, dalle sue aspettative. Gould non vuole, dicendo questo, sostenere una posizione relativista senza scampo: al contrario, vuole insegnarci a distinguere tra i "fatti solidi" (fatti ragionevolmente verificati, documentati e coerenti con altri fatti) e le "pretese fattuali inconsistenti" (casi singoli con documentazione dubbia) [10]. Su "fatti solidi" si basa la teoria dell'evoluzione; su "pretese fattuali inconsistenti" gli argomenti dei cosiddetti "creazionisti scientifici", come gli amichetti di quel simpaticone del professor de Mattei. Ma su questo tema v'invito a leggere un altro breve, brillantissimo saggio contenuto in *Quando i cavalli avevano le dita* [11].

L'ho fatta lunga, cari lettori, ma volevo farvi un esempio concreto di quanto può, rispetto alle solite grandi domande, una piccola domanda insolita. In 32 pagine Gould ci arricchisce, for-

nendoci nozioni sui metodi e sulle pratiche tassonomiche, notizie sugli studi di embriologia, lezioni generali di teoria della scienza, pagine di storia, considerazioni antropologiche. In 486 pagine Mancuso mena il can per l'aia.

La differenza tra questi due autori è che Gould c'invita a *pensare* – e ci aiuta, ci mostra le difficoltà, ci stimola; Mancuso c'invita a *credere*. Pensare e credere sono stati mentali completamente diversi, checché se ne dica, cui conseguono attività cognitive completamente diverse che hanno finalità completamente diverse: la *conoscenza*, nel primo caso, provvisoria fin che si vuole ma almeno non campata in aria; una generica e illusoria *rassicurazione* di fronte al "mistero" (per usare questa abusata parola pretesca), nel secondo caso. *O si pensa o si crede*, diceva Arthur Schopenhauer [12]. E le opere di Stephen J. Gould, cui dedichiamo questo numero de *L'Ateo* per commemorare il decimo anniversario della sua prematura scomparsa, sono un inno al pensare scientifico: al suo rigore, alla sua inesauribile varietà, alla sua bellezza.

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it

Note

- [1] Carlo Bernardini, *Un futuro possibilmente laico*, in *L'Ateo* n. 6/2011 (78), p. 3.
- [2] Vito Mancuso, *Io e Dio. Una guida dei perplessi*, Garzanti, Milano 2011.
- [3] S.J. Gould, *Quando i cavalli avevano le dita. Misteri e stranezze della natura*, Feltrinelli, Milano 1984. Si tratta di una delle antologie che raccolgono i brevi saggi scritti per la rubrica mensile "The View of Life" della rivista *Natural History* (si veda la bibliografia ragionata nelle pagine che seguono). La "Trilogia della zebra" è alle pp. 359-391.
- [4] *Ivi*, p. 361.
- [5] *Ivi*, p. 370.
- [6] *Ivi*, p. 372.
- [7] *Ivi*, pp. 375-376.
- [8] *Ivi*, p. 377.
- [9] *Ivi*, p. 389.
- [10] *Cfr. ivi*, p. 390.
- [11] *Evoluzione come fatto e come teoria*, *ivi*, pp. 255-265. Su questo argomento si veda anche l'articolo di Angelo Abbondandolo in *L'Ateo*, n. 1/2011 (73), pp. 16-19.
- [12] È questo il titolo di una raccolta di pensieri sulla religione tratti dalle opere del grande filosofo tedesco: Arthur Schopenhauer, *O si pensa o si crede. Scritti sulla religione*, BUR, Milano 2000.

False opposizioni. Scienze e saperi “umanistici” secondo Stephen J. Gould

di Andrea Cavazzini, cavazz.a@tin.it

Nel ricordare i dieci anni della scomparsa di S.J. Gould, si prova un certo imbarazzo tante e di tale valore sono le ragioni per celebrarne la figura. Vorremmo qui evocare soltanto un tema cui Gould ha dedicato il suo ultimo libro, postumo, *The Fox, the Hedgehog and the Magister's Pox* [1]: il tema del conflitto, vero o (come pensa Gould) presunto, tra il sapere scientifico e quei saperi disparati che vanno sotto il nome di “umanità” (*humanities* in inglese; *humanités* in francese), o discipline umanistiche. Se questo tema ci sembra importante da riproporre, tra i tanti trattati da Gould nella sua opera sterminata, è innanzitutto a causa di un motivo contingente: non avendo problemi più seri cui dedicarsi, cioè avendone troppi e provandone forse vertigine, numerosi pubblicisti, filosofi e scienziati italiani hanno riattivato una vecchissima disputa sul conflitto e il valore rispettivo delle “due culture”, scientifica e umanistica; come spesso accade, la questione si riduce di frequente ad una disputa di Topi e di Rane, cosicché finisce per venir occultato il problema meno contingente che sta dietro questi discorsi in genere frettolosi: qual è lo statuto delle scienze? Cioè: qual è il loro posto nelle diverse attività umane? Quali il valore e il senso della loro pretesa ad una conoscenza obiettiva della realtà?

Secondo Gould, le scienze e le umanità non sono affatto in se stesse incompatibili e reciprocamente ostili; tuttavia, la comprensione di sé e del proprio statuto che ciascuno di questi saperi ha assunto nel corso della storia ha delineato sovente una dicotomia rigida e un dissidio insolubile. All'inizio dell'Età Moderna, e quindi all'epoca della rivoluzione scientifica, questa comprensione si è tradotta nella “Disputa degli antichi e dei moderni” che ha animato scienziati ed eruditi di tutta Europa. In breve: l'Antichità greco-latina resta un modello immutabile ed inarrivabile di sapienza e di civiltà? Oppure, la conoscenza crescendo con il tempo, si dà un progresso del Moderno rispetto all'Antico? Il che significa anche stabilire se

il primato tra i saperi spetti a quelli dedicati alla ricostruzione e interpretazione dei monumenti del passato, o a quelli che costruiscono nuove conoscenze per “ragionamenti” ed “esperienze”.

Questa contrapposizione corrispondeva ad una strategia rivolta all'affermazione dei poteri e del valore dell'allora giovane razionalità scientifica, una sorta di promozione sociale volta a metterle in luce il rapporto alla verità e all'oggettività. Il risultato fu però l'affermarsi, in particolare nel XVIII secolo, di un'immagine delle scienze estremamente semplicista, e che si potrebbe ben definire ideologica (Gould parla più volentieri di “mito”). Le scienze finirono per apparire come portatrici di uno sguardo puramente oggettivo, puro di ogni soggettività, in grado di accedere direttamente alla natura come essa è in sé liberandosi dei pregiudizi sociali e culturali. In tal modo, i saperi rivolti alla contingenza storica e alla varietà dei modi della cultura umana non potevano che apparire come saperi di second'ordine, confinati ad enumerare opinioni incerte invece di cogliere il Vero direttamente alla fonte (la Natura come realtà oggettivamente data). Il progresso stesso del sapere appariva come un cammino lineare verso una verità obiettiva sempre meglio conosciuta, o come un'accumulazione di “fatti” in vista della ricostituzione del quadro oggettivo del Mondo – tali saranno i “miti” del positivismo ottocentesco, che persisteranno nel ventesimo secolo (quando C.P. Snow lancerà, nel 1959, la *querelle* sulle “due culture”), fino all'altroieri, quando dal mondo accademico anglosassone si diffonderà lo scontro, tutt'altro che epico, tra i sostenitori di un oggettivismo semplicistico e i partigiani della riduzione delle scienze a semplici sistemi di credenze privi di universalità e non differenti da qualunque altra forma culturale.

Gould dedica lunghe analisi a ciascuna di queste incarnazioni della dicotomia scienze/*humanities*: in particolare, segnaliamo la sua ricostruzione dei limiti delle tesi di Snow, il quale profetizzava

che la povertà nel mondo in via di sviluppo avrebbe potuto essere vinta da un'adeguata formazione tecnologica e dalla capacità innata degli scienziati a cooperare e ad ascoltare il prossimo (p. 101) – difficile non sorridere (amaramente) di fronte a un vaticinio che le vicende della decolonizzazione, e di quelle post-coloniali, hanno brutalmente smentito. Ma Snow non faceva che formulare in modo “puro” e *naïf* il mito oggettivista di un sapere scevro di legami con la vita sociale e storica (e quindi in grado di calare dall'alto per “riformarle”). In ogni caso, Gould ritiene che “il modo migliore per farla finita con questa fraudolenta opposizione tra la scienza e le umanità consiste nel mostrare che il mito persistente a riguardo del metodo scientifico – voglio dire la leggenda secondo cui la scienza sarebbe un'attività oggettiva, nettamente distinta da ogni tipo di soggettività del tipo che sottende invece la creazione artistica o letteraria – si fonda su di un'idea falsa” (p. 116).

Gould propone di ritornare alle analisi dedicate già all'alba dell'età moderna da Francis Bacon – considerato in genere come il nume tutelare della fede nel Metodo obiettivo – agli “ostacoli mentali e sociali” (p. 118) da cui non possiamo mai liberarci interamente e che rendono impossibile l'accesso ad una obiettività “pura”. Per il paleontologo newyorkese, Bacon è stato “il primo sostenitore di una scienza considerata come un'attività pienamente

CITTADINANZA AI BAMBINI
NATI IN ITALIA



LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

umana, che emerge in modo del tutto naturale dalle nostre abitudini mentali e dalle nostre pratiche sociali, ed inesorabilmente immersa nelle debolezze della natura umana e nelle contingenze della storia. Un'attività non separata ma integrata, e tuttavia capace di far progredire la nostra conoscenza del mondo esterno e il nostro accesso alle verità di fatto" (p. 118). Gould non nega certamente che la scienza sia in grado di cogliere obiettivamente ciò che perviene all'ambito delle proprie conoscenze; e che questa capacità la distingua da altre forme culturali più contingenti. Al tempo stesso, non bisogna dimenticare che essa è *anche* una forma culturale, e che l'obiettività non è un dono del cielo, ma occorre che le sue *condizioni* siano costruite nel mezzo delle contingenze culturali, storiche e ideologiche. La conoscenza obiettiva non è un dato né un miracolo inesplicabile, ma il risultato di un'attività la cui singolarità non può essere compresa senza verificarne i legami con altri modi dell'attività umana.

Ciò significa in primo luogo una cosa: la scienza non può essere compresa se non come *storia delle scienze*, che è la storia delle condizioni a cui l'oggettività della conoscenza è possibile: "Gli scienziati hanno cercato di ritrarre la loro propria storia come un cammino continuo verso la verità, scandito dalle fruttuose applicazioni di un Metodo universale la cui unica funzione consisterebbe nello spazzar via gli ingombranti miti del passato imposti dalla teologia o da altri ostacoli sociali, e di accumulare i dati empirici necessari" (p. 123). In realtà, se è vero che esistono degli ostacoli sociali e ideologici all'ottenimento della conoscenza oggettiva, è invece falso che quest'ultima non richieda altro se non "guardare i fatti come essi sono veramente". L'oggettività scientifica è il risultato di un *lavoro* il cui intreccio con il resto delle pratiche e delle idee di una data epoca rende evidente che anche le condizioni dell'oggettività, e non solo gli ostacoli posti ad essa, sono di origine sociale. Qui non è possibile riprendere le analisi che Gould dedica alle complesse stratificazioni culturali, tecniche, ideologiche, ecc., che convergono nella costruzione di una classificazione zoologica. Diremo quindi che la presa d'atto di queste stratificazioni invalida l'oggettività delle classificazioni? Ma in nome di cosa potremo dirlo, dato che un qualsiasi *ordine* secondo cui disporre gli esseri e i loro caratteri *non è un fatto* immediatamente visibile nelle "cose

stesse", ma il risultato complesso di una serie di opzioni inconscie e di "modi di vedere" in cui si intrecciano abitudini culturali, pregiudizi e interessi sociali spesso inconfessabili? In realtà, non esiste un'obiettività assolutamente separata dall'efficacia di condizioni sociali date, ma solo un'obiettività costruita entro queste condizioni che sono anche il campo di battaglia della lotta contro ciò che all'oggettività si oppone.

Inoltre, il mito dell'oggettività assoluta del "fatto" riposa sull'idealizzazione delle procedure della fisica matematica (in realtà ben più complesse, ma qui interessa solo il *mito* della fisica come "scienza ideale"), secondo cui la scienza mirerebbe solo a "riunire dei fatti e proporre ipoteticamente delle teorie". Gould ricorda che "la natura ha anche dei modi di funzionamento che sfuggono a questo schema (...). La pratica della scienza occidentale ha fortemente incoraggiato le tecniche quantitative e sperimentali ottimamente adatte allo studio di sistemi relativamente semplici, isolando alcune variabili determinate e attenendosi all'invarianza di leggi naturali prive d'ogni riferimento alla storia, ma che funzionano in modo predittibile in circostanze ben definite" (pp. 143-144).

In effetti, sarebbe possibile sostenere che gli approcci della fisica matematica sono più complessi e sottili del modello esposto da Gould, che corrisponde all'ideale deterministico di Newton-Laplace e che è poco coerente con i modelli caotici e quantici, ma in fin dei conti anche con la consapevolezza, risultante soprattutto dalla teoria della relatività, che al concetto di *legge* potrebbe essere preferito quello, più formale e meno "sostanzialista", di *simmetria*. In ogni caso, Gould ha perfettamente ragione quanto al punto cruciale cui vuole arrivare: e cioè che la complessità e la contingenza giocano, *nelle scienze del vivente*, un ruolo incomparabile a quello che si riscontra in qualunque tipo di teoria fisica: "Numerosi campi fattuali (...) fanno intervenire sistemi complessi e contingenti (...) che non possono essere dedotti da leggi naturali identificate in laboratorio ma dipendono essenzialmente dalle tappe antecedenti del loro sviluppo. La sequenza narrativa di queste tappe può essere ricostruita a posteriori ma resta fondamentalmente imprevedibile" (p. 144). Queste osservazioni coincidono con l'ampio quadro teorico delineato da Francis Bailly e Giuseppe

Longo nel loro libro *Mathématiques et sciences de la nature* (Hermann, Paris 2006), in cui questa divergenza tra teorie fisiche e teorie biologiche è argomentata in modo che qui non possiamo riprendere: basti accennare al fatto che nello studio dell'evoluzione temporale di un sistema vivente è impossibile definire a monte uno "spazio delle fasi" che riunisca tutti i parametri pertinenti per tale evoluzione, cosa che invece avviene in fisica anche laddove il determinismo classico diventa previsione statistica o semplicemente non dà luogo a previsioni a termine del comportamento del sistema. In ogni caso, secondo Gould, le scienze della vita non possono evitare un approccio che implica strumenti e pratiche intellettuali piuttosto simili a quelli degli *storici*, e che solo un vizioso isolamento delle discipline scientifiche ha potuto far considerare come estranei alla costruzione dell'oggettività. La contingenza propria alle scienze del vivente richiede e legittima degli "stili" conoscitivi che il mito del Metodo e dell'Oggettività non riescono a ricomprendere nei loro schemi.

Ma c'è una posta in gioco ulteriore delle posizioni di Gould, che va oltre i dibattiti metodologici volti a dare dell'attività scientifica un'immagine più ricca e complessa: è la sua convinzione che "quali che siano i fatti naturali, i nostri desideri e la nostra ricerca di moralità e di senso appartengono ad ambiti differenti – le umanità, le arti, la filosofia o la teologia – e non possono essere negati o soddisfatti dalle scoperte della scienza" (p. 114). Questa posizione di Gould, in un contesto storico in cui si (stra-)parla di etiche cognitive o darwiniane (cioè strettamente selettiviste ...) dovrebbe essere considerata come coraggiosamente *razionalista*: se la scienza ci fornisce un sapere oggettivo, essa non può dare indicazioni su quali dovrebbero essere i *fini* del nostro agire, i quali, ovviamente, non possono che implicare un riferimento ineliminabile a colui che agisce. Inoltre, poiché la ricerca della conoscenza è essa stessa un fine possibile delle azioni umane, il problema si pone del perché dovremmo preferirla alla conservazione delle tradizioni o alle credenze nell'astrologia – questa preferenza non può essere argomentata in base a dei dati di fatto: essa dipende da opzioni fondamentali che certamente definiscono le sorti di intere civiltà, ma che ciascuno si trova di fronte sempre di nuovo nell'ambito limitato delle proprie scelte vitali. Nessuno può pretendere di

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

trovare nella struttura della realtà conosciuta o conoscibile la garanzia della giustezza delle proprie decisioni – questo privilegio è caduto con la nascita della scientificità moderna, che riesce ad essere oggettiva proprio perché non parla a nessuno, e certamente non dei problemi vitali che richiedono scelte e preferenze. Queste considerazioni non sono certo nuove: Max Weber aveva già detto cose simili all'inizio del XX secolo, ma niente autorizza a credere che sia superfluo riprendere oggi il discorso.

Quando, come oggi spesso accade, si sente enunciare da etologi e biologi che un'etica altruista e socievole sarebbe, se non fondata, almeno corroborata dal fatto che la "natura" avrebbe fatto omaggio di un'etica del genere ai nostri cugini bonobo, la domanda che dovrebbe sorgere spontanea è: in caso contrario, cosa cambierebbe? Se i bonobo non conoscessero che comportamenti crudeli e sanguinari, questo fatto accertato in cosa legittimerebbe la nostra decisione di adottarne di analoghi?

L'impossibilità di dare una risposta sensata a questa domanda suggerisce che il successo mediatico di risultati scientifici presentati sistematicamente come fonti di una nuova consapevolezza etica si fondi su di un errore logico; o, per citare ancora Gould: "Le regole morali non possono provenire dalle leggi empiriche della natura, né contraddirle, poiché il discorso etico riposa su altre fondamenta e fa appello ad altri criteri di validazione" (p. 246). Con "discorso etico" qui non vanno intesi gli insipidi slogan che circolano presso l'opinione contemporanea ("rispettiamo l'altro", "difendiamo la vita", "conserviamo il paesaggio", "rispettiamo la segnaletica stradale", ecc.): bisogna invece intendere l'ambito moralmente serio in cui ciascuno è chiamato a rispondere alla domanda "Cosa devo fare?"; o ancora: "Quali fini mi devo prefiggere?". Chi volesse trovare una risposta nelle conoscenze scientifiche dovrebbe scegliere tra l'assurdità pura e semplice, e l'idea che, in fin dei conti, la realtà che le scienze descri-

vono contenga in sé stessa un'indicazione etica – il che significa restaurare una forma di pensiero pressoché mitologica. Le discipline che Gould chiama *humanities* non contengono certo risposte immediate a questi interrogativi: ma la loro pratica può affinare la comprensione di queste domande, la sensibilità alle loro implicazioni. È per questo motivo che esse non vanno contrapposte al sapere scientifico; e che una società (com'è largamente la nostra attuale) che disprezza le "umanità" non potrà comprendere il significato delle scienze. E, simmetricamente, una società che riduca le scienze al loro brutale valore contabile rischierà di perdere le proprie "umanità" – nelle diverse accezioni di questa parola.

Note

[1] Inedito (significativamente) in Italia; non avendo potuto procurarci un esemplare dell'edizione originale, citeremo dalla traduzione francese, *Le renard et le hérisson*, Seuil, Paris 2005.

Biologia come arma sociale

di Anna Maria Rossi, amrossi@biologia.unipi.it

Chi pensa che Stephen J. Gould non abbia avuto una profonda influenza sulla sua vita si sbaglia. Per quello che mi riguarda penso che *Intelligenza e pregiudizio* sia il libro che più segnatamente mi ha stimolato alla riflessione e guidato nel mio percorso di genetista. L'opera, il cui il titolo originale *The mismeasure of man* è molto più incisivo, è stata scritta nel 1981 e mentre la riguardavo in questi giorni pensavo che nel tempo non ha davvero perso lo smalto, non solo per l'attualità delle questioni che solleva, ma anche per la metodologia lucida e lineare che usa per smontare gli argomenti portati a sostegno della visione determinista della diversità umana, in particolare per quello che riguarda le capacità intellettive.

Il pensiero determinista si basa sulla convinzione, infondata sul piano scientifico, che i fattori genetici determinino – interamente o quasi – le caratteristiche di un individuo e sul suo corollario che le differenze socioeconomiche siano un riflesso delle differenze biologiche innate,

peculiari di ciascuna classe, sesso o etnia. L'artificio ha lo scopo di poter affermare che la scala sociale sia fondamentalmente giusta e imm modificabile.

Partendo dall'invenzione dei parametri cranio metrici per stimare le capacità intellettive, Gould affronta un'analisi incisiva di come, pur nella totale incapacità di dare una definizione credibile dell'intelligenza, si sia pervicacemente tentato di darne una misura. Nella sua rassegna non manca di stigmatizzare le implicazioni sociali associate all'uso, o meglio all'abuso, dei test del QI (quoziente di intelligenza) e dei suoi derivati come strumenti di discriminazione razziale, sociale e sessista. Gould tratta la materia dell'ineguaglianza con rigore scientifico, ma anche con grande passione sociale e con tocchi di vera poesia, come in questa riflessione:

"Passiamo per questo mondo una sola volta. Poche tragedie possono essere più grandi delle acrobazie della vita, poche ingiustizie più gravi della privazione della possibilità di lottare o anche di sperare, per un limite im-

stoci dall'esterno, e falsamente identificato come un limite intrinseco".

Gould mette alla gogna senza pietà il pregiudizio ideologico dei sostenitori del determinismo biologico-genetico dell'intelligenza e delle differenze razziali nelle caratteristiche morali e comportamentali in generale, che è stato accompagnato nella migliore delle ipotesi dall'ignoranza quando non dalla mistificazione, fino ad arrivare in alcuni casi all'aperta frode scientifica. La lezione che Gould ci dà nel ripercorrere questi ultimi due secoli è che il mito dell'obiettività della scienza, cresciuto in seno alla visione illuminista della scienza come veicolo di progresso e che in qualche misura implica e sottintende la neutralità dello scienziato, ha fatto il suo tempo (e non pochi danni). La scienza è basata sull'interpretazione dei dati che può essere fallace e gli scienziati non sono liberi da condizionamenti ideologici, non sono gli apostoli della verità e "spesso non riescono a discernere il pregiudizio che li guida verso una in-

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

terpretazione tra le molte coerenti con i dati" come scrive Gould stesso.

Molti hanno riconosciuto al libro tutte le qualità per essere definito un capolavoro, anche se già dalla prima edizione gli è costato un implacabile scontro con i suoi avversari che è durato fino alla sua morte, e oltre. La polemica nei suoi confronti si è particolarmente inasprita quando è stata pubblicata la versione del 1997 in cui Gould rivede ed estende ampiamente il testo per lanciare una vigorosa offensiva contro le affermazioni pseudoscientifiche contenute in *The bell curve* di Richard J. Herrnstein e Charles Murray (1994), di cui un piccolo saggio:

"Le differenze in QI sono geneticamente determinate e non dipendono dallo stato socio-economico o dal livello di istruzione ... Il livello di intelligenza di un individuo è un buon predittore del suo stato socio-economico e della sua propensione alla criminalità ... L'élite con alto QI ha una predisposizione genetica ad occupare i posti migliori nella società ... Il progresso della civiltà umana è in gran parte merito dei bianchi e della loro intelligenza superiore".

La controversia su quanto del comportamento umano si possa considerare innato, cioè biologicamente o geneticamente determinato, e ciò che invece sia acquisito, cioè plasmato dall'ambiente, dalle esperienze e dalla formazione individuale è stata definita *"nature versus nurture"* da Francis Galton, il fondatore della psicomatria, nel 1874. Trent'anni più tardi, il suo seguace Charles E. Spearman, introduce il concetto di *"fattore g"*, o fattore di intelligenza generale, per esprimere il fatto che le persone che mostrano buone capacità in un'abilità intellettuale (ad esempio, l'abilità verbale) tendono ad avere buone prestazioni anche in altri campi (per esempio, la memoria spaziale). Nel modello di Spearman un unico fattore generale sarebbe responsabile delle prestazioni individuali in tutti i compiti cognitivi. A dare manforte a Gould nel contestare la reificazione dell'intelligenza e l'idea stessa che l'intelligenza possa essere misurata scendono in campo anche Leo J. Kamin, Steven Rose e Richard C. Lewontin [1].

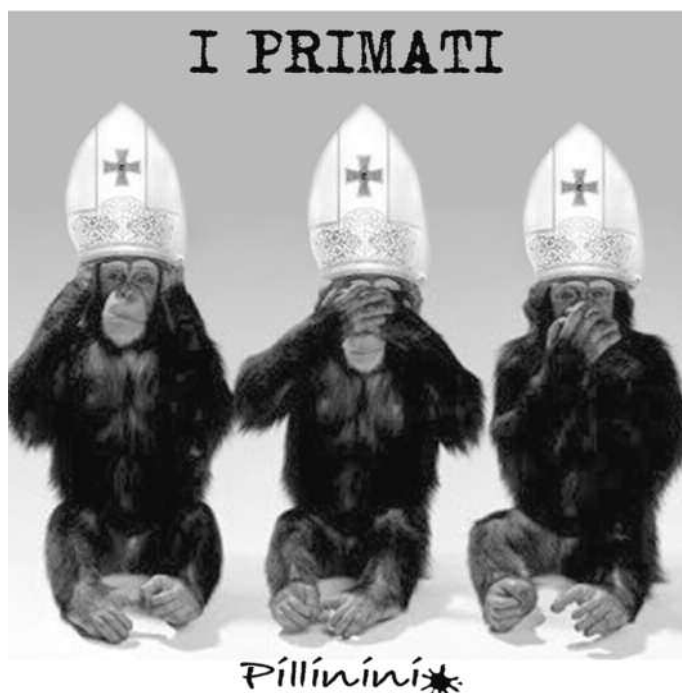
Al giorno d'oggi la diatriba *"nature versus nurture"* dovrebbe apparire superata, giacché, si spera, tutti dovrebbero essere ormai convinti che nello sviluppo e nel funzionamento del SNC (Sistema Nervoso Centrale) si integrano l'azione dei geni e gli effetti dell'ambiente, che insieme modellano e traducono la nostra esperienza quotidiana in comportamenti complessi. Ci dovrebbe essere accordo anche sul fatto che di intelligenze ne esistono molte e diverse, tra cui una logico-matematica, una verbale, una spaziale, una musicale e così via, e che non necessariamente chi si distingue in una, per eccesso o per difetto, debba distinguersi in tutte.

Oggi è generalmente accettato che il substrato neurobiologico delle funzioni cognitive risieda nel continuo rimodellamento delle reti neurali, in particolare a livello della corteccia [2]. La plasticità sinaptica mantiene la capacità della cellula nervosa di reagire prontamente al proprio ambiente, attivando nuovi percorsi metabolici e nuove connessioni al bisogno. Crolla quindi ogni ipotesi deterministica: i geni forniscono il supporto per innumerevoli percorsi di sviluppo e contribuiscono al rimodellamento per tutto il corso della vita sulla base delle informazioni che vengono via via acquisite ed elaborate [3]. Il sistema nervoso quindi non può essere visto altro che come il risultato dell'integrazione tra ciò che è *"innato"* e di ciò che è *"acquisito"*. Come afferma Richard Lewontin [4]:

"L'uomo è assai più che la somma dei suoi geni e non solo perché siamo il risultato di una complessa interazione tra geni e ambiente, ma anche e soprattutto perché, da un punto di vista biologico, il nostro cervello è il risultato unico e irripetibile di processi di sviluppo non deterministici e in gran parte stocastici ... Questi processi sono guidati, ma non determinati, dai geni e quindi non interpretabili con il modello secondo il quale lo sviluppo consiste nella "decodificazione di un programma prefissato contenuto nel nostro DNA ... Ammesso che nel nostro DNA sia scritto il nostro futuro, non possiamo, non tener conto del fatto che «parole identiche hanno significati diversi in contesti differenti e funzioni molteplici anche nello stesso contesto»".

Ma, alcuni vogliono ancora sostenere l'idea che possa esistere un piano pre-stabilito (*blueprint*) di relazioni tra i neuroni e che geni specifici siano capaci di dirigere e organizzare direttamente le funzioni di ciascun processo cognitivo. I fautori di questa ipotesi hanno generato una considerevole aspettativa che si potessero identificare specifici geni implicati nei processi cognitivi. Alcuni psicologi – in genere i genetisti sono più cauti – hanno perfino profetizzato che si potrebbe presto essere in grado di costruire una mappa genetica delle funzioni cognitive più o meno direttamente a partire dai geni e dai loro prodotti proteici. I recenti sviluppi della genetica e della biologia molecolare hanno effettivamente permesso di studiare molti processi cognitivi a livello molecolare ed hanno fornito nuove basi ad ipotesi ed interpretazioni nel campo della psico-

biologia. Tuttavia, la speranza di riuscire a trovare spiegazioni semplici si è rivelata vana e decenni di ricerca hanno portato a risultati a dir poco deludenti, per cui è stato ipotizzato che i geni implicati siano molti (troppi? – tutti?) e che ciascuno singolarmente abbia effetti così modesti, da risultare indeterminati. Uno dei principali limiti dipende dal fatto che non è stato risolto un problema sostanziale, cioè quello della definizione del carattere in studio: un gene non codifica direttamente per uno specifico comportamento, ma per un componente cellulare, che a sua volta interviene in numerosi processi [5]. Questi studi rafforzano l'idea che lo sviluppo delle



LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

abilità cognitive sia molto robusto di fronte ai difetti genetici e agli attacchi ambientali e che non basti una singola insufficienza per comprometterlo. L'ipotesi è che esista una forte "canalizzazione", cioè che esistano una serie di genotipi in grado di produrre lo stesso fenotipo e che un controllo epigenetico [6], cioè un "sistema di programmazione reversibile", intervenga a regolare i processi di plasticità neuronale, rendendoli molto flessibili e capaci di rispondere in tempi brevi agli stimoli esterni [7].

Particolarmente interessante dal punto di vista epistemologico è la storia della nascita e della metamorfosi dei cosiddetti test d'intelligenza, che costituiscono una buona parte del libro. Lo psicologo Alfred Binet, su incarico del ministero dell'istruzione francese, si pose come obiettivo di valutare l'efficacia del sistema scolastico misurando le prestazioni degli studenti, soprattutto negli ambiti linguistico e logico/matematico, con la convinzione che si possano ottenere migliori risultati con appropriati interventi educativi di supporto. La cosiddetta "scala Binet-Simon" (1905) nasce quindi con la finalità di esaminare in modo comparativo l'apprendimento e non l'intelligenza dei ragazzi in età scolare. Questi obiettivi vengono completamente snaturati quando il test passa l'Atlantico e approda a Stanford: Lewis M. Terman e la sua scuola rielaborano la scala, asserendo che sia uno strumento idoneo per misurare l'intelligenza individuale. Con questo test chiamato Stanford-Binet Intelligence Scale, si gettano le basi per i test d'intelligenza ancora oggi usati, conosciuti come test del QI. Ma è a Henry H. Goddard che si deve il successivo passaggio che porta all'uso estensivo e discriminatorio del test, che ne travisa del tutto le finalità e trascura completamente le raccomandazioni dello stesso Binet sul suo uso corretto. Goddard, che appartiene alla scuola eugenetica americana, non solo considera i punteggi del test come misure reali dell'intelligenza, ma considera quest'ultima come una caratteristica innata e immutabile dell'individuo. Per prevenire il rischio che individui poco dotati, secondo Goddard inadatti alla società, possano trasmettere alle generazioni successive un basso livello di intelligenza, i soggetti con un basso punteggio di QI devono essere messi in condizione di non procreare, sterilizzati o isolati, o entrambe le cose. Goddard è anche il primo a suggerire di sottoporre ai test gli immigrati appena sbarcati a Ellis Island, dopo la traversata transoceana-

ica. I punteggi sono così scarsi che lo portano a concludere che quegli immigrati avrebbero inevitabilmente corrotto la popolazione americana: su questa base viene promulgata la legge restrittiva sull'immigrazione del 1924. I risultati ottenuti con il test fin dall'inizio sono stati contestati in quanto scientificamente inattendibili e lo stesso Carl Brigham, associato allo studio, ne ritratta più tardi le conclusioni che gli immigrati dell'est e del sud Europa sono meno intelligenti degli europei del nord-ovest, l'argomento chiave sulla base del quale viene limitato l'accesso agli immigrati provenienti dall'Italia e dalla Polonia, che presumibilmente ottengono un più basso punteggio perché più poveri e ignoranti, ma non per questo meno intelligenti.

Al di là del fatto che, come abbiamo visto, bisognerebbe definire meglio che cosa si intende per intelligenza ed essere certi che questa sia misurabile e che il QI ne possa essere una misura – cosa che molti ormai mettono in dubbio – resta il fatto inconfutabile che, comunque formulati, i test di intelligenza non forniscono una stima delle capacità intellettuali innate o ereditabili. I test d'intelligenza, per il modo stesso in cui sono stati disegnati, tendono a misurare l'abilità di utilizzare cognizioni acquisite, che dipendono fortemente dalle opportunità di apprendimento pregresse (grado di scolarizzazione e/o di acculturazione). Per quanto concerne l'ereditabilità, studi sui gemelli hanno mostrato che diverse abilità cognitive hanno un diverso grado di ereditabilità, sempre abbastanza elevato, seppure con notevoli disparità nelle stime ottenute da diversi autori. Va detto, però, che queste stime si basano su misure soggette ad errori anche molto grossolani, dovuti fondamentalmente al fatto che l'oggetto della misura è mal definito.

Gould ha avuto stuoli di detrattori e oppositori, praticamente su ogni aspetto della sua multiforme attività scientifica e politica, anche se in nessuno di essi il dibattito è stato così acceso come quello sollevato intorno a *Intelligenza e Pregiudizio*. Al pari del suo impegno veementemente contro l'oscurantismo creazionista e la sua sfida contro la sociobiologia, della sua adesione ai movimenti per i diritti civili dei neri e alle campagne per la giustizia sociale, è stata instancabile la sua battaglia per sdoganare lo studio della biologia delle facoltà cognitive dal tunnel dogmatico del pensiero determinista, per delegittimare le pretese scien-

tifiche del razzismo e dei suoi artificiosi corollari: la discriminazione e la sopraffazione, la disuguaglianza delle razze, delle classi e dei sessi, la guerra e l'oppressione capitalista.

Ma Gould non è stato solo nelle sue battaglie, anzi è stato appoggiato da una schiera di scienziati, come i sodali di *Science for the People* e del *Sociobiology Study Group*, tra cui Kamin e Lewontin. Si pone dalla stessa parte Luigi Luca Cavalli-Sforza che, studiando per decenni la diversità genetica delle popolazioni umane, arriva a mettere in discussione i presupposti stessi che ci siano significative differenze genetiche tra le razze umane, fino a giungere alla conclusione che è l'idea stessa di razza a non avere significato biologico [8].

Gould affonda spietatamente il bisturi per stigmatizzare le argomentazioni pseudoscientifiche usate a sostegno del cosiddetto razzismo scientifico. Eppure, l'argomento scientifico non è sufficiente ad estirpare il razzismo come, purtroppo, abbiamo modo di constatare in tanti frangenti della nostra vita quotidiana. Ci vorrà molto tempo per sconfiggere i pregiudizi che fanno ancora profondamente parte del nostro retaggio culturale e che c'inducono a fare o pensare cose razziste ... e se solo prendiamo atto di quanto siano profondamente impressi nella nostra mente e nella nostra cultura siamo già un passo avanti.

Questa idea pervasiva che si afferma nel XIX secolo e che tenacemente resiste per tutto il XX secolo, a dispetto del fatto che il progredire delle conoscenze in campo biologico, ed in particolare nel settore delle neuroscienze, l'abbiano del tutto screditata, è dura a morire. Come dura a morire è l'idea che il nostro destino sia scritto nei nostri geni. La maggior parte dei nostri caratteri non è determinata solo dai nostri geni, ma risente dell'interazione e delle influenze reciproche tra forze interne ed esterne, è fortemente influenzata dall'ambiente in cui cresciamo e viviamo, da tutte le esperienze che facciamo quotidianamente e che modificano il funzionamento dei nostri geni in qualsiasi momento della nostra vita. Con questo non si vuol negare l'importanza dei geni, ma la componente ereditaria stabilisce solo i limiti di quello che possiamo essere o diventare mentre quello che siamo è il risultato delle complesse interazioni tra ciò che è dentro e ciò che è fuori di noi. Come scrive Guido Barbujani [9]:

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

STEPHEN J. GOULD, *Intelligenza e pregiudizio. Contro i fondamenti scientifici del razzismo*, ISBN 88-515-2141-7, Il Saggiatore, Milano 1998, pagine 382, € 10,50.

Il libro ricostruisce tre secoli di "profonde e istruttive falsità (non degli errori sciocchi e superficiali) contenute nell'origine e nella difesa della teoria dell'intelligenza unitaria, linearmente classificabile, innata e pressoché inalterabile" (p. 19). Le tappe principali di questo percorso storico sono in primo luogo la craniometria del XVIII secolo associata all'idea di poligenesi delle razze umane (ossia l'idea che le razze umane siano specie biologiche separate, sostenuta ad esempio da Agassiz, chiaramente funzionale alla pratica dello schiavismo) contro cui si pronunciò lo stesso Darwin. In secondo luogo, la craniologia inaugurata da Francis Galton e sviluppata soprattutto da Paul Broca e dalla sua scuola nella seconda metà del XIX secolo, associata a quella particolare versione dell'evoluzionismo che è la "ricapitolazione", ossia l'idea riassunta dalla formula secondo cui "l'ontogenesi ricapitola la filogenesi".

Questo "ottenebrante scioglilingua" (p. 120) coniato da Ernst Haeckel allude al fatto che lo sviluppo del singolo organismo dall'uovo all'individuo adulto (ontogenesi) riprodurrebbe il percorso del progresso evolutivo delle specie (filogenesi) attraversando una serie di stadi che rappresentano forme ancestrali adulte. L'uso ideologico della ricapitolazione, che fu una "fra le idee più influenti della scienza del tardo XIX secolo" (ivi), consiste nella sua applicazione a una presunta scala evolutiva umana che vede al vertice il maschio bianco adulto rispetto a ordini inferiori rappresentati dai "primitivi": i *neri* e altre etnie socialmente segregate, in primo luogo, ma anche le *donne*. Gli adulti "primitivi" vengono in questo quadro considerati "più infantili", giustificando così il loro bisogno di tutela – di fatto, le pratiche imperialiste e maschiliste di dominio.

Infine, viene analizzata l'origine, la diffusione e gli esiti contraddittori della teoria ereditaria del QI, un'"invenzione americana", dovuta in realtà alle buone intenzioni del francese Alfred Binet che intendeva semplicemente identificare con un metodo facilmente praticabile i bambini bisognosi di sostegno scolastico, ma sviluppata e "sovervita" dagli innatisti americani che consideravano l'intelligenza una qualità totalmente ereditaria e soprattutto identificavano l'ereditarietà con l'ineluttabilità e la sostanziale immodificabilità. Il maggior divulgatore della scala di Binet in America fu Goddard, che se ne servì per identificare i "moron" (idioti) soprattutto nella popolazione immigrata – e che tuttavia ritrattò le proprie posizioni negli ultimi anni della sua vita. La diffusione di massa negli Stati Uniti dei test del QI (che si deve principalmente a Terman e che Gould smonta e analizza in modo approfondito) condusse a forme di discriminazione xenofoba e a provvedimenti eugenetici.

Al di là della ricostruzione storica, Gould critica a fondo i presupposti concettuali di ogni sociobiologia: generalizzare comportamenti specifici e considerarli eterni in quanto codificati nei nostri geni significa sottovalutare la flessibilità del comportamento che "è il marchio dell'evoluzione umana".

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it

"Non tutti abbiamo gli stessi limiti e non tutti allenandoci sistematicamente vinceremo il premio Nobel o il Tour de France ma con una buona alimentazione si diventa mediamente più alti e basta confrontarsi con i propri nonni per accorgersene. Però nessuno diventerà alto tre metri perché per quella statura ci vorrebbero i geni che noi non abbiamo (e le giraffe sì) ... Le nostre capacità di calcolo e di ragionamento sono vaste ma non infinite, ma con l'esercizio possiamo ampliarle ... ma oltre il nostro limite non possiamo andare ...".

Così Richard Lewontin e Richard Levins ricordano Gould alla sua morte:

"La vita pubblica politica ed intellettuale di Steve Gould è stata straordinaria, se non unica. In primo luogo, era un biologo evolutivo

e storico della scienza il cui lavoro intellettuale ha avuto un grande impatto sulla nostra visione del processo dell'evoluzione. In secondo luogo, egli era di gran lunga il più noto e influente divulgatore scientifico che abbia mai scritto per il grande pubblico. In terzo luogo, era un attivista politico coerente a sostegno del socialismo e in opposizione a tutte le forme di colonialismo e di oppressione" [10].

Quante di queste cose si soffermava a discutere Gould ad Harvard con gli studenti del suo corso "Biologia come arma sociale"?

Note

[1] *Il gene e la sua mente. Biologia, ideologia e natura umana*, 1983.

[2] Nel corso dei primi mesi dopo la nascita la plasticità è massima e si sviluppano innumerevoli reti neurali, potremmo dire "potenziali", che successivamente subiscono una fase di "potatura", in cui le connessioni inutilizzate vengono allentate, mentre quelle usate vengono consolidate. Oltre al potenziamento o l'eliminazione di sinapsi già presenti, la plasticità prevede anche la formazione di nuove connessioni e perfino la proliferazione di neuroni, anche nel cervello adulto.

[3] A. Karmiloff-Smith, *The tortuous route from genes to behavior: A neuroconstructivist approach*, Cognitive, Affective, & Behavioral Neuroscience 2006, 6 (1): 9-17.

[4] *Il sogno del genoma umano e altre illusioni della scienza*, 2004.

[5] D.V.M. Bishop, *Genes, Cognition, and Communication Insights from Neurodevelopmental Disorders*, Annals of the New York Academy of Sciences – The Year in Cognitive Neuroscience 2009, 1156 (1): 1-18.

[6] Il concetto generale di "paesaggio epigenetico" è stato articolato per primo dal biologo dello sviluppo Conrad Waddington, che lo usò per spiegare come genotipi identici potessero dispiegarsi in una vasta gamma di fenotipi al procedere dello sviluppo (Waddington, 1957). Con il tempo, il concetto di Waddington di "paesaggio fenotipico" ha assunto ulteriori significati: "cambiamenti nell'espressione genica che sono potenzialmente ereditabili ma non comportano cambiamenti della sequenza di DNA".

[7] E. Borrelli, E.J. Nestler, C.D. Allis, P. Sassone-Corsi, *Decoding the Epigenetic Language of Neuronal Plasticity*, Neuron 2008, 26; 60 (6): 961-974.

[8] Le sue tesi sono rese in termini accessibili al grande pubblico in *"Chi siamo. La storia della diversità umana"* (1993) e in *"L'invenzione delle razze. Capire la biodiversità umana"* (2006) del suo allievo e collaboratore Guido Barbujani.

[9] *L'invenzione delle razze*, 2006.

[10] R. Lewontin e R. Levins, *Stephen Jay Gould — what does it mean to be a radical?* Monthly Review 54 (Nov. 1, 2002) (<http://monthlyreview.org/2002/11/01/stephen-jay-gould>).

Anna Maria Rossi è docente di Genetica e Genetica Umana presso la Facoltà di Scienze Matematiche Fisiche e Naturali, Università di Pisa. Svolge la sua attività di ricerca nell'ambito del Dipartimento di Biologia, dove s'interessa principalmente dello studio del ruolo della diversità genetica umana nella suscettibilità alle malattie, in particolare al cancro. Si dedica da anni alla didattica e alla divulgazione scientifica con l'intento di fornire ai giovani gli strumenti razionali necessari per lo sviluppo del pensiero libero da ogni condizionamento ideologico, morale o religioso. Rifugge da qualsiasi visione dogmatica e spera che in un futuro non troppo lontano il nostro diventi un Paese laico e progressista.

Un evoluzionista agnostico nel dibattito fra scienza e religione

di Marcello Buiatti, mbuiatttister@gmail.com

Stephen Jay Gould, nato nel 1941 da una famiglia ebraica laica e morto nel 2002, è senza dubbio uno degli scienziati che più hanno contribuito allo sviluppo delle teorie dell'evoluzione combattendo per tutta la vita contro la concezione meccanica della vita da un lato e i creazionisti dall'altro. Gould, come Charles Darwin, era un agnostico razionalista e sosteneva che scienza e religione possono convivere perché appartengono a due aree di pensiero totalmente diverse. Scriveva Gould

"La rete della scienza copre l'universo empirico studiando come è fatto e perché è così. La rete della religione ha a che fare con i significati morali e i valori. I due magisteri non si sovrappongono né rispondono a tutte le domande ... Noi scienziati calcoliamo l'età delle rocce e la religione ha le rocce delle età; noi studiamo dove vanno i cieli e loro come si fa ad andare in cielo. Queste due aree potrebbero restare pulite e nette se i due magisteri della scienza e della religione fossero separati da una vasta area vuota." ... "Questo non significa naturalmente che non ci siano conflitti fra religione e scienza soprattutto se la religione è presa alla lettera e cioè viene considerata un credo per il quale ci sono veramente interventi miracolosi di Dio nella storia e che rifiuta di accettare gli incontestabili dati che confermano l'esistenza della evoluzione. Questo comportamento superstizioso che mette erroneamente insieme i due magisteri provoca una reciproca inimicizia ... Se invece la religione viene intesa in senso stretto e cioè o come un teismo filosofico libero dalle superstizioni o come un umanesimo secolare basato su norme etiche",

secondo Gould non ci sono conflitti. In questo, come in tanti altri casi Gould è simile a Charles Darwin che, in una lettera ad Asa Gray del 1873, diceva: "... in realtà io non sono mai stato ateo nel senso di negare l'esistenza di Dio. In genere credo sempre di più ma non sempre, mano a mano che invecchio, che il termine agnostico sarebbe quello che descrive meglio il mio stato d'animo". E in un'altra lettera: "Il vecchio concetto di un disegno nella Natura, come lo espone Paley che un tempo mi sembrava incontrovertibile, è fallito ora

che è stata scoperta la legge della selezione naturale. Non possiamo più sostenere ad esempio, che la meravigliosa forma della cerniera di una conchiglia bivalve sia stata fatta da un essere intelligente, come quella di una porta".

Così pensava anche Gould, attaccando i suoi nemici veri e cioè i creazionisti tuttora molto forti negli USA dai primi del Novecento, quando nel 1925 il famoso John Scopes, professore di scuola a Dayton, fu giudicato colpevole perché insegnava che gli esseri umani si sono evoluti. Le cose sono poi cambiate per la presenza nella Costituzione degli Stati Uniti di una legge che vieta l'insegnamento della religione nella scuola pubblica, ma ottanta anni dopo, nel 2005, il conflitto si è riaperto perché nel distretto scolastico di Dover, in Pennsylvania, L. Kitzmiller ha convinto il consiglio del Distretto a firmare una dichiarazione che metteva alla pari il creazionismo e l'evoluzionismo. Anche in questo caso la ragione vinse, per opera del giudice Jones, religioso praticante. Purtroppo la disputa non è mai finita, tanto che anni fa lo studio dell'evoluzione è stato soppresso per opera del Ministro della Pubblica Istruzione, Moratti. Il fatto più preoccupante è che, ci dice J.A. Coyne, nel 2006, a un sondaggio che chiedeva se "gli esseri umani di oggi si sono sviluppati a partire da specie animali più antiche" solo il 40% delle persone ha risposto affermativamente mentre il 39% era contrario e il resto senza opinione. In Turchia la situazione è peggiore perché solo il 25% ammette l'evoluzione; non è molto confortante in Inghilterra (48% evoluzionista), meglio in Francia (80% di sì) e in Giappone (78% di sì).

Gould è stato il più strenuo difensore dell'evoluzionismo anche se, come vedremo, ha dovuto difendersi quando assurdamente i creazionisti citavano lui, insieme a Niles Eldredge, come le persone che avevano definitivamente sconfitto la teoria Darwiniana dell'evoluzione. Anche nella battaglia contro i creazionisti Gould ha seguito l'insegnamento di Darwin che ha scritto

nella *Origine dell'uomo*: "Io avevo due obiettivi distinti: prima di tutto dimostrare che le specie non sono state create separatamente e inoltre che la selezione naturale è il fattore fondamentale del cambiamento ... Per cui se ho sbagliato esagerando il potere della selezione naturale ... ho almeno, spero, reso un buon servizio aiutando la eliminazione del dogma delle creazioni separate". Gould molto dopo dice: "Se Dio ha creato una mezza dozzina di specie umane una ad una, perché ha generato una sequenza temporale di specie con caratteristiche sempre più moderne, accrescendo la capacità cranica, riducendo la faccia e i denti, aumentando le dimensioni del corpo?".

Anche da questa frase si vede che Gould difendeva l'evoluzione dai religiosi da due punti di vista, ambedue cruciali per la visione teologica. Prima di tutto riteneva, in coerenza con il suo pensiero agnostico, che negare l'evoluzione significasse un mescolamento illecito fra religione e scienza ed è per questo che discuteva il cosiddetto "creazionismo scientifico". Negli Stati Uniti questo era forte anche grazie alla "teoria" del cosiddetto disegno intelligente, unica spiegazione della grande complessità dei sistemi viventi e del finalismo che vede l'evoluzione come un processo che "tende a ..." gli esseri umani. Purtroppo quest'ultima affermazione non è solo degli estremisti ma anche di cattolici molto più dialoganti che, spesso basandosi sull'opera di Theilard de Chardin, accettano un processo evolutivo come estensione nel tempo della Creazione, ma lo vedono come diretto gradualmente alla nascita della nostra specie. Dice Gould: "Il finalismo e cioè il controllo di fini preordinati non è interamente morto. Il 'punto-omega' del paleontologo gesuita Theilard de Chardin trae da questo modo di pensare la sua recente popolarità mentre il 'gospel' della evoluzione umana nella versione di Clarke-Kubrick è diventato il tema più importante". Un esempio del creazionismo 'duro' è invece quello del libro di Duane Gish ("scienziata creazionista"): "Per creazione noi intendiamo la creazione

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

da parte di un Creatore sovranaturale delle specie di piante ed animali con un processo di istantanea creazione. Non sappiamo come ha agito il Creatore, quale processo ha usato perché ha usato processi che ora non sono operativi da nessuna parte dell'Universo naturale. Questa è la ragione per cui consideriamo la creazione una creazione speciale e non possiamo scoprire nulla sui processi creativi usati dal Creatore".

L'arguta risposta di Gould a questa affermazione è: "Per favore Dr. Gish, alla luce di questa frase, ma allora cosa è il 'creazionismo scientifico'? Se infatti la scienza, con i suoi processi di ipotesi, analisi o esperimento, eventuale falsificazione della ipotesi e modificazione di questa in un continuo cambiamento, punta a capire i processi, invece il dogma teologico può tranquillamente essere seguito da chi crede ma niente ha a che fare con la scienza". In realtà, come dice Gould, gli scienziati considerano i dibattiti sulle basi fondamentali d'ogni teoria come segno di salute intellettuale e fonte di vitalità.

Dice ancora Gould: "La Scienza è - e come potrei dirlo diversamente? - il massimo divertimento quando gioca con idee interessanti, esamina le loro implicazioni e riconosce che la vecchia concezione può essere spiegata in modi sorprendentemente diversi. Ebbene, la teoria della evoluzione è in uno stato di eccezionale rilevanza eppure in tutta questa situazione vorticoso nessun biologo ha mai dubitato che la evoluzione ci sia stata: noi discutiamo soltanto su *come* è avvenuta". E ancora:

"Chi è esterno al dibattito attuale può essere scusato se sospetta che i creazionisti abbiano detto qualcosa di nuovo o che fra gli evoluzionisti sia sorto qualche problema. Ma niente è cambiato: i creazionisti non hanno presentato nessun fatto o concetto nuovo... La crescita del creazionismo è politica, pura e semplice (e di nessuna importanza). Argomenti che sembravano interessanti dieci anni fa ora non lo sono più". "Gli evoluzionisti non pretendono di dare la verità perpetua mentre i creazionisti spesso lo fanno (e poi ci attaccano per un tipo di ar-

gomentazione che loro stessi favoriscono). Nella scienza, 'fatto' può solo essere considerato tale se è stato confermato in modo tale che sarebbe perverso dare un assenso dubitativo".

Non a caso, quelli del "disegno intelligente", fuori dalla scienza mentre attaccavano Gould e altri evoluzionisti, ne citavano i lavori come se avvalorassero la debolezza della ipotesi evoluzionista. Questo anche perché Gould e Eldredge, come combattevano il dogmatismo religioso dei creazionisti, si

terminismo del DNA è stato utile per il razzismo, così come l'altrettanto dubbio determinismo dei geni dell'inizio del Novecento è stato usato a supporto delle stragi naziste con l'aiuto di scienziati del gruppo che Gould combatteva, fra cui persino Konrad Lorenz, pur grandissimo etologo. Gould, che si basava sempre sui dati empirici per avvalorare o combattere le teorie, è stato costretto a combattere sul fronte creazionista, ma anche su quello neo-darwiniano, spesso confuso con la teoria di Darwin. Gould criticava la corrente

"moderna" neo-darwiniana di pensiero per il suo dogmatismo e per gravi errori scientifici; criticava il concetto di gradualismo del processo evolutivo e il determinismo dei geni assente in Darwin che, nell'elencare i fattori del cambiamento, includeva anche l'effetto diretto o indiretto dell'ambiente.

In particolare Gould e Eldredge, con la loro teoria degli "equilibri punteggiati", contestavano il concetto di un'evoluzione lentissima e graduale delle popolazioni nella direzione della ottimizzazione dell'adattamento ad un ambiente che i popola-

zionisti come Sir R.A. Fisher, consideravano costante. Secondo il neo-darwinismo, infatti, la formazione delle diverse specie non era avvenuta per drastici cambiamenti delle specie precedenti, ma per modificazioni continue e lente delle frequenze relative dei varianti dei singoli geni. Diceva Gould: "Il gradualismo non ci ha convinto quando è diventato un dogma restrittivo che esclude *a priori* i dati che potrebbero rifiutarlo. Anche Darwin ha dovuto ritirarsi dal bell'albero del gradualismo puro che aveva disegnato nella prima edizione della *Origine*. Per questo aggiunse, nella quarta edizione, la frase: 'È molto più probabile che ogni forma resti inalterata per lunghi periodi e poi vada incontro a modificazioni'". Il lavoro di Gould e Eldredge ha dimostrato che l'evoluzione modifica nel tempo la forma delle diverse specie, con periodi di cambiamento lento intervallati da "salti" o da improvvise accelerazioni. Gould, oltre ad accumulare dati a sostegno di questa ipotesi, ha proposto che le nuove specie si formino non solo per modificazione di frequenze dei varianti dei geni, ma per il cambia-



rendevano anche conto che "è vero che gli scienziati sono stati spesso dogmatici ed elitari. È vero che abbiamo spesso permesso immagini pubblicitarie che ci rappresentano come individui con il camice bianco con la dizione: 'Gli scienziati dicono che il Marchio X leva i foruncoli dieci volte prima di...'. Non abbiamo combattuto abbastanza questi comportamenti perché ricaviamo dei benefici dal presentarci come nuovi preti".

L'obiettivo di queste affermazioni era la trasformazione subita dalla teoria darwiniana rivista nel Novecento, secolo in cui fioriva la concezione meccanica della vita che negli anni '70 si tradusse nel "dogma laico" di Jacques Monod che chiamava "invariante fondamentale" il DNA, nuovo idolo tragicamente trasformato in magico strumento determinista degli organismi e dei loro destini. Questa trasformazione, più religiosa che scientifica, è stata il bersaglio di Gould anche perché il de-

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

STEPHEN J. GOULD, *I pilastri del tempo*, ISBN 8842808792, Il Saggiatore (Collana Nuovi Saggi), Milano 2000, pagine 219, € 14,46.

Per me, che sono da tempo e continuo comunque ad essere un grandissimo ammiratore di Stephen Jay Gould (come scienziato), la lettura de "I pilastri del tempo", scritto dal grande paleontologo americano poco prima della sua scomparsa, è stata una grossa delusione. In questo libro Gould sostiene che la religione e la scienza (nel senso delle "scienze naturali") sarebbero "i due pilastri del tempo" (pag. 194: da qui il titolo dell'opera), fra i quali dovrebbe vigere il principio dei "magisteri non sovrapposti" (MNS), occupandosi ciascuna di esse di questioni ben distinte e non reciprocamente interferenti, così pretendendo di ridurre del tutto arbitrariamente ed infondatamente tutte le "scienze umane", ed in particolare la filosofia e l'etica, alla sola religione, la quale invece non ne è che una possibile espressione fra le tante altre, ed anzi una delle più retrive, irrazionalistiche ed oscurantistiche.

Non solo, ma di fatto la religione (o le religioni; tutte, quale più quale meno) spessissimo si è trovata e si trova in lotta acerrima contro le scienze naturali in patente violazione del principio stesso dei MNS, fatto che Gould in questo libro tende a minimizzare, enfatizzando invece i pur innegabili (e questa denuncia è una delle poche cose a mio avviso valide di questo libro) eccessi indebiti di scientismo e di presunzione cui sono andati e vanno incontro scienziati anche eminenti quando pretendono di ricavare dalle loro scoperte insegnamenti che dalle scienze naturali esulano per inerire le cosiddette "scienze umane", ed in particolare l'etica (scienze umane che – è il caso di ripeterlo – per fortuna, al contrario di quanto pretenderebbe Gould, sono ben lungi dall'identificarsi con – o dal ridursi a – la religione!).

Anche in questo libro Gould critica le interpretazioni sociologiche ed antropologiche reazionarie pretese scientifiche ma invece antiscientifiche del darwinismo, come la sociobiologia, ma contrariamente ad altri suoi ben più convincenti e validi scritti lo fa a mio modesto parere in modo debole e sostanzialmente sbagliato. A queste correnti di pensiero che intendono richiamarsi a Darwin per sostenere una sorta di fondamentalismo della lotta forsenata per l'esistenza e del preteso egoismo genetico rimprovera, infatti, di violare il principio dei MNS pretendendo indebitamente di pontificare in fatto di morale; mentre in realtà, come Gould stesso ha brillantemente dimostrato in tanti altri suoi ottimi scritti, l'errore di costoro è puramente e semplicemente scientifico, tutto intorno al "magistero della scienza": non è vero, è semplicemente destituito di ogni fondamento scientifico che la selezione naturale imponga solo ed esclusivamente comportamenti forsennatamente predatori ed egoistici, ma invece promuove anche, almeno altrettanto efficacemente, la diffusione di tendenze comportamentali cooperativistiche, "tolleranti" ed altruistiche; e nel comportamento umano, che è quanto di più complesso, plastico, creativo, imprevedibile, complicatamente condizionato dal concorrere ed intersecarsi di molteplici fattori esperienziali personali, familiari, culturali e più latamente sociali esista in natura, il manifestarsi di queste alternative potenzialità comportamentali (più o meno grette ed egoistiche o invece più o meno magnanime ed altruistiche) frutto della selezione naturale non è affatto qualcosa di ineluttabile in quanto geneticamente determinato, bensì qualcosa di estremamente variabile, ed anche di condizionabile in qualche non trascurabile misura dagli assetti sociali e dall'educazione; dunque passibile di progresso storico (dunque è qualcosa di concernente anche e soprattutto la storia umana e più in generale le scienze umane, oltre che le scienze naturali).

Ché se invece – per assurdo, ammesso e non concesso – le tesi pretese scientifiche (interamente di pertinenza del "magistero scientifico" per usare le parole di Gould) di questi pretesi darwinisti "fondamentalisti" (Gould in questo libro cita solo alcuni esponenti

dell'ottocentesco "darwinismo sociale", ma credo che il suo discorso sia diretto anche alla novecentesca "sociobiologia") fossero vere, allora la pretesa di costoro di adeguare gli assetti sociali alla presunta forsennata lotta di tutti contro tutti per la sopravvivenza non costituirebbe affatto una violazione del principio del MNS, bensì una del tutto corretta applicazione di validi principi etici umanistici: se fosse vero che la distruzione indiscriminata di tutte le altre forme di vita, a cominciare dai propri conspecifici, fosse una necessità per la sopravvivenza delle specie nelle condizioni della selezione naturale, allora l'eugenetica e l'annientamento e la rovina spietata delle popolazioni meno prospere e più socialmente ed economicamente arretrate sarebbero quanto di più eticamente nobile potesse darsi (quanto di più giusto ed umano e sacrosanto perché rispondente al massimo, più elementare ed elevato imperativo etico: la tutela ed il benessere dell'umanità).

Il fatto è che tutto questo è scientificamente destituito di qualsiasi fondamento e falso, come ottimamente dimostrato da Gould in molti altri ottimi scritti (ed infatti gli attuali assetti sociali, profondamente impregnati di questa logica aberrante ed antiscientifica, stanno per portare – e se non profondamente corretti in breve tempo porteranno di certo – all'estinzione "precoce" e "di sua propria mano" della nostra specie in seguito alla pretesa antibiologica ed antidarwinistica – antiscientifica quant'altra mai! – di usare delle risorse naturali finite e della altrettanto finita capacità della natura di "metabolizzare" e superare i danni derivati dalla produzione e consumo umani come se fossero infinite). Tutto qui: la religione in proposito non ha proprio niente da insegnarci, è la scienza che ci porta a queste inevitabili conclusioni; e chi sbaglia in proposito (pericolosissimamente per le sorti dell'umanità!) non sbaglia per la presunzione di imporre indebitamente il "magistero scientifico" al posto del preteso "magistero religioso" (ma in realtà casomai del magistero filosofico, sociologico, o etico), bensì per il fatto di prendere grossolani abbagli interamente ed unicamente in campo scientifico.

Ma è lo stesso preteso principio dei MNS, a ben vedere, che non si regge in piedi, che è un non-senso. Infatti, esso pretende del tutto illusoriamente che la religione sia compatibile e complementare con la scienza, che possa occuparsi esclusivamente di problemi diversi da quelli scientifici, per esempio di questioni etiche, sociali, ecc., mentre invece in realtà tutte e tre le religioni "abramitiche" si fondano inevitabilmente su presupposti riguardanti i fatti trattati dalle scienze naturali ed incompatibili con quanto le scienze naturali affermano in proposito (parlando di religione Gould si riferisce innanzitutto al cristianesimo ed all'ebraismo, ma il discorso vale altrettanto per l'islamismo; e di altre religioni non parlo perché non ne ho la ben che minima conoscenza).

Infatti, queste religioni pretendono inevitabilmente, come proprio irrinunciabile fondamento istitutivo, che nel mondo naturale operi una provvidenza divina, mentre le scienze naturali dimostrano che tutto vi accade a caso (o meglio, secondo modalità generali o leggi più o meno deterministiche o probabilistiche del divenire, le quali non sono comunque in alcun modo interpretabili come conseguenti ad un preteso "disegno consapevole e finalizzato", quale quello della cosiddetta "provvidenza divina"). Questo per lo meno le tre principali religioni tuttora affermate ed egemoni nel mondo occidentale non possono non affermarlo, pena l'autodissolvimento. E questa irrinunciabile tesi religiosa inevitabilmente invade il campo del "magistero scientifico", indebitamente sovrapponendogli e pretendendo di sostituirlo con la parola "divina" (in maniera più o meno violenta oppure "soft", a seconda di ciò che le variabili circostanze storiche di volta in volta consentono ai diversi cleri ed oligarchie sacerdotali).

Giulio Bonai

sgiombo@aliceposta.it

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

mento rapido (il "salto" appunto) di geni cosiddetti "regolatori" che influenzano non un carattere ma la struttura complessiva. Gould e Eldredge scrivono: "applaudiamo l'enfasi che si dà alla teoria del cambiamento nei geni regolatori come base per la evoluzione della forma. Non capiamo infatti come singole mutazioni in singoli geni possono portare, accumulandosi gradualmente, a nuove strutture morfologiche

ria d'interpretare l'evoluzione, sostenendo l'importanza di meccanismi evolutivi diversi dalla selezione naturale neo-darwiniana ignorati dagli scienziati evolucionisti che ne riducevano enormemente l'importanza. In particolare Gould criticava la spiegazione che i neo-darwinisti fornivano della selezione, tutta basata su singoli geni, e proponeva come oggetti/soggetti dell'evoluzione gli organismi di Darwin e le specie

intese come individui selezionabili contro la supremazia del gene (si potrebbe anche dire del DNA) proposta dai neo-darwinisti. Diceva Gould:

"Il fatto che i geni registrino tutti i cambiamenti deriva da una proprietà generale delle organizzazioni gerarchiche e non ha niente a che fare con la causalità. Se si disturba la organizzazione gerarchica a qualsiasi livello,

ganismi possono essere considerate come il risultato dei vari geni coinvolti nella loro costruzione. Queste proprietà, continuano, sono quindi la complessa manifestazione delle azioni geniche. Ma la gran parte delle proprietà degli organismi non sono la semplice somma dei contributi di alcuni geni. Sono invece prodotti delle interazioni fra i geni e quindi non possono necessariamente essere adeguatamente predetti o conosciuti al livello dei geni. Dato che la selezione agisce su queste proprietà emergenti degli organismi, i geni non possono essere le unità esclusive della selezione. Inoltre l'emergenza avviene spesso a tutti i livelli della organizzazione biologica e la selezione agisce simultaneamente a tutti i livelli della organizzazione gerarchica della natura, sui geni, sulle linee cellulari, sugli organismi (per Darwin livello quasi esclusivo), sulle popolazioni locali, sulle specie. Il nostro compito intellettuale in quanto biologi evolucionisti è quello di determinare la importanza relativa delle interazioni complesse di quei livelli. Pretese di esclusività di singoli livelli sono false e fuorvianti. Perché alcuni scienziati si sono sentiti attratti dal selettismo esclusivamente genetico alla luce di queste critiche? Io penso che l'attrazione di questa idea derivi da un errore di base. Chi pensa alla selezione soltanto genetica ha notato correttamente, ma essenzialmente male interpretato, una proprietà importante dei sistemi evolutivi: tutti i processi evolutivi, a qualsiasi livello sia la causa, viene registrato come cambiamento delle frequenze dei geni (il livello inferiore della gerarchia causale). Dato che i geni registrano tutti i cambiamenti, alcuni evolucionisti si sono ingannati quando hanno assunto che quindi i geni sono la causa di tutti i cambiamenti. Ma gli scribi non sono agenti e registrare non significa causare".

Queste, molto stringate, le idee di un agnostico che non sopportava né i dogmi religiosi né "il Dogma centrale della Biologia molecolare" e difendeva coraggiosamente la razionalità scientifica.

Marcello Buiatti è professore di Genetica all'Università di Firenze. Ha operato per anni nell'Università di Swansea in Gran Bretagna e nel Laboratorio Nazionale di Brookhaven a New York. È presidente dell'Associazione Ambiente e Lavoro e della Fondazione Toscana sostenibile, si occupa di sicurezza, di politiche di sostenibilità e di educazione ambientale. Tra le sue numerosissime pubblicazioni, ricordiamo i volumi *Lo stato vivente della materia* (UTET 2000) e *Il benevolo disordine della vita* (UTET 2004).



... La quasi identità genetica fra umani e scimpanzé e la prova della importanza dei geni regolatori, ci danno una importante conferma della nostra ipotesi".

Gould quindi conferma l'esistenza dell'evoluzione, contro la versione neo-darwiniana dei processi di cambiamento ma a favore della teoria originale di Charles Darwin. Ecco perché sia Gould sia Eldredge si arrabbiavano quando i creazionisti li prendevano come testimoni delle loro teorie: "Dato che abbiamo proposto la teoria degli equilibri punteggiati per spiegare i processi, ci fa infuriare che i creazionisti ci citino continuamente, non so se apposta o per stupidità, come se dicessimo che i fossili non cambiano per passi successivi anche perché se le forme intermedie a volte mancano a livello di specie questo non avviene per gruppi più grandi". Eppure i creazionisti dicevano: "Gli scienziati di Harvard sono d'accordo sul fatto che l'evoluzione sia una balla" e "I fatti dell'equilibrio punteggiato che Gould e Eldredge costringono i darwinisti ad inghiottire, è coerente con il quadro su cui ha insistito Brian e che Dio ci ha rivelato nella Bibbia".

Il dibattito tra i sostenitori di Gould e i suoi critici, detto anche "la guerra di Darwin", derivava dal fatto che Gould presentava la sua idea (gli equilibri punteggiati) come una maniera rivoluziona-

tutte le unità a quel livello e a quelli sottostanti devono essere rimaneggiate, mentre quelle ai livelli superiori possono restare come erano prima ... Supponiamo ad esempio che un tempo la linea evolutiva dei gatti contenesse due gruppi di cinque specie ognuno. Queste competono completamente al livello delle specie e 10 milioni di anni dopo tutte le specie del gruppo A sono eliminate mentre il gruppo B è fiorente e ora contiene quindici specie. La struttura genetica della stessa linea evolutiva si è modificata perché le specie nel gruppo A avevano proporzioni diverse dei geni da quelle del gruppo B, ma tutto questo è avvenuto senza che nessun processo causale abbia operato a livello dei geni ... Quindi la selezione a livello dei geni non spiega il processo ... Un semplice ragionamento ci dice che una unità inferiore (un gene, per esempio) non può essere l'agente esclusivo di tutti i processi che avvengono ai livelli superiori (ad esempio organismi) e le proprietà che provocano l'azione sono caratteri 'emergenti' del livello più alto e cioè non risultano dalla semplice somma delle caratteristiche delle unità inferiori e cioè dei geni. Ora (e i sostenitori della selezione genetica non lo negano), gli organismi sono i soggetti primari che lottano per il successo riproduttivo in natura. Come è possibile dunque, che i geni 'nascosti' siano i veri attori se sono gli organismi che lottano, cooperano, generano e muoiono? I sostenitori della selezione genetica rispondono che tutte le caratteristiche più rilevanti degli or-

Ontogeny & Phylogeny ovvero lo strano caso di un libro fuori moda

di Federica Turriziani Colonna, federicacolonna1@yahoo.it

La stagione della pubblicazione dei volumi gouldiani si apre nel 1977, con l'edizione di un volume che reca lo sfortunato titolo *Ontogeny & Phylogeny*. Sfortunato perché si è trattato di una scelta editoriale poco felice, visto che gli è costata l'oblio e il confino sul panorama internazionale. A differenza delle altre opere, infatti, questo libro non solo non è stato tradotto in italiano, ma neanche in francese, né in tedesco né in spagnolo – un'edizione italiana comparirà, finalmente, entro la fine dell'anno.

Il perché di questo insuccesso è però inspiegabile. Si tratta, infatti, di un'opera che si situa a metà strada fra la storia della biologia, la filosofia della biologia e la biologia teorica e, in essa, l'autore esplora con grande competenza un medesimo oggetto da tre diverse prospettive. In effetti, il volume si compone di due sezioni, la prima delle quali tratta del concetto di *ricapitolazione*, mentre la seconda tratta dei fenomeni di *eterocronia* e di *pedomorfosi*. L'orizzonte su cui si stagliano le indagini di Gould è definito dal tentativo felice di interpretare l'opera – assai controversa – dell'evoluzionista tedesco Ernst Haeckel il quale fu, per un verso, erede diretto di una lunga tradizione naturalistica che guardava all'embriologia come ad un processo analogo a quello, molto più ampio, della *storia*; per l'altro, Haeckel elaborò una serie di concetti, per mezzo dei quali spiegava le peculiarità e le irregolarità osservate nel corso dello sviluppo degli embrioni – i concetti, appunto, di eterocronia e di pedomorfosi.

Con il primo di questi termini (eterocronia) si fa riferimento alla sfasatura esistente fra la formazione di determinate strutture nello sviluppo dell'embrione e i tempi di comparsa delle medesime strutture organiche nella storia evolutiva; com'è evidente, si tratta in questo caso di dare un nome ad un fenomeno che rischia di screditare la dottrina della ricapitolazione, centrale nel sistema di Haeckel. Se allo stato attuale delle conoscenze relative ai processi embriogenetici dobbiamo infatti rifiutare il concetto di ricapitolazione, ovvero dell'esistenza di un parallelismo perfetto fra

l'embriogenesi e la storia evolutiva, Gould suggerisce di riflettere sulle ragioni che hanno spinto numerosi filosofi e naturalisti ad elaborare tale nozione in epoche anche molto distanti; domandarsi che senso abbia avuto la dottrina della ricapitolazione significa dunque tentare di comprendere gli elementi che hanno fatto di un'idea oggi ritenuta bizzarra, un utile strumento di comprensione dei processi che sono alla base della formazione degli individui. Così, in una sola volta, Gould mostra al lettore le domande che si pone uno storico delle scienze e propone una riflessione su una dottrina largamente falsificata, dando esempio della paziente lettura e del generoso giudizio di chi rinuncia a cercare gli elementi di debolezza in una spiegazione che già ha smesso di spiegare, per cogliere invece i punti di forza che permisero ad un'idea di perpetuarsi e di essere accolta come chiave interpretativa delle riflessioni sul vivente.

Con il termine di pedomorfosi, invece, si fa riferimento al fenomeno per cui un individuo adulto conserva i tratti fenotipici degli individui giovani della specie cui esso appartiene. Partendo da questo concetto haeckeliano, Gould lancia un'esemplare riflessione sul fenomeno della *neotenia*. Il processo di sviluppo è dunque rallentato nelle specie neoteniche, così la maturazione dell'individuo viene raggiunta in un tempo assai posteriore rispetto al momento della sua embriogenesi, cosa che comporta un notevole guadagno in termini evolutivi.

In un brillante articolo contenuto nel volume *Il pollice del panda. Riflessioni sulla storia naturale* (1980, trad. it. Il Saggiatore, 2009), Gould continua a riflettere sul concetto di neotenia, in relazione questa volta al film di Topolino. Il celebre personaggio presenta, infatti, una evoluzione notevole nel corso della sua storia e dunque delle varie pellicole: dapprima Mickey fu rappresentato con braccia gambe e coda lunghe e sottili, mani e piedi altrettanto sottili, occhi piccoli e neri, muso lungo e affusolato; successivamente, tutte queste caratteristiche furono gradualmente modificate,

fino a che non fu proposto un esemplare piuttosto simile ad un bambino umano, con braccia e gambe più carnose e più corte, mani assai più strutturate e coperte da guanti, una testa più voluminosa, occhi più grandi e bianchi con pupille nere. Cos'è cambiato, nella storia di Topolino, a parte il vestiario? Semplice: le proporzioni. Il che dimostra come un elemento puramente quantitativo determini una diversa percezione delle qualità. Se al suo esordio Mickey era ancora un topo, di pellicola in pellicola le esigenze del pubblico – composto di umani, ovviamente, e per lo più giovani – di guardare un personaggio dall'aspetto gradevole sono state esaudite dai disegnatori della Disney con il semplice gesto di mutare le proporzioni corporee di quello che, da topo, finì per essere amato piuttosto come un topobambino. Proponendo il caso di Topolino, Gould ha esemplificato molto bene, e in relazione ad un personaggio noto a tutti, il concetto di neotenia di cui si era già occupato, sebbene da una prospettiva completamente diversa, nel suo primo volume.

Al centro delle ricerche di Gould filosofo e scienziato all'opera in *Ontogeny & Phylogeny* c'è allora un unico oggetto, declinato in relazione a problemi diversi: il fattore *tempo*. Per un verso, si guarda all'articolarsi delle scale delle trasformazioni grandi e piccole: il microcosmo dell'embriogenesi e il macrocosmo della storia. In che modo sono cucite assieme le due dimensioni? Innanzi tutto – mostra Gould – da Anassimandro a Bonnet, da Oken a Meckel a Serres, numerosi sono stati coloro che hanno concepito i due livelli come fossero in relazione, perché entrambi si dispiegano evidentemente in un processo che chiama in causa la temporalità. Più specificamente poi, occorre interrogare questo parametro – il tempo – e comprendere come esso sia stato concepito presso i vari autori. Non solo: accanto ad una sezione dedicata alla storia di un'idea, Gould ne pone un'altra in cui analizza quell'idea alla luce dei punti di forza e degli elementi che la riattivano nel presente. Il tempo, questo "gentiluomo della biologia" (come ebbe a definirlo François Ja-

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

cob nel 1970) è qualcosa di omogeneo o piuttosto è vero il contrario? Se la nozione di ricapitolazione richiede che il tempo sia pensato come omogeneo, l'osservazione scrupolosa ed onesta dei fenomeni obbliga ad ammettere che si dia una certa discrasia fra le due dimensioni dello sviluppo, quello individuale e quello storico e collettivo. In relazione al vivente, allora, il tempo è da concepirsi come eterogeneo. È proprio qui che s'inserisce il grimaldello intellettuale di Haeckel – e quello di Gould. Bisogna prestare attenzione ai fenomeni di eterocronia, per spiegare le trasformazioni della materia nel suo stato vivente, sia che la si consideri su scala *ontogenetica* (l'embriogenesi), sia che la si voglia studiare nella sua *filogenia* (la storia evolutiva). A partire da questa osservazione – e da questa geniale elaborazione teorica – è possibile riproporre dunque l'analogia fra le due dimensioni su cui si articola ogni trasformazione biologica, dimensioni che erano state nettamente recise dalla Sintesi Moderna mendelo-darwiniana. Se, infatti, ontogenia e filogenia erano sembrate ai filo-

sofi naturali fino ancora ad Haeckel i binari lungo i quali correva il treno della biologia e, per ciò stesso, le due prospettive complementari attraverso cui era possibile riflettere sul vivente, a partire dalla scoperta degli studi di Mendel e per tutto il periodo successivo in cui la genetica venne a definirsi come disciplina, l'analogia fra queste due dimensioni sembrava impraticabile.

L'enorme merito di Gould risiede allora proprio in questo: focalizzando l'attenzione su una nozione assolutamente bizzarra che peraltro non era mai stata presa davvero sul serio come quella di eterocronia, e cogliendo il ruolo di salvaguardia da essa svolto rispetto ad un concetto assai fallace come quello di ricapitolazione, il paleontologo americano ha allestito la scena per l'approccio evo-devo che sarebbe poi stato praticato a partire dal decennio successivo. In altri termini, Gould ha osato porre una "&" fra ontogenia e filogenia proprio quando ciò sembrava interdetto, e lo ha fatto guardando retrospettivamente alla storia

di un'idea, cogliendone l'elemento di forza, riattivando il discorso su ciò che era stato pensato come un concetto-limite, proponendo infine ai biologi – perché *Ontogeny & Phylogeny* è un libro indirizzato ai suoi colleghi biologi, in effetti – di occuparsi di nuovo parallelamente di due ambiti delle scienze della vita che esigono di essere pensati in relazione l'uno con l'altro. Si tratta della biologia dello sviluppo e della biologia evolutiva, che in inglese suonano come *DEvelopmental biology* ed *EVOlutionary biology*.

Se è vero – com'è vero – che lo spessore intellettuale di uno scienziato si misura in base alla sua capacità di attivare un discorso anche grazie alla riflessione su concetti desueti, facendo luce cioè sulle pagine polverose degli autori che popolano ormai la *storia delle scienze*, Gould inaugura la sua carriera e la sua intera biografia intellettuale non soltanto praticando questa strada, ma soprattutto insegnando agli scienziati quanto la storia e la filosofia abbiano da offrire alle scienze.

Stephen Jay Gould. Bibliografia ragionata

di Maria Turchetto, turchetto@interfree.it

Diamo qui conto principalmente delle opere di Gould tradotte in italiano, riservando solo qualche cenno a quelle (poche) non ancora tradotte. Vogliamo infatti rivolgere ai nostri lettori un *caldissimo* invito a scoprire questo autore, che ha il pregio di risultare comprensibile e interessante (a volte addirittura avvincente) anche quando affronta temi scientifici e teorici tutt'altro che semplici. Gould rappresenta un vero fenomeno nel campo della divulgazione scientifica, non a caso il *National Book's Critic Circle Award* – un'importante associazione che raccoglie più di 700 critici letterari – gli assegnò il premio riservato alla qualità di scrittura e alla capacità di comunicazione. Non seguiamo l'ordine cronologico (anche perché in Italia le opere di Gould sono state pubblicate in ritardo e in ordine sparso), ma raggruppiamo i testi per argomenti e generi.

Raccolte di saggi divulgativi

Nel 1974 Gould cominciò a tenere sulla rivista *Natural History* la rubrica mensile

"The View of Life": una collaborazione che durò oltre 25 anni per un totale di 300 brevi saggi, raccolti in 10 antologie, tutte tradotte in italiano: **La vita meravigliosa**, Feltrinelli, Milano 1990 (ed. originale *Wonderful Life: the Burgess Shale and the Nature of History*, W.W. Norton, New York 1989); **Risplendi grande luciola**, Feltrinelli, Milano 1991 e **Bravo brontosauero**, Feltrinelli, Milano 1993 (entrambi tratti da *Bully for Brontosaurus*, W.W. Norton, New York 1991); **Come un dinosauro nel pagliaio**, Mondadori, Milano 1997 (ed. originale *Dinosaur in a Haystack*, Harmony Books, New York 1995); **Quando i cavalli avevano le dita**, Feltrinelli, Milano 1999 (ed. originale *Hen's Teeth and Horse's Toes*, W.W. Norton, New York 1983); **Il pollice del panda**, Il Saggiatore, Milano 2001 (ed. originale *The Panda's Thumb*, W.W. Norton, New York 1980); **Otto piccoli porcellini**, Il Saggiatore, Milano 2003 (ed. originale *Eight Little Piggies*, W.W. Norton, New York 1993); **I fossili di Leonardo e il pony di Sofia**, Il Saggiatore,

Milano 2004 (ed. originale *Leonardo's Mountain of Clams and the Diet of Worms*, Harmony Books, New York 1995); **Il sorriso del fenicottero**, Feltrinelli, Milano 2007 (ed. originale *The Flamingo's Smile*, W.W. Norton, New York 1985); **Le pietre false di Marrakech. Appunti di storia naturale**, Il Saggiatore, Milano 2007 (ed. originale *The Lying Stones of Marrakech*, Harmony Books, New York 2000); **I Have Landed**, Codice, Torino 2009 (ed. originale *I Have Landed. The End of a Beginning in Natural History*, Harmony Books, New York 2002).

Si tratta di brevi saggi brillanti su diversissimi argomenti di paleontologia, evoluzione, genetica, embriologia: una divulgazione non meramente didattica e informativa, ma che insegna soprattutto un approccio critico e autocritico ai problemi scientifici. Come spiega lo stesso autore (cfr. *Quando i cavalli avevano le dita*, pp. 9-15) questi scritti sono nati tra "due tensioni": da un lato, la controversia "puramente politica e non

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

intellettuale" suscitata dal neocreazionismo; dall'altro, la profonda revisione in atto nel campo delle scienze della vita, dovuta a "scoperte emozionanti nella biologia molecolare e nello studio dello sviluppo embriologico" che mettono in discussione quella "versione eccessivamente zelante" del darwinismo rappresentata dalla cosiddetta Sintesi Moderna. Le due discussioni non stanno, ovviamente, sullo stesso piano – Gould le paragona a due opere di Wagner: la polemica neocreazionista è *comica* come *I maestri cantori di Norimberga*, il dibattito scientifico è invece *sublime* come il *Tannhäuser* – ma la strategia adottata è la medesima: mostrare con la massima onestà intellettuale come funziona davvero la scienza, impresa eminentemente umana e perciò stesso inestricabilmente legata alla società. Gould c'insegna così a smontare i ragionamenti, a valutare i contesti in cui si svolgono, a riconoscere le "metafisiche influenti" e i pregiudizi che penetrano anche nei lavori scientifici più rigorosi, a prendere atto della relatività e provvisorietà dei risultati, a comprendere la genesi delle grandi scoperte, ma anche il ruolo spesso fecondo dell'errore. Alcuni saggi dedicati a "personaggi" noti e meno noti – come Darwin (naturalmente!), Lamarck, Cuvier, Teilhard de Chardin, Stenone, Agassiz, Hutton e molti altri – rappresentano splendide pagine di storia della scienza. Molti interessanti interventi nel dibattito scientifico contemporaneo sono presenti in un'altra antologia, **Un riccio nella tempesta, Feltrinelli, Milano 1991** (ed. originale *An Urchin in the Storm. Essays about Books and Ideas*, W.W. Norton, New York 1987) che raccoglie le recensioni (in realtà veri e propri piccoli saggi) pubblicate nella *New York Review of Books*.

Gli equilibri punteggiati e il problema del tempo

Un importantissimo contributo – tutt'ora oggetto di discussione, dal momento che ha cambiato la storia della biologia evoluzionista – è rappresentato dalla teoria degli equilibri punteggiati, sviluppata insieme a Niles Eldredge nel 1972 attraverso lo studio della documentazione fossile di Trilobiti (Eldredge) e Gasteropodi terrestri (Gould). Il famosissimo saggio N. Eldredge e S.J. Gould, *Punctuated equilibria: an alternative to phyletic gradualism*, in T.J.M. Schopf (ed.), *Models in Paleobiology*, Freeman, Cooper and Company, San Francisco 1972, non è tradotto in italiano; lo è tut-

tavia un lungo saggio postumo (si tratta in realtà del cap. IX della grande opera *La struttura della teoria dell'evoluzione*, di cui diremo in seguito) in cui Gould torna sull'argomento del suo debutto scientifico, spiega come i due giovani ricercatori arrivarono a formulare la teoria e prende posizione sulle controversie che essa suscitò (in particolare, sulle critiche ricevute da Daniel Dennet e Richard Dawkins): **L'equilibrio punteggiato, Codice, Torino 2008** (ed. originale *Punctuated Equilibrium*, Belknap Press/Harvard University Press, Cambridge 2007).

Secondo Eldredge e Gould, il cambiamento evolutivo è caratterizzato da lunghi periodi di stasi, in cui la specie rimane pressoché immutata, "punteggiati" da fasi di rapido (in senso geologico) cambiamento. Questa teoria dà conto in modo nuovo degli "anelli mancanti" nella documentazione fossile (spiegata generalmente dai paleontologi con la rarità del fenomeno della fossilizzazione), ma senza dubbio mette in discussione il gradualismo, ossia l'idea di un'evoluzione lenta e continua, centrale nell'impostazione di Darwin: al punto che nella sua formulazione iniziale la teoria degli equilibri punteggiati fu considerata da alcuni quasi alla stregua di una confutazione della teoria darwiniana. In *L'equilibrio punteggiato* Gould rivendica la legittimità della revisione apportata alla teoria darwiniana, attribuendo l'opzione gradualista di Darwin al contesto polemico in cui fu formulata l'*Origine delle specie*: in particolare, per Darwin era importante rifiutare la teoria lamarckiana saltazionista, oltre che escludere ogni intervento "esterno" (dalle creazioni continuate ai diluvi universali) dalla storia naturale.

Altri testi che affrontano problemi teorici relativi alla concezione del tempo sono **Gli alberi non crescono fino al cielo, Mondadori, Milano 1999** (ed. originale *Full House. The spread of excellence from Plato to Darwin*, Harmony Books, New York, 1996) e **La freccia del tempo, il ciclo del tempo, Feltrinelli, Milano 1989** (ed. originale *Time's Arrow, Time's Cycle*, Harvard University Press, Cambridge 1987). Il primo è dedicato a contestare l'idea dell'evoluzione come "progresso" orientato che porta a forme via via "superiori" di cui l'uomo sarebbe l'apice. L'evoluzione è piuttosto un propagarsi di variazioni, e l'orgoglioso *Homo sapiens* "è un sottile ramoscello nato solo ieri nell'albero enormemente rigoglioso della vita, albero che, se piantato

di nuovo, non produrrebbe le stesse ramificazioni a partire dal seme" (*Gli alberi non crescono fino al cielo*, p. 22): dunque "un dettaglio irripetibile e non una conseguenza prevista" (ivi, p. 7). Il secondo mette a confronto diverse concezioni del tempo, illustrate dalle metafore della freccia e del ciclo: "a un estremo della dicotomia – lo chiamerò la freccia del tempo – la storia è una sequenza irreversibile di eventi irripetibili. Ogni momento occupa la sua posizione distinta in una serie temporale e tutti i momenti [...] narrano una storia di eventi connessi fra loro che muovono in una direzione. All'altro estremo – lo chiamerò il ciclo del tempo – gli eventi non hanno alcun significato come episodi distinti [...]. Gli stati fondamentali sono immanenti nel tempo, sempre presenti e mai soggetti a mutamento" (*La freccia del tempo, il ciclo del tempo*, p. 23). Si tratta della "grande dicotomia" tra l'intelligibilità di eventi distinti e l'intelligibilità di un ordine non soggetto a cambiamento che lotta da sempre nella tradizione del pensiero occidentale, mentre "la natura dice di sì ad entrambi" (ivi, p. 213).

Exaptation, critica al paradigma adattazionista e peculiarità dell'uomo

Un altro importante contributo alla revisione della teoria dell'evoluzione – o meglio, alla sua versione consolidatasi a partire dagli anni '50 del '900 – è rappresentato dall'importanza attribuita a cambiamenti non direttamente funzionali alla sopravvivenza, ma derivanti da vincoli fisiologici o allometrici (regolarità nella crescita differenziale) ed eventualmente "cooptati" successivamente per nuovi scopi funzionali. In un saggio scritto con Elisabeth Vrba, conio il termine *exaptation* ("exattamento") per indicare queste caratteristiche che non sono un adattamento diretto: **S.J. GOULD, E. VRBA, Exaptation. Il bricolage dell'evoluzione**, Bollati Boringhieri, Torino 2008 (ed. originale S.J. Gould, E. Vrba, *Exaptation: a missing term in the science of form*, Belknap Press/Harvard University Press, Cambridge 1982). Il saggio più famoso sull'argomento è forse S.J. Gould, R.C. Lewontin, *The San Marco's Spandrels and the Panglossian Paradigm. A critique of the Adaptionist Programme*, in *Proceedings of the Royal Society of London, Series B*, vol. 205, n. 1161, 1979, in cui gli *spandrels* ("pennacchi") della basilica di San Marco, ossia gli spazi triangolari inseriti tra una serie di archi, diventano metafora dell'*exaptation*: essi sono infatti la conseguenza architetto-

LA LEZIONE DI STEPHEN J. GOULD

nica dell'iscrizione di un elemento circolare in una struttura quadrangolare, "cooptata" successivamente per usi decorativi. L'idea dell'*exaptation* rappresentò una critica importante al paradigma adattazionista, cioè alla vera e propria "moda" (come la definì Lewontin) di spiegare in termini di selezione naturale e funzionalità diretta ogni aspetto di un organismo.

Anche alcune funzioni di alto livello del cervello umano sono interpretate da Gould come "sottoprodotti" della selezione naturale piuttosto che come adattamenti diretti. Il problema della specificità dell'uomo costituisce un forte interesse di Gould – che per altro non dubita della nostra integrale "animalità" – fin dall'inizio della sua carriera scientifica. In *Ontogeny and Phylogeny*, Belknap Press/Harvard University Press, Cambridge 1977 (attualmente in corso di traduzione presso Mimesis, Milano; rinvio su questo testo all'articolo di Federica Turriziani Colonna) e in ***Questa idea della vita, Editori Riuniti, Roma 1990*** (ed. originale *Even Since Darwin*, W.W. Norton, New York 1977), commentando i risultati pionieristici di King e Wilson concernenti la differenza minima che separa il genoma dello scimpanzé da quello dell'uomo, osserva che questa prossimità genetica rischia di sfociare in un paradosso: come spiegare che da una differenza genetica minima derivi una differenza comportamentale così importante? Gould riprese un'ipotesi avanzata negli anni '20 da Bolk e Beer che individuavano la specificità dell'uomo in tratti morfologici e comportamentali neotenici, cioè tipici degli stadi giovanili, infantili e fetali dello scimpanzé: "il vero padre dell'uomo è il bambino" (*Questa idea della vita*, p. 59). La biologia contemporanea, in particolare le ricerche evo-devo (*Evolutionary Developmental Biology*), rappresentano una conferma genetica di tale ipotesi.

La riformulazione della teoria dell'evoluzione

Tutti questi temi si fondono nella grande opera che Gould completò poco prima della sua morte prematura: ***La struttura della teoria dell'evoluzione, Codice, Torino 2005*** (ed. originale *The Structure of Evolutionary Theory*, Belknap Press/Harvard University Press, Cambridge 2002). Si tratta di un lavoro monumentale che Gould presenta – prendendo a prestito (e dandosi per questo dell'"arrogante") l'espressione

impiegata da Darwin per l'*Origine delle specie* – come un "unico lungo ragionamento" per riformulare la teoria dell'evoluzione: "quando mi interrogo su come tutti questi pensieri e temi disparati si siano fusi, nel libro, in un unico ragionamento, posso soltanto rispondere chiamando in causa il mio amore (non so come dirlo altrimenti) per Darwin e per la forza del suo genio. Soltanto a lui era possibile offrire un'ossatura così feconda di una teoria completamente coerente, così radicale per la forma, così completa sul piano logico e così estensibile per le implicazioni. Nessuno degli altri pensatori che si sono occupati dell'evoluzione prima di lui aveva mai individuato ed elaborato un così ricco e comprensivo punto di partenza. Partendo da questo inizio, io dovevo soltanto dispiegare la versione originale nella sua interezza, sbrogliare gli intrecci degli elementi e degli assunti centrali e discutere la vicenda successiva dei dibattiti e delle revisioni di queste caratteristiche essenziali, che hanno portato a una coerente riformulazione dell'intero corpus, condotta in modo utile e tale da lasciare le fondamenta darwiniane intatte pur costruendovi sopra un edificio più grande e di forma differente e perciò molto interessante" (*La struttura della teoria dell'evoluzione*, p. 63).

Gould propone una revisione delle tre caratteristiche principali della "logica darwiniana", sapientemente ricostruita nella prima parte del volume che rappresenta da sola un eccezionale e davvero enciclopedico contributo alla storia delle scienze. In primo luogo, introduce una pluralità di livelli in cui opera l'evoluzione al posto di quello esclusivo considerato da Darwin, ossia l'organismo individuale: esistono molti livelli al di sopra (demi, specie, cladi) e al di sotto (geni e cellule) dell'organismo capaci di evoluzione autonoma. In secondo luogo, accanto alla selezione naturale considerata da Darwin come "causa unica" dell'evoluzione vengono considerati i "vincoli" storici e strutturali, dando spazio al concetto di *exaptation*. Infine, modifica il gradualismo darwiniano mediante la teoria degli equilibri punteggiati. Il risultato è "una teoria dell'evoluzione rinnovata dalle fondamenta mantenendo però il nocciolo darwiniano" (p. 83).

La critica alle ideologie

Accanto ai salienti contributi scientifici di Gould non va dimenticato il suo im-

pegno politico e sociale e la sua costante critica a ogni uso della biologia al servizio delle discriminazioni sociali, razziste e sessiste. Oltre alla polemica nei confronti della sociobiologia (nel 1975 firmò con Richard Lewontin e altri la celebre lettera aperta *Against "Sociobiology"* pubblicata nella *New York Review of Books* all'indomani della pubblicazione di *Sociobiologia. La nuova sintesi* di E.O. Wilson), il libro più importante in questo senso è ***Intelligenza e pregiudizio. Contro i fondamenti scientifici del razzismo, Il Saggiatore, Milano 1998*** (ed. originale *The Mismeasure of Man*, W.W. Norton, New York 1981), che ricostruisce tre secoli di "profonde e istruttive falsità (non degli errori sciocchi e superficiali) contenute nell'origine e nella difesa della teoria dell'intelligenza unitaria, linearmente classificabile, innata e pressoché inalterabile" (*Intelligenza e pregiudizio*, p. 19). Rinvio, su questo testo, all'articolo di Anna Maria Rossi e alla mia recensione.

Ricordiamo altri due testi di Gould tradotti in italiano: ***I pilastri del tempo, Il Saggiatore, Milano 2000*** (ed. originale *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, Ballantine Books, New York 1999), in cui affronta la questione dell'inconciliabilità tra scienza e religione sostenendo che si tratta di "magisteri non sovrapposti" (si veda la lunga recensione di Giulio Bonali); e ***Il millennio che non c'è, Il Saggiatore, Milano 1999*** (ed. originale *Questioning the Millennium. A Rationalist's Guide to a Precisely Arbitrary Countdown*, Harmony Books, New York 1997) in cui interviene sulla dibattuta (ma oggi dimenticata) questione se il terzo millennio inizi il primo gennaio 2000 o 2001 con un'affascinante storia della calendaristica e una ricostruzione dei dibattiti otto e novecenteschi che mostra amaramente un progresso impoverimento culturale.

Infine, l'ultimo testo rimasto da tradurre in Italia è *The Fox, the Hedgehog and the Magister's Pox. Mending the Gap Between Science and the Humanities* (Harmony Books, New York 2003), sui rapporti – e l'infondato conflitto – tra scienze e humanities, ossia studi umanistici. Evidentemente la tradizione crociana della divisione tra "scienze della natura" e "scienze dello spirito" ha sconsigliato agli editori italiani la traduzione di questo interessante testo, di cui parla ampiamente Andrea Cavazini nelle pagine precedenti.

Premi di Laurea 2011

Dal 2007 l'UAAR assegna ogni anno premi di laurea a studenti meritevoli che si siano laureati con un elaborato finale di particolare pregio con gli scopi sociali dell'UAAR. Per l'edizione 2011 sono risultati vincitori: Laura Castagnoli, con la tesi *L'insostenibile leggerezza del genere. Omosessualità e genitorialità, nodi cruciali di un'identità in divenire*; Laura Salvadori, con la tesi *Cattolici praticanti e atei: un'analisi descrittiva*; Matteo Visigalli, con la tesi *Il principio di laicità. Stato, confessioni religiose e singoli*. Come ogni anno, abbiamo chiesto ai vincitori di scrivere per "L'Ateo" un articolo sull'argomento della tesi, qui di seguito pubblicati. (La versione integrale delle tesi premiate è scaricabile dalla pagina del nostro sito <http://www.uaar.it/uaar/premio-laurea-uaar/>).

L'insostenibile leggerezza del genere. Omosessualità e genitorialità, nodi cruciali di un'identità in divenire

di Laura Castagnoli, laura.castagnoli@yahoo.it

*«... per far emergere questo
immenso iceberg di cui si vede solo
una piccola punta ...»*

(Gruppo Soggettività Lesbica, 2005, p. 7)

Cosa si sente dire sugli omosessuali da parte dell'opinione pubblica e quanto, in realtà, si conosce dell'omosessualità? Alle soglie del 2012 alcuni considerano ancora l'omosessualità come una malattia (nonostante il DSM [1] l'abbia eliminata da tempo dai disturbi psicosessuali); altri ancora come un comportamento contro natura non avendo come scopo la riproduzione. Questa concezione nasce dall'etica sessuale della Chiesa cattolica che accetta unicamente i rapporti eterosessuali poiché hanno come fine la procreazione; forse essa dimentica che anche tra gli eterosessuali il sesso non ha esclusivamente finalità procreative!

È noto come, nel nostro Paese, la Chiesa senta questo irrefrenabile dovere di intromettersi nelle questioni che meno le competono: per questo si sente spesso pronunciare da ogni figura facente parte della Chiesa cattolica la frase "Difendiamo la famiglia tradizionale!". Ma esiste ancora questa famiglia tradizionale? L'omogenitorialità è una *diversa normalità*, una tipologia di famiglia che si fa strada tra le tante presenti nella società. Siamo sempre alle soglie del 2012 e dobbiamo renderci conto di come il concetto di famiglia sia, ormai da tempo, cambiato: non esiste più soltanto la famiglia tradizionale nucleare, quella con padre, madre e figlio/figli. Esiste una pluralità di famiglie a cui non si può voltare le spalle; ci sono famiglie ricomposte, miste, monogenitoriali, allargate e omo-

sessuali. La genitorialità per molti sembra possibile solo all'interno della "sacra famiglia": ma esiste davvero questa "sacra famiglia" che la Chiesa cerca di imporre come modello unico di famiglia, ciò a cui è strettamente necessario tendere? Forse proprio la Chiesa dimentica che "la sacra famiglia" di cui parla, quella di Gesù, non è poi così del tutto naturale: Maria è una madre vergine, Giuseppe un padre putativo e quindi Gesù Cristo non è stato concepito attraverso un rapporto sessuale uomo-donna (bensì dallo Spirito Santo). La domanda che viene naturale porsi è perché, se questo è il modello a cui tutti dovrebbero aspirare, le famiglie omosessuali non sono accettate? In fondo sono la rappresentazione di una genitorialità simbolica, come quella di Maria e Giuseppe.

Se a livello biologico due persone dello stesso sesso non possono *dare la vita* a un altro essere umano possono comunque formare una famiglia. Come elemento centrale della famiglia è considerata sempre più la qualità delle relazioni affettive invece della tradizione o dell'imperativo biologico della riproduzione della specie. Genitore e omosessuale sembra essere, per gran parte della società, un controsenso, ma i dati delle ricerche dimostrano come questo controsenso sia un fenomeno in aumento, anche nel nostro Paese. Barbagli e Colombo (2007), nella ricerca su scala nazionale che ha visti coinvolti 2189 maschi e 580 femmine, rilevano che il 3,4% dei gay e il 5,4% delle lesbiche sono genitori (oltre i 35 anni lo sono il 10% dei gay e il 19% delle lesbiche); Saraceno (2003), nella ricerca condotta a Torino e provincia su 514

soggetti, mostra che sono madri l'8% delle lesbiche e padri il 5% dei gay (figli concepiti all'interno di relazioni eterosessuali). La ricerca condotta dal Gruppo Soggettività Lesbica della Libera Università delle Donne di Milano (2005), che ha visto l'elaborazione di 691 questionari, ha riscontrato che il 6,5% delle donne lesbiche intervistate ha figli. Lingiardi (2007) parla di 100.000 bambini cresciuti da genitori omosessuali: tra questi ci sono quelli nati da precedenti unioni eterosessuali, ma anche quelli nati da relazioni omosessuali. L'indagine conoscitiva Modi di (2005) condotta in Italia da Arcigay e dall'Istituto Superiore di Sanità su 6774 persone omosessuali (4690 maschi e 2084 femmine) mostra che il 20,5% delle lesbiche e il 17,7 dei gay al di sopra dei 40 anni ha figli. Considerando tutte le fasce d'età la quota diminuisce, ma rimane significativa: un gay e una lesbica ogni venti sono genitori. A questi si dovrebbero aggiungere le persone che, per paura delle reazioni della società, vivono clandestinamente le proprie relazioni omosessuali. Questi dati hanno così definito il *gay baby boom*, cioè l'aumento delle famiglie omosessuali che hanno figli all'interno della relazione. In Italia, ovviamente, non siamo ancora ai livelli del *gay baby boom* che, a partire dagli anni Novanta, ha investito gli Stati Uniti, la Francia, la Germania, l'Olanda e la Gran Bretagna (Bottino e Danna, 2005) ma i numeri stanno crescendo anche nello Stivale. Sempre di più, infatti, gay e lesbiche decidono di avviare un progetto di genitorialità, attraverso l'utilizzo delle tecniche di procreazione assistita [2] o, nel caso di figli nati da precedenti unioni eterosessuali,

PREMIO DI LAUREA UAAR

suali, creano una nuova coppia con l'assunzione, da parte del *partner*, di responsabilità verso i figli del genitore biologico [3], dando vita a costellazioni familiari inedite.

Quando si parla di omogenitorialità, non ci si limita solo ad affrontare la questione del diverso orientamento sessuale di un soggetto, ma si portano

gli di coppie eterosessuali; (ii) le relazioni sociali che i figli di omosessuali instaurano con i pari e con gli adulti sono buone, ma possono essere più soggetti a discriminazione sociale; (iii) l'identità di genere non è compromessa dall'orientamento sessuale dei genitori, ma è data dall'incontro di diversi fattori; (iv) il comportamento di genere può essere influenzato dall'omosessualità dei genitori nel senso che i

figli cresciuti da una coppia dello stesso sesso sono meno legati ai tradizionali ruoli di genere e sono più aperti rispetto alle diversità; (v) non è dato per scontato che l'orientamento sessuale dei figli di omosessuali segua quello dei genitori; chi è cresciuto in famiglie omogenitoriali non esclude la possibilità di relazioni omosessuali ma presenta

un'incidenza di orientamento omosessuale uguale a quella dei figli di coppie eterosessuali.

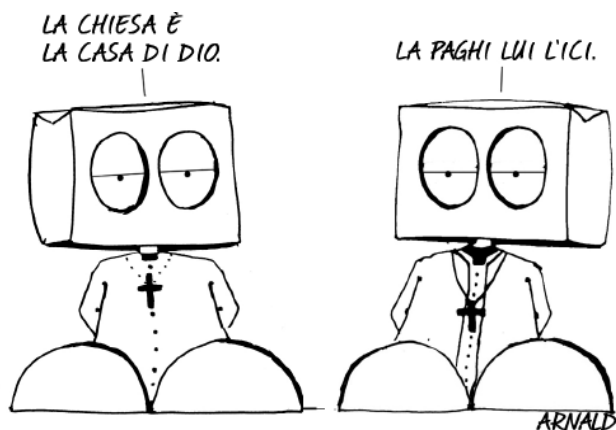
In particolare, la questione dell'identità di genere solleva una riflessione importante: la polarità maschile/femminile è ormai obsoleta. L'idea che la funzione materna debba essere svolta da una donna e quella paterna da un uomo, così come un bambino deve giocare con giocattoli maschili e una bambina con giocattoli femminili è alquanto arcaica. La specificità delle famiglie omogenitoriali e dei loro figli è proprio quella di rifiutare questa polarità. Il fatto di essere entrambi dello stesso sesso permette a genitori gay e lesbiche di svolgere i ruoli genitoriali (della madre e del padre, appunto) in base a caratteristiche personali e non a dettami sociali. Ciò che si vuole mettere in evidenza è che una famiglia non è data da un determinato orientamento sessuale o da una precisa suddivisione di ruoli in base all'appartenenza a un sesso rispetto ad un altro: una famiglia è data dai rapporti che si instaurano fra i suoi componenti e dalla qualità delle relazioni che intercorrono fra loro.

Il tema dell'omogenitorialità è di estrema rilevanza anche in ambito educativo perché l'aumento delle famiglie omosessuali in Italia porta inevitabilmente ricadute anche nei contesti educativi. Un insegnante non può esimersi dalla co-

noscenza di questa nuova realtà e da una formazione che permetta di apprendere gli strumenti e le metodologie adatte alla valorizzazione di questa *diversa normalità* all'interno del contesto scuola. Il diritto del bambino a vedere riconosciuta la propria identità non può essere cancellato o messo da parte, a causa di una mancanza di informazioni o di un'ideologia che contrasta con una determinata realtà. Un insegnante deve essere in grado di accogliere le diversità presenti all'interno dell'istituzione scolastica (e, più in generale, della realtà sociale in cui si vive), di qualunque genere esse siano, e restituirle sotto forma di risorse, per arricchire il contesto sociale in cui si opera, oltre a quello di abbattere i pregiudizi che alimentano la discriminazione di quelle persone che non rispecchiano la tanta radicata, quanto osannata, tradizione. Il cambiamento culturale e sociale rispetto al concetto di famiglia deve partire dalla scuola, perché la scuola rappresenta il primo contesto sociale che il bambino sperimenta al di fuori della propria famiglia e nel quale entra in contatto con coetanei e adulti "estranei". Se l'insegnante, che è vista dal bambino come punto di riferimento importante, è la prima a creare una barriera con il mondo personale del bambino e con ciò che lui ritiene naturale perché è l'unica esperienza che ha vissuto, non si può pensare di innescare un cambiamento nel più ampio contesto sociale.

Quali sono le esigenze e i bisogni di una famiglia omogenitoriale che interagisce con un'istituzione scolastica fatta di insegnanti, operatori scolastici, genitori degli altri bambini? Quali sono, invece, i bisogni degli educatori rispetto al tema della genitorialità omosessuale? Come rendere il contesto scolastico inclusivo rispetto a questa *diversa normalità*? Quali strumenti e metodologie utilizzare per accogliere le diverse tipologie familiari all'interno della scuola?

Esistono diverse strategie per incontrare questa diversa normalità: da una parte si trovano metodologie che possono essere utilizzate direttamente con i bambini, quali la lettura di libri che trattano del tema della diversità familiare; questo permette ad ogni bambino di vedere valorizzata la propria tipologia di famiglia, sia essa mista, tradizionale, omosessuale, ricomposta ... Dall'altra parte l'insegnante può formarsi attraverso la visione di alcuni film che trattino il tema dell'omosessualità e, più



in campo anche questioni quali i diritti dei bambini, il loro sviluppo, la capacità di educarli *come fanno i buoni genitori*. Il mito del buon genitore, nell'ambito del dibattito sulla famiglia, sembra essere ormai legato solo alla scelta di un orientamento sessuale eterosessuale, insomma di un orientamento *che rientra nella norma*. Ecco dunque che le polemiche ricadono sui contesti di crescita di questi figli di omosessuali, a cui vengono attribuiti problemi psicologici, di relazioni sociali e a livello sessuale. Avere due genitori dello stesso sesso sembra essere, per il bambino, una condanna certa: crescerà con disturbi sessuali perché non ha avuto esperienza della differenza di genere nella coppia genitoriale, avrà problemi di relazioni sociali, problemi psicologici e, quasi sicuramente, sarà, a sua volta, omosessuale.

Questi sono i pensieri, i dubbi e i timori di persone che non sono a conoscenza delle ricerche che, a partire dagli anni '70, sono state condotte sulle famiglie omogenitoriali e sullo sviluppo dei figli cresciuti da queste famiglie. Sono ricerche che sicuramente presentano alcuni limiti, come ad esempio le difficoltà di campionamento o la presenza di pochi studi che seguono i soggetti dall'infanzia all'età adulta, ma sono tutte concordi nell'affermare principalmente che: (i) a livello psicologico i figli non presentano maggiori problemi rispetto a fi-

nello specifico, dell'omogenitorialità. Tutto questo permette a un insegnante di attivare pratiche di inclusione per i figli di famiglie non tradizionali e di evitare il rischio di diffusione di stereotipi e pregiudizi, che possono sfociare in atti di bullismo e discriminazione. Un buon insegnante non deve trovarsi impreparato davanti ad una semplice frase come: "Io ho due mamme".

Bibliografia

AAVV (2005), *Modi di, Sesso e salute di gay, lesbiche e bisessuali oggi in Italia. Sintesi dei risultati principali* (in <http://www.salutegay.it/modidi/index.php>).
Barbagli M. e Colombo A. (2007), *Omosessuali moderni*, il Mulino, Bologna (1 ed. 2001).
Bottino M. e Danna D. (2005), *La gaia*

famiglia: che cos'è l'omogenitorialità?, Assterios, Trieste.

Gruppo Soggettività Lesbica, Libera Università delle Donne Milano (2005), *Cocktail d'amore: 700 e più modi di essere lesbica*, DeriveApprodi, Roma.

Lingiardi V. (2007), *Citizen gay. Famiglie, diritti negati e salute mentale*, il Saggiatore, Milano.

Saraceno C. (a cura di) (2003), *Diversi da chi? Gay, lesbiche, transessuali in un'area metropolitana*, Guerini e Associati, Milano.

Note

[1] *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* a cura dell'American Psychiatric Association.

[2] Si parla di turismo procreativo in quanto in Italia la legge 40 del 2004 vieta l'inse-

minazione eterologa (con donatore esterno alla coppia) e limita l'accesso all'inseminazione omologa (con donatore interno alla coppia) solo per le persone eterosessuali sposate o stabilmente conviventi.

[3] In questo caso si parla di madre sociale per la donna lesbica che non ha legami biologici con il figlio della compagna e di padre sociale per l'uomo gay che non ha legami biologici con il figlio del proprio partner.

Laura Castagnoli, nata a Reggio Emilia 27 anni fa, è insegnante di scuola dell'infanzia e laureata in Scienze della Formazione Primaria dall'aprile 2011 con una tesi sull'omogenitorialità che rispecchia le sue scelte di vita (sia affettive che lavorative).

Cattolici praticanti, non praticanti e atei: un confronto psicologico

di Laura Salvadori, mrllaura@alice.it

Introduzione

La psicologia si è sempre interrogata su quale influenza abbia la religione sulla vita delle persone. Scorrendo le ricerche in maniera superficiale queste sembrerebbero riservare sempre lo stesso risultato: una maggiore frequentazione degli ambienti religiosi sarebbe associata con una migliore salute fisica e mentale (Greenfield, Vaillant & Marks 2009). In realtà è, però, necessario considerare criticamente questi studi e osservare che i risultati degli stessi possono essere attribuiti soltanto ad una tipologia specifica e minoritaria di persone identificabili nei credenti praticanti. Altrettanti studi, recenti e meno pubblicizzati, dimostrano, infatti, che la religione ha un'influenza negativa, soprattutto per coloro che credono ma non praticano (che dai dati ISTAT risultano essere circa la metà degli italiani). I dubbi religiosi cronici, i conflitti spirituali interiori, relazioni sociali negative all'interno delle comunità religiose, sono fattori che possono provocare ansie, paure o addirittura lo sviluppo di vere e proprie psicopatologie. Studi specifici hanno dimostrato che percepire un rapporto negativo con l'entità divina (dovuto alla con-

vinzione che Dio ci stia giudicando o punendo per i nostri peccati) correla positivamente con livelli superiori di ansia, depressione, ideazione paranoide, disturbi ossessivo-compulsivi e somatizzazione in un campione nazionale di individui adulti (Ellison & Lee 2009).

Un'altra critica alle ricerche suddette è determinata dal fatto che quasi nessuno studio si è occupato di capire come si collochino gli atei nel confronto tra cattolici praticanti e non praticanti. Solitamente, infatti, gli studi vengono condotti comparando gruppi di credenti praticanti e credenti non praticanti e i risultati ottenuti da questi ultimi vengono indebitamente generalizzati anche alle persone atee, senza considerare che questi costituiscono una popolazione con peculiari caratteristiche. Gli atei, infatti, pur non credendo in Dio, hanno specifiche convinzioni che permettono loro di affrontare ugualmente bene le sfide che la vita pone. È evidente che non credendo in leggi divine e imposte loro dall'alto, ogni ateo si crea una propria etica.

Geertz & Markusson (2010) sostengono che gli atei costruiscano la propria morale a partire dall'ideologia di

una società giusta e dalla presenza in essa di regole che devono essere rispettate per la civile convivenza. Il rispetto verrebbe, dunque, portato alle altre persone piuttosto che ad un'entità divina, ma questo non impedisce agli atei di provare compassione e sviluppare doti altruistiche, che sono considerate meccanismi di *default* affinati nel corso dell'evoluzione piuttosto che il frutto di leggi divine. Ogni ateo e agnostico, così come crea la propria morale, deve anche costruire un significato da dare alla propria vita. Se la religione è un sistema condiviso di credenze e pratiche basate su una visione trascendente dell'esistenza, allora l'ateismo può essere attualmente inteso come un sistema di credenze condiviso basato su una concettualizzazione materialista dell'universo. Anche una visione atea della vita può essere, dunque, stimolante e di conforto, nei momenti bui dell'esistenza; Wilkinson & Coleman (2009) notano, infatti, come in tutte le interviste fatte alle persone atee queste affermino di trovare conforto nella scienza e nella percezione che occupano solo un'infinitesima parte di un universo infinito; guardare il mondo in quest'ottica rende ogni problema relativo e superabile. La modalità con cui le convinzioni vengono usate, dipende

PREMIO DI LAUREA UAAR

dalla forza o dal calibro del sistema di credenze dell'individuo. Un individuo con una chiara e forte visione del mondo è equipaggiato per far fronte agli eventi stressanti a prescindere dalle specifiche sfumature della propria credenza. I risultati delle ricerche (Buggle, Bister, Nohe, Schneider & Uhmman 2000) su coloro che non credono dimostrano, infatti, che forti convinzioni atee sono tanto efficaci quanto lo sono forti convinzioni religiose.

Si possono, dunque, integrare i risultati raggiunti da Wilkinson & Coleman (2009) e da Green & Elliot (2009) i quali, partendo da presupposti totalmente diversi, sono giunti alla medesima conclusione, cioè che non conti tanto il *contenuto* della credenza, ciò che conta è che questa acquisisca una *forza* tale da poter ergersi a sistema di significato sicuro, entro cui l'individuo possa interpretare gli eventi della propria vita. Sulla base di queste considerazioni, nasce questa ricerca, che vuole indagare l'influenza che la religione (in particolare è stato fatto riferimento alla confessione cristiano-cattolica, vista la sua distribuzione ubiquitaria nel territorio italiano) può avere sulla salute mentale delle persone. È stato effettuato, infatti, un confronto su diverse dimensioni psicologiche (risorse psicologiche, qualità della vita, sintomatologia psicopatologica) tra coloro che sono fortemente religiosi (cattolici praticanti), coloro che hanno una fede vacillante (cattolici non praticanti) e coloro che non credono affatto (atei).

Si ipotizza, quindi, che i cattolici praticanti gioveranno degli effetti positivi della religione quanto gli atei beneficeranno della loro forte convinzione della non esistenza di Dio. Per questo si prevede che le dimensioni delle risorse psicologiche saranno tanto alte nei cattolici praticanti quanto negli atei e la presenza di psicopatologia sarà più elevata nei cattolici non praticanti rispetto agli altri due gruppi.

Metodo

Partecipanti: Hanno partecipato a questo studio 318 soggetti. Il gruppo totale è stato suddiviso, in funzione della credenza religiosa e della frequentazione di associazioni o pratiche religiose, in tre gruppi (equamente ripartiti per età e sesso). Un primo gruppo è costituito da 107 partecipanti atei (33,6%), mentre i restanti 211 individui di fede cristiano-cattolica sono stati suddivisi in credenti praticanti (n=104; 32,7%) e in credenti

non praticanti (n=107; 33,6%). Tutti i partecipanti sono stati reperiti in base alla propria disponibilità a collaborare.

Strumento: Lo strumento usato è stato lo *Psychological Treatment Inventory* (PTI; Gori, Giannini & Schuldburg 2008). Si tratta di un questionario *self-report*, costituito da 537 *item* con formato di risposta su scala Likert a cinque passi che permette di indagare 10 dimensioni psicologiche (ognuna delle quali è ulteriormente suddivisa in sottoscale). Sono state condotte delle analisi statistiche (Analisi della varianza ad una via e *Post Hoc Scheffé*) per confrontare i punteggi riportati dai tre gruppi di persone su diverse dimensioni.

Risultati

Dal confronto tra i tre gruppi sulle scale "ansia" e "depressione" della dimensione "Sintomatologia" emerge, infatti, che gli individui credenti non praticanti riportano punteggi significativamente più alti rispetto agli altri due gruppi, i quali riportano, invece, risultati simili. Dal confronto tra i tre gruppi sulle scale della dimensione "qualità della vita" e sulla dimensione "risorse psicologiche" emerge che: gli atei sembrano avere livelli di autostima, autoefficacia e tendenze creative, maggiori dei credenti non praticanti e dei credenti praticanti, anche se la differenza con questi ultimi è molto lieve. In conclusione, sembra possibile affermare che i credenti non praticanti, abbiano risorse psicologiche e qualità della vita molto più basse sia degli atei sia dei credenti praticanti. Gli atei hanno maggiori risorse psicologiche rispetto ai cattolici non praticanti e sembrano avere maggiore autostima, autoefficacia e tendenze creative dei credenti praticanti.

Tali risultati appaiono in linea con quelli ottenuti da Greenfield, Vaillant & Marks (2009), che affermano che coloro che credono e che frequentano in misura maggiore le istituzioni religiose, riportano livelli più alti di risorse psicologiche e qualità della vita rispetto a coloro che credono ma che non effettuano pratiche religiose; in linea con i risultati di Wilkinson & Coleman (2009) gli atei mostrano



che la convinzione irreligiosa è tanto forte da essere divenuta una risorsa per la loro vita; in linea con i risultati di Ellison & Lee (2009), gli individui credenti non praticanti hanno minori risorse psicologiche e minore soddisfazione di vita perché non possono fruire di una forte convinzione entro cui interpretare il mondo, e allo stesso tempo le proprie credenze "tiepide" potrebbero creare dei sensi di colpa che possono erodere risorse psicologiche positive, quali l'autostima e l'autoefficacia, e deviare energie dagli sforzi costruttivi necessari per lo sviluppo personale.

Si denota, inoltre, che i credenti praticanti hanno minori livelli di autostima e di autoefficacia, rispetto agli atei, in linea con lo studio di Schieman, Nguyen & Elliott (2003), che hanno riscontrato una riduzione del "senso di padronanza", nei cattolici più ferventi, i quali tenderebbero ad attribuire a Dio eventi e situazioni negative, che non ritengono, quindi, di avere sotto il proprio controllo, questo secondo gli autori, provocherebbe come effetto secondario un abbassamento dell'autostima e dell'autoefficacia.

Conclusioni

I risultati sembrano, quindi, confermare le ipotesi di partenza e dimostrano la necessità di guardare alla religione nella sua complessità, senza dare per scontata la sua potenziale influenza positiva sulle persone. Sarebbe, invece, interessante indagare a fondo la portata degli effetti negativi che le convinzioni religiose possono avere sulla vita di ogni individuo.

Emerge con forza, inoltre, la necessità d'inserire nel confronto tra gruppi gli atei, che hanno dimostrato di possedere peculiari caratteristiche e risorse, che varrebbe la pena continuare ad inda-

PREMIO DI LAUREA UAAR

gare. Sono necessarie, quindi, ulteriori ricerche in questo campo, anche in confronto alla vasta mole di studi internazionali. Ma per tali progetti non ci si possono aspettare fondi pubblici. Tuttavia spero che questo studio sia d'incoraggiamento per ulteriori approfondimenti.

Riferimenti bibliografici

Buggle F., Bister D., Nohe G., Schneider W. & Uhmman K. (2000). Are atheist more depressed than religious people?. *Free Inquiry* 20 (4): 50-54.
Ellison C.G. & Lee J. (2009). Spiritual Struggles and Psychological Distress: Is There a Dark Side of Religion?. *Social Indicators Research* 94 (3): 378-395.

Geertz A.W. & Markusson G.I. (2010). Religion is natural, atheism is not: On why everybody is both right and wrong. *Religion* 17: 1-14.
Gori A., Giannini M. & Schuldberg D. (2008, May). *Mind and Body together? A new measure for planning treatment and assessing psychotherapy outcome*. Paper presented at the SEPI XXIV Annual Meeting, Boston.
Green M. & Elliott M. (2009). Religion, Health, and Psychological Well-Being. *Journal of Religion and Health* 49 (2): 149-163.
Greenfield E.A., Vaillant G.E. & Marks N.F. (2009). Do Formal Religious Participation and Spiritual Perceptions Have Independent Linkages with Diverse Dimensions of Psychological Well-Being? *Journal of Health and Social Behavior* 50: 196-212.
Schieman S., Nguyen K. & Elliott D. (2003).

Religiosity, Socioeconomic Status, and the Sense of Mastery. *Social Psychology Quarterly* 66 (3): 202-221.

Wilkinson P. & Coleman P. (2009). Strong beliefs and coping in old age: a case-based comparison of atheism and religious faith. *Ageing & Society* 30: 337-361.

Laura Salvadori nasce nel 1985, dopo studi classici si laurea in Psicologia Clinica e della Salute e consegue un Master in Psicologia Giuridica. È attualmente iscritta alla Scuola di Specializzazione in Psicoterapia Cognitivo Costruttivista e collabora con l'Associazione Artemisia, centro contro la violenza sulle donne, a Firenze.

Il principio di laicità. Stato, confessioni religiose e singoli

di Matteo Visigalli, matteo.visigalli@alice.it

Lo studio della piena esplicazione, della corretta definizione, nonché delle prospettive del principio supremo di laicità dello Stato pone, a coloro che provano ad esaminare la portata e a comprenderne i contenuti, delle sfide teoriche e pratiche che, seppure affascinanti, sono certamente di ardua soluzione. In effetti, se è vero che, come quasi tutti i principi costitutivi della modernità, anche quello di laicità è un concetto perennemente in crisi e in continua evoluzione, si comprendono agevolmente le difficoltà che uno studio sulla laicità deve inevitabilmente affrontare.

Non esiste, infatti, una sola *forma di laicità* e, per l'effetto, non esiste un unico modello di *Stato laico*: la laicità, infatti, è un concetto versatile e in perenne evoluzione, influenzato dalle contingenti condizioni storico-culturali in cui ogni Stato di diritto, nei vari ordinamenti, si è formato ed evoluto. Risulta dunque assodato come l'enunciazione evangelica "*Date a Cesare quello che è di Cesare, e a Dio quello che è di Dio*", nucleo primordiale di una laicità che si opponeva a derive teocratiche e cesaropapiste, non può essere concepita con contorni statici e universalmente condivisi ma, al contrario, implica un costante ed ineliminabile dinamismo. Ecco che, quindi, premessa l'infinita

varietà di caratteristiche che possono comporre lo Stato laico, l'obiettivo essenziale e comune, cui ogni ordinamento che ambisce ad essere laico deve necessariamente tendere, è l'individuazione dei limiti volti ad impedire l'esercizio della *potestas indirecta*, da parte delle Chiese, nelle questioni temporali che caratterizzano lo Stato. Si comprende, pertanto, che anche nel nostro ordinamento l'aspetto essenziale concerne proprio la corretta comprensione della formula costituzionale dell'*indipendenza degli ordini* tra sfera temporale e spirituale e, a ciò strettamente connessa, la determinazione delle modalità con cui si deve realizzare l'*eguale libertà* tra le diverse confessioni religiose.

In questo quadro complessivo, la declinazione di laicità adottata dal nostro ordinamento (come individuata nella Carta Costituzionale e precisata dalla Consulta) implica un atteggiamento "attivo" da parte dello Stato, che non può rimanere indifferente al fenomeno religioso, bensì deve impegnarsi positivamente per salvaguardare la libertà di religione e favorire un regime di pluralismo confessionale e culturale, in modo tale da porsi positivamente al servizio delle concrete istanze di matrice civile e religiosa dei suoi cittadini. La laicità ita-

liana, quindi, non si estrinseca nella mera acritica separazione tra Stato e Chiese, ma è caratterizzata da un ben più complesso modello di relazioni che implica, al contrario, un'inequivocabile cooperazione: la mera astensione è sostituita dalla necessità di attività concrete da parte dello Stato, volte a garantire l'effettiva libertà religiosa per i consociati e fondata sulla considerazione per cui la maturazione della coscienza individuale in materia religiosa costituisce parte di una più generale maturazione spirituale e intellettuale della persona, per cui negare o diminuire l'autonomia di tale processo di maturazione equivale a negare o diminuire lo sviluppo della persona in quanto tale.

In ogni caso, gli obblighi costituzionali di equidistanza e imparzialità dello Stato verso tutte le confessioni religiose devono vincolare il legislatore a modulare l'ordinamento giuridico in modo da permettere la piena esplicazione di tali principi, in modo da evitare qualsiasi disparità di trattamento tra la religione di maggioranza e quelle di minoranza. Il divieto di operare disparità di trattamento tra le confessioni religiose (ovverossia l'*eguale libertà* tra culti sancita dai Costituenti) ha, tuttavia, una portata certamente diversa, più ambigua, rispetto all'*eguaglianza* intesa *tout court*. L'e-

PREMIO DI LAUREA UAAR

guale libertà, infatti, non impedisce che possano essere previste differenziazioni normative tra culti, costituzionalmente giustificate, fondate sulle peculiari esigenze che una confessione può avere.

In altre parole, la laicità italiana, per come è stata concepita, implica l'adozione di una estesa politica legislativa calibrata sulla tutela delle specificità confessionali. In ogni caso, è evidente che una siffatta promozione legislativa non possa risultare acritica, pedissequamente condiscendente verso le particolari rivendicazioni, ma debba, al contrario, approfondire le origini e i contenuti di ogni singola richiesta, in

modo da valutarne l'effettiva consistenza e garantire un'equa politica normativa, idonea ad equilibrare le specifiche esigenze con i principi fondanti la nostra democrazia.

Del resto, è imprescindibile come tutte le tematiche trattate debbano avere, come termine assoluto della questione, l'uomo e il rispetto dei suoi diritti e della sua individualità; è il singolo individuo, anche attraverso il suo diritto alla libertà religiosa, ad essere il protagonista centrale e l'indispensabile punto di partenza di ogni possibile ulteriore valutazione. Lo Stato, che pure mantiene un'insopprimibile compo-

nente etica, che inevitabilmente lo caratterizza, è chiamato a tutelare il diritto individuale di ciascuno, astenendosi dall'imporre alcun tipo di azione ai propri consociati e lasciando ad essi la libera e spontanea determinazione che è loro propria, soprattutto all'interno della loro intima sfera spirituale, guardandosi bene dal favorire arbitrariamente alcun interesse.

Matteo Visigalli, nato a Varese nel 1986, ha conseguito la laurea magistrale con lode in Giurisprudenza presso l'Università Statale di Milano.

CONTRIBUTI

Scuse a Darwin? Sì, forse, anzi no!

di Francesco D'Alpa, franco@neuroweb.it

Sul finire del 2008 (cfr. *L'Ateo* n. 61, 1/2009) fecero scalpore le inattese scuse postume indirizzate a Darwin dal reverendo Malcolm Brown, ampiamente riportate dai media anglosassoni. Nel suo provocatorio e ipercitato articolo *Good religion needs good science* l'autorevole responsabile del dipartimento per gli Affari Pubblici della Chiesa d'Inghilterra, elogiava l'uso di una "buona scienza" rispetto ad una scienza orientata ideologicamente e che escluda a priori l'ipotesi Dio, ed esponeva alcuni suoi convincimenti: l'evoluzione è ormai un fatto accertato; la Chiesa in passato ha sbagliato nel rigettare le idee di Darwin ed incoraggiando i fedeli a non capirle; Darwin ha peccato, nel corso della sua vita, antepoendo le sue scoperte alla fede; la chiesa del suo tempo reagì istintivamente a questa minaccia di deriva ideologica più che al contenuto stesso della teoria; il maggiore pro-

blema attuale dell'evoluzionismo è oggi il suo uso in chiave materialista (dalla giustificazione del razzismo alla negazione di Dio); a dispetto dell'evoluzione delle specie l'uomo non ha mostrato alcun costante progresso morale; la ricerca scientifica non è di per sé contraria allo spirito del cristianesimo; la Bibbia contiene tutto ciò che serve alla nostra salvezza, ma non è un compendio scientifico; contestare il creazionismo non deve indurre necessariamente ad attaccare la Chiesa; le teorie di Darwin debbono uscire dalle agende politiche, dove rischiano di essere adoperate in modo improprio.

L'eco sui media

Trascorsi quasi quattro anni dalla sortita del reverendo inglese è interessante chiedersi: cosa ne è rimasto nei media? Ci sono stati sviluppi?

A quanto emerge da una veloce ricerca in rete, durante questo periodo la Chiesa d'Inghilterra, diretta interessata, non ha espresso alcuna posizione ufficiale su quanto sostenuto da Brown, limitandosi a non fornire ulteriori spunti di polemica ai "nuovi ateisti" (quale Richard Dawkins); la Chiesa di Roma, nel contempo, ha badato piuttosto a demarcarsi dai supporter più accesi del creazionismo e del cosiddetto "disegno intelligente". L'articolo di Brown sembra non avere scosso più di tanto neanche molti ferventi cattolici, ad esempio fra i genetisti ed i biologi evoluzionisti come Phil Batterham, dell'Università di Melbourne, che afferma candidamente di basare la sua attività scientifica tanto sulla Bibbia quanto sull'*Origine delle specie*, a suo dire per nulla mutualmente esclusivi. Un'opinione invero contrastante con quanto sostenuto da buona parte dei contendenti dei due opposti



schieramenti: i credenti che non digeriscono l'evoluzione e gli evoluzionisti che scartano a priori la creazione.

Molti credenti si sono comunque mostrati alquanto perplessi, chiedendosi: se è vero che l'idea centrale del cristianesimo è l'incarnazione di dio, l'idea della "speciale" relazione esistente fra dio e l'uomo non cambia in modo sostanziale se quest'ultimo è parte di un processo evolutivo che include il mondo non umano? Un ostacolo all'accettazione, fra i cristiani, delle tesi di Brown viene anche dal fatto che esse sembrano spianare la strada al teismo, giacché in buona sostanza equiparano l'opera di dio a quella della natura. Ad esempio, il vescovo anglicano australiano Tom Frame, autore di *Evolution in the Antipodes*, ha scritto: "Dio opera con e attraverso i processi naturali giacché, dopo tutto, questi sono processi di Dio, per cui la gente non deve essere intimorita da quanto evidenziano le osservazioni empiriche e le applicazioni della ragione".

Nel XIX secolo molti biologi (come il celebre statunitense Asa Gray) si sono dichiarati "teisti evoluzionisti"; e molti oggi ritengono che Darwin sia stato, per gran parte della sua vita, sostanzialmente un teista. In realtà, con la sua teoria, Darwin (che finì col giudicare erroneo il cristianesimo ed immorale l'idea dell'inferno) ha finito col contestare apertamente anche il teismo.

Una dura opposizione all'articolo di Brown è venuta dal pastore evangelico statunitense Albert Mohler, Presidente del Southern Baptist Theological Seminary, secondo il quale non solo l'evoluzione è assolutamente incompatibile con la creazione, ma le scuse a Darwin sono solo un segno di debolezza della Chiesa anglicana, che ha perso autorevolezza, ed evidentemente cerca di non perdere contatto con la società; una situazione radicalmente differente da quella dei tempi di Darwin, allorché s'insegnava che ogni potere deriva da dio e che dunque ogni attacco al potere è anche un attacco a dio; a suo parere le inopportune scuse di Brown contribuiranno a dividere ulteriormente i cristiani che celebrano la nascita di Darwin da quelli che condannano il suo lavoro.

Le reazioni in Italia

Per quanto riguarda l'Italia, i commenti del mondo cattolico sono stati tanto superficiali quanto, spesso, basati su di

una colpevole disinformazione; ne è buon esempio l'affermazione che la Chiesa cattolica non ha mai condannato Darwin e la sua teoria, come sostenuto da Monsignor Ravasi e prontamente riportato dalla stampa vaticano-fila (con il giornalista Andrea Tornielli in testa). Come se la posizione della Chiesa fosse solo quella risultante dai documenti vaticani e non anche la sistematica derisione (da parte di predicatori ed apologeti, ad ogni livello), per oltre un secolo, delle teorie di Darwin; e glissando sulla chiusura netta al naturalismo certamente sancita da vari documenti papali a partire dal primo Novecento e almeno fino a Pio XII (primo fra tutti l'Enciclica *Humani Generis*, del 1950). Un caso a sé, come in altre occasioni, è quello del teologo Vito Mancuso, secondo il quale se riabilitare Darwin sarebbe un atto di onestà intellettuale, non bisogna per questo santificarlo, e comunque l'evoluzione va ritenuta una spiegazione solo parziale dell'origine dell'uomo.

Difendere la chiesa, innanzitutto

Non è difficile sospettare che l'intento di Brown sia stato non tanto quello di rendere il dovuto merito a Darwin, quanto soprattutto quello di salvare il salvabile a pro della chiesa. Niente di meglio infatti, da parte sua, che sostenere che l'incomprensione verso ogni nuova idea dipende dall'essere noi tutti (inclusi gli uomini di chiesa) "solo umani" (e dunque macchiati dal peccato e dall'errore). Atteggiamento mentale, questo, inevitabilmente enfatizzato dai creazionisti più accesi, che non a caso ancora oggi contrappongono (a soluzione del "caso Darwin") la "verità" della parola divina alla fallibilità della ragione umana.

Alla causa del cristianesimo gioverebbe anche la considerazione che Darwin restò culturalmente sotto l'influenza della Chiesa anglicana lungo tutto il corso della sua vita (per avere frequentato scuole religiose; per avere inizialmente intrapreso la carriera ecclesiastica; per essere approdato allo studio delle scienze sulla scia di un maestro credente; per avere sposato una donna fortemente religiosa). Ma come spiegare allora il suo progressivo allontanamento dalla fede? È stata l'idea di una selezione naturale a invalidare quella di una diretta creazione da parte di un dio personale, oppure è stato l'abbandono della credenza in un dio personale a fare strada alla teoria di una selezione naturale? Per i credenti,

manco a dirlo, vale senza dubbio la seconda ipotesi, spiegata con la inevitabile "debolezza umana".

Un ulteriore interessante aspetto dell'articolo di Brown è l'accostamento fra i casi Galileo e Darwin, entrambi oggetto di scuse postume. Ebbene, secondo alcuni il paragone è del tutto improprio. Infatti, Galileo non intese mai contestare direttamente la Bibbia (che a suo parere poteva essere letta in termini allegorici), ma attaccò le idee scientifiche aristoteliche prevalenti al suo tempo, che la Chiesa aveva fatto suo accordandole alla lettera biblica; Darwin invece ha direttamente contestato la Bibbia, ritenendone il racconto assolutamente erroneo.

L'articolo di Brown, inoltre, sposta i termini della questione: secondo lui la Chiesa sin dall'inizio non ha rifiutato l'idea in sé dell'evoluzione, ma solo l'idea che dio non c'entrasse nulla con l'evoluzione; se dunque si ammette che dio invece c'entra qualcosa con l'evoluzione non vi è motivo di rigettarla: più o meno quello che molti oggi, in Vaticano, ammettono a denti stretti. Ma nonostante questo sforzo argomentativo, secondo i più, non saranno certo le scuse tardive ad un "nemico della fede" a riempire le chiese inglesi, oggi frequentate da quel 5% circa della popolazione cui interessano solo il Vangelo ed il timore di dio.

Una conciliazione possibile?

Uscito, curiosamente, nel bel mezzo della campagna presidenziale statunitense, che ha visto la candidata vicepresidente repubblicana Sarah Palin impegnata in favore dell'insegnamento creazionista nelle scuole, la "strana" idea di Malcolm Brown ha suscitato ampie reazioni "politiche". Molti commenti, più che sulla specifica questione, sono infatti risultati centrati sulla deprecabile pratica, oramai abusata da parte delle chiese cristiane, dell'uso strumentale delle "scuse" postume. Un tema che, almeno in questo caso, non sembra toccare più di tanto le gerarchie vaticane.

La domanda da porsi, in ultimo, sull'intera vicenda, è allora questa: Brown è davvero un onesto difensore della "verità", come lui stesso richiede ai suoi avversari, o il suo è solo un maldestro tentativo di salvare il salvabile? E in che misura il suo ragionamento è viziato dal preconcetto che il

CONTRIBUTI

cristianesimo sia in fondo “la cosa migliore” e vada preservato anche a costo di qualche adattamento alle nuove conoscenze? Pio XII, con le sue “timide” ma molto parziali “aperture” all'evoluzionismo aveva già fatto qualcosa di simile, e Giovanni Paolo II si era spinto poco più avanti, sulla stessa strada. Ma per la Chiesa è difficile, se non impossibile, proseguire oltre. E l'idea di doversi scusare altre volte per il proprio passato non va proprio giù ai molti che non vogliono la Chiesa sempre sul banco degli accusati dalla storia. Alla resa dei conti, secondo molti creazionisti, chi ha fede ritiene ancora oggi che l'evoluzione non possa in alcun modo dimostrare che la religione sia erronea, e che chi ignora l'evoluzione ignori ben poco del mondo reale e di quanto gli serve per la salvezza finale.

Nel campo opposto, invece, ci si domanda: è sufficiente chiedere scusa, soprattutto se si ammette la colpa di avere anche, per più di un secolo, “incoraggiato altri ad una falsa interpretazione del darwinismo”? In tal senso, e paradossalmente, l'unico sistema pubblico e incontestabile di riabilitazione dovrebbe essere quanto meno una beatificazione di Darwin da parte di quella Chiesa nella quale egli era cresciuto e della quale (teoricamente) faceva ancora parte!

Ma non si dovrebbe chiedere scusa anche ai miliardi di esseri umani che sono stati indotti in errore da predicatori ed apologeti costantemente in polemica antidarwiniana? E non dovrebbe la Chiesa compiere un segno evidente di riconciliazione, ammettendo quanto sia sbagliato umiliare la ragione ed imporre alla scienza di ri-

trarsi di fronte alla teologia, come nel deprecabile caso del *Monitum*, tuttora valido, del Sant'Uffizio contro Teilhard de Chardin (l'eretico gesuita che riteneva valido o prevalentemente valido il neodarwinismo pur credendo fermamente in dio e che aveva infruttuosamente cercato di conciliare la fede con la paleoantropologia)? Al di là di queste dispute interne alla Chiesa, la possibilità di un accordo fra creazionismo ed evoluzionismo è risolutamente negata (“una perdita di tempo”) dal “misoteista” (così lo hanno apostrofato certi suoi avversari) Richard Dawkins (ritenuto dai credenti l'immagine speculare dei fondamentalisti cristiani), che ironicamente ha chiesto: se la storia di Adamo ed Eva è solo simbolica, perché Gesù si è sacrificato per un peccato simbolico e per due individui mai esistiti?

Dieci ragioni per cui l'ateismo e Darwin non c'entrano nulla col nazismo (a differenza del cristianesimo)

di Raffaele Carcano, segretario@uaar.it

Ormai ci prova gusto, Benedetto XVI, a ripetere che l'ateismo è stato il brodo di coltura del nazismo, che ha portato ai campi di concentramento. Non che il papa sia solo, nel prodursi in simili *performance*. Negli USA ci ha per esempio provato Dinesh D'Souza. No, non è un carneade: e non solo perché Carneade, con buona pace di Manzoni, è stato un filosofo scettico di tutto rispetto. D'Souza ha scritto una replica a Christopher Hitchens, intitolata *What's So Great About Christianity*, che Oltreoceano è diventato un *best-seller*. Cattolico trasmigrato nel fondamentalismo, D'Souza sostiene esattamente le stesse teorie di Ratzinger: dall'ateismo si finisce dritti al nazismo [1]. Visto che, complici i *media*, le tesi del papa sono ormai diffuse ovunque, ritengo sia utile fornire ai lettori de *L'Ateo* un piccolo prontuario che aiuti a confutare la bufala.

1. Le origini dell'antisemitismo. La *shoah* è stata preceduta da un millenario antisemitismo che non era ateo, ma cristiano, come ha fatto notare al papa lo stesso rabbino-capo di Roma, Riccardo Di Segni (ovviamente senza successo). Hector Avalos ha peraltro

constatato la puntuale corrispondenza del programma antiebraico nazista con quello contenuto nel libello *Degli ebrei e delle loro menzogne* di Martin Lutero [2]. Che è vissuto nel XVI secolo e non risulta fosse ateo.

2. Le convinzioni personali di Hitler e dei nazisti. Se è vero che il *Führer* mirava a ridurre il potere delle Chiese cristiane (un vero totalitarismo non può accettare la compresenza di altri totalitarismi), è anche vero che ne apprezzava la funzione “morale”, tanto da volersene servire come *instrumentum regni*: il modello di chiesa costantiniana, insomma, messo in pratica anche dagli zar nei confronti dell'ortodossia. Ma ciò non significa affatto che Hitler fosse ateo: con buona pace dell'apologeta cattolico Francesco Agnoli, che si è stupito che l'UAAR non lo abbia inserito nell'elenco dei «famosi non credenti» pubblicato sul suo sito. Resta il fatto che non esiste alcuna affermazione in cui Hitler dica di essere ateo, mentre ne esistono parecchie che mostrano come credesse in Dio. Nel *Mein Kampf* scrisse di «essere convinto di comportarsi quale agente del Creatore»: combattendo gli ebrei, sentiva

di «compiere l'opera del Signore». Hitler, battezzato cattolico, continuò a pagare le tasse alla sua Chiesa fino alla morte. Gli stessi dirigenti e quadri nazisti erano cristiani, e uno studio del 1938 mostra che il 99,8% delle SS si dichiarava credente in Dio [3].

3. L'ideologia ufficiale nazista. Se fossero vere le tesi di Ratzinger, ci si aspetterebbe un pubblico riconoscimento dell'ateismo nei programmi ufficiali del partito. Non si trova invece nulla del genere. Al contrario, si trovano numerose affermazioni in favore di Dio e delle due ‘tradizionali’ chiese cristiane, e dell'utilità che apportavano alla società tedesca dell'epoca. La più nota di tutte, il motto della Wehrmacht: «*Gott mit uns*», «Dio è con noi». Contrariamente a quanto affermano gli apologeti, la dottrina del ‘cristianesimo positivo’ di Alfred Rosenberg, gerarca nazista giustiziato a Norimberga, non fu mai fatta propria dal partito: lo stesso Hitler ne prese esplicitamente le distanze a più riprese. Tale dottrina, che considerava Gesù una sorta di superuomo e di emblema della razza ariana, deve essere peraltro considerata per quello che

era: una dottrina cristiana, basata su una propria interpretazione dei *Van-geli*. Eretica, se si vuole, ma non certo atea.

4. L'azione concreta nazista. Mentre le Chiese continuavano la loro attività, le associazioni di liberi pensatori, messe al bando già nel 1932 con il plauso dei nazisti, continuarono a restare fuorilegge fino al 1945. La sede della Lega dei liberi pensatori fu addirittura assegnata alla Chiesa luterana. Ed è difficile riconoscere un ateo promotore dell'ateismo in colui che ha dichiarato di aver intrapreso «la lotta contro il movimento ateo», rivendicando per di più di averlo «soffocato». Sono parole di Adolf Hitler.

5. Il rapporto della Chiesa cattolica con il regime. Otto anni dopo il *Mein Kampf*, e soltanto sei mesi dopo l'ascesa al potere di Hitler, la Santa Sede stipulò con lo stato nazista un Concordato autorevolmente siglato dal futuro papa Pio XII. Il partito cattolico tedesco, lo Zentrum, votò la concessione dei pieni poteri a Hitler, mentre il suo esponente Franz von Papen ne divenne vice-cancelliere. Negli anni seguenti, a parte l'enciclica *Mit brennender Sorge* di Pio XI del 1937 non vi fu nessuna pubblica critica nei confronti del regime: tanto che il silenzio di Pio XII, papa dal 1939, è diventato il soggetto di opere di successo, da *Il Vicario* di Rolf Hochhuth ad *Amen* del regista greco Costantin Costa-Gavras. Come ricorda lo storico Guenther Lewy [4], il Vaticano non scomunicò mai Adolf Hitler, né inserì mai nell'indice dei libri proibiti il *Mein Kampf* (peraltro quasi sicuramente scritto con l'aiuto di un sacerdote cattolico, Bernhard Stempfle). Sorte toccata invece a letterati quali Sartre e Moravia.

6. Il rapporto della Chiesa con regimi simili. In misura diversa, i regimi fascisti sono stati sempre sostenuti dalle autorità cattoliche. Il caso più evidente è quello slovacco, il cui regime collaborazionista era guidato da un sacerdote, Jozef Tiso, che assunse il titolo di *vodca* (equivalente a «duce» o «führer») e che adottò a sua volta una legislazione antisemita. Ma la Chiesa cattolica sostenne apertamente anche il governo fantoccio degli ustascia croati: nel campo di concentramento di Jasenovac, alla cui direzione stava un frate francescano, furono uccisi decine di migliaia di serbi, comunisti, ebrei e zingari.

7. L'atteggiamento della Chiesa alla fine della seconda guerra mondiale. Caduto il nazismo, il Vaticano fu complice nella fuga di gerarchi nazisti e ustascia [5]. Perché?

Non è tuttavia soltanto l'ateismo a essere sotto attacco: anche la teoria dell'evoluzione è stata infatti accusata, attraverso l'eugenetica, di aver condotto alla soluzione finale. Tanti gli esempi, anche in Italia e sul quotidiano dei vescovi. Anche in questo caso, il fondamentalismo protestante ha prodotto di peggio, come il libro *From Darwin to Hitler* dello storico Richard Weikart (non a caso un sostenitore dell'*intelligent design*). Ciononostante, pure questa rivendicazione è priva di basi.

1. *L'azione concreta dei nazisti.* Un elenco di libri messi al bando in Germania nel 1935 comprendeva anche testi evoluzionisti.

2. *Le convinzioni personali di Hitler e Darwin.* Il leader tedesco non ha mai citato Darwin, mentre quest'ultimo ha chiaramente preso posizione contro la volontà di non aiutare l'umanità più svantaggiata.

3. *Il concetto di razza eletta.* Che non si trova in Darwin, e che si trova invece nella Bibbia. Nel *Mein Kampf* Hitler riprese dal *Deuteronomio* (23, 2-3) l'anatema per i peccati dei padri da punire «fino alla decima generazione», e dal *Libro di Esdra* (9, 1-2 e 12) il disprezzo per le coppie miste. Ancora una volta si possono trovare antecedenti cattolici, il più noto dei quali è la *limpiezza de sangue*, il cinquecentesco requisito spagnolo necessario per accedere agli incarichi pubblici, che erano preclusi ai neo-convertiti dall'ebraismo o dall'islam.

Qualche anno fa Daniel Goldhagen scrisse che, «per le sue mancanze morali, la Chiesa deve fare moralmente ammenda. Farlo significa, tra le altre cose, dire la verità e riformare gli insegnamenti e le pratiche che hanno contribuito a tali mancanze» [6]. Ratzinger, un papa tedesco che ha conosciuto il nazismo, sembra aver scelto un'altra strada.



Note

[1] D'Souza applica tale metodo anche ai giorni nostri: a suo dire, persino Abu Ghraib sarebbe il frutto «della deboscia dell'élite liberal».

[2] Hector Avalos, *Atheism Was Not the Cause of the Holocaust*, in John W. Loftus (ed.), *The Christian Delusion. Why Faith Fails*, Prometheus Books 2009, pp. 372 e 390.

[3] Cfr. Avalos, cit., p. 376.

[4] Guenter Lewy, *I nazisti e la Chiesa*, Net 2002, p. 224.

[5] Cfr., tra le opere più recenti, Gerald Steinacher, *La via segreta dei Nazisti. Come l'Italia e il Vaticano salvarono i criminali di guerra*, Rizzoli 2010, e Adriano Pino e Giorgio Cingolani, *La via dei conventi*, Mursia 2011.

[6] *Una questione morale. la Chiesa cattolica e l'olocausto*, Mondadori 2003, p. 31.

Gadget e abbigliamento Uaar

Ora c'è un nuovo modo per sostenere l'UAAR. Sul sito UAAR è stata infatti attivata un'area shopping (www.uaar.it/shop) attraverso cui ordinare magliette, felpe, canotte, borse, penne, matite, portachiavi, quaderni, tazze, mousepad, oltre ai numeri arretrati de *L'Ateo*. Tutto il materiale è stato creato in esclusiva per l'associazione ed è acquistabile anche presso tutti i Circoli UAAR. Il ricavato sarà impiegato per sostenere le attività dell'associazione.

CONTRIBUTI

Perché è così naturale “credere”?

di Fabienne Lemarchand, copreaux@free.fr

Pregare Dio o invocare gli spiriti delle foreste: queste credenze, per quanto lontane siano, hanno in comune la capacità di sedurre gli individui e di perpetuarsi da una generazione all'altra. Bisogna dunque ricercarne le ragioni nel funzionamento del nostro cervello?

Le credenze religiose e le relative pratiche rituali sono onnipresenti nelle società umane sin dalla notte dei tempi e in grande varietà. Il dio unico, onnipotente ed onnisciente delle religioni rivelate quali il Cristianesimo, l'Islam e il Giudaismo, non ha in effetti molto a che vedere con le centinaia di divinità indù o buddiste o *Djengy*, lo spirito della foresta presso i Pigmei. Analogamente, i rituali cristiani (battesimo, comunione, cresima, ecc.) sono ben diversi dai sacrifici fatti agli antenati dai Dogoni del Mali o dalle cerimonie del fuoco dell'Induismo.

Eppure, queste credenze e queste pratiche religiose sono fra loro molto più vicine di quanto non sembri ad un primo approccio. In particolare, tutte o quasi mettono in scena degli esseri soprannaturali dai poteri eccezionali – gli dèi, gli spiriti, gli antenati, i demòni o ancora i geni. E tutte si trasmettono di generazione in generazione, in una maniera estremamente stabile in una determinata cultura. Come esplicare tali ricorrenze? Soprattutto, perché le idee religiose conoscono un tale successo? Per alcuni, è in azione un medesimo desiderio di comprendere l'universo o di spiegare i misteri della vita e della morte. Tuttavia, gli studi condotti da una trentina d'anni in psicologia cognitiva e in antropologia offrono un'altra soluzione: se siamo tutti così ricettivi rispetto alle idee religiose, ciò è in relazione al modo in cui funziona la mente umana e, dunque, il cervello.

Questa tesi si è fatta avanti a partire dai primi anni Settanta. L'antropologo francese Dan Sperber, direttore di ricerca emerito al CNRS, uno dei padri dell'approccio cognitivo alla religione, testimonia: «In quel tempo, studiavo le pratiche rituali dei Dorzi, una popolazione del sud dell'Etiopia. Lo facevo in un modo piuttosto ordinario, interrogando le persone riguardo al significato dei sacrifici, degli incontri di divinazione che esse praticavano, e dei simboli. Ma la sola risposta

che ottenevo era che essi facevano ciò che avevano sempre fatto i loro genitori. In un primo momento ero frustrato, poi ho progressivamente preso coscienza del fatto che questa risposta era tutt'altro che superficiale e che era la mia domanda ad essere problematica. I simboli religiosi, i rituali, i miti, non hanno necessariamente un significato preciso per chi li pratica. Si tratta piuttosto di una fonte evocativa».

Forte di questa constatazione, Dan Sperber guarda alle scienze cognitive e ai meccanismi del pensiero. Nel 1975, pubblica *Le symbolisme en général*, in cui sviluppa delle idee che sono oggi al centro del nuovo approccio cognitivo alla religione: la nostra attitudine a credere in qualcosa di superiore trova la sua origine proprio nel funzionamento del pensiero e del suo organo, il cervello umano.

Il cervello in preghiera

Che le cose siano chiare. Il cervello non è “programmato” per credere nel senso che non si conosce nessun gene della religione o della fede, né certo dei neuroni divini. Certo, i neurobiologi hanno messo in evidenza, grazie alle tecniche di *brain imaging*, un effetto della meditazione e della preghiera sulla messa in riposo o, al contrario, sull'attivazione di determinate zone nel cervello dei buddisti tibetani e delle monache. Ma è difficile sapere se queste modificazioni siano la causa o la conseguenza della pratica spirituale. Analogamente, un esperimento condotto nel 2003 su una quindicina di volontari concludeva per l'esistenza di un nesso fra la loro “religiosità” e il tasso di serotonina nel loro cervello, molecola questa che assicura la comunicazione fra i neuroni. Ma anche stavolta, un alto tasso di serotonina favorisce la religiosità o, al contrario, questo sentimento scatena la liberazione massiccia di serotonina, così come la paura favorisce la secrezione di adrenalina? L'attuale stato delle conoscenze non ci permette di decidere in merito.

Se non è programmato per credere, il cervello presenta in compenso una permeabilità particolare alle idee religiose. «Non esiste alcun automatismo che fac-

cia in modo che tutti elaborino idee religiose simili fra loro», precisa Dan Sperber. «L'idea è che la mente umana abbia delle disposizioni intrinseche a costruire delle rappresentazioni del mondo naturale in un certo modo e proprio così, quale che sia il grado di cultura, di civilizzazione, ecc.». In generale, ogni individuo setaccia le informazioni che riceve. Pascal Boyer, professore di psicologia e di antropologia all'università americana di Washington, a Saint Louis, e autore di *Et l'homme créa les dieux* (Laffont, 2001), ha così mostrato che certe informazioni sono per il cervello più interessanti di altre e, di conseguenza, si prestano più facilmente ad essere memorizzate. La loro particolarità? Esse sono al tempo stesso fortemente controintuitive ma anche intuitive, ovvero violano le nostre aspettative e la nostra comprensione spontanea del mondo, rispondendo però alle nostre aspettative ordinarie. Così, gli esseri soprannaturali sono concepiti come persone dotate di qualità e di poteri straordinari, che derogano alle leggi fisiche attese. I fantasmi, gli spiriti, i geni o gli dèi possono, ad esempio, provare dei sentimenti umani. Allo stesso tempo, essi sono capaci di cambiare aspetto, di attraversare i muri ma anche di non invecchiare mai e di non morire, ecc.

Questa visione delle cose non ha tuttavia l'unanimità fra gli specialisti di scienze cognitive. Coloro che lavorano con i bambini, in particolare, accordano spesso maggiore importanza all'intuizione. «Ciò che sembra contro-intuitivo ad un adulto può essere intuitivo per un bambino», nota Fabrice Clément, professore all'Università di Neuchâtel. «Ad esempio, lo psicologo britannico Justin Barrett, autore di *Why Would Anyone Believe in God*, insiste sul fatto che certe concezioni che sembrano “incredibili”, come credere in un Dio onnisciente o immortale, in realtà vanno da sé per i bambini di tre o quattro anni. D'altra parte, le riflessioni, spesso lunghe e complesse, che precedono i fenomeni di conversione e di conversione religiosa si concludono spesso con una sensazione di ovvietà per il nuovo (o l'ex-) credente. Di conseguenza, sembra esagerato ridurre tutte le credenze religiose ad un consenso che non riposerebbe che su dei meccanismi co-

CONTRIBUTI

gnitivi subconsci, anche se questi ultimi giocano evidentemente un ruolo fondamentale».

Dal brusio alla religione

Cheché se ne dica, più una rappresentazione è attraente e più si presta ad essere memorizzata, più essa avrà possibilità di espandersi e di imporsi fedelmente all'interno di un gruppo. È per questo che le credenze religiose conoscono un tale successo, differentemente dalle storie ordinarie e banali. Ad esempio, le voci che si propagano fra amici o fra vicini non cessano di trasformarsi. Ciascuno racconta la storia a proprio modo, aggiungendovi alcuni dettagli, omettendone altri. Al punto che, col tempo, esse si perdono e il contenuto iniziale diviene irricognoscibile. Quanto alle

idee religiose, esse si propagano in maniera molto stabile nel corso delle generazioni, all'interno di intere società. Per Dan Sperber, la loro diffusione avviene in modo epidemico. «Le idee che impregnano al massimo la mente umana vengono trasmesse, le altre cadono nell'oblio. Tutto accade come se esistesse una sorta di epidemiologia mentale che conduce le persone a sviluppare, risviluppare e trasmettere indefinitamente le idee e i concetti religiosi variabili da cultura a cultura ma i cui tratti comuni riguardano in larga parte proprietà universali del cervello».

La comunità scientifica è oggi d'accordo sul fatto che ciascuno di noi abbia una predisposizione particolare a favorire lo sviluppo delle credenze e delle pratiche religiose. In compenso, un vivace dibattito oppone sempre coloro che ritengo-

no che questa disposizione si iscriva nell'estensione dei nostri differenti adattamenti biologici e altri che la vedono come un prodotto derivato dalle nostre capacità cognitive. Nel primo approccio, difeso fra gli altri dall'evoluzionista americano David Sloan Wilson, l'uomo sarebbe predisposto sin dalla nascita ad intrattenere credenze religiose, allo stesso modo in cui lo è per stare in piedi o per dormire. E se la mente umana è incline ad accettare idee religiose, è perché esse adempiono una funzione e rispondono ad un bisogno fondamentale: dare coesione ai membri di un gruppo, per esempio, incitandoli a cooperare, imponendo un ordine sociale o dando loro dei valori morali. Esse deriverebbero dunque da un processo di selezione e di adattamento che si sarebbe svolto fra gruppi nel corso dell'evoluzione umana, dove coloro che disponessero di credenze religiose sarebbero stati favoriti rispetto agli altri.

LES CAHIERS DE SCIENCE & VIE, n. 124 (Août/Septembre, Paris 2011), ISSN 1157-4887 (<http://www.science-et-vie.com/>), *Aux origines du sacré et des dieux* (http://www.filesonic.com/file/1692129054/Les_Cahiers_de_Science_et_Vie_124_2011.pdf).

La rivista francese "Science et Vie" ha dedicato il numero di agosto-settembre 2011 dei suoi Quaderni al tema delle origini del sacro; iniziativa che non desta grande stupore in un paese laico come la Francia, ma che vale la pena recensire in Italia, dove le religioni difficilmente si sottomettono al microscopio di chi vuole indagare il fenomeno con atteggiamento tipicamente scientifico.

Può sembrare peregrino, ad uno sguardo superficiale, che la rivista tratti preliminarmente la nozione di *simbolo*. Ancor più bizzarro appare il fatto che gli autori presentino una serie di studi paleo-antropologici, incentrati sui ritrovamenti di utensili e di oggetti vari che suggeriscono la capacità di pensare a qualcosa secondo categorie simboliche, appunto, mettendo in atto un comportamento di *significazione*. Sorge spontaneo allora domandarsi quale sia il nesso di questo genere di ricerche con le origini del sacro. In effetti, l'*Homo religiosus* è prima di tutto un *Homo symbolicus*, nella misura in cui il suo riferirsi ad un'entità, attribuendole caratteri e qualità, incarna perfettamente ciò che intendiamo per simbolizzazione. Si tratta, in entrambi i casi, di identificare – e spesso di costruire – un oggetto e di porre in esso determinate peculiarità che poi si intende comunicare a qualcuno.

Per comprendere il fenomeno del culto religioso e le sue origini occorre allora occuparsi innanzitutto della facoltà simbolica di cui siamo depositari, in virtù della quale abbiamo elaborato il linguaggio e le varie culture, intese come insieme di pratiche di significazione che rendono coesi i gruppi umani. Così, accanto ad una serie di articoli al riguardo, i quaderni di *Science et vie* presentano alcuni studi in ambito di neuroscienze sull'attitudine della mente umana a credere alle idee religiose. In particolare, è il nesso fra alti livelli di serotonina nel cervello e disponibilità ad accogliere credenze che interessa agli autori; il problema è quello di comprendere se ciò sia causa oppure conseguenza della pratica spirituale.

Ciò che sembra interessante negli articoli presentati sono, ancor prima delle risposte date, i problemi che vengono posti rispetto alla comprensione del fenomeno religioso; interrogarsi con domande di questo genere, chiedersi quali facoltà intellettuali siano alla base di culti e credenze e analizzarne il funzionamento a livello cerebrale è un buon metodo, sia dal punto di vista della ricerca sia sotto un profilo semplicemente civile, per indagare in modo laico qualcosa che fa parte delle culture umane e che ne influenza la storia.

(Chi intendesse procurarsi il numero della rivista può contattare direttamente Carole Zaragoza al numero: +33146484897).

Federica Turriziani Colonna, federicacolonna1@yahoo.it

L'altro approccio, di cui Dan Sperber fu uno dei primi esponenti, afferma che le idee religiose sarebbero un semplice prodotto derivato dalla nostra evoluzione. In questo caso, l'uomo sarebbe, grazie alle sue capacità cognitive, ricettivo rispetto alle idee religiose ma non predisposto a svilupparle spontaneamente. Le religioni non svolgerebbero così alcuna funzione. Altra cosa è constatare che, nel corso della storia, esse non hanno necessariamente incitato i gruppi umani alla cooperazione o alla coesione ... «Il nostro cervello ha conosciuto un'evoluzione, non in quanto aveva delle idee religiose, ma per consentirci una comprensione adeguata del nostro ambiente naturale e sociale. E sono i meccanismi di questa comprensione che ci rendono recettivi alle rappresentazioni degli esseri soprannaturali – i quali sarebbero straordinariamente pertinenti se esistessero davvero – e dunque alle idee e alle pratiche religiose», afferma Dan Sperber. Per i sostenitori di questa tesi, l'uomo non nasce già provvisto delle idee religiose. Il fatto che i bambini educati in un ambiente ateistico non sviluppino spontaneamente delle idee religiose, anche quando vengono in contatto con delle rappresentazioni soprannaturali attraverso i film o i libri di fantasia, andrebbe in questa direzione. Le idee religiose sarebbero allora culturalmente trasmesse.

I due approcci non sono forse del tutto incompatibili. Per Fabrice Clément, «le opposizioni teoriche potrebbero riflettere la dimensione polivalente dei fenomeni religiosi. Così, la suscettibilità cognitiva

CONTRIBUTI

della nostra mente ad accettare le credenze religiose ha potuto facilitare la cooperazione all'interno di certi gruppi che, collettivamente, si sono sforzati in seguito di stabilizzarle nel tempo. Ma questa ulteriore evoluzione risponde ancora alle leggi della selezione naturale? Questo non è proprio ovvio».

Il dibattito resta aperto. D'altra parte, non è certo che si possa un giorno prendere parte per l'una o l'altra ipotesi, poiché queste ricerche toccano qualcosa di davvero profondo. Per Fabrice Clément,

«questo dibattito oltrepassa largamente il quadro scientifico. Tutti i ricercatori – psicologi, antropologi, neurobiologi – sono in effetti pressappoco d'accordo sulle osservazioni ma non lo sono affatto sul modo in cui le si interpreta. E infine, gli argomenti avanzati dagli uni e dagli altri sono strettamente dipendenti dal loro proprio sistema di credenze».

(L'articolo è comparso nel numero di agosto/settembre 2011 dei *Cahiers de Science et Vie*, <http://www.science-et-vie.com/>, interamente dedicato al tema

delle origini del sacro e degli dèi).
(Traduzione dal francese di Federica Turriziani Colonna, federicacolonna@yahoo.it).

Fabienne Lemarchand, dopo aver lavorato ad una tesi (Université Pierre et Marie Curie, Paris VI) sui fenomeni vulcanici delle Azzorre, dal 1997 si è orientata verso il giornalismo scientifico, lavorando dapprima per "La Recherche" e, poi, come inviata *free lance* sempre per "La Recherche" e per i "Cahiers de Science et Vie".

Mosé disse

di Bruno Borgio, BrunoBorgio@yahoo.it

*Mosé disse al Signore:
"Ecco, quando io mi presenterò
ai figli di Israele, e annunzierò loro:
– Il Signore dei vostri padri
mi manda a voi, –
se essi mi chiederanno qual è il Suo nome,
che cosa dovrò rispondere?" Ed il Signore
disse: "Io sono quello che sono,"
e aggiunse: "Dirai: – 'Io sono'
mi manda a voi. –"
(Esodo 3, 13-1)*

Bella grana, per una lingua dove non c'è il verbo essere al presente, dover dire *Io sono colui che è*, come spesso viene tradotto nelle nostre Bibbie la frase *Ehjeah asher ehjeah*. Il fatto è che questi versetti sembrano davvero (volutamente) oscuri, pare che Dio il suo nome non lo voglia proprio dire. Mosé sembra saperlo benissimo, infatti la piglia alla larga: Dio gli dice di andare ad annunciare agli ebrei la prossima liberazione dall'Egitto e lui risponde, più o meno: Eh, ma chi sono io per andare dal Faraone a dirgli 'ste cose? E quando andrò dagli ebrei a dire che mi hai mandato, magari questi diranno: ma tu chi sei, com'è che si chiama questo dio che ti manda?

La risposta è la più non-risposta possibile: *Ehjeah* (ovviamente) non è la traduzione letterale di *Sono*, ma una forma del verbo "divenire", "mostrare di essere", un tempo indeterminato (vagamente simile al nostro imperfetto) che non implica solo il presente ma anche il futuro. Un po' come dire: Io sarò quel che sarò, tu Mosé non ti preoccupare, di come ti ho detto e non cercare di fare il furbo. Un po' meno esplicito del Marchese del Grillo, ma siamo lì: *Io sono io, e voi non*

siete un cazzo. Poi ognuno se lo è tradotto non tanto in base alle sue conoscenze grammaticali, ma conformemente alla sua concezione di Dio.

In questa storia c'è l'origine di un concetto che per me è fondamentale: *Non nominare il nome di Dio*: se lo fai, è sempre invano. Diceva un saggio (credo fosse Cordovero) parlando dell'essenza ultima di Dio, l'*Ein Sof* dei mistici: "Noi non possiamo dire: *Ein Sof*, che Egli sia benedetto, poiché le nostre labbra non lo possono benedire". Sostanzialmente di Dio non possiamo davvero dire nulla (io da buon miscredente aggiungerei: nemmeno se esiste); se lo fai, appena dici *Dio* è così e così, sei già un idolatra, ti sei fatta un'immagine a tuo uso e consumo, un idolo appunto; come se l'unico modo per rapportarsi col divino sia quello di ridurlo a dimensioni umanamente gestibili: la religione è questa cosa qui. Tutte le religioni sono quindi idolatre? Sta' a vedere che noi agnostici, laici e progressisti alla fine siamo gli unici puri ... sarebbe davvero buffo!

Io non credo sia così. Anche se non puoi fare di Dio il tuo compagno di merende, forse un modo di sentire, percepire il divino, il trascendente o che so io, per l'uomo esiste. Una via è quella dei buddisti: nessun concetto di Dio oggettivato, personale; una *Vacuità* che pare essere l'esatto negativo fotografico dell'*Ein Sof* dei Cabalisti, il Tutto infinito e indifferenziato (ma che è chiamato anche *Ayin ha-gamur*, il *Nulla*) dalla cui contrazione si crea un punto infinitesimale di luce, l'istante creativo, il *Big Bang* ori-

gine dell'universo: la ruota di *Samsara* si mette in moto. L'altra modalità, più immanente, è la concezione di un Dio non rappresentabile, ma nemmeno un po': non solo non ti farai alcuna immagine di Lui, ma nemmeno puoi dirne il Nome.

Cosa rimane, allora? Entrambe le tradizioni (quella ebraica e quella buddista) su una cosa concordano: la pratica, l'osservanza. È ben strano come una religione senza dio abbia costruito regole per chi vuole seguirne la via, com'è ugualmente significativo che un Dio che nemmeno può dirci il suo nome abbia regalato centinaia di minuziose prescrizioni al suo popolo. Qual è allora il senso di queste regole, della Legge? La tradizione ebraica dice che Dio non Lo puoi guardare in faccia, perché ne moriresti. L'unica cosa che ti può permettere una sbirciatina di traverso è l'osservanza delle sue leggi, le *mitzvot*. È un po' come quel che disse al discepolo, ansioso di conoscere la Verità, un saggio maestro zen: hai finito di mangiare? Intanto pulisci la tua ciotola. Quando la Legge fu data all'uomo il Santo Benedetto non fu più necessario, dice un *midrash*: solo una volta Dio ha parlato sul Sinai, nel momento del patto di fondazione, dell'origine: come dire che il senso del divino ce lo abbiamo stampato dentro una volta per tutte nel DNA dell'anima, qualunque cosa sia. Senza un nome che lo definisca, ma con parole che si snodano e si estrinsecano, appunto, nelle *mitzvot*, le regole. La decodifica spetta a noi, il DNA non è esattamente uguale per tutti, anche se il messaggio genetico di base è comune.

Il Consiglio di Stato dà ragione all'UAAR: la richiesta di Intesa torna al TAR

L'UAAR fin dalla sua fondazione, al fine di porre fine alle discriminazioni nei confronti di atei e agnostici, formulò la richiesta alla Presidenza del Consiglio di divenire alla stipula di un'Intesa sulla falsariga di quelle sottoscritte con le confessioni. Si ricorda, in proposito, che esse non devono necessariamente contemplare la richiesta dell'Otto per Mille e che riguardano invece questioni fondamentali quali, per esempio, la presenza della religione a scuola, l'assistenza morale nelle strutture obbligatorie, il diritto matrimoniale, la libertà di espressione, la tutela penale del sentimento religioso.

Nel 1996 il Sottosegretario di Stato, Lamberto Cardia, rispose che tali Intese non possono essere applicate "ad altre associazioni che non abbiano natura religiosa e confessionale": per cui, mancando i requisiti, la richiesta UAAR non poteva essere accettata.

Il 30 maggio 1996 l'UAAR ha presentato — e vinto — un ricorso straordinario al Capo dello Stato motivato, oltre che da evidenti violazioni della legge nell'iter e nella stesura della risposta, anche dalla mancata considerazione delle sentenze costituzionali che equiparano le norme riferite a confessioni e culti agli enti che si pongono sul medesimo piano, pur non avendo, ovviamente, carattere religioso positivo. In data 27 novembre 2003 il Consiglio dei Ministri si è pronunciato negativamente. L'UAAR, nel febbraio 2004, ha presentato un nuovo ricorso. Nel 2008, il TAR del Lazio le ha detto di no, sostenendo che quello del governo era un atto politico e dunque non suscettibile di controllo giurisdizionale.

L'UAAR ha deciso d'impugnare tale sentenza innanzi al Consiglio di Stato che, con una sentenza depositata lo scorso 18 novembre 2011, le ha dato ragione, rimandando la richiesta al TAR. Secondo la suprema Corte amministrativa, il giudice deve poter entrare nel merito della legittimità delle decisioni degli organi politici: "nella specie ci si trova in presenza di una scelta dell'Amministrazione non insindacabile, ma presentante i tratti tipici della discrezionalità valutativa come ponderazione di interessi". Il TAR è pertanto chiamato a pronunciarsi nuovamente sull'argomento e questa volta non potrà sottrarsi alla valutazione della legittimità della decisione del governo.

Insomma, una regola di vita te la devi dare, comunque la pensi su Dio e sull'anima; se hai una tradizione a cui riferirti (che ti venga dalla nascita o che te la sia conquistata, essa viene comunque dalla tua storia) meglio così. Il problema è se non riesci a riconoscerti in nessuna tradizione: forse può bastare la continua voglia di ricercare, per chi non è credente? O la cosiddetta legge morale che ti senti dentro?

La tradizione ebraica ha una risposta per questo: le cosiddette leggi noachiche, valide per qualsiasi uomo (non ebreo) che voglia dirsi tale. Sette norme in cui vien detto che occorre perseguire la giustizia, non ammazzare la gente, astenersi dall'idolatria e dalla bestemmia (io allargherei un po' la cosa come rispetto delle credenze degli altri), non praticare immoralità sul piano sessuale (e qui cosa intendere? Il metro è quello della morale corrente?), non rubare e non mangiare parti di animali vivi, ossia evitare la crudeltà gratuita (e implicitamente rispettare tutta la natura). Il minimo indispensabile se vuoi vivere in una società umana decente, insomma. È però interessante notare il fatto che questa (nel-

la tradizione ebraica ovviamente) non è considerata una specie di legge naturale, bensì come precise norme che vengono da Dio dopo il diluvio: *condicio sine qua non* perché l'umanità non venga (auto)distrutta. Fa parte del patrimonio genetico di cui si diceva, una legge (quasi) chimica dell'anima, che permette il perpetuarsi della vita. Basta dunque questo per essere *kasher*, cioè *adatti* alla dignità di esseri umani?

Secondo me no. Forse le leggi noachiche sono sufficienti soltanto per l'aspetto *nefesh* dell'anima, il principio vitale, *animale*: così strettamente connesso con la fisicità che il DNA biochimico quasi coincide ancora con quello dello spirito.

Forse un passettino in più lo si può fare; magari quando è venuto il tempo in cui non puoi soltanto

più avere la voglia di soldi e di fica piantata stabilmente in ogni tuo pensiero, *quand'el cul l'è früst e i paternoster venu giüst*, come diceva mia nonna. Allora se sei ebreo mangia *kasher*, se sei cattolico recita il rosario, oppure medita recitando insensati *mantra* se ti senti buddista. E se non sei credente rinuncia con un sorriso a lumare le ragazzine, smetti di fumare, lascia serenamente andare dalle tue mani la voglia di dominare le cose.

E magari puoi pure diventare vegetariano: il che non è malaccio se lo vivi come una norma igienica dello spirito e non solo del corpo; e poi smettiamola una volta per tutte di voler platonicamente tener distinte le due cose: *noi siamo ciò che siamo*, è poi così fondamentale dare un nome a tutte queste cose? Forse questo è ciò che può permetterci di dire anche noi: *Io sono/sarò ciò che sono*, senza sapere esattamente quale nome ci dobbiamo dare, ma riconoscere il divino inconoscibile dentro di noi, sapere che c'è ed onorarlo ogni giorno della nostra vita.

Chissà ... forse quando l'essere la smette un pochino di volersi caparbiamente coniugare nel tempo presente, puoi sentirti un attimo nella dimensione infinita, indeterminata, eterna. Altra trascendenza non è possibile. Non c'è altro: *Io Sono*, nessun Nome da dover conoscere in più. Forse era questo il segreto del *Baal Shem Tov*.

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



CONTRIBUTI

Il Capitalismo è eterno: Amen. L'(a)teologia di Michel Onfray

di Ascanio Bernardeschi, ascaniober@tiscali.it

Qualche anno fa lessi su questa rivista una recensione del noto "Trattato di ateologia" di Michel Onfray. Non ricordo l'autore, ma ricordo bene che era una presentazione assai favorevole di questo saggio, senza alcun elemento critico, tant'è vero che corsi ad acquistarlo e lo lessi in un battibaleno. In effetti il libro si leggeva molto bene e mi sembrò per alcuni aspetti interessante e utile. Mi stupii però che fossero sfuggiti al recensore alcune aporie e alcuni svarioni.

Per esempio viene maltrattato Giulio Cesare Vanini, precursore dell'Illuminismo, giustiziato nel 1619. Onfray non lo considera un ateo, ma un eretico panteista eclettico. A sostegno di questo giudizio riporta il titolo di una sua opera, dichiaratamente contro l'ateismo. Ciò che Onfray sembra ignorare, cadendo ridicolmente in un tranello, è la tecnica espositiva di Vanini, da collocare in uno specifico contesto culturale del Seicento italiano, la dissimulazione, usata per diffondere il messaggio in modo cifrato, secondo regole che consentono agli "iniziati" di tradurre testi dall'apparenza ortodossa in contenuti di opposto significato, di carattere ateo e materialista.

Ancora. L'autore indica Feuerbach come "pilastro fondamentale di una ateologia degna di questo nome". Lamentandosi che questo grande filosofo sia stato a lungo dimenticato, Onfray afferma che l'unico motivo per cui ogni tanto compare il suo nome è dovuto alla bramosia di Althusser di "vendere il suo giovane Marx". Da Feuerbach, passa direttamente a Nietzsche, saltando a piè pari proprio Marx e il suo fondamentale contributo a disvelare il nesso tra feticismo e rapporti di produzione e, in tal modo, le radici sociali dell'alienazione religiosa nell'epoca del capitalismo, epoca in cui tale alienazione si basa sull'inversione tra soggetto e oggetto, che fa apparire i rapporti sociali come rapporti tra cose (e viceversa), impedendo ai soggetti di essere consapevoli della realtà ontologica nascosta dietro i fenomeni economici e sociali: nello stesso modo, potremmo dire,

in cui l'ignoranza delle scienze naturali impedisce di dare spiegazioni razionali ai fenomeni naturali. Entrambe le alienazioni alimentano la fuga nella religione e nella superstizione.

L'autore prende le distanze anche, giustamente, da chi si professa ateo ma lo è solo a metà avendo fatto propria la morale delle religioni monoteistiche. Per questo abbiamo provato stupore nel leggere, tra gli altri atei segnalati da Onfray, i nomi di James Mill e di Jeremy Bentham. Se una caratteristica delle religioni è il loro rapporto con i poteri costituiti, pochi più di loro sono stati così organici a tali poteri e sono così appiattiti sulla società cosiddetta naturale, Mill è tra i massimi economisti apologeti del capitalismo. Bentham, in aggiunta, uno dei massimi teorizzatori del panoptismo (cioè della ricerca di metodi efficaci di spionaggio e di controllo sociale), mentre proprio il "modello panoptico" fa parte dei capi di accusa rivolti da Onfray ai governi teocratici.

Memore di questa vecchia lettura, non mi sono stupito più di tanto leggendo nel supplemento del Corriere della Sera, "La lettura" del 20 novembre 2011, un articolo del noto "ateologo" che, rileggendo Guattari e Proudhon (per la verità lui ci lascia intendere di aver letto anche Marx ed Hegel, e dobbiamo credergli fino a prova contraria), parla dell'attuale crisi del capitalismo e dei moti di protesta dei cosiddetti "indignati" contro le ricette che le autorità monetarie e i poteri finanziari internazionali ci propongono-impongono per superarla. L'articolo titola emblematicamente "Il capitalismo è immortale" ma forse il titolo non è dell'autore. Il problema è che il contenuto dell'articolo è altrettanto drastico. Sul taglio politico e ideologico di questo testo che divide il mondo tra persone ragionevoli e sagge, che accettano lo stato di cose presenti, magari cercando di fargli cambiare pelle "come a un serpente" e fanatici, illusi e velleitari aspiranti alla sua demolizione, ci sarebbe molto da ridire, ma non è questa la sede: questa è una rivista che non si pone l'obiettivo di

schierarsi nel conflitto tra le classi sociali.

Ma c'è negli argomenti di Onfray, qualcosa che assomiglia, anche nel linguaggio usato, ai dogmi religiosi, e questo mi sembra poco coerente con una visione atea e con le stesse acquisizioni delle scienze naturali che non a caso il nostro B16 osteggia caparbiamente, come osteggia ogni razionalismo. L'autore giudica lo "schema marxista di un capitalismo con una data di nascita proclamata, quindi con una data di decesso possibile" come "una visione dello spirito idealistica e neohegeliana". Se uno pensa che una formazione sociale non sia storica, e quindi sia sempre esistita e sempre esisterà al di là che essa ci piaccia o meno, fa un discorso teologico.

Onfray ci spiega perché il capitalismo è eterno: esso "è la forma naturale assunta dallo scambio nella logica della scarsità". Quindi non di costruzione storica si tratta, ma di una forma "naturale" che dovremmo accettare come il colore della nostra pelle o il nostro sesso. Probabilmente Onfray, da bravo laico, non se la prende con chi non accetta il colore della pelle o il sesso che madre natura gli ha affibbiato, come invece farebbe B16 (vitamina assai nociva). Però se la prende con chi vuole mettere in discussione le caratteristiche di fondo della nostra organizzazione sociale, così naturale che sembra voluta da dio. E la ridicolizzazione autosufficiente verso chi la ritiene invece soggetta a una vita storica e a un possibile evolucionismo, al pari delle specie viventi, e magari lavora per fare un altro passo alla civiltà umana, assomiglia al comportamento di un altro ministro della fede, il vescovo di Ulm, il quale, nel noto lavoro di Brecht, apostrofava il sarto di quel paese perché tentava di volare con un rudimentale apparecchio, sfracellandosi al suolo. Da questo fallimento il vescovo trasse la conclusione che l'uomo non potrà mai volare, perché Dio non lo ha previsto e non gli ha dato le ali. Sappiamo invece che il progresso l'ha costruito chi non ha accettato questa legge naturale.

CONTRIBUTI

L'intolleranza di Onfray assomiglia anche, paurosamente, all'enunciato dell'enciclica papale "Caritas in Veritate" che disegna il capitalismo e la proprietà privata come oggetti naturali regolati da leggi divine e pertanto da tutelare contro le nefande dottrine che si pongono l'obiettivo di superarli. In generale assomiglia a tutta la costruzione della dottrina sociale della chiesa dalla "Rerum novarum" in poi. Naturalmente Onfray il capitalismo lo vorrebbe libertario, che diamine! Anche la chiesa ne criticava gli eccessi. Basta non mettere in discussione l'Ordine Divino. E poi, se qualche ingiustizia rimane, ri-

mane anche un bello spazio per le opere caritatevoli della chiesa.

Ascanio Bernardeschi, toscano, di genitori scomunicati da Pio XII in quanto comunisti convinti e attivi, ha patito dalla prima infanzia in poi l'intrufolamento violento della chiesa nella scuola e nella società diventando così iper-reattivo alle sue dottrine e, diciamo pure, mangiapreti. Sessantacinquenne, pensionato dopo un grigio lavoro di burocrate, incurabilmente materialista e curioso, si sta occupando di questa crisi economica e degli strumenti di analisi di Marx utili alla sua comprensione.



RECENSIONI

VITO MANCUSO, *Io e Dio. Una guida dei perplessi*, ISBN 978-88-11-60129-6, Garzanti (Collana Saggi), Milano 2011, pagine 496, € 18,60.

Di solito non leggo libri di argomento religioso – non riesco proprio a provare interesse per i discorsi a vanvera. Ma il titolo del saggio di Vito Mancuso mi ha colpita: *Io e Dio*. Ma come! Alle elementari la maestra mi sgridava se iniziavo le frasi con espressioni del tipo «io e la mamma...», «io e Carletto...». È maleducazione, mai passare davanti, mai mettersi al primo posto, la buona creanza impone di scrivere «la mamma e io...», «Carletto e io...». Sapete bene (i preti lo sanno benissimo) come rimangono impressi gli insegnamenti ricevuti da bambini. Sicché, quando ho visto questo Mancuso violare un tabù del *bon ton* e fare lo screanzato addirittura con Dio, ho fatto un salto! E ho comprato il libro.

L'ho anche letto – almeno *leggiucchiato*, perché quasi cinquecento pagine d'aria fritta sono davvero troppe da leggere per filo e per segno. L'ho letto, comunque, abbastanza per capire che in realtà l'«Io» di cui parla Mancuso non è Mancuso stesso, ma un'ambigua nozione (le ambiguità del linguaggio sono il pane e il companatico del Nostro) che a volte indica «il mondo» o «la vita», a volte un vago problema di «identità». Dunque, l'etichetta è rispettata e la forma è salva – almeno nei confronti di Dio, perché, come dirò in seguito, con altre persone Mancuso si mostra assai poco rispettoso. Quanto alla sostanza del libro, è

davvero impalpabile. «La sostanza di cui sono fatti i sogni», direte voi (mica perché leggete Shakespeare, birichini: perché vi hanno martellato per mesi con la pubblicità della Giulietta). No, dico io: a me il libro di Mancuso ricorda piuttosto la sostanza di cui sono fatti i pannolini, il poliacrilato di sodio ribattezzato *fluff* negli spot televisivi.

Ecco: un libro di *morbido fluff*, che tutto assorbe e tutto deodora. Assorbe ad esempio atei, laici e miscredenti per trasformarli in spiriti inquieti – *perplessi*, come recita il sottotitolo – alla ricerca di Dio: scienziati come Albert Einstein e Alfred North Whitehead, logici come Ludwig Wittgenstein (sì, proprio quello che diceva «su ciò di cui non si può parlare si deve tacere»: non si può proprio dire che Mancuso abbia recepito la lezione, visto come affoga il filosofo austriaco in un mare di chiacchiere), paladini della ragione come Norberto Bobbio. Povero Bobbio, Mancuso si è addirittura appollaiato sul suo letto di morte – proprio come fanno i preti – per aspettare che con gli ultimi rantoli uscisse magari anche una qualche banalità da giocare contro tutta una vita da ateo e razionalista dichiarato! A questo mi riferivo dicendo che Mancuso manca di rispetto a parecchie persone. Ma tant'è: non gli si scappa. Basta che ti sfugga in qualche contesto la parola «mistero» ed eccoti reclutato tra i *perplessi* da guidare *ad maiorem Dei gloriam*.

Bene, veniamo al dunque, al succo, al messaggio del libro – che è presto detto. Se il «mondo» e la «vita» vi sembrano

ammantati di mistero, se vi fate insomma le solite Grandi Domande oziose (vedi elenco completo a p. 41), la risposta è Dio. Se sentite bisogno di avere una «identità», intesa come «punto d'appoggio della vita, quello stesso punto che Archimede cercava per sollevare il mondo quando scoprì il principio della leva» (p. 443), la risposta è Dio. Se poi questo dio è anche uno e trino e si è incarnato in un certo Gesù-Yeshua (Mancuso se la tira troppo per chiamarlo semplicemente Gesù Cristo), meglio ancora. Ma senza essere troppo dogmatici, se no si passa per fessi.

Tutto qua. E come si fa a riempire cinquecento pagine girando intorno a quest'aria fritta? È solo questione di mestiere. I parolai hanno mille risorse. Tanto per cominciare, le Grandi Domande oziose possono essere girate, rigirate e riproposte in decine di diverse varianti (tanto la risposta è sempre Dio). Poi ci si mettono tante citazioni, e bisogna ammettere che Mancuso ha lavorato sodo per pescare negli autori più impensati una frase bislacca che risultasse compatibile con le sue menate – cita *pro domo sua* perfino quel senzadio di Nietzsche, non vi dico altro! Poi le etimologie, che fanno sempre effetto: nel libro di Mancuso ce n'è a bizzeffe, alcune vere, altre buttate un po' là, ci sono quelle fantasiose à la Heidegger e perfino quelle infondate che conoscono solo i medievisti (quelle che hanno fatto la fortuna de *Il nome della rosa* di Umberto Eco, per intenderci). Poi il bignamino delle prove dell'esistenza di Dio, e – perché no? – un bel compendio dei Sa-

RECENSIONI

cri Testi reinterpretati da Mancuso, dalla Bibbia all'"incontro con Gesù", anzi con il signor Yeshua ben Yosef tanto per far vedere che si conosce la ricerca storica sul personaggio e non solo il catechismo. Mancuso è un vero professionista: gli dai due frasette e lui le monta a neve e le farcisce fino a ottenerne un parallelepipedo di carta del peso di 250 grammi, che ha davvero tutta l'apparenza del libro.

Ma che un libro propriamente non è. Ve lo dico io che modestamente di libri me ne intendo abbastanza: ne ho letti, studiati, recensiti migliaia. Sono una lettrice appassionata e avida, mi attacco ai libri come una sanguisuga e ne ricavo tutto quello che si può ricavare. Ma dal libro di Mancuso non ho ricavato proprio niente. Perché è un tipico libro per non lettori, di quelli che si comprano non per leggere, ma per posare sul tavolino basso del salotto e

lanciare un messaggio agli ospiti di passaggio. «Guarda, sono una persona colta, leggo saggistica, mica romanzetti rosa». «Guarda, non sono un anarchico insurrezionalista senz'altro, ti puoi fidare, sono un credente». «Guarda, sono un credente perplesso e intelligente, non una stupida beghina». Messaggi che possono far comodo quando vengono in casa i genitori degli amici dei figli, il capufficio, il prete a benedire. Poi, dopo un mese, quando i giornali e le classifiche (perché non so se ci avete fatto caso, ma proprio i libri di questo genere diventano *best seller*) non ne parlano più, il libro per non lettori viene tolto di lì e può finalmente palesare la sua vera natura di parallelepipedo di carta, andando per esempio a pareggiare la gamba di un tavolo.

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it

NONCREDO – *La cultura della ragione*, anno IV, n. 15, gennaio-febbraio 2012, pagine 100; abbonamenti: postale € 29,00, digitale € 17,00. Borgo Odescalchi 15/B, 00053 Civitavecchia (Roma), Tel. 366.5018912, Fax 0766.030470 (sito: www.religionsfree.org) E-mail: noncredo@religionsfree.org.

È uscito il fascicolo n. 15 del bimestrale "NonCredo", edito dalla Fondazione ReligionsFree e diretto dal nostro socio Paolo Bancalè, di cui pubblichiamo i contenuti esposti nel sommario. L'orientamento culturale ed il pensiero dell'UAAR sono ben evidenziati dalle quattro pagine di disamina della laicità mondiale del segretario Raffaele Carcano, dall'analisi etica del presidente onorario Valerio Pocar e dai contributi professionali dei soci: Carlo Tamagnone, Stefano Marullo, Vera Pegna, Renato Potenza, Gianni Simonati, Gianfranco Vazzoler, Bruna Tavolini e Andrea Cattania.

Attualità. Editoriale: *Il posto della donna nel potere* di P. Bancalè; *Lettere*; *Statistiche ragionate* di A.R. Longo; *Annales: l'attualità commentata* di R. Carcano; *Come una religione può distruggere l'etica* di P. Bancalè; *Libri consigliati*.

Etica e laicità. *Come io vedo il mondo senza religioni* di V. Pegna; *Angeli custodi, paternalismo e responsabilità* di V. Pocar; *Disputationes di laicità* di R. Morelli; *I doveri dell'uomo di scienza* di R. Potenza; *Dialogo virtuale tra Cristo e Giuda* di E. Galavotti.

Religioni. *Materialismo e spiritualismo nelle religioni* di C. Tamagnone; *Credere in dio è un concetto o una frase?* di E. Lombardi Vallauri; *Il relativismo moderno: risposta a Ratzinger* di D. Lodi; *Boff l'ultimo profeta* di S. Marullo; *Come e perché una religione "missionaria" si trasforma in potere in Tanzania* di J. Seregini; *La Chiesa e le donne* di W. Peruzzi; *Sulle spalle dei Giganti, dal mondo dei Classici* di A.R. Longo.

L'uomo. *L'empatia nell'evoluzione della psiche umana* di B. Tadolini; *Diritto laico di non soffrire: suicidi in carcere* di G. Vazzoler; *Quando l'omosessualità è anche Amore* di D. Giacanelli; *Bioetica e Diritti* di V. Pocar.

Pensiero scientifico. *L'attualità dei neutrini e della velocità della luce: dio gioca ai dadi* di R. Potenza; *La vita senza dio* di G. Simonati; *La matematica tra fisica e metafisica* di A. Cattania; *L'entropia: la sfida perduta della fede contro la ragione* di F. Primiceri.

Pensiero umanistico. *Viaggio nelle Scritture delle religioni* di A.R. Longo; *L'ateismo letterario di Camus* di C. Tamagnone; *Una intervista a NonCredo, Diritti degli animali nello Stato e nella Chiesa* di C. Prisco.

Pensiero filosofico. *Hume: La scepsi applicata alla religione* di E. Galavotti; *La morale e dio* di L. Corvaglia.

📖 **UMBERTO VERONESI**, *Il diritto di non soffrire: Cure palliative, testamento biologico, eutanasia*, EAN 9788804606529, Mondadori Editore (Collana "Frecce"), Milano 2011, pagine 112, € 17,50.

In Italia la chiesa cattolica cerca di imporre la sua dottrina morale ed il suo sistema di valori allo Stato laico e democratico, creando contrasti insanabili a causa di una teologia retrograda e oscurantista. Il pensiero che si fonda sul trascendente continua ad avere la tendenza a sostituire alle libertà individuali dei valori dogmatico/confessionali da far passare con artifici parlamentari ed elettorali schedando tutti quei deputati che non votano come il Vaticano comanda. La chiesa ignora tutti i sondaggi statistici che evidenziano una prevalenza di italiani favorevoli ad una maggiore libertà e tolleranza su questi delicati argomenti.

La libertà del malato persona è messa da Veronesi al primo posto: "Questa libertà è la cosa più importante di tutte e nessuna discussione sull'eutanasia può prescindere". Infatti, la vita è un diritto, non un dovere, ci si deve battere per una legge di libertà che garantisca ad ogni persona in fin di vita e/o in condizioni di grave sofferenza la possibilità di scegliere. Tale decisione parte dalla depenalizzazione, in casi particolari e limitati, dell'omicidio del consenziente in modo che familiari e sanitari possano fornire informazioni e aiuto.

L'autore presenta come esempio utile da seguire le leggi approvate in Olanda, Belgio e Lussemburgo "dove l'eutanasia (pur rimanendo un reato contemplato dal codice penale) è stata depenalizzata in certe condizioni". Il ritardo dell'approvazione in Italia di una legge serena ed equilibrata su tali materie è dovuta solo ai toni apocalittici usati dalle gerarchie ecclesiastiche.

Veronesi sollecita con urgenza una legge che legalizzi l'eutanasia in Italia dichiarandosi pronto ad aiutare ogni malato terminale che invocasse il suo aiuto. Per quanto riguarda il testamento biologico, Veronesi ne spiega con chiarezza affinità e differenze rispetto all'eutanasia, richiamandosi ad una sua proposta di legge presentata in Senato nel 2008.

Pierino Marazzani

marazzani@tiscali.it

RECENSIONI

Et maintenant on va où?, 2011, Libano, di NADINE LABAKI.
(E ora dove andiamo?)

Sollecitata da un'amica libanese, ieri sera mi sono fatta tentare: "on va au ciné!". Benché nutrissi buone aspettative al riguardo, non mi aspettavo di essere tanto entusiasta da raccontarvi *Et maintenant on va où?*, una produzione franco-libanese presentato a Cannes e attualmente nelle sale francesi; in quelle italiane dal gennaio 2012.

Tutto si svolge in un villaggio rurale, in un Libano vessato da guerriglie a sfondo religioso fra musulmani e cristiani. La dinamica si articola su due piani macroscopici: se nelle strade uomini e ragazzi si battono in piccole lotte che sfociano talvolta in gravi lutti, nelle abitazioni le donne non si lasciano separare da più o meno banali questioni d'identità – un'identità, la religione, che marca grandi differenze. Il problema è capire se e come si possano eliminare tali differenze, sopprimendo l'odio che alimenta le piccole guerre intestine. Ciò che emerge è, innanzi tutto, il ruolo di pacificazione svolto dalle signore, che sole riescono a percepire un'unità umana e civile al di là della frammentazione determinata dalla varietà dei culti.

L'evento da cui muove la volontà di stabilire una situazione pacifica è la morte di un giovane ragazzo, figlio di una coraggiosa madre cristiana la quale, nel lutto, attraversa una fase di catarsi che costituisce la scena più significativa del film. La povera donna impreca contro la statua della Vergine Maria, vomitando il suo dolore di madre contro chi, egualmente madre, le avrebbe strappato via il figlio. Dopo questo episodio, si assiste al tentativo di occultare la morte del ragazzo di fronte a chi chiede sue notizie; ancora più notevole è che, quando l'altro figlio viene a conoscenza della morte del proprio fratello e, iracondo, intende vendicarla, proprio in questo momento viene fuori prepotente la statura morale della vecchia madre sofferente che con un sordo schioppo di fucile puntato contro le gambe del giovane riesce ad impedire il peggio. Un gesto al limite dell'umano, che qualifica il nobile sentimento di pace di chi antepone la questione civile all'odio e al dolore privati.

La ragione per cui mi è sembrato interessante presentare la pellicola è che essa mette in scena un epilogo atei-

stico: le donne, infatti, decidono di portare in casa ciò che i loro mariti percepiscono come il diverso; così, ad esempio, la madre in lutto prende ad indossare il velo imponendo, in tal modo, la tolleranza alla propria famiglia. Tale gesto suggerisce un'ammirevole condotta umanista. Occuparsi piuttosto di ciò che riguarda le società umane, anziché l'oggetto di un culto religioso, è la proposta della regista libanese. *Et maintenant on va où?* (e ora



dove andiamo?) sta a significare proprio la situazione in cui vengono a trovarsi infine quelle che erano le due diverse fazioni, che non si riconoscono più in un orientamento religioso e che marciano insieme senza più curarsi delle differenze che le hanno separate fino ad allora.

Federica Turriziani Colonna
federicacolonna@yahoo.it

WILLIAM HOPPER, *Guida irriverente alle religioni del mondo: L'Ateismo non è mai stato così provocatorio!*, ISBN 978-88-6229-099-9, Macro Edizioni (Collana Verità Nascoste), Diegaro di Cesena (FC) aprile 2010, brossura, pagine 341, € 16,50.

L'autore è stato direttamente in contatto, come praticante più o meno scettico, con un gran numero di religioni e scrive una guida di prima mano allo stesso tempo leggera nei toni, ma ricca di contenuti delle principali religioni del mondo (le varie versioni di cristianesimo, ebraismo, islam e buddismo). Il tono blandamente irriverente aiuta a far passare l'idea che si può parlare di re-

ligione come di qualsiasi altro argomento senza particolari tabù, un'idea spesso trascurata se non fortemente osteggiata.

Come già accennato la qualità principale del libro è la grande quantità di informazioni presentata da un punto di vista personale che l'autore riesce a veicolare. Possiamo affermare con sicurezza che alla fine del libro si avrà un'idea molto più chiara di quali siano state le origini storiche delle varie religioni e di come abbiano influenzato la storia del mondo e si avrà anche una conoscenza maggiore dei precetti centrali di ognuna delle "vere ed uniche" religioni del mondo qui presentate. Di sicuro interesse risulterà anche la ricca mole di aforismi sparsi in tutto il libro che rappresentano un divertente intermezzo ed un'utile batteria di frasi ad effetto per smontare anche i più tetragoni al dubbio. Un libro che mi permetto di consigliare sia per chi voglia cominciare a farsi un quadro più preciso delle religioni mondiali sia per chi vuole affrontare da un punto di vista diverso e irriverente argomenti già affrontati senza per questo annoiarsi.

Fabio Milito Pagliara
fabio.militopagliara@gmail.com

GIORDANO VINTALORO, *Non sono il Messia lo giuro su Dio! Messianesimo e modernità in Life of Brian dei Monty Python*, ISBN 978-88-87208-44-3, Battello Stampatore, Trieste 2008, pagine 200, € 15,00.

Finalmente un intero libro dedicato a *Life of Brian*, il nostro film cult per eccellenza! Finalmente tutta l'attenzione che questo film merita: Vintaloro, infatti, lo analizza con gli strumenti concettuali più sofisticati, utilizzando le categorie che autori classici come Propp, Bachtin, Genette hanno messo a punto per comprendere i canoni del comico. Finalmente un libro che prende sul serio il genere comico e in particolare quello della *parodia*, sottolineando come sia facile solo in apparenza, mentre in realtà richiede «uno spettatore-lettore attento e competente, perché l'operazione si svolge tra almeno due testi contemporaneamente, con costanti rimandi bidirezionali, dall'originale al parodiato e viceversa»; richiede dunque una lettura-visione attiva e non passiva, capace di cogliere citazioni, allusioni e rimandi. A loro volta doppi, in questo caso: perché

RECENSIONI

coinvolgono sia la sfera visiva sia quella verbale.

A un'accurata analisi di questi complessi rimandi è dedicato il secondo capitolo del libro, che ne costituisce il vero cuore, individuando temi e figure del film insieme ai principali meccanismi messi in opera dal mitico sestetto cambridge-oxoniense per creare l'effetto comico – le “figure retoriche” della comicità, potremmo dire – e completando l'esame con un'interessante appendice sui problemi posti dalla traduzione («privilegiare la fedeltà o adattare il gusto?»). Nel complesso le riflessioni proposte da Vintaloro vanno al di là del caso *Life of Brian* per proporre tematiche più generali. Il primo capitolo racconta in breve la storia dei Monty Python – dalle prime esperienze teatrali, all'approdo alla televisione (che con la fantastica stagione del *Monty Python Flying Circus* messa in onda dalla BBC «cambiò completamen-

te la comicità inglese»), alla filmografia. Il terzo capitolo traccia un interessante confronto tra cinque film dedicati alla figura del Cristo: *Il vangelo secondo Matteo* (Pasolini, 1964), *Tommy* (Russel, 1975), *Jesus Christ Superstar* (Jewison, 1977), *Cercasi Gesù* (Comencini, 1982) e *Jésus de Montréal* (Arcand, 1989): film tra loro molto diversi ma accomunati dal fatto di rappresentare figure cristologiche fortemente contemporanee: «Messia urbani [...] ma non per questo meno efficaci nel loro porsi ingenuamente di fronte alle ipocrite convenzioni del mondo e mostrandone l'intrinseca vacuità».

Tirando le somme nelle conclusioni, Vintaloro sostiene che *Life of Brian* è un film sovversivo non tanto perché imposta come commedia una storia sacra, né per gli elementi parodistici della tradizione religiosa, quanto per la capacità di «affrontare dagli antipodi l'argomento del Messia, ribaltando il punto di vista e fa-

cendo del Messia un oggetto, più che un soggetto, dell'azione che è invece messa in moto dalle folle». Perché ai Monty Python fu concessa tanta libertà di sovversione? La risposta, scrive Vintaloro, «si può cercare nel favorevole periodo storico: furono gli uomini giusti al momento giusto [...]. Il '68 era passato da poco, la rivoluzione dei costumi era partita dall'alga Inghilterra, erano in voga i Beatles e i Rolling Stones, nascevano i *department stores* e ci si vestiva in minigonna».

(Il libro, difficile da trovare in libreria, può essere richiesto all'editore: Battello Stampatore, Via Rismondo 14, 34133 Trieste, Tel: 040-761954. Fax: 040-3474448, E-mail: tipografia@adriatica.191.it).

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it

LETTERE

✉ Lettera aperta al Presidente della Repubblica

Signor Presidente della Repubblica,

Mi rivolgo all'Eccellenza Vostra per dar rilievo a un punto fondamentale concernente l'equità e la giustizia (segnatamente fiscali), nel nostro Paese. Il nuovo governo intende attuare un programma di austerità, tra l'altro con un ripristino d'imposizione fiscale su tutti i redditi da prima casa; e si pretende che essa imposizione sia equanime. Esistono nondimeno patrimoni e redditi infimi e patrimoni e redditi vergognosamente smisurati. Nonostante le proporzioni che possano essere stabilite per i diversi livelli di ricchezza, alla resa dei conti sinanche un cieco vedrebbe e un grullo comprenderebbe chi sarà a patire maggiormente, chi sarà il più angustiato dalle difficoltà economiche direttamente discendenti da codesto criterio di tassazione così “versatile”.

Ma non è su tale considerazione in astratto che desidero soffermarmi in questa istanza all'Eccellenza Vostra. Allegandole una documentazione su certi precisi, inauditi, sconfinati privilegi fiscali [articolo di Marco Accorti, *La cazzuola e l'aspersorio*, in *L'Ateo*, n.

I costi della Chiesa: un'inchiesta UAAR

L'UAAR ha realizzato la prima inchiesta dettagliata sull'impatto sulle casse pubbliche dei contributi erogati e dei privilegi fiscali di cui gode la Chiesa cattolica. E l'ha messa a disposizione di tutti: basta andare su internet e digitare l'indirizzo www.icostidellachiesa.it. Si scoprirà che tali costi sono ragguardevoli: il primo riepilogo parla di oltre sei miliardi di euro. Se fossero stati cancellati, le manovre economiche varate dal governo sarebbero state sensibilmente più leggere, risparmiando così le fasce della popolazione più svantaggiate e quelle già colpite in anni recenti. A differenza della Chiesa cattolica, sempre uscita indenne dalle tante manovre degli ultimi tempi.

A differenza dei precedenti sforzi da parte di autori come Piergiorgio Odifreddi e Curzio Maltese, *I costi della Chiesa* rappresenta il tentativo da parte dell'UAAR di raggiungere lo stesso obiettivo in modo approfondito, attendibile e dinamico. Perché di ogni singola voce presa in considerazione si spiega l'origine normativa, quali sono i dati a nostra disposizione e quali sono state le valutazioni che ci hanno spinto ad attribuire loro un certo valore.

Lo studio realizzato dall'UAAR ha richiesto un notevole impegno: orientarsi tra leggi e leggine, spulciare il lavoro di tante amministrazioni locali non è stato affatto semplice. Ma ha permesso di scoprire che contributi dello stesso tipo, per esempio a favore della costruzione o ristrutturazione di chiese, sono erogati a più livelli: comuni, province, regioni, Stato, diversi organismi dello Stato. E questo provoca sicuramente inefficienze, sprechi e contribuzioni a pioggia. Di cui, come si sa, riesce a beneficiare soprattutto chi più è vicino al potere. Come le gerarchie ecclesiastiche.

La scelta di mettere a disposizione on-line il progetto “I costi della Chiesa” è voluta: in tal modo il sito diverrà sempre più preciso col passare del tempo, perché potrà essere affinato grazie alle osservazioni che potrà inviare all'UAAR qualunque navigatore. Il progetto è stato presentato il 5 dicembre scorso su *RaiTre*, all'interno del programma *10 minuti di ...*, e su *Repubblica TV*.

Il Comitato di Coordinamento

5/2011 (77)], mi pregio di sottoporre alla Sua cortese e illuminata attenzione, Signor Presidente, la questione se sia umanamente, moralmente e politicamente giusto che chi possiede molte centinaia di miliardi di euro di patrimonio – non considerando che l'Italia – non debba corrispondere né imposta sugli immobili né imposta sul valore aggiunto per le attività derivate, anzi debba vedersi pure omaggiato con gratificazioni varie, a parecchi altri livelli troppo risaputi per rammentarli qui.

Mi si obietterà che giuridicamente la problematica è regolata in maniera impeccabile dal punto di vista formale. Se pure ciò fosse attendibile (ma tantissima ottima dottrina lo nega), la vita, la storia, il buon senso ci dicono però che il diritto non è immutabile! E, se una perspicace e sagace interpretazione storico-politica dei fatti e della situazione attuali vuole e riesce a trasformare l'odierna realtà italiana nel campo in esame, correggendo il diritto vigente secondo esigenze di giustizia, ben venga la novazione che generi l'auspicato risanamento della qualità dei rapporti socioeconomici fra le componenti della nazione, e che attui, altresì e soprattutto, a livello nazionale un equilibrio di poteri da troppo tempo rivendicato nella storia d'Italia, ma disgraziatamente ancora di là da venire.

Pacta sunt servanda, certo; ma fino a quando, con lo scorrere del tempo e grazie all'ingordigia di una parte, non tralignino in accordi-capestro che generano servaggio, povertà, peripezie di uno Stato e del suo popolo. Rispetto a tali patti, lo *ius poenitendi* diventa allora legittimo e sinanche doveroso mezzo per riscattare quel popolo e quello Stato dall'annichilimento, dall'inerzia e dalla soggezione alle incongruenze mostruose cui si è giunti – com'è precisamente il caso paradigmatico e concretissimo di un soggetto sfarzosamente opulento che viene esonerato da ogni obbligo fiscale, sfacciatamente foraggiato di continuo, protetto nelle sue numerose concessioni esclusive, prerogative e immunità medievali; col contrappunto, invece, di un cittadino modesto o addirittura bisognoso che conseguentemente diviene di fatto il capro espiatorio in questo abietto e intollerabile scenario. *Probitas laudatur et alget*.

Esimio Signor Presidente, se si predica che le cose debbano cambiare, perché

non farle rigenerare alla radice? Perché usare sempre i soliti mezzucci e colpire i cittadini inermi ormai estenuati, anziché gli individui biechi e le istituzioni approfittatrici che hanno in mano, o meglio negli Istituti per le Opere Specifiche, un'enorme parte della nostra ricchezza nazionale (e non solo della nostra)?

Penso che i suoi autorevoli richiami ai competenti organi legislativi ed esecutivi della Repubblica siano lo strumento più sostanziale e sicuro per spingere a innovare seriamente e non solo a chiacchiere, secondo imparzialità e realistica considerazione delle depresse condizioni del popolo operoso, fin adesso regolarmente disprezzato, bistrattato e umiliato.

Esso è stremato, Signor Presidente; non è più pensabile prendersi gioco di lui continuando a sfruttarlo sia direttamente che larvatamente, per converso tutelando e assistendo in tutti i modi enti e figure che da secoli prosperano sulla sua fatica, sul suo sangue.

Grazie, Signor Presidente della Repubblica, di vigilare affinché possa scomparire un tale mastodontico parassitismo, il più esteso che il nostro Paese sopporti da secoli; grazie d'intervenire affinché tale auspicio si realizzi in questo momento criticissimo e per sempre. È da qui che inizia il verace cambiamento a cui il popolo anela. Voglia accettare, Signor Presidente, l'espressione della mia più profonda stima.

Antonio Taccone
Montecatini (Pistoia)

✉ Giustizia sociale e carità

Nella discussione sull'ICI alla chiesa, ricorre spesso l'argomento "però la chiesa fa tanta carità". Noi vorremmo rivendicare la supremazia della giustizia sociale sulla carità. Non ci sarebbe bisogno di carità se ci fosse un'attenzione istituzionale forte alle disuguaglianze, al riconoscimento dei diritti ed al rispetto della dignità. E dignità è anche non dover fare la fila alle mense dei poveri.

Stefania Bonatti
Angelo Abbondandolo
aa.abbondandolo@gmail.com

✉ I senzadio e i senzafede

Ateo. Non mi sento tale più o meno di chi, credente (postulante?), si senta anateo. Intendo dire che ateo è una parola che rifiuto, un concetto che respingo: il solito gesuitico termine per denigrare o distruggere l'avversario. Con millennale sapienza, anche lessicale. A-teo rimanda infatti quasi a una mutilazione, a una menomazione; a una condizione deteriormente compassionevole se non colpevole, rea. In quanto tale la rigetto. Già mal sopporto l'espressione senza-tetto, ma chi si sognerebbe ad esempio di chiamare gli uomini: i senza-vagina; o le donne: i senza-fallo?

Tralasciando le difficoltà per definire eventualmente in termini così astrusi quanti hanno orientamenti sessuali meno ricorrenti (i senza-con o i senza), non accetto che coloro che si definiscono cristiani cattolici apostolici romani possano battezzarmi in tal modo. Si guardino prima in casa, e facciano i conti con la loro ragione sociale. Con il loro passato, con le loro origini, cioè. Sarebbe ora, dopo tanto sangue versato nel corso di guerre religiose.

Cristiani. Da Cristo immagino: ma se lo sono giocati a dadi più di una volta. Non foss'altro perché (come gli ebrei sionisti) da perseguitati – nell'Antichità – si sono fatti persecutori, dai tempi di Costantino e poi Teodosio fino a Pinochet Videla Berlusconi. Non foss'altro perché, in nome della fidelpolitik, hanno colluso con i dittatori di turno, con i regimi totalitari più tremendi. Gesuani forse sarebbe stato filologicamente più corretto. Ma non vorrei dare la stura a inutili e surreali dispute teologiche. Sorvolo volentieri anche sull'annosa, secolare questione che, con parole timorate desunte da una terminologia fuorviante, si potrebbe chiamare delle deviazioni sessuali del clero.

Cattolici. Vale a dire universali, totali, integrali, globali (*yes-global?*). Termine dotto, scelto *ad hoc* per intorbidare le acque, per ingannare gli ottentotti. Ma come proclamare, a chiare lettere e senza scandalizzare, che il loro intento è imperialista integralista totalizzante. Convertiamo il mondo residuo e chi non è d'accordo ... peste lo colga. Noi siamo i mandati (apostoli appunto) dalla nostra divinità: unica, vera e infallibile. Superiore quindi a tutte le altre. Suprema. Ciò essi professano.

LETTERE

Romani. Perché no, ma li avrei preferiti residenti ad Avignone. Non per xenofobia, ma per semplici patriottiche considerazioni. Lo Stato vaticano ha per secoli contrastato la formazione di uno Stato unitario nella penisola. Ciò non per motivi altamente religiosi, ma per basse ragioni di potere terreno, a parole quasi commiserato, ma nei fatti agognato. Salvo poi, infatti, ultimato il processo unitario, vivere dei contributi dei cittadini del nuovo Stato patteggiando e concordando ora con Mussolini, ora con Craxi, ora con il pomposo sultano di Hardcore (leggi Arcore). Una levantina apoteosi, che mal si combina con la astiosa quanto retrograda battaglia ideologica contro il relativismo, il modernismo, il celibato, il sacerdozio femminile, il divorzio, i preservativi, la pillola, le staminali, i dico, la lotta all'omofobia; e l'affossamento della scuola e della sanità pubbliche. E chi più ne ha, più ne metta.

Veniamo poi sul terreno non teologico, ma politico istituzionale. Lo strame che della Costituzione italiana hanno fatto i cattolici romani, Curia e CEI in testa, con la complicità di classi dirigenti beghine di giorno e libertine di notte, poteva avvenire soltanto in Italia. Repubblica sovrana i cui strabici governi hanno cercato e cercano la loro legittimità oltre-Tevere (ed oltre-Atlantico, *of course*), più che nel popolo. Questo osceno connubio cesaro-papista ha estenuato la fibra morale di una nazione e di un popolo, l'ha resa permeabile a ogni compromesso fra il diavolo e l'acqua santa. I risultati sono sotto gli occhi di tutti, almeno di quelli che ancora fanno resistenza. Inutile dire che sommi e beati beneficiari del martirio istituzionale italico saranno eminentemente le Loro Eminenze.

Già immagino in queste ore i febbrili ovattati maneggi di mitriati e porporati per condizionare l'elezione del futuro capo del governo del paese ospite. Imbarazzati dall'offerta del supermercato politico italiano: un possibile candidato stantio, incallito sponsor di maddalene pentite (purché al dente e al silicone) e un neo candidato, magari comunista, omosessuale virilmente dichiarato – anatema! – antisionista e pure moro di pelle, i suddetti Primati, zitti zitti quatti quatti, si stanno incamminando verso Casini (*absit iniuria verbis*), che altro non aspetta di essere cresimato. Senza il secondo Fini e civettando col pididi, ma senza farsi abBINdolare. Certo, non lo fa per piacer suo ma per far piacere a

Pietro; comunque il risultato è tragico-mico. Persino l'onomastica irride e infierisce.

Concludendo. Potrei accollarmi la definizione di senzadio, se al contempo i cattolici si adattassero a quella di senzafede. Nell'uomo e persino nel loro nume tutelare. Ritengo i due accadimenti fortemente improbabili.

Carlo Quintavalle

carlo.quintavalle@fastwebnet.it

✉ Cari fratelli in Cristo

Sono Suor Maria Clotilde delle Sante e Purulente Piaghe di Nostro Signore in Croce, al secolo Giovanna Scarpato, e vi sembrerà strano che una "Sponsa Christi" scriva a voi uomini senza fede e senza speranza in un futuro celeste.

Tra poco rinascerà di nuovo in mezzo a noi Gesù Bambino e voi come i "perfidi Giudei" non lo riconoscerete, anzi lo catturerete come un lestofante e lo metterete in Croce! Ma Lui è venuto per me, per il mio Santo Vescovo, per la mia Santa Superiore, per le mie Sante Sorelle per voi che non credete e col suo sacrificio ci ha liberato dalle grinfie del demonio.

Una nostra Santa Consorella polacca, Wladimira Tostoski, dopo 50 anni di clausura assoluta in cui aveva bevuto solo acqua e mangiato un po' di pane, ha cominciato ad avere delle visioni paradisiache in cui ha visto Gesù, la Madonna, i Santi, gli Angeli che le hanno dato una missione: salvare i miscredenti dall'Inferno. Ma le visioni sono costate care alla nostra povera Suora, perché il demonio, prese le fattezze di un bellissimo giovane, si presentava nudo e brandendo tra le mani un enorme fallo, la invitava a fare cose orrende e scempie. Ma la nostra Santa Sorella ha resistito al demonio ed ha potuto portare a compimento la sua missione. La Madonna è stata chiarissima: se gli atei non si convertono alla fede in Cristo, andranno a bruciare tra le fiamme dell'Inferno. Però la Madonna ha anche detto che per ogni sacrificio, verrà salvata un'anima. Perciò, cari amici atei, noi non beviamo, noi non mangiamo, noi non..., mi capite, vero? E tutto questo lo facciamo per salvare la vostra anima! È vero, a volte abbiamo certi turbamenti, desidereremmo anche noi amori meno spirituali e più carnali. Ma è solo un momento! Ricacciamo subito indietro que-

sti pensieri che ci vengono dal maligno e continuiamo questa vita fatta di digiuni, di penitenze e di privazioni. E tutto per salvarvi dalle fiamme dell'Inferno. Non parlate male della Chiesa, non dite che i preti sono viziosi, che non pagano le tasse e via discorrendo. Un prete è un "Alter Christus" e come Lui è Vergine e Puro! Il nostro Idolo è Padre Pio che spesso ci viene a visitare nelle nostre cellette claustrali e noi siamo molto soddisfatti e contenti! Tra poco è Natale, deponete la superbia dai vostri cuori e dalle vostre menti e credete nel Cristo Salvatore! Egli ci ha salvato dal demonio col suo sacrificio e noi non possiamo essergli che grati! Assicurandovi che pregheremo sempre per le vostre anime, vi facciamo gli auguri più sinceri e cordiali per un Santo Natale...

Giovanna Scarpato

giovannascarpato@virgilio.it

Cara Giovanna Scarpato,

La sua lettera è arrivata in redazione durante l'Avvento, in tempo per farci gli auguri di Natale che ricambiamo con altrettanta cordialità e sincerità. Per i nostri tempi tecnici, tuttavia, verrà pubblicata durante il Carnevale: mi sembra appropriato, visto che si tratta palesemente di uno scherzo. A me piace scherzare, anche coi santi, perciò pubblico la lettera volentieri. La spero, in questo periodo, intenta a mangiare frittelle, bere spumante e a ... mi capisce, vero?... allegramente.

Maria Turchetto

turchetto@interfree.it



COS'È L'UAAR

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

I VALORI DELL'UAAR

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

COSA VUOLE L'UAAR

L'associazione persegue tre scopi:

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

www.uaar.it

Il sito internet più completo su ateismo e laicismo.

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

NEWSLETTER

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

MAILING LIST [UAAR]

Vuoi discutere con altre persone di ateismo? Iscriviti alla

MAILING LIST [ATEISMO]

Vuoi conoscere i tuoi diritti?

Consulta la sezione

PER LA LAICITÀ DELLO STATO

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

ULTIMISSIME**UAAR**

UAAR, Via Ostiense 89, 00154 Roma
E-mail info@uaar.it
Sito Internet www.uaar.it
Tel. 06.5757611 – Fax 06.57103987

SEGRETARIO

Raffaele Carcano
segretario@uaar.it

PRESIDENTI ONORARI

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

COMITATO DI COORDINAMENTO

Anna Bucci (Circoli)
circoli@uaar.it

Raffaele Carcano (Segretario)
segretario@uaar.it

Isabella Cazzoli (Tesoriere)
tesoriere@uaar.it

Roberto Grendene (Campagne ed eventi)
campagne@uaar.it

Stefano Incani (Organizzazione)
organizzazione@uaar.it

Massimo Maiurana (Comunicazione interna)
infointerne@uaar.it

Adele Orioli (Iniziative legali)
soslaicita@uaar.it

Massimo Redaelli (Esteri)
international@uaar.it

Silvano Vergoli (Comunicazione esterna)
info@uaar.it

COLLEGIO DEI PROBIVIRI

probiviri@uaar.it

Rossano Casagli, Graziano Guerra,
Maurizio Mei

ISCRIZIONE ALL'UAAR

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

SOSTEGNO ALL'ASSOCIAZIONE

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

RECAPITO DEI CIRCOLI

ANCONA (R. Giorgetti) Tel. 328.6110978
ASCOLI PICENO (A. Mattioli) Tel. 393.1779155
BARI (R. La Perna) Tel. 339.5288062
BERGAMO (F. Mangili) Tel. 349.6292935
BOLOGNA (P. Marani) Tel. 339.6004208
BOLZANO (F. Brami) Tel. 320.6239987
BRESCIA (O. Cavagnini) Tel. 331.2174284
CAGLIARI (S. Incani) Tel. 338.4364047
CATANIA (G. Bertuccelli) Tel. 333.4426864
COMO (W. Madone) Tel. 340.1714020
COSENZA (S. Sangiovanni) Tel. 393.3279094
CREMONA (G. Minaglia) Tel. 348.4084821
FIRENZE (B. Conti) Tel. 055.711156
FORLÌ-CESENA (D. Zoli) Tel. 329.8542338
GENOVA (S. Vergoli) Tel. 393.7692821
GROSSETO (A. Silbershtein) Tel. 333.8913075
L'AQUILA (L. Moca) Tel. 328.1227901
LIVORNO (C. Sturmann) Tel. 393.3267086
MILANO (M. Redaelli) Tel. 328.2133787
MODENA (E. Maticena) Tel. 059.767268
NAPOLI (C. Martorana) Tel. 081.291132
PADOVA (M. Ferialdi) Tel. 377.2106765
PARMA (R. Biondini) Tel. 393.4820481
PAVIA (M. Ghislandi) Tel. 340.0601150
PERUGIA (coord. vacante)
PESCARA (R. Anzellotti) Tel. 338.1702759
PISA (S. Presciuttini) Tel. 050.870284
RAVENNA (F. Zauli) Tel. 340.6103658
REGGIO EMILIA (S. Caporale) Tel. 328.1822618
RIMINI (G. Bertuccioli) Tel. 347.8759026
ROMA (M. Rinaldi) Tel. 334.6060376
SALERNO (F. Milioti Pagliara) Tel. 328.9147853
SASSARI (P. Francelacci) Tel. 349.5653174
SIENA (A. Massi) Tel. 346.8468650
TARANTO (G. Gentile) Tel. 328.8944505
TERNI (E. Giulianelli) Tel. 328.4452891
TORINO (G. Pozzo) Tel. 380.1391388
TRENTO (R. Bordin) Tel. 339.1304268
TREVISO (F. Zanforlin) Tel. 347.8946625
TRIESTE (G. De Luca) Tel. 040.0641228
UDINE (M. Licata) Tel. 328.4151316
VARESE (A. D'Eramo) Tel. 348.5808504
VENEZIA (F. Ferrari) Tel. 340.4164972
VERONA (S. Manzati) Tel. 045.6050186
VICENZA (E. Rossi) Tel. 0444.348507

RECAPITO DEI REFERENTI

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

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

ABBONAMENTO A L'ATEO

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

ARRETRATI DE L'ATEO

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

PAGAMENTI

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

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

PER CONTATTARCI

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

ATTENZIONE

Per ogni versamento specifica chiaramente il tuo indirizzo e la causale. Ti invitiamo a compilare il modulo online disponibile alla pagina: www.uaar.it/uaar/adesione/modulo 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.P. 755, 50123 Firenze Centro
Tel/Fax: 055.711156

In questo numero**Editoriale**

di Maria Turchetto 3

False opposizioni. Scienze e saperi "umanistici" secondo Stephen J. Gould

di Andrea Cavazzini 5

Biologia come arma sociale

di Anna Maria Rossi 7

Un evoluzionista agnostico nel dibattito fra scienza e religione

di Marcello Buiatti 11

Ontogeny & Phylogeny ovvero lo strano caso di un libro fuori moda

di Federica Turriziani Colonna 15

Stephen Jay Gould. Bibliografia ragionata

di Maria Turchetto 16

L'insostenibile leggerezza del genere. Omosessualità e genitorialità, nodi cruciali di un'identità in divenire

di Laura Castagnoli 19

Cattolici praticanti, non praticanti e atei: un confronto psicologico

di Laura Salvadori 21

Il principio di laicità. Stato, confessioni religiose e singoli

di Matteo Visigalli 23

Scuse a Darwin? Sì, forse, anzi no!

di Francesco D'Alpa 24

Dieci ragioni per cui l'ateismo e Darwin non c'entrano nulla col nazismo (a differenza del cristianesimo)

di Raffaele Carcano 26

Perché è così naturale "credere"?

di Fabienne Lemarchand 28

Mosé disse

di Bruno Borgio 30

Il Capitalismo è eterno: Amen. L'(a)teologia di Michel Onfray

di Ascanio Bernardeschi 32

Recensioni 33

Lettere 36

**UNIONE degli
ATEI e degli
AGNOSTICI
RAZIONALISTI**



**ITALIAN UNION
of RATIONALIST
ATHEISTS and
AGNOSTICS**

Membro associato dell'IHEU – International Humanist & Ethical Union