LATEO

ISSN 1129-566X



Bimestrale dell'UAAR n. 1/2013 (86) € 4,00



ESSERE UMANI

L'ATEO n. 1/2013 (86) 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 2013 – Polistampa s.n.c. Via Livorno 8/32 - 50142 Firenze

COMITATO DI REDAZIONE

Andrea Cavazzini

cavazziniandrea@yahoo.it

Francesco D'Alpa

franco@neuroweb.it

Alba Tenti

alba.tenti@virgilio.it

Federica Turriziani Colonna federicacolonnal@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

Enrica Rota

enrica1234@yahoo.it

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
- 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.

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

Nell'interno vignette di: pag. 8: Mario Piccolo; pag. 11: Dan Piraro (www.bizarrocomics.com); pag. 13, 32: fonte ignota; pag. 16: Andrés Diplotti (lapulgasnob.blogspost.com); pag. 18: Giancarlo Colombo; pag. 21: Roberto Mangosi; pag. 24: © Chappatte (www.globecartoon.com); pag. 27: Mauro Biani; pag. 29: ENTJ (da caosdeterministico.blogspot.com); pag. 35: Moise (www.flickr.com/photos/moisevivi/); pag. 36: Vauro; pag. 38: Davide La Rosa (www.la rio3.blogspot.it).

"L'ATEO" È IN VENDITA

Ancona: Corso Garibaldi 35 Bari: Via Melo da Bari 119 Barr: Via Meio 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
Maccrata: Corso della Benubblica Macerata: Corso della Repubblica 4-6 Milano: Via Foscolo 1-3; Via Manzoni 12 Milano: Via Foscolo 1-3; Via Manzoni 12 Modena: Via Cesare Battisti 17 Napoli: varco Corso A. Lucci (int. Stazio-ne F.S.); Via Cappella Vecchia 3 (piano -2); Via T. d'Aquino 70 Padova: Via S. Francesco 7 Parma: Via della Repubblica 2 Pavia: Via XX Settembre 21 Perugia: Corso Vannucci 78/82 Pisa: Corso Italia 50 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 Verona: Via 4 Spade 2

Rinascita

Empoli (Firenze): Via Ridolfi 53 Roma: Largo Agosta 36

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.

Ouirico 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; Li-breria Buenos Aires, Corso Buenos Aires 5/R; Libreria Finisterre, Piazza Truo-

goli 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 Letture, P/le IX Settembre 8
Novara: Libreria Lazzarelli, Via Fratelli Ros-

selli 45

selli 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

Zoli 1374 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

Piazza Vittorio Emanuele II 2 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

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

EDITORIALE

Miei cari sapiens ...

... eh, con un numero dedicato al tema ESSERE UMANI dovrò una volta tanto chiamarvi con il vostro nome specifico, mettendo da parte mici, coniglietti, porcelli e scimmie di altro genere.

Dunque, cari sapiens, c'è una cosa che non potete proprio rimproverare a L'Ateo: la mancanza di attenzione per le vostre osservazioni sulla linea editoriale, lo stile, la leggibilità della rivista. Abbiamo fatto in passato sondaggi (e li ripeteremo), abbiamo sempre valorizzato le lettere che segnalavano difficoltà terminologiche, abbiamo per quanto possibile vigilato perché gli articoli proposti risultassero sufficientemente chiari, corredati quando necessario di note e schede esplicative. Tant'è che nell'editoriale del n. 5/2012 (85) dedicato a ALTRI ATEISMI, rendendomi conto di propinarvi argomenti molto poco noti anche a sapientoni provvisti - come diceva Paolo Villaggio – di "un retroterra culturale pazzesco" (specialisti a parte, chi conosce il pensiero razionalista indiano del Novecento?, o le discussioni sul rapporto tra scienza e religione in ambito islamico?), ho messo le mani avanti, pregandovi per una volta di avere pazienza di fronte a un numero che avrebbe richiesto ai curiosi e agli assetati di sapere un pizzico di fatica in più – probabilmente in cambio di qualche soddisfazione intellettuale ...

Sapete com'è andata? Be', quel numero è letteralmente finito tra l'incudine e il martello: tra chi ha severamente protestato considerando il nostro tentativo di divulgazione rozzo e superficiale (contestando perfino la traslitterazione dei termini sanscriti) e chi ha metaforicamente urlato il proprio sdegno per la scarsa accessibilità degli articoli proposti (le e-mail sono silenziose, ma spedirle, oltre che alla rubrica lettere, a direttore, redattori, autori e Circoli UAAR tutti equivale secondo me a un urlo elettronico). Ragazzi, cosa devo fare con voi?

Non so proprio se vi darò retta, ma certamente vi darò spazio nella rivista. Perciò in questo numero, ancor prima del tema, trovate alcune pagine dedicate a LA LEGGIBILITÀ DE *L'ATEO*: con un florilegio dalle lettere che hanno sollevato e variamente commentato la questione (aperto dall'*urlo elettronico* di Venuti Vanni, ma come vedrete non tutti i lettori la pensano come lui), la paziente risposta di Stefano Bigliardi (presente nel n. 5/2012 con un dotto – ma chia-

ro – articolo sul fisico turco Taner Edis e per questo bersagliato dal nostro urlatore), quella un po' più stringata e spazientita di Carlo Tamagnone (che riprende l'argomento anche nell'articolo Il mondo finirà senza l'uomo). E permettete anche a me di dire brevemente la mia in questo editoriale.

Le attività dell'UAAR sono tante, basta dare un'occhiata al sito www.uaar.it per rendersene conto: interventi nella società civile e politica attraverso la rete dei Circoli territoriali; campagne continuative su grandi temi (la scuola, lo sbattezzo, l'ottopermille e via dicendo) e iniziative mirate su problemi specifici; informazione, denunce, azioni legali; manifestazioni, mostre, premi, rassegne cinematografiche, conferenze, convegni a livello locale, nazionale e internazionale. Ci facciamo conoscere in tanti modi, con il sito, con le bandiere e gli striscioni ai cortei, con i banchetti, gli opuscoli, i video e le magliette. A differenza di altre associazioni, facciamo anche cultura. Elaboriamo e divulghiamo conoscenza, in modo sistematico e ad ampio spettro. E la rivista serve soprattutto a questo.

Quando è nata, nell'ormai lontano 1996, svolgeva anche altri compiti - informazione, promozione, notizie in breve, resoconto dell'attività dei Circoli: compiti che oggi sarebbe anacronistico affidare alla carta stampata, a un periodico che esce una volta ogni due mesi, nemmeno a colori, con un'impaginazione – dice Venuti Vanni – che "obbliga quasi a usare la lente d'ingrandimento". Oggi per la promozione (una volta si diceva propaganda), ma anche per la notizia veloce, la polemica a tambur battente, lo slogan d'effetto ci sono altri mezzi, c'è internet, ci sono i video e gli opuscoli colorati. Per questo nel tempo la rivista è cambiata, è diventata più colta, probabilmente più pesante, certamente più ricca di contenuti: serve a informare ma soprattutto a elaborare, approfondire, diffondere il nostro pensiero, il nostro sapere, le nostre conoscenze. E questa funzione non è affatto un lusso o un vezzo: è essenziale al nostro essere atei. Ho ripetuto molto spesso, nei miei editoriali, l'aforisma di Schopenhauer "o si pensa o si crede": la nostra caratteristica è appunto pensare - pensare razionalmente, dunque sapere, conoscere.

In un libro recentissimo Carlo Tamagnone scrive che la vera filosofia (dunque il retto pensare) è *amore del conoscere* a posteriori, mentre l'amore del sapere a priori è tipico della teologia (Carlo Tamagnone, La mente plurintegrata. Le funzioni mentali tra casualità e conflitto, Clinamen, Firenze 2012, p. 225 – ve lo recensirò quanto prima, cari lettori, ma per ora non ho finito di leggerlo). Questo significa, lasciatemelo dire, che teologi e credenti possono prendersela comoda e sorbire pigramente - cito ancora Tamagnone - "cultura da bere a letto". Noi no. Noi non abbiamo la pappa fatta, la verità già pronta a cui credere, né un solo libro cui girare attorno. Le nostre verità sono le verità della scienza, provvisorie e sempre in divenire, che chiedono a chi le elabora il continuo sforzo del ripensare, a chi più modestamente le diffonde il continuo sforzo dell'aggiornamento.

Prendete questo numero, ESSERE UMA-NI. A partire da Darwin, gli atei e i materialisti hanno sempre cercato risposte alle domande sull'uomo nella teoria dell'evoluzione: ma le idee sull'evoluzione umana sono molto cambiate da mezzo secolo a questa parte e moltissimo negli ultimi anni. Nuove evidenze fossili, nuove tecniche di indagine e datazione, nuove teorie e nuove acquisizioni sperimentali nel campo della genetica e delle neuroscienze hanno letteralmente stravolto il vecchio quadro: come spiega nelle pagine che seguono Marcello Buiatti, la vecchia immagine della scimmia che gradualmente si alza, diventa bipede, perde il pelo, si dota di una arma e infine diventa uomo è cancellata per sempre, insieme alle idee di unicità della nostra specie e di linearità della nostra evoluzione - idee che ben si accordavano, come osserva Telmo Pievani, con quella del "disegno intelligente". Vogliamo aggiornarci? Vogliamo rendere i nostri argomenti più solidi e fondati? Questo numero de L'Ateo cerca di svolgere questo compito – con l'aiuto di autori di grandissimo spessore. Cerchiamo di apprezzarli: una pubblicazione sulla nostra rivista non vale nulla, dal punto di vista accademico, se scrivono su queste pagine è perché sono convinti che la scienza, anche nei suoi aspetti più avanzati, possa e debba essere patrimonio di tutti.

Ma lascio a Francesco D'Alpa introdurre il tema di questo numero. Da parte mia vi auguro come al solito buona lettura, raccomandandovi caldamente di fare onore al nostro nome di specie: sapiens.

Maria Turchetto turchetto@interfree.it

Critiche e consensi a L'Ateo

a cura della Redazione

Pubblichiamo qui una raccolta di quanto i lettori ci hanno scritto a proposito della leggibilità e della linea editoriale della rivista. Le opinioni sono molto diverse, anche diametralmente opposte. Le risposte che seguono, di Stefano Bigliardi e Carlo Tamagnone, fanno particolare riferimento alla lettera di Venuti Vanni che apre la rassegna.

I vostri articoli sono leggibili solo a chi ha una laurea in lettere, filosofia e sociologia. Non tutti hanno queste possibilità per poter apprezzare le vostre argomentazioni. A mio avviso dovrebbe avere un linguaggio e un'esposizione che anche un ragazzo che ha fatto la terza media può leggere. Alla fin fine, diventa un mattone da sfogliare e buttare. L'accessibilità dà la possibilità a una misera schiera di addetti al lavoro. O sono articoli fatti solo per voi da tenere sullo scaffale a fare bella mostra; ciò è veramente un peccato. I preti che controllano con grande interesse quello che scrivono contro di loro, sicuramente si faranno delle grasse risate a leggere gli articoli nel modo in cui sono scritti ed esposti: lunghi e di limitato accesso alla massa. In questo modo non andiamo da nessuna parte, anzi diventa improduttivo. L'Ateo deve avere una forza propulsiva che deve avere la possibilità al mio idraulico, al mio meccanico ed agli studenti di poter essere letto in maniera semplice e scorrevole. Ci sono articoli d'interesse attuali, circa gli scandali del Vaticano e del clero, gli sporchi intrallazzi economici, ecc., anche la satira anticlericale e religiosa è utile e interessante. [...] Il carattere e l'impaginazione del giornale obbligano quasi a usare una lente d'ingrandimento. Il prossimo anno farò il rinnovo della tessera, ma se ricevo ancora un giornale fatto in questo modo, chiederò che non me lo mandino più.

Venuti Vanni
Venuti Vanni@libero.it

Dovendo combattere da una vita sulle strade e nella società "civile" italiana sono piuttosto stanco e arrabbiato per quel tanto che dovrebbe esser fatto e quel poco che vedo essere. [...] Per me occorrerebbe, come fa Odifreddi in Italia o Dawkins in UK, essere più presenti sui media per fare controinformazione e dare occasioni di riflessione a quanti vivono in un dormiveglia dogmatico e antidemocratico e che sta a noi svegliare o almeno cercar di far riflettere. [...] Se in-

vece si scrivono solo noiosi articoli su *L'Ateo* per chi è già un intellettuale liberale in termini di religioni, temo si faccia davvero poco. Scusate lo sfogo ma credo sia una riflessione importante da chi fa laicismo di strada da *molti* anni ed è stanco di questa cultura disonesta in Italia che si perpetua di generazione in generazione perché non ci sono le volontà e le risorse per rallentare o interrompere questo circolo vizioso.

Andrea Cesanelli nuovaideanet@virgilio.it

La lettura del nostro bimestrale è per me, da quando associato, fonte di "godimento intellettuale" e di indubbio arricchimento culturale, grazie alla preparazione degli scriventi ed allo "spessore" delle argomentazioni. Tuttavia, la sensazione di un eccessivo cerebralismo, accentuato da un linguaggio rigoroso ma forse eccessivamente accademico, mi è stata confermata dalla reazione delle persone, tutte peraltro di buona cultura e con le quali condivido molte convinzioni, che ho ritenuto interessate a questa lettura. Vorrei spartire con il direttore Turchetto, di cui apprezzo acume di pensiero e, soprattutto, franchezza, la riflessione se non convenga, al fine di una più pervasiva azione divulgativa, scendere un tantino dal "piedistallo" e rendere il linguaggio più facilmente, più pienamente e gradevolmente intelligibile ad una più ampia tipologia di lettori. Molti sono, infatti, gli atei convinti più con il cuore che con la ragione.

Romano Daglio romano.daglio@yahoo.com

Sono una socia UAAR e vorrei palesare un mio parere sulla linea editoriale de L'Ateo. Alcuni articoli sono interessanti, altri banalmente anticlericali, altri mi sembrano un po' fuori luogo rispetto alla linea della rivista benché piuttosto interessanti, altri lunghissimi e poco scorrevoli. [...] Alcuni articoli sono veramente troppo scientifici e specifici. Se mi posso permettere mi sembra che a volte alcuni articoli siano "riempitivi" e non hanno alcuna attinenza ma s'inseriscono per far numero. Non converrebbe forse fare una rivista più snella?

Diana Rossi dianabio@libero.it

Non sopporto più che in qualunque talk show sia presente un rappresentante del clero con le soluzioni in tasca, nel divino, nella madonna, nella preghiera, mentre i nostri diritti, i nostri pensieri è come se non esistessero. Dobbiamo fare di più, basta con questo "tsunami ideologico", basta con Medjugorje e Brosio oramai fallito come giornalista e che si è riciclato come tour operator religioso nonché racimolatore di soldi dai creduloni con la vendita dei suoi libri di chiacchiere. Scopriamo di più in pubblico le nostre grandi menti di studiosi, scienziati che con la loro intelligenza e carisma possano aprire le menti di gente ottusa, bigotta.

Flavio Flaminio flavioflaminio@hotmail.it

Gli articoli de L'Ateo sono interessanti proprio perché costringono alla concentrazione e all'approfondimento. Aspetto con impazienza la rivista e mi dedico alla lettura con il godimento pieno di chi sa che troverà sempre qualcosa di interessante e inaspettato. Anzi devo dire che quando ci sono articoli che si limitano ad argomentazioni personali li trovo fine a se stessi e per me meno stimolanti ma è giusto che sia così la rivista non è un monolite. La satira la trovo gustosa e divertente e non scenderei a compromessi su nessun argomento. È giusto che le copertine siano trasparenti e denuncino in un solo segno la prospettiva degli autori. Sono respingenti per qualcuno? Può essere, ma non è un messaggio ambiguo quello che dobbiamo vei-

colare. Anzi con la chiarezza delle nostre posizioni possiamo argomentare e segnalare le nostre posizioni senza ipocrisie. Nessuno può sentirsi offeso proprio perché la nostra visione è chiara e manifesta sempre in ogni articolo. [...] Perché dobbiamo rinunciare in partenza al progetto di essere seguiti semplicemente perché scriviamo cose intelligenti e ben documentate senza dover ricorrere a soluzioni ammiccanti, formule persuasive o trucchetti di comunicazione?

Lorenza Medici medici.lorenza@alice.it

Hanno ragione i lettori Francesco D'Orsi e Danilo Battaglia, a cui ha risposto il vostro Francesco D'Alpa, ne L'Ateo n. 5/2012 (84), nel denunciare la scarsa diffusione della rivista per il suo poco accessibile linguaggio. Professori universitari, filosofi e intellettuali pubblicano in stragrande maggioranza saggi, lunghi e pedanti, con vignette quasi incomprensibili alla maggior parte dei lettori, anche se, come il sottoscritto, sono laureati e quindi di cultura di un

certo livello. So che è una vostra scelta editoriale, ma se vogliamo diffondere di più le idee dell'UAAR, una delle poche associazioni del genere presenti in Italia, dobbiamo farlo con delle pubblicazioni alla portata di tutti.

Ernesto Aleati claudia.aleati@libero.it

Grazie per le vostre puntuali comunicazioni. Colgo l'occasione per dirvi che il vostro sito è molto valido e lo consulto quotidianamente. Anche la rivista *L'Ateo* mi piace molto, perciò continuate così con le vignette e gli articoli "filosofici". Non date retta a chi vorrebbe articoli più semplici e snelli: io penso che una rivista come questa per atei e razionalisti debba elevare il livello culturale dei suoi lettori e non adeguarsi ai meno provveduti. Devono essere costoro a sforzarsi per migliorare le proprie capacità di comprensione, perché, con un po' di buona volontà lo possono fare.

Carlo Andreoni carlodreo@libero.it

Dal 1 settembre scorso è iniziata la campagna per i

Rinnovi 2013

Ricorda di rinnovare la tua adesione all'UAAR
o l'abbonamento a L'ATEO

Aiutaci a sostenere le battaglie laiche dell'UAAR

Vedi le varie modalità di iscrizione e abbonamento a pag. 39

Labirinti, fuochi d'artificio, motel. Dieci paragrafi e quattro note su come, cosa e perché comunicare attraverso *L'Ateo* e l'UAAR

di Stefano Bigliardi, stefano.bigliardi@cme.lu.se

Nei miei giorni di matricola penai, e non poco, sul manuale di un mio professore di storia medioevale. Il celebre docente aveva fama d'immensa competenza e acume, ma scriveva in una prosa a dir poco diabolica: parentesi nelle parentesi, periodi di mezza pagina, salti imprevedibili e inspiegati dal nome di un personaggio storico al suo patronimico, latinismi pesanti e gratuiti. La comprensione della sua altrimenti appassionante disciplina ne risultava gravemente compromessa. Il libro, definito per studenti, ingaggiava con il lettore una vera e propria guerra di nervi. Reale incapacità di scrivere, o posa aristocratica e esoterica? Ma allora perché una cattedra, perché insegnare? Un decennio dopo, divenuto, come studioso e insegnante, ancor più consapevole dell'importanza di comunicare in modo chiaro con colleghi e studenti, avrei voluto scrivergli rivolgendogli quelle domande. Ma scoprii che la morte mi aveva preceduto.

È stata quindi una sensazione strana quella di trovarsi all'improvviso dall'"altra parte" quando, qualche giorno dopo la pubblicazione di un articolo su L'Ateo, sono stato raggiunto dalla lettera di rimostranze di un lettore. In questa lettera, in realtà indirizzata all'intera redazione e a collaboratori esterni come me, il lettore lamentava la scarsa comprensibilità dell'ultimo numero. Sosteneva che occorresse la laurea per capirlo, minacciava di interrompere l'abbonamento, suggeriva di scrivere testi comprensibili anche a uno studente delle medie in modo da incoraggiare nuove adesio-

ni, consigliava di occuparsi di scandali ecclesiastici più che di argomentazioni teoriche e, infine, in un messaggio privato successivo, portava come esempio di comunicazione chiara ed efficace gli opuscoli dei testimoni di Geova.

Altri colleghi hanno reagito con un filo di stizza, credo, più che altro, per la sensazione di avere già affrontato questa discussione a sufficienza. Io stesso ho avuto la tentazione di stendere una risposta ironica e un po' paternalistica, soprattutto considerando l'esempio dei testimoni di Geova. Ma poi ho pensato di filtrare e lasciar decantare un po' le mie idee al proposito; idee che, come semplice collaboratore esterno, il quale non ha ancora affrontato questa discussione, vorrei condividere con lettori, redattori,

e collaboratori. Trovo infatti che tanto le idee quanto i sentimenti espressi dallo scontento lettore tocchino questioni generali e importanti riguardanti il senso stesso dell'attività di un'associazione come l'UAAR e delle sue pubblicazioni.

Il mondo accademico, a cui mi pare siano collegati vari collaboratori e simpatizzanti oltre a me, purtroppo coltiva e incoraggia molti malvezzi intellettuali. Un buon numero di giganti del pensiero sono famosi tanto per le loro idee quanto per lo stile oscuro. Chiaramente la novità di una teoria può anche riflettersi, entro limiti ragionevoli, in una certa difficoltà stilistica; ma spesso si dimentica che si studiano quegli autori per via delle loro idee e nonostante lo stile (a parte qualche caso ostinato di culto della personalità). Vi sono accademici che, forti della propria fama, sicuri di poter pubblicare, e ancor di più di potere imporre i propri testi nei programmi di esame, producono mostri come il manuale che ho menzionato in apertura. Alcuni studenti poi, incoraggiati da simili docenti, o assumendo lo stile di un gigante del pensiero come un feticcio, capovolgono il rapporto tra forma e idee, illudendosi che la complessità espressiva produca automaticamente pensieri nuovi o originali. Tutti costoro avrebbero dovuto incontrare, o dovrebbero incontrare, qualcuno di tanto integro, severo e al tempo stesso sfrontato, da saper ridere loro in faccia. È il caso anche dei Cacciari e dei Flores d'Arcais, architetti di inutili labirinti che la nostra Turchetto fa giustamente e godibilmente a pezzi, e che non hanno nemmeno la giustificazione della novità.

Mi pare che eccessi di quel tipo siano evitati sulle pagine de L'Ateo. È anche vero che non si migliora mai abbastanza. Il rischio è di prendere questa differenza come giustificazione: "Non siamo come quelli, quindi siamo bravi, e tanto basta". Un po' come i regimi autoritari mediorientali, che se criticati si presentano invariabilmente come alternativa necessaria ad al-Qaeda: "Non vorrete mica i fanatici integralisti, vero?". Non voglio nascondermi dietro a un dito. Sono piuttosto sensibile alle questioni di forma [1] e efficacia comunicativa, e può ben darsi che, nuovo alle pagine e ai lettori de L'Ateo quale sono, il mio contributo abbia fallito il suo scopo, che era di interessare a certe idee forse poco conosciute. Se il risultato è stato un piccolo labirinto certo non mi rallegro.

Ma il problema, credo, è più complesso, e va oltre il mio specifico contributo e il

suo possibile insuccesso. Partiamo da qualche considerazione generale. Specie nei miei giorni peggiori penso che le parole e i concetti siano un travestimento sofisticato dei sentimenti; uno scambio su carta è il surrogato di una lotta con denti e bastoni. Ma a bastoni e denti continuo a preferire concetti e parole. Vedo inoltre che ci sono diverse vie alla religiosità, ovvero diversi modi di sentirsi religioso e di giustificare la propria adesione alla religione, e che, analogamente, ci sono diverse vie all'ateismo (o al razionalismo e all'agnosticismo, se preferite). Di tutte quelle possibili continuo a preferire quelle argomentate e discusse articolatamente. A un alleggerimento della forma credo debba corrispondere un arricchimento del pensiero; e se produrinformazione ateo-agnosticorazionalistica significa produrre nuova ignoranza e nuove fobie, o sfruttarne di già esistenti, allora preferisco la teologia. Posso capire un ateismo, mi si passi l'espressione, "di pancia", tutto espresso e nutrito da slogan ("I preti, tutti ipocriti e pedofili", "Non ci sono mai stati Adamo ed Eva, ma solo le scimmie", "I musulmani uccidono per avere le sette vergini") ma, alla lunga, francamente non m'interessa. Si tratta di fuochi d'artificio che magari intrattengono per un po', ma non illuminano [2].

Se L'Ateo si accontentasse di testi di tale tenore potrebbe incrementare enormemente la produzione. Anche un hotel che si degrada a motel aumenta i potenziali clienti, il via-vai, i guadagni. Opuscoli come quelli che il nostro lettore c'invita a prendere a esempio sono appunto motel del pensiero teologico-religioso; squallidi ancorché multicolori [3] luoghi per veloci flirt, appetibili per chi ha una vita spirituale e intellettuale altrimenti banale, e forse non ne vuole avere un'altra. In simili casi la semplicità espositiva è un riflesso della pochezza dei concetti. Sono quasi sicuro che la redazione e la maggior parte dei lettori de L'Ateo, a certe sveltine, preferiscono una relazione con le idee. E, quella relazione, mi sento di consigliarla caldamente io stesso. Con tutte le difficoltà che la seduzione, la passione, la vita di relazione comportano (e, si badi bene, senza escludere né l'orgasmo, né, se finora vi sono suonato troppo tradizionalista, la poligamia).

Occorre venirsi incontro a vicenda, scrittori e lettori; perché tutto quello che è nuovo e strutturato, a prima vista, è complesso. Per esempio, quando si ricorre ad argomentazioni tratte dalle scienze naturali, che è una delle strategie dell'a-

teismo militante contro certe dottrine religiose; molte teorie sono semplificabili, ma fino a un certo punto. L'evoluzione biologica non si spiega e non si capisce con l'asserzione "l'uomo discende dalle scimmie"; così si fa il gioco della professoressa Alberoni. Questo vale anche per altre discipline chiamate in causa, come la storia o la filosofia. È sicuro allora il lettore che la sua scontentezza non esprima in realtà la fame di semplificazioni e generalizzazioni, e di non stare scambiando la novità e l'articolazione con una difficoltà formale insormontabile? Consideriamo anche che la ricchezza d'idee e orientamenti, richiamata fin dalla stessa sigla UAAR, sono di per sé un fattore inevitabile di complessità, e quindi di difficoltà da parte di chi si accosta per capire. In questo senso, un'UAAR coerente con la varietà che il suo stesso nome riassume non vorrà, e non potrà, essere corrispettivo ateo-agnosticorazionalista dei testimoni di Geova, né di alcun altro movimento dalla dottrina facilmente riassumibile e che fa presa su un numero enorme di persone. Se è questo che il lettore si aspetta, allora, immagino, sarà sempre deluso. L'accusa all'ateismo di essere, in fondo, un'altra religione, è moneta corrente nei circoli religiosi, e gli atei (agnostici, razionalisti) dovrebbero tenere costantemente conto della tentazione e del rischio di costituirsi in una nuova religione, che snaturano il senso stesso del loro impegno.

Chiaro mi sembra anche che l'UAAR non è un circolo studentesco per esercizi di eloquenza su soggetti qualsivoglia. Se, da compagno di strada, ne interpreto correttamente le finalità, il movimento ha scopi culturali, ma anche politici: ci si vogliono scambiare idee, ma pure, e specie nel contesto italiano, intraprendere iniziative volte a incidere sulla realtà, ossia sulle leggi e pratiche vigenti. Queste iniziative si promuovono partendo dalla constatazione che, piaccia o no agli "altri", ci sono anche atei, agnostici e razionalisti (quali sono definiti nella cornice UAAR, s'intende), e che è necessario rispettare anche le loro idee ed esigenze, tanto più se si fa riferimento alle indicazioni della Costituzione. Per ottenere risultati politici, è legge forse sgradevole ma ineludibile che l'unione fa la forza. Conviene allora coordinare e nutrire le numerose anime (mortali) dell'UAAR e cercare di conquistarne di nuove; in questo, credo, il lettore ha ragione. E, se non altro per il fatto che ci si prende la briga di produrre carta stampata, mi sembra giusto che L'Ateo sia impiegato anche come uno strumento di questa azione politica.

Ferme restando le considerazioni di cui sopra su stile e sostanza, e sull'impegno richiesto tanto a chi scrive quanto a chi legge, il mio suggerimento costruttivo per un'azione comunicativa e politica efficace, forse un po' banale, è di dare spazio e visibilità alla diversità. Certo, per diversità si può anche intendere la discrepanza tra teoria e prassi nella politica del clero; e ben venga il suggerimento del lettore scontento, che chiede più articoli di inchiesta. In un senso più importante, già richiamato, la diversità è quella tra atei-agnostici-razionalisti, e il resto della società e della politica che per comodo o pigrizia li ignora. Ma ci sono altre diversità ancora, sulle quali personalmente mi ritengo più preparato a scrivere: le diversità intra-religiose, quelle che insegnano a ciascun credente che la sua non è l'unica via, ma anche ai critici esterni che nessuna religione è monolitica. Quelle diversità, che spesso nascono da una volontà di cambiamento "dall'interno", a chi le osserva "dall'esterno" stimolano il pensiero critico e autocritico e quindi (ma mi rendo conto che qui sono forse troppo ottimista, e quasi ottocentesco) la tolleranza e l'apertura. Penso, per esempio, alla diversità dello scrittore musulmano che argomenta su base coranica in favore dell'accettazione dell'omosessualità, alla diversità del teologo che critica l'infallibilità papale, alla diversità della suora che cerca una prostituta per un giovane disabile [4]. Tutto questo ha un corrispettivo nella diversità intra-UAAR. Nella mia personale interpretazione, è razionale, e si diverte pure di più, chi riesce a percepire, rendere visibile, promuovere e difendere questo tipo di diversità; l'altrui e la propria. Il resto sono labirinti, fuochi d'artificio, e motel.

Note

[1] Pensate che mi turba persino l'accento scorretto sulla terza persona singolare del presente indicativo del verbo essere nella vignetta sulla copertina del numero incriminato.

[2] Per eretico che possa suonare alle orecchie dei lettori de L'Ateo: io valuto in modo profondamente diverso le vecchie idee antidarwiniane tenute insieme a filo di (cattiva) retorica quali quelle espresse in un capolavoro di inattualità come il libello di Rosa Alberoni (Il Dio di Michelangelo e la barba di Darwin, Rizzoli 2007), e un intellettualmente raffinato tentativo di conciliare evoluzione biologica e fede cristiana quale il libro di Denis Alexander, Creation and Evolution: Do We Have to Choose? (Monarch 2008). E analoga-

mente storco il naso quando una star come Odifreddi fa di tutta l'erba un fascio e insinua l'idea (mentre scrive da filosofo) che i filosofi non capiscano un tubo di scienza (cfr. il suo "Elogio dello scientismo", L'Ateo 4/2010). Cari professori Alberoni e Odifreddi, il dibattito nel frattempo si è sviluppato e arricchito. Il primo che paragonò una donna a una rosa, disse qualcuno, fu un genio, il secondo un cretino. Anche se indubbiamente i Baci Perugina vendono assai bene.

[3] Rilevo per inciso che i libretti dei testimoni di Geova rappresentano Gesù, anche nei momenti di sofferenza, in modo grottesco, come un culturista dalla pettinatura anni Ottanta. Forse per qualcuno tutto questo è rassicurante.

[4] Esistono tutti, ovviamente. Il primo è l'autore britannico-pachistano Ziauddin Sardar nel suo Reading the Our'an (Hurst and Co., London, and Oxford University Press, New York 2011; si veda in particolare la sezione 46, pp. 323-328). Il secondo è, notoriamente, Hans Küng (si veda Infallibile? Una domanda, Brescia, Queriniana 1970). (Per le suore: www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2007/01_Gennaio/27/suore.shtml).

Stefano Bigliardi, Centro di Studi Mediorientali, Università di Lund (Svezia).

Cultura atea "da bere a letto"?

di Carlo Tamagnone, carlotama@libero.it

Sia L'Ateo sia NonCredo ricevono lamentele circa la "lettura difficile" di certi articoli. Escludendo quelli di attualità, con tanto di anticlericalismo militante (sempre molto graditi!), devo pensare che ci si riferisca ad articoli di fisica, di biologia, di psicologia, di filosofia e più in generale di tutto ciò che "non è bevibile a letto", ma esige un piccolo sforzo. Si potrebbe dire "questa è cultura bellezza!", poiché la vera cultura innovativa, non essendo mai "generica", ci mette sempre tutti in difficoltà quando esce "dal nostro letto culturale".

Dopo secoli di bombardamento dottrinario cattolico, pochi (spero!) o parecchi (temo!) sono infastiditi da ciò che non può essere, metaforicamente, "servito e bevuto a letto", cioè ciò che ci si aspetta di leggere con facilità e comodità perché conferma ciò che già si pen-

sa. Quello del "linguaggio difficile" è un pretesto, significa solo che si vuol girare in tondo all'interno di un orizzonte culturale schematizzato e "materassato", ovvero "nel proprio letto". Aprire spiragli a temi e linguaggi che possono richiedere un minimo sforzo per adeguarsi (cioè "scendere dal letto")? No grazie! Lo so, aprire gli orizzonti costa, ma: o si fa o non si fa!

Si dice che "l'uomo ha fame di conoscenza", ma io direi "l'uomo volitivo ha sete di conoscenza da acquisire", mentre "l'uomo pigro vuol bere conoscenza già acquisita". So che le redazioni di entrambe le testate esigono dai loro articolisti "l'accessibilità a tutti", ma "tutti" non vuol dire pigri. Si dice che ci vuole cultura universitaria per capire? Ma questo è un falso problema! Un lettore di cultura medio-bassa potrà avere qualche difficoltà in più,

ma non sarà ciò a fermarne la voglia di conoscere. Il problema è la pigrizia e la pigrizia non concerne il livello di cultura acquisita, ma la voglia o meno di acquisire cultura "nuova". Tutto qui, se non c'è desiderio di conoscere cose nuove è persino più facile che sia una persona di cultura superiore, pensando di "averne già fin troppa", a rifiutare ciò che non entra nel suo "letto culturale". La cultura da quando mondo è mondo richiede sforzo per acquisirla e il miglior modo di non acquisirla è rifiutare lo sforzo.

Perché è un problema per noi? Perché una cultura moderna della noncredenza è scarsa e spesso si continuano a rimasticare i luoghi comuni noiosi e stantii che circolano tra i mangiapreti da almeno tre secoli. Chiedo scusa, ma questo è masturbarsi nel proprio letto di cultura. Occorre scendere dal letto,

"aprirsi" per capire come dalla fine degli anni '20 del Novecento è cambiato tutto, grazie agli Heisenberg, ai Monod, ai Kimura, ai Gell-Mann. Gli argomenti tradizionali sono diventati inutilizzabili per elaborare un ateismo forte, "che sfrutti" le acquisizioni scientifiche nuove e quelle filosofiche che ne seguono. Le redazioni stringano le maglie ed esigano ancor di più roba "per tutti", e se qualcuno scrive parole o espressioni specialistiche lo si obblighi a notarle a piè di pagina o non si pubblichi. Ma, una volta fatto ciò, i pigri continueranno a non leggere "fuori del letto". La cultura innovativa, per quanto la si semplifichi, non si riuscirà mai a portarla al letto dei pigri.

ESSERE UMANI

Cos'è l'uomo? Cosa ci rende umani?

di Francesco D'Alpa, franco@neuroweb.it

Grazie alle conoscenze sull'evoluzione dei viventi oggi conosciamo molto sulle origini dell'uomo. Ma cosa, durante questa lunga storia, ci ha reso veramente umani?

Le risposte sono molte e coinvolgono vari ambiti del sapere. La più antica, in seno alla filosofia occidentale, pone l'enfasi sulla razionalità. È stato Aristotele a definire l'uomo "animale razionale": tracciando un assoluto confine fra lui e l'animale; attribuendogli l'esclusiva di un qualcosa (ragione, parola, coscienza del bene e del male) che il secondo non possiederebbe in alcuna misura. Per la teologia cristiana questa razionalità appartiene all'anima immateriale; ma, prima di essa, la scienza greca aveva già intuito gli stretti legami fra il pensiero ed il cervello, ovvero l'organo che oggi descriviamo, in prima approssimazione, come un meraviglioso supercomputer biologico: la cui capacità elaborativa supera qualunque macchina finora costruita; in grado di autoprogrammarsi, di variare la propria configurazione, di elaborare strategie adattandosi all'ambiente con cui interagisce, ma anche di autoripararsi.

L'uomo non è l'unico vivente a possedere un cervello ed il suo non sembra in linea di massima granché diverso da quello degli animali più prossimi evolutivamente; ma qualcosa, presente solo in questo cervello umano, è il substrato del suo specifico "essere". Individuarlo è lo scopo di molti attuali progetti nelle neuroscienze. Fra i tanti possiamo citare il Brain Observatory (la cosiddetta Biblioteca dei cervelli) che si propone di studiare approfonditamente in vivo (mediante test cognitivi, test psicologici e Risonanza Magnetica) il cervello di soggetti anziani che hanno accettato di donare post-mortem alla scienza questo loro prezioso organo, onde completarne lo studio con tecniche anatomo-istologiche. Si potranno così indagare, al massimo livello di complessità possibile, i nessi fra gli aspetti anatomo-funzionali del cervello e l'esperienza soggettiva dei donatori, permettendo di andare più a fondo, in particolare, nella comprensione di come l'esperienza modifichi la struttura cerebrale. Lo Human Brain Project si propone invece di costruire robot e supercomputer intelligenti, partendo proprio dalla ricerca di cosa rende così propriamente umano il nostro cervello; ma anche di andare oltre, costruendo "protesi" utili a renderlo ancora più versatile ed efficiente.

Cosa ha "umanizzato" questo stupefacente organo? Abbiamo inequivocabilmente molto in comune con gli scimmioni che ci hanno preceduto nella linea evolutiva, ma ad un certo punto sono comparse caratteristiche che hanno dato una decisa svolta al processo dell'ominazione: maggiore massa cerebrale, abilità nel fabbricare strumenti, nascita del linguaggio, possibilità di pensiero simbolico (e forse anche di quello che approssimativamente viene definito "sentimento religioso"). Come ha fatto dunque l'uomo moderno a differenziarsi dalle tante specie di ominidi? Come oramai ben sappiamo, è soprattutto una questione di geni (ma anche di capacità di riorganizzare le connessioni fra le aree cerebrali: un processo non riconducibile ai geni). Con le scimmie abbiamo in comune la maggioranza del DNA (oltre il 98%) ed ancora di più con i neanderthaliani (uno degli ultimi rami "primitivi" nel complesso cespuglio dell'evoluzione umana, ma già dotati anch'essi della capacità di costruire strumenti, di intelligenza discorsiva e portatori di almeno un gene implicato nella capacità di sviluppare la parola). Oggi sappiamo abbastanza bene come tutto ciò è avvenuto ed in quanto tempo. Basta chiedere



al cosiddetto orologio molecolare, ovvero misurare la separazione temporale fra due individui appartenenti ad uno stesso ramo evolutivo contando le differenze fra i loro DNA (presupposto che le mutazioni del DNA, nucleare o mitocondriale, avvengano con un ritmo abbastanza costante nel tempo).

È chiaro che, ad un certo punto, alcune di queste mutazioni hanno innescato una vera e propria rivoluzione nell'essere "animale" consentendogli un balzo evolutivo senza precedenti, che ha cambiato radicalmente l'aspetto della biosfera. Esistono necessariamente geni specifici dell'essere umano; ma è fondamentale anche il modo in cui sono regolati (ovvero, quando e come svolgono la loro azione). Le più recenti ricerche sulla struttura e sulla funzione del DNA stanno rivelando l'importanza del DNA non codificante le proteine, le cui mutazioni (non avendo conseguenze importanti sulla struttura di elementi essenziali costitutivi dell'organismo) consentono l'apparire di nuovi caratteri morfologici e funzionali. La diversa regolazione genica (influenzata entro certi limiti dall'ambiente) rende anche ragione delle diversità fra individui che hanno apparentemente lo stesso patrimonio genetico di base; cosicché fra due uomini "moderni" possono esservi in teoria altrettante differenze fenotipiche (ovvero nelle caratteristiche osservabili dell'organismo) quante fra un uomo ed il progenitore scimmia.

Una volta acquisita la moderna struttura, il cervello umano è divenuto capace di tutte le attività che sappiamo e sentiamo più squisitamente umane: pensiero astratto, elaborazione concettuale, linguaggio simbolico, lettura, scrittura, creatività. Tutto ciò ci ha reso veramente unici fra gli organismi viventi, in quanto ha permesso la nascita di una vera e propria cultura umana, con il suo patrimonio di conoscenze e le diverse arti espressive.

Ma l'elemento essenziale della specificità umana è probabilmente la coscienza. Comprenderne la natura e la sede rappresenta oggi il più ambizioso dei progetti. Come già più volte nella storia delle scienze, le speculazioni filosofiche sono utili a focalizzare il problema, ma le risposte fondamentali non possono venire che dalle neuroscienze. La coscienza è un'entità sfuggente, frutto forse della organizzazione di specifiche reti neurali e dell'attività di un limitato numero di neuroni; una comunicazione "interna" del cervello; una sorta di biofeedback che lo rende capace di "guardarsi" mentre è in funzione. Non a caso l'estrema frontiera dell'informatica applicata alle neuroscienze è il progetto di costruire entità coscienti fatte di silicio o di altre sostanze diverse da quelle con le quali sono fatti i neuroni.

Nel differenziare lo specifico umano non va messo in second'ordine tutto ciò che appartiene al mondo dell'emotività (per lo meno nelle sue forme più elevate): capacità di ideali, di affetti, di sentimenti; che hanno un ruolo essenziale nella costruzione dei gruppi e delle società, così come nella strutturazione dei rapporti interpersonali e nella genesi del sentimento sociale. La religiosità, in particolare, ha da sempre attratto l'attenzione degli studiosi, in quanto fenomeno apparentemente peculiare della specie

umana. In essa il fattore culturale trova probabilmente una importante base biologica, in particolari caratteristiche dei nostri processi mentali innati. Secondo certe ricerche, ad esempio, mentre la capacità di trattare il mondo degli oggetti fisici è largamente condivisa con le altre specie, quella di trattare gli oggetti mentali è particolarmente sviluppata (o forse unica) nella mente umana. Ciò sarebbe alla base del cosiddetto "dualismo intuitivo", ovvero la capacità di concepire corpi privi di menti e menti prive di corpo, che è alla base delle credenze negli dèi, negli spiriti, nella vita dopo la morte.

Ciò non ha nulla a che vedere, ovviamente, con l'ipotesi di una specificità umana legata alla sua ascendenza divina, al suo status di "unica creatura fatta da Dio per se stesso", come recitano le scritture sacre ebraico-cristiane. Infatti, la visione scientifica e quella teologica dell'uomo, pur avendo alcuni importanti punti di convergenza (ad esempio, l'accento sul primato della razionalità), presentano soprattutto forti elementi di contrapposizione; primo fra tutti il dogma teologico cristiano della caduta dell'uomo attuale dal suo modello progenitore. Infatti, quello che per la scienza è un insieme di continui cambiamenti, nella direzione che porta dal caos e dall'indifferenziato verso lo strutturato e la complessità, per il pensiero religioso è una sequenza di poche semplici tappe (fra l'altro in senso peggiorativo): dalla iniziale perfezione nel giardino dell'Eden al mondo attuale; un'ipotesi fantasiosa quanto elementare (sia pure, ancora oggi per molti, convincente ed accattivante). La scienza va in altre direzioni ed ha ben altre certezze.

La grande storia della diversità umana

di Marcello Buiatti, mbuiattister@gmail.com

Negli ultimi anni la mia personale fiducia nella specie a cui appartengo è andata calando, non solo perché il mondo umano non è come lo vorrei, ma perché sembra aver dimenticato caratteristiche specie-specifiche come l'uso del linguaggio per comunicare, del cervello per inventare, studiare, elaborare, del corpo stesso sempre di più considerato un oggetto da vestire, nutrire e seppellire obbedendo alle leggi della economia vir-

tuale, ormai incontrollabile e sempre meno connessa con i bisogni reali della vita. Un antidoto che considero utile per uscire dall'angoscia cosciente o no del terzo millennio, può essere lo studio della nostra storia che ci ricordi chi siamo, come siamo fatti, in cosa siamo diversi dagli altri esseri viventi. Per questo consiglio vivamente di visitare la mostra sull'evoluzione della nostra specie organizzata da Luigi Luca Cavalli Sforza, uno

dei più grandi genetisti viventi, mio maestro ed amico dai primi anni '60, e Telmo Pievani, filosofo di vasta e profonda cultura biologica. La mostra, allestita prima a Roma nel Palazzo delle Esposizioni dal dicembre 2011 all'aprile 2012, è attualmente ospitata dal Museo delle Scienze di Trento. È una mostra bellissima per i contenuti, resi comprensibili a tutte le età da un allestimento magnificamente riuscito, sfata una serie di luo-

ghi comuni sulla nostra origine e natura e ci ricorda il nostro meraviglioso percorso dalla nostra nascita come specie ad oggi. In particolare fa capire quanto sia falsa la credenza-presunzione di essere stati ed essere tuttora unici fra gli esseri viventi grazie ad un processo evolutivo lineare e in qualche modo predeterminato.

Non a caso il titolo veramente innovativo della mostra è "la grande storia della diversità umana" e non della nostra unicità, intendendo per "umana" non solo la nostra specie, ma almeno tutte quelle appartenenti al genere Homo. Questo approccio finalmente ci permette di eliminare per sempre la tristemente famosa immagine della "scimmia" che lentamente si alza diventando bipede. perde il pelo, si dota di un'arma e infine diventa uomo (chissà perché non donna). I dati paleontologici e molecolari aggiornati escludono un nostro "muoverci verso" ... la nostra comparsa, che si trova nel pensiero cristiano più aperto sull'evoluzione e in particolare in Teilhard de Chardin. Come dice Sergio Tramma in una delle introduzioni al libro sulla mostra: "l'umanità 'adulta' di oggi non era nel destino di sé stessa: altre condizioni adulte sarebbero state possibili, altre umanità avrebbero potuto realizzarsi e raccontare se stesse".

La linea evolutiva delle scimmie antropomorfe (Hominidae) si è divisa in "Homininae" e "Ponginae" dai 12 ai 16 milioni di anni fa. Alle pongine appartiene l'orango mentre le ominine si sono divise in ominini e gorillini. Ai primi appartengono i generi Homo e Pan (lo scimpanzé) che si sono separati circa 6 milioni di anni fa, ai secondi gli antenati degli odierni gorilla. I primi rappresentanti del genere Homo sono comparsi due milioni e mezzo di anni fa in Africa e precisamente in Etiopia in cui convivevano due specie (Homo habilis e Homo rudolfensis) a cui poi si aggiunsero Homo ergaster, bipede, dotato già della capacità di lavorare la pietra (tecnologia olduvaiana), e Homo erectus. Ambedue avevano caratteristiche già molto simili alle nostre, e avevano inaugurato una strategia evolutiva diversa da quelle degli altri esseri viventi.

Mentre tutti gli animali si adattavano e si adattano "passivamente" all'ambiente da cui sono diversamente selezionati, gli appartenenti al genere *Homo* modificano attivamente l'ambiente, inventando e costruendo oggetti utili e rifugi, usando il fuoco, elaborando progetti ed

idee astratte. In embrione questo tipo di adattamento "attivo" era già presente in ergaster ed erectus ed ha permesso, in particolare al primo, di spostarsi rapidamente in ambienti anche molto diversi. Lo si ritrova, infatti, nella "prima migrazione umana" due milioni di anni fa, oltre che in Africa, in Asia, in Georgia, in Medio Oriente, mentre erectus è in Cina. Una "seconda migrazione" di appartenenti al genere Homo data da circa 800.000 a 130.000 anni fa ed è stata compiuta da una nuova specie, Homo heidelbergensis, così chiamato perché i suoi resti sono stati ritrovati vicino alla città di Heidelberg; heidelbergensis aveva un cervello più grande dei precedenti (circa 1200 cc.), usava il fuoco, viveva in piccole comunità con una vita sociale complessa, in villaggi, costruiva utensili per cacciare, per disossare gli animali e altre funzioni con una tecnica che è stata chiamata acheuleana. Lo dimostrano numerosi giacimenti e in particolare quello di Creta dove sono stati ritrovati ben 2000 strumenti di pietra d'ogni tipo datati a 130.000 anni fa. La nostra specie, Homo sapiens, è nata come variante di Homo heidelbergensis in Africa, crogiolo di tutti gli ominini circa 200.000 anni fa (circa 8.000 generazioni fa) e si è poi spostata in ondate successive nel vecchio continente e anche in Europa dove arriva dai 50.000 ai 45.000 anni fa. Per quanto ne sappiamo, i nostri antenati erano tutti "abbronzati" - per dirla con Silvio Berlusconi – ma poi l'abbronzatura si è diluita negli umani che sono andati al Nord e si è invece mantenuta in Africa e in tutte le zone in cui il sole è molto forte. La ragione di questo è la necessità di ripararsi in zone fortemente soleggiate per evitare infiammazioni o tumori e invece di utilizzare il poco sole che c'è nel Nord, per alcuni processi vitali fra cui la fissazione della vitamina D.

Dalla sua nascita in poi la nostra specie è in gran parte rimasta uguale a se stessa dal punto di vista fisico, ma ha molto rapidamente raffinato la sua strategia innovativa di costruzione attiva di un ambiente favorevole e non di selezione passiva. Sono guindi nate e si sono sviluppate culture diverse nel tempo e nello spazio come risulta dalle tecnologie usate per la produzione di utensili e per le arti sviluppatesi da 60.000 anni fa nel Levante nella bassa Galilea e nella zona del Monte Carmelo e da 45.000 anni fa in Europa. Le prime pitture di esseri umani, animali, oggetti e anche segni simbolici datano da 40.000 anni fa nel periodo chiamato Aurignaziano. A quell'epoca i nostri avi erano ormai praticamente

uguali a noi e avevano superato la fase delle pietre scheggiate, giungendo all'astrazione come testimoniano pitture che raffigurano una realtà modificata dall'autore e quindi non fotografica come si nota dai bellissimi graffiti di molte grotte europee e di altre zone del mondo. Già 60.000 anni fa si producevano monili ornamentali e si seppellivano i morti in tombe decorate con conchiglie forate, catene e altri oggetti che ci fanno pensare che gli umani già allora credessero ad una vita posteriore alla morte.

È dai 60.000 ai 40.000 anni fa che *Homo* sapiens dimostra di avere una marcia in più degli altri umani che sono stati nostri "compagni di viaggio" fino all'estinzione dell'ultimo, solo 12.000 anni fa. Il più vicino a noi è stato Homo neanderthalensis. Neanderthal era la specie più vicina a noi geneticamente e fino alla sua scomparsa si era evoluto fisicamente e culturalmente in modo simile al nostro. Anche i Neanderthal discendevano da Homo heidelbergensis, vivevano in comunità socialmente evolute in cui assistevano vecchi e malati, come si vede anche dai segni di operazioni chirurgiche in arti malformati trovati nelle sepolture. Queste erano complesse ed è possibile che i Neanderthal avessero sviluppato riti, dato che la presenza di un'intelligenza estetica e simbolica è provata dalla costruzione di monili variamente colorati e da manufatti di 36.000 anni fa più avanzati di quelli dei coetanei sapiens. Con Neanderthal abbiamo convissuto a lungo e come ci dicono dati del 2010, ci siamo anche incrociati visto che dal 2% al 4% del nostro DNA ha caratteristiche neanderthaliane. Non sappiamo come mai la loro specie si sia estinta e non è colpa nostra, ma un'ipotesi che viene avanzata è che la loro evoluzione culturale e quindi la capacità di adattamento si siano fermate forse perché il loro linguaggio era meno efficiente: ipotesi, questa, corroborata dalla struttura anatomica non sufficiente per linguaggi espressivi ed articolati come i nostri. Ed è ancora il linguaggio che ci differenzia anche dai Primati di oggi come dimostrano studi recenti che hanno paragonato le capacità di bambini di due anni e mezzo con scimpanzé di età equivalente, dimostrando che il bambino si distingue solo per la capacità di ricevere e comprendere informazioni dai suoi simili.

Gli altri due "compagni di viaggio" che conosciamo sono l'uomo di Denisov i cui resti sono stati trovati a Denisova in Siberia, e *Homo floresiensis*, un pigmeo alto un metro che ha abitato l'isola di Flo-

res in Indonesia fino a 12.000 anni fa. I denisoviani derivano da una ulteriore variante di heidelbergensis, più simile a Neanderthal che a noi, mentre floresiensis, molto più antico, deriva direttamente da *Homo erectus*, probabile progenitore di una possibile ulteriore specie presente nell'isola di Giava. Benché a un certo punto si siano fermati, tutti i nostri cugini avevano caratteristiche culturali affini alle nostre come si desume dalla elevata socialità, dai manufatti in certi periodi anche superiori ai nostri, dalla esistenza di forme di pensiero astratto e, almeno in Neanderthal, anche della concezione del "bello" come provano le conchiglie colorate e forate dei nostri "cugini".

L'umanità, quindi, non è limitata al-

la nostra specie ma è stata presen-

te in altre, tutte diverse ma capaci

di evoluzione culturale. La causa della scomparsa di altre specie deriva probabilmente dalla mancata evoluzione di pochi geni necessari per accelerare e rendere più incisiva la capacità di adattamento legato alla conoscenza e alla invenzione. Qualche dato di conferma di questa ipotesi ci viene dal paragone fra il nostro genoma attuale e quello dello scimpanzé, che ci dice che solo una cinquantina di geni si sono evoluti rapidamente nella nostra linea evolutiva e non in quella del nostro "cugino" vivente, geni che sono una parte piccola ma importante del nostro DNA, che è per il 98.4% uguale a quello dello scimpanzé e per il 99.84% al genoma di Neanderthal. Alcuni dei geni che abbiamo cambiato ci permettono di usare un linguaggio più articolato di quello degli altri Primati, quello per la encefalina non solo di avere un cervello più grande ma di aumentare la grandezza relativa dell'encefalo (ora abbiamo 100 miliardi di neuroni, capaci di formare potenzialmente un milione di miliardi di connessioni diverse) e altri che rendono più plastica ed efficiente la ricezione dei segnali. È così che la nostra strategia adattativa si è basata sempre di più sulla costruzione di culture e linguaggi diversi che derivano da interazioni positive con i tantissimi ambienti diversi che abbiamo popolato e modificato. Così, da cacciatori, pescatori e raccoglitori ci siamo fermati nel nostro girovagare e abbiamo costruito agricolture diverse a seconda degli ambienti in cui ci trovavamo, basate su piante ed animali diversi, con cibi, religioni, filosofie, riti, con-

suetudini variegati.

È per questo che mentre adesso gli altri animali sono geneticamente diversi nelle diverse zone del pianeta, perché sono stati diversamente selezionati dall'ambiente, nel caso nostro la diversità genetica è minima mentre grandissima è quella culturale. In questo momento solo il 15% della nostra variabilità genetica distingue gli umani dei diversi continenti mentre l'85% è comune a tutti. Non solo, ma la nostra variabilità genetica è molto minore di quella dei Primati vicini a noi viventi, nonostante che



noi siamo ben sette miliardi e loro non superino l'ordine di diecine di migliaia. Invece i linguaggi, che sono i segnali delle culture sono ancora più di duemila e molti di più se si considerano i dialetti, e i loro numeri nelle diverse zone della Terra sono correlati con il numero delle specie viventi di animali e piante e soprattutto con le varietà e le razze coltivate e allevate.

Le lingue, come ha dimostrato Cavalli Sforza, si evolvono anch'esse mano a mano che si evolvono i popoli. Con le lingue si è passati dalla comunicazione orale a quella scritta, sono sorte la matematica e la geometria, importanti per la progettazione di oggetti sempre diversi ma anche per lo scambio dei beni da cui è nato il mercato e già dal IX millennio a.C. in Anatolia e in Medio Oriente nasceva la moneta che dovrebbe misurarne il valore. La nostra incredibile diversità e capacità d'invenzione, usata in modo positivo, ci ha permesso di adattarci e di moltiplicarci mantenendo un rapporto positivo con i diversi ambienti, ma aumentando anche il livello di benessere.

L'immagine della nostra specie che in questo senso la mostra e trasmette è positiva, talvolta entusiasmante, variegata e multiforme.

Ma quanto siamo ancora fedeli al nostro modello di adattamento così efficiente e positivo? Basta guardarsi intorno per capire che la nostra strategia evolutiva ci ha preso la mano ed ha portato ad un processo di alienazione dalla materia vivente e dai suoi bisogni. Una prima svolta è stata l'epoca mo-

derna in cui gli umani si sono autoconvinti che la Terra e la biosfera e noi stessi siamo come macchine, passibili di essere modificate su progetto con nessun effetto indiretto negativo. Ci siamo così omologati a computer con un solo programma scritto nel DNA, buoni o cattivi in modo ereditario e quindi divisibili in razze - anche se la nostra variabilità genetica è piccolissima per cui il termine razza non ha significato biologico per la nostra specie. Da qui i tentativi di "miglioramento" della specie umana ottenuto o per "selezione" o con inesistenti, magici marchingegni molecolari. Ci siamo pensati come "altri" dall'ambiente rompendo le connessioni e modificandolo senza limiti con i nostri manufatti, distruggendo la biosfera, provocando e accelerando il cambiamento climatico e danneggiandoci con le nostre mani. Più re-

centemente siamo passati ad una nuova fase che dimentica sempre di più la materia viva e la sostituisce con il mercato, non quello dei beni, ma quello delle monete, scambiate con processi ormai incontrollabili almeno quanto quelli ambientali. Se vogliamo veramente sopravvivere bisogna tornare al senso della vita dei nostri avi e di tutti i non umani, ricordandoci di essere, noi e gli altri, materia viva e godendoci le meravigliose connessioni nel nostro corpo, fra noi, con gli altri esseri viventi, e fra questi e il nostro pianeta.

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).

Una storia naturale della coscienza

di Telmo Pievani, telmo.pievani@gmail.com

Il grande balzo in avanti

Darwin credeva nell'emergenza graduale della mente umana e delle facoltà superiori dell'uomo nel corso dell'evoluzione: siamo diventati "umani" e "moderni" attraverso un'infinita serie di piccoli passi impercettibili. Il co-scopritore della selezione naturale, Alfred Wallace, riteneva invece questa prospettiva troppo materialistica: d'accordo che la selezione naturale può spiegare tutto, ma non l'origine del senso morale e religioso: la mente umana doveva essere sorta in un colpo solo, grazie a un'improvvisa rottura evolutiva favorita da un intervento sovrannaturale (una posizione di parziale accettazione della teoria evoluzionistica, adottata nel 1996 anche dal magistero della Chiesa cattolica).

Confondere l'efficacia attuale delle nostre facoltà "superiori" con la loro origine potrebbe essere rischioso. Che tipo di storia ci racconta l'evoluzione del linguaggio? È stata forse una storia di accumuli lenti e graduali di competenze razionali e comportamentali crescenti? In tal caso, dovremmo supporre che la selezione naturale ha "visto" nel linguaggio una risorsa adattativa della massima importanza e l'ha favorita costantemente, facendo procedere l'evoluzione attraverso una sequenza di forme intermedie di comunicazione fino all'apice raggiunto da Homo sapiens.

Questa spiegazione è, in effetti, molto plausibile, tenuto conto che anche piccoli miglioramenti nella comunicazione non verbale hanno senza dubbio offerto un vantaggio adattativo consistente ai loro possessori. Eppure qualcosa non quadra nella documentazione paleontologica. I paleoantropologi parlano, in effetti, di "grande balzo in avanti" a proposito della fenomenologia dei reperti di Homo sapiens euroasiatici databili tra i 45mila e i 34mila anni fa che denotano l'emergere di capacità cognitive inedite e incommensurabili rispetto a quelle degli altri Primati: compaiono le prime forme di innovazione culturale e nasce la diversità culturale e linguistica; esplode la produzione di rappresentazioni simboliche e artistiche; si ritualizzano le pratiche di sepoltura; compaiono i primi indizi di interesse per la comprensione dei fenomeni naturali; le società di caccia e raccolta si raffinano enormemente.

Perché il "grande balzo in avanti" si è prodotto così tardi nel corso dell'evoluzione? L'Homo sapiens possedeva il corredo anatomico, neurale e comportamentale necessario già centomila anni prima: perché ha aspettato tanto? Perché non ci sono segni forti di un avvicinamento graduale e progressivo alla produzione simbolica, all'arte, alla spiritualità e alla diversità culturale? La presenza di questa discontinuità è ancora più sconcertante se pensiamo che l'evoluzione cerebrale era cominciata nel genere Homo più di due milioni di anni prima e che il suo ritmo era stato molto graduale. In questo lasso di tempo il cervello ha raggiunto un volume (relativo alla massa corporea) tre volte maggiore rispetto a quello degli altri Pri-

Ma non è stata soltanto un'evoluzione quantitativa: le parti più giovani dell'encefalo (appartenenti alla cosiddetta "neocorteccia") si sono aggiunte in modo non meccanico alle parti più primitive (sistema limbico, cervelletto, tronco encefalico), creando un'architettura anatomica complessa nella quale talvolta la coordinazione delle parti "superiori" è mediata da strutture presenti nelle parti più antiche. Si sa che le aree del cervello si sono sviluppate diversamente nel genere Homo, anche se non vi è stata la comparsa di alcuna struttura che non fosse già presente nelle scimmie antropomorfe: è stata una questione di organizzazione, di connessione fra le parti e di crescita differenziale.

Rimane però un indizio intrigante da considerare. Le capacità di elaborazione simbolica degli uomini di Cro-Magnon sembrano in qualche modo connesse sia allo sviluppo del linguaggio articolato sia all'emergenza di una forma nuova di intelligenza, un'intelligenza pienamente autocosciente. Un campo di studio promettente è stato inaugurato anni fa da alcuni "paleoneurologi" e paleoantropologi convinti che il "grande

balzo in avanti" del Paleolitico superiore sia connesso all'innesco di un anello ricorsivo fra l'evoluzione del linguaggio articolato e l'evoluzione della coscienza introspettiva. La questione cruciale è proprio capire se l'evoluzione di un'intelligenza autocosciente sia strettamente dipendente dalla presenza del linguaggio articolato, come hanno sostenuto William Noble e Iain Davidson nel 1996; oppure se è possibile che le forme ominidi più antiche possedessero comunque un embrione di pensiero cosciente, una sorta di "attenzione incosciente", com'è stata definita da Stephen Toulmin, che si sarebbe poi evoluta, attraverso una serie di stadi, fino all'attenzione cosciente e all'articolazione del comportamento autocosciente, organizzato secondo piani stabiliti e condiviso con altri attraverso il linguaggio.

Tuttavia, il quadro si complica se pensiamo che la deduzione dell'origine evolutiva del linguaggio dalla sua utilità attuale è stata posta in discussione da ricerche recenti. Il neurologo Harry Jerison ha delineato un modello di evoluzione del cervello da questo punto di vista estremamente interessante: il linguaggio ha avuto naturalmente un ruolo decisivo nella comunicazione umana, ma questa potrebbe essere una conseguenza del suo sviluppo e non la sua causa. Secondo Jerison, il linguaggio è nato come effetto collaterale di una facoltà diversa che il cervello aveva cominciato a sviluppare come adattamento: la coscienza introspettiva e immaginativa. È nei dialoghi interiori della incipiente coscienza umana, impegnata a creare un modello e un'interpretazione attendibili della realtà, che il linguaggio trova la sua origine.

In questo processo evolutivo, la coscienza introspettiva, il linguaggio e la complessità della dimensione intersoggettiva umana si alimentano reciprocamente. La coscienza si evolve in un contesto sociale divenuto altamente competitivo; essa si sviluppa adattativamente al fine di prevedere, per proiezione di se stessi sugli altri, il comportamento degli altri. In questo contesto si evolve la capacità linguistica, che a sua volta accelera il processo di

formazione di un'autocoscienza e di una vita sociale ulteriormente elaborate.

Il "decollo" della mente umana

Una domanda rimane tuttavia inevasa: quando ha avuto origine la coscienza? E più precisamente, l'emergenza della coscienza è stata un evento graduale o repentino? L'opzione dell'etologo Nicholas Humphrey è nettamente discontinuista, o tutto o niente: possiamo arguire che nel corso dell'evoluzione, con l'accorciarsi degli anelli sensoriali e l'intensificarsi del loro grado di fedeltà, si sia toccata una soglia oltre cui è d'un tratto emersa la coscienza, proprio come c'è una soglia oltre cui si passa dal sonno alla veglia.

In realtà il modello di Humphrey non esclude la gradualità: è un modello che potremmo definire per "latenza e innesco". Dopo una fase anche molto lunga di trasformazioni fisiche e anatomiche latenti, si raggiunge una soglia oltre la quale s'innesca un processo di riorganizzazione repentina. Il fatto sorprendente è che un modello simile sta avendo in questi anni riscontri importanti nel campo della paleoantropologia. È come se l'intelligenza fosse a un certo punto "decollata", come se avesse improvvisamente acquisito la portanza necessaria dopo una lunga rincorsa a terra. Nel cespuglio ramificato delle forme ominidi, portatrici senz'altro di molteplici "forme di intelligenza" a noi sconosciute, compare una riorganizzazione mai sperimentata prima a partire dagli stessi elementi del sistema neurale.

Il segreto è stato forse una miscela di continuità naturale e di discontinuità storica. Secondo Tattersall, la coscienza è un prodotto del nostro cervello, il quale a sua volta è un prodotto dell'evoluzione, ma le proprietà del cervello umano sono emergenti e sono il risultato di una serie di acquisizioni casuali (naturalmente basate sull'eccezionale risultato di una lunga storia evolutiva) le quali possono essere state favorite dalla selezione naturale solo dopo che il cervello si era già formato. La selezione naturale, nella maggior parte dei casi (e sicuramente nei casi più interessanti), interviene dopo l'emergenza della "forma", assegnando ad essa una funzione, e non prima. Il cervello umano attuale non si sarebbe evoluto così perché indispensabile a una qualche funzione biologica corrente, ma per una riorganizzazione contingente a partire

da una struttura anatomica ridondante prodotta da una lunga storia evolutiva. Questa riorganizzazione complessa ha prodotto un "modello" di ominide che non si è limitato a raffinare le capacità precedentemente sviluppate all'interno dei diversi ramoscelli del cespuglio, ma ha inaugurato un modo totalmente nuovo di essere umani, una concezione qualitativamente distinta di "umanità".

Quando si abbassa la laringe ...

Oggi molti scienziati, fra i quali principalmente Ian Tattersall e Jeffrey Lieberman, stanno lavorando all'ipotesi per cui l'innesco cruciale dell'intelligenza simbolica sarebbe in qualche modo connesso all'emergenza del linguaggio articolato. Quest'ultimo, a sua volta, sarebbe un exaptation [1] legato alla morfologia allungata della gola. L'abbassamento della laringe comporta un allungamento dello spazio faringeo, all'interno del quale avviene la modificazione del suono proveniente dalle corde vocali. È una trasformazione anatomica molto rischiosa per una specie, perché la discesa della laringe impedisce all'animale di deglutire e di respirare allo stesso tempo, esponendolo al rischio continuo di soffocamento.

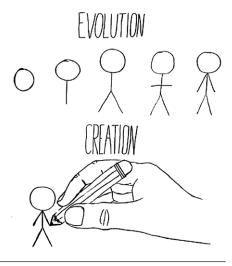
Nessun mammifero eccetto *Homo sapiens* ha adottato questa modificazione e anche i cuccioli umani, fino all'età di due anni, rimangono con la laringe alta per poter succhiare il latte e respirare contemporaneamente: entrambi non possiedono l'apparato necessario per il linguaggio articolato. Il linguaggio articolato nasce dunque con il marchio del rischio: per godere dei suoi vantaggi dobbiamo correre il pericolo del soffocamento.

Le strutture dell'apparato vocale naturalmente non si sono conservate nella documentazione archeologica, ma la sommità del tratto sopralaringeo potrebbe avere un corrispettivo nella forma assunta dalla base del cranio, che si può invece osservare nei fossili. La retrocessione del palato produrrebbe, infatti, una piccola flessione della base cranica. Se la laringe è abbassata, aprendo lo spazio faringeo necessario per l'articolazione del suono, la base del cranio risulta più arrotondata per poter accogliere la faringe più alta. Probabilmente, come ha notato l'anatomista Jeffrey Laitman, la discesa della laringe sarà stata inizialmente motivata da esigenze respiratorie (forse

connesse all'adattamento a climi secchi e caldi) oppure da esigenze di espressione vocale non articolata e si sarà poi trasformata in un ottimo exaptation per l'emissione modulata della voce. Una qualche funzione adattativa primaria, non linguistica, deve avere gradualmente favorito l'allungamento del tratto sopralaringeo dall'Homo erectus in poi, nonostante il pericolo di soffocamento.

In termini cronologici questa teoria implica che nell'Homo sapiens si sia sviluppato fin dalle origini l'exaptation anatomico per il linguaggio articolato, ma che soltanto molto tempo dopo la nascita della nostra specie si sia prodotto l'innesco necessario a sfruttarlo. Per quasi 80mila anni siamo stati una specie exattativa, cioè dotata di una riserva di strutture anatomiche e neurali ridondanti che poi, intorno a 40mila anni fa, abbiamo cooptato per dare avvio alla rivoluzione dell'intelligenza simbolica, del linguaggio articolato e del ragionamento astratto. Questo potrebbe spiegare l'evoluzione separata dell'anatomia e dei comportamenti simbolici dell'Homo sapiens, nato una prima volta nell'anatomia e nato una seconda volta nell'intelligenza. Da questa alchimia funzionale e morfologica la nostra specie è rinata e si è scoperta capace di dipingere i grandi santuari della creatività umana: l'uomo rinasce a Lascaux e Altamira, rinasce per l'immaginazione, per la fantasia, per la speculazione metafisica, nonché per la globalizzazione della sua presenza sulla terra.

Diversamente dall'Homo neanderthalensis, intorno a 40mila anni fa, il cervello della specie Homo sapiens era dunque ben "exattato" per il linguaggio e il ragionamento simbolico, in virtù di van-



taggi adattativi primari che stentiamo a riconoscere, ma che in qualche modo dovevano essere connessi alle prime forme di ragionamento intuitivo oppure alle dinamiche dello sviluppo individuale. Mancava soltanto uno stimolo, un innesco per passare all'intelligenza simbolica, per dire l'indicibile, per accorgersi di ciò che era sempre stato lì e non avevamo mai visto. Ma quale tipo di stimolo?

La velocità di diffusione del nuovo comportamento è così alta che difficilmente l'innesco può essere stato di tipo anatomico, perché ciò presupporrebbe una sostituzione di popolazioni. È molto più probabile, uno stimolo di tipo culturale o sociale, nato all'interno di una popolazione e poi trasmesso rapidamente a tutta la specie per diffusione.

Un cervello polivalente

Così tutto avvenne in un "batter di ciglia" evolutivo all'interno di una piccola popolazione stanziata chissà dove. Le strutture dell'intelligenza sarebbero, in questo senso, il frutto di una deriva evolutiva singolare, l'esito di una sequenza di eventi contingenti e irreversibili, un'emergenza tardiva e improvvisa innescata da un piccolo cambiamento.

Se davvero siamo figli di ingegnosi exaptation morfologici, la nostra natura attuale è più dipendente dai mutamenti climatici imprevedibili che hanno deviato il corso delle ramificazioni del nostro cespuglio che non da tendenze evolutive progressive. Le ragioni di queste svolte storiche parzialmente slegate dai valori adattativi precedenti mostrano come sia fuorviante interpretare l'esito attuale come l'unico possibile, come il solo approdo necessario di una storia prevedibile di progresso e di emancipazione dalla condizione animale. La nostra solitudine di specie e la nostra "superiorità" sono forse un dato di fatto contingente.

L'evoluzione successiva dell'intelligenza umana, a parità di strutture neurali, diventa una sequenza di exaptation. Come ha scritto Gould nel suo monumentale testamento scientifico, La struttura della teoria dell'evoluzione (2002), "i pennacchi a cascata del cervello umano non dovranno forse essere più influenti dei presunti adattamenti primari degli antenati africani cacciatori-raccoglitori per fissare i contorni di ciò che chiamiamo natura umana"? [2]. Molti comportamenti umani e

molte proprietà del cervello umano potrebbero non essere adattamenti diretti, ma conseguenze collaterali, riadattamenti, cooptazioni funzionali. Fra essi, Gould menziona attività della massima importanza, come le capacità linguistiche, la lettura, la scrittura, la produzione artistica, l'elaborazione religiosa.

Alcuni neurobiologi e scienziati della cognizione hanno accolto in questi anni l'invito a un'applicazione dell'exaptation all'evoluzione cognitiva e neurale, con risultati incoraggianti. La capacità dei circuiti neurali di acquisire con estrema flessibilità e rapidità funzioni per le quali non erano stati "programmati" nel corso dell'evoluzione, caratteristica che John Robert Skoyles e altri neuroscienziati hanno definito "plasticità neurale", potrebbe essere da un lato un ottimo adattamento (la plasticità neurale, così come la plasticità di altri tessuti, garantirebbe una buona coordinazione dello sviluppo neurale, in sostanza la possibilità di espandere adattativamente alcune aree a scapito di altre nel corso dello sviluppo), dall'altro un'utilissima riserva di exaptation possibili: nel corso dell'evoluzione circuiti inizialmente dedicati a determinate funzioni vengono cooptati per funzioni differenti al mutare del contesto. Migrazioni neurali, compensazioni, ristrutturazioni, inaspettate conversioni (cortecce uditive che diventano visive, e viceversa) ci restituiscono l'immagine di un cervello polivalente, le cui componenti, anche se momentaneamente focalizzate su un compito, possono assumere funzioni completamente diverse da quelle per le quali sembravano essersi evolute. Da queste ricerche sembra dunque emergere un'immagine dell'evoluzione della psicologia umana intesa come continua apertura a possibilità nuove, non iscritte in un programma innato fissato adattativamente per selezione naturale.

Questi studi presuppongono la disponibilità ad affrontare il sistema neurale come sistema evolutivo, fatto di una storia intesa come esplorazione di possibilità, e non più soltanto a partire da un modello astratto di ciò che il cervello sembra fare nel qui e ora. Il cervello, più che un organo adattato, sembra una congerie di riorganizzazioni, un organo versatile pieno di "ri-adattamenti", con mappe ed aree nuove costruite sulle vecchie, convertite a nuove funzioni, ristrutturate. Forse allora ciò che è stato concisamente definito "capacità umana" non è derivato per estrapolazione lineare dalle tendenze più remote della nostra linea evolutiva. Si tratta di qualcosa di più simile a una "proprietà emergente", per mezzo della quale una nuova combina-

☐ Brian Christian, Essere umani: Che cosa ci dice di noi il test di Turing, SBN RAV1964894, La Biblioteca delle Scienze, Roma 2012, pagine 288.

Al di là dell'immediatezza con la quale ognuno di noi percepisce il proprio "essere uomo", il termine di riferimento sul "cosa è umano" e "cosa non lo è" oramai è la macchina e non più, come in passato, l'animale. Dove sta il discrimine fra l'uomo ed il computer, che può simulare convincentemente molti nostri modi di "pensare" e dialogare? La domanda può anche essere riformulata: cosa fa sì che io riconosca con immediatezza l'assoluta ed esclusiva umanità dell'altro e che lui la riconosca in me? A rispondere ci prova Brian Christian, alle prese con quel Test di Turing che, originariamente proposto per rispondere ad una delle domande fondamentali nel campo dell'intelligenza artificiale (le macchine possono pensare?), viene ora ripreso per rispondere ad un altro interrogativo: cosa permette che in una conversazione io possa distinguere un interlocutore-uomo da un interlocutore-programma (ammesso che lo si possa continuare a fare in futuro)? Per poi chiedersi ancora: cosa rende l'umano ancora più squisitamente umano?

Per Christian la risposta risiede nella varietà dei modi espressivi e soprattutto nella complessità della comunicazione umana; nel come essa si svolge, nei sentimenti, nei gesti, nelle espressioni che l'accompagnano; si trova oltre le frasi ed i contenuti, nel "come" (le pause, le esclamazioni, gli accenti ...) piuttosto che nel "cosa" (i dati, i concetti ...) si comunica. Quel quid di umano che leggiamo negli occhi dell'altro, che cogliamo nella poesia, nei simboli ed in tanto altro, è la più sottile e vitale caratteristica del comunicare umano. Senza dimenticare quella incredibile capacità umana che è la curiosità. Secondo Christian, essa è davvero la più umana delle "emozioni", in quanto parte essenziale della nostra natura ibrida animale-razionale, nell'incontro fra desiderio e conoscenza. Per quanto le macchine possano invadere tutti gli ambiti lavorativi, al posto più elevato ci sarà sempre un umano.

Francesco D'Alpa, franco@neuroweb.it

zione di caratteristiche produce un risultato inatteso. Le strutture dell'intelligenza umana (come del resto quelle della locomozione) sarebbero dunque il frutto di una deriva evolutiva singolare, l'esito di una sequenza di eventi contingenti e irreversibili, un'emergenza tardiva e improvvisa innescata da un piccolo cambiamento.

Alla periferia dell'impero della biodiversità

Per Nietzsche una "volontà di potenza" fa presa sulla storia, influenzando ogni uso o riadattamento secondario successivo. Nella concezione strutturalista che ha motivato l'idea di exaptation, invece, a far presa sulla storia sono i vincoli di sviluppo, i canali morfogenetici che si trasformano di utilizzo in utilizzo, coevolvendo con le funzioni assunte di volta in volta, in una danza fra dimensione strutturale e dimensione funzionale, fra forme e funzioni, che guida l'evoluzione lungo traiettorie imprevedibili. Quella volta che siamo diventati umani è successo dunque qualcosa di normale e unico al contempo. Su un ramo collaterale alla periferia dell'impero della biodiversità ha avuto inizio un nuovo esperimento di vita e di conoscenza, un evento contingente che difficilmente potrebbe ripetersi una seconda volta. A noi la responsabilità di coltivarlo il più a lungo possibile.

In chiusura di uno dei suoi ultimi saggi, dedicato all'arte rupestre del Paleolitico, Gould annota: "Abbiamo sempre amato l'arcobaleno, da 30mila anni a questa parte. Per tutto il tempo trascorso da allora ci siamo sforzati di dipingere la bellezza e la forza della natura. L'arte di Chauvet (e di Lascaux, di Altamira ...) eleva il nostro cuore perché su quelle pareti noi vediamo i nostri inizi e sappiamo che, anche allora, avevamo in noi qualcosa di grande" [3].

Note

[1] Già Darwin introdusse un principio di ridondanza funzionale e sostenne che in natura un organo può svolgere più funzioni o, viceversa, una funzione può essere assolta da più organi. Un organo può dunque avere un "pre-adattamento" per una certa funzione e poi essere cooptato per un'altra. Il paleontologo Stephen J. Gould, insieme ai colleghi Elisabeth Vrba, Niles Eldredge e Richard Lewontin, negli anni 80 e 90 del Novecento riprese e valorizzò questa intuizione darwiniana in

contrapposizione con la visione selezionista e funzionalista di una parte della Sintesi Moderna, proponendo di sostituire il permine pre-adattamento con quello di exaptation (exattamento), cioè un carattere formatosi per una determinata ragione, o anche per nessuna ragione funzionale specifica all'inizio, poi resosi disponibile per il reclutamento attuale. Si parla di exaptation in tutti i casi in cui vi sia una cooptazione contingente, per una funzione attuale, di strutture impiegate in passato per funzioni diverse o addirittura per nessuna funzione.

[2] Stephen J. Gould, *La struttura della teoria dell'evoluzione*, Codice Edizioni, 2003, p. 1566. [3] Stephen J. Gould, *I fossili di Leonardo e il pony di Sofia*, Il Saggiatore, 2004, p. 184.

Telmo Pievani è professore associato presso il Dipartimento di Biologia dell'Università degli Studi di Padova, dove ricopre la prima cattedra italiana di Filosofia delle Scienze Biologiche. Dal 2001 al 2012 è stato in servizio presso l'Università degli Studi di Milano Bicocca. Autore di numerosissime pubblicazioni – tra cui ricordiamo Creazione senza Dio (Torino 2006), Nati per credere (con V. Girotto e G. Vallortigara, Torino 2008), La vita inaspettata (Milano 2011), dirige "Pikaia", il portale italiano dell'evoluzione. Il presente testo è tratto, con alcune modifiche, da Quella volta che siamo diventati umani, Lettera internazionale n. 80, 2004.

Eccedenze, emergenze, peculiarità. Uguali o diversi? E poi, diversi da cosa?

di Federica Turriziani Colonna, federicacolonnal@yahoo.it

Alcuni mesi fa, fra queste pagine [L'A]teo n. 3/2012 (81)], Achille Taggi aprì - o riaprì - un dibattito con un articolo sulle facoltà intellettuali della nostra specie che ci renderebbero diversi dagli altri animali. La sua autorità di riferimento era Paolo Flores d'Arcais, il quale aveva parlato dell'intelligenza umana nei termini di un "eccesso di pensiero". Le affermazioni di Flores sono state contestate, con varie argomentazioni, dagli interventi di Francesco D'Alpa e di Maria Turchetto [L'Ateo 5/2012 (84) e 6/2012 (85)], con riferimento in particolare alle più recenti ricerche degli etologi. Tuttavia, i nostri prodotti culturali - fra cui le stesse religioni – obbligano a riflettere sullo statuto della specie umana.

Dare giudizi di valore è inadeguato e non apporta nulla al nostro discorso; né apporta qualcosa avanzare dichiarazioni sullo statuto *ontologico* della nostra intelligenza. Dirci superiori ad altre forme di intelligenza è troppo semplice, visto che siamo coinvolti in prima persona quando ci lasciamo andare a queste affermazioni. Osservare il comportamento intelligente degli altri animali ci costringe invece a riflettere sulle *peculiarità* della nostra, di intelligenza. Che ci sia una differenza qualitativa, è irragionevole pensarlo; che vi sia invece una differenza *di grado*, è evidente ed innegabile.

Sulle nostre peculiarità intellettuali si è a lungo interrogato il filosofo francese Raymond Ruyer (1902–1987), autore di *L'animale, l'uomo e la funzione* simbolica [1]. In quest'opera, l'autore esplicita sin dal titolo la facoltà che, a suo parere, ci rende peculiari. Certo, si tratta di un lavoro "datato" e come tale esso va letto. Eppure, le parole che egli spende sull'attività simbolica umana testimoniano un certo acume filosofico. Ruver mette in luce il fatto che la nostra specie abbia una rappresentazione complessa del tempo. L'attività simbolica si realizza su vari livelli; molti animali sono in grado di rapportarsi ad una rappresentazione (anche propria, non necessariamente oggettivata in uno schema) dello spazio; noi sappiamo invece orientarci anche nel tempo e rappresentarlo: "il simbolismo del calendario è di grado superiore a quello della carta geografica" [2] e in effetti "è soprattutto la consistenza storica delle forme simboliche che trasforma la conquista del tempo, premessa del simbolismo, in un even-

to umano di importanza capitale" [3]. Così, l'autore ammette che vi sia una differenza, ma questa differenza è solo di grado, di complessità. Non vi è una linea di demarcazione qualitativa fra le specie viventi, ma solo quantitativa. Eppure, questa differenza di grado produce una peculiarità di cui tutti siamo testimoni; essa consiste nel fatto che "le specie viventi hanno una storia, mentre l'uomo sociale fa la sua storia, e la può fare solo se ha coscienza di farla" [4].

Si badi che Ruyer non sta negando il darsi di una coscienza nelle altre specie

animali, ma sta semplicemente qualificando la nostra coscienza della peculiarità che ci contraddistingue. Non siamo gli unici a saper interpretare uno stimolo come un segnale, ma siamo i soli di cui possiamo dire che "il passaggio dallo stimolosegnale al simbolo [...] può essere interpretato come la comparsa di una distanza psichica" [5].

Rispetto agli oggetti cui i nostri simboli si riferiscono, ha avuto luogo uno sfasamento. O meglio, vi è uno sfasamento doppio: quello fra gli oggetti e i segni e quello fra i segni e gli interpreti. Solo così si definisce un simbolo. E la disponibilità a creare ed utilizzare simboli è il proprio della nostra intelligenza, per Ruyer, ed è responsabile delle nostre opere culturali.

L'autore passa allora a distinguere fra un prodotto organico ed un'opera culturale. "Noi abitiamo in un universo di simboli, un universo di opere, che non deve essere interpretato con i metodi che indagano le produzioni tematiche degli organismi, ma con altri metodi" [6]; in questo modo, Ruyer difende innanzi tutto la specificità degli studi umanistici che non possono e non devono essere appiattiti sui modelli delle scienze "dure" e identifica inoltre nell'attività simbolica e nella correlata possibilità di creare opere e cultura la peculiarità della nostra intelligenza. Non vi è, dunque, nessun salto ontologico e noi non siamo in cima a nessuna scala. Siamo al posto nostro, semplicemente.

Una demarcazione Ruyer la traccia, tuttavia, ma non fra la nostra specie e le altre specie animali. Una differenza c'è fra ciò che Ruyer chiama domini assoluti ed altri sistemi non-complessi. La nozione di dominio assoluto è un'elaborazione filosofica che si avvicina molto a quel che i fisici chiamerebbero sistema complesso. Un sistema complesso è "un sistema in cui le singole parti sono interessate da interazioni locali, di breve raggio d'azione, che

PADRE CAMISAEL È UN VERO
PROFETA. HA INDOVINATO
OLTRE 7.000 PREDIZIONI!

SÌ! OGNI GIORNO ANNUNCIA:
"IL MONDO NON FINIRÀ DOMANI".
E FINORA NON HA MAI SBAGLIATO!

AH, SÌ?

provocano cambiamenti nella struttura complessiva" [7]. Così, in un articolo del 1971, Ruyrs riflette sul tipo di legami presenti in un sistema complesso o, nel suo lessico, in un dominio assoluto, e scrive:

«Un legame non può essere fatto di una pura giustapposizione di parti puntuali, perché nulla legherebbe allora i punti tra di loro. Una relazione reale supera necessariamente il carattere puntuale dello spazio definito astrattamente. Essa non è "tra" i termini, essa assorbe parzialmente i termini in un campo unificato e tuttavia differenziato dalla persistenza parziale dei ter-

mini. Un tal campo è evidentemente un campo di un carattere "psicoide" [...]. L'apparizione di una relazione, e di un'unità di sistema, a partire da A e da B, è l'aspetto oggettivo di una vera apparizione d'individualità soggettiva. Non è lo "spirito" che stabilisce la relazione tra A e B, per modificare la direzione dei loro movimenti senza spendere energia; lo spirito, o la realtà più primitiva analoga allo spirito, è la relazione stessa o, piuttosto, poiché la relazione non è distinta, essa è l'unità reale del sistema AB, la sua forma reale in opposizione alla struttura scomponibile che un'analisi artificiale, oggi

> del resto scientificamente impraticabile, vi troverebbe abbordandola come oggetto» [8].

> Se è lecito tracciare un confine, questo va fatto enfatizzando i caratteri dei sistemi complessi e, dunque, la nozione di legame che è centrale in questa riflessione. I sistemi biologici, fra gli altri, appartengono a questa categoria. Non si danno né spiriti né salti, ma una differenza c'è, e si trova fra lo stato vivente della materia e la materia organizzata in modo più semplice e che viva non è. La differenza è di stato, in questo caso. Per il resto, essa è solo nel grado e la nostra intelligenza simbolica ci consente, sì, di creare l'arte e le religioni. la matematica e la filosofia, ma non ci autorizza a pensarci diversi o superiori alle intelligenze dei

nostri compagni di vita, gli altri animali.

Note

[1] R. Ruyer, L'animale, l'uomo e la funzione simbolica, ed. it. 1972, Bompiani.

[2] Ruyer 1972, p. 109.

[3] Ruyer, 1972, p. 110.

[4] Ruyer, 1972, p. 116.

[5] Ruyer, 1972, p. 119.

[6] Ruyer, 1972, p. 114.

[7] (http://it.wikipedia.org/wiki/Sistema complesso).

[8] R. Ruyer, L'individualità, in Discipline filosofiche. Logiche del vivente (a cura di A. Cavazzini e A. Gualandi), 2009, Quodlibet (p. 35).

17

Documento in attesa di classificazione

di Luca A. Borchi, logos l@libero.it

"Penso che dovremmo leggere soltanto quei libri che ci fanno male e che ci feriscono. (...) Un libro deve essere come un'ascia per il cuore gelato che è dentro di noi". (Franz Kafka)

Lunghe barbe di vecchi balenieri, incollate da salsedine e muco nasale, piangono nelle braccia del mare una strage di cetacei appena compiuta. Visionaria e personale discolpa poiché non c'era e non c'è il tempo per piangere! Il tempo è denaro e il profitto - dacché storia è storia - si è sempre fatto più cospicuo e rigoglioso sulla pelle e sulla vita dell'altro. Pionieristici e assoldati percorsi su accampamenti apache bruciati o su igloo inuit disciolti; ma perché stilare un elenco? Tutto è stato scritto, filmato, documentato: flagelli, stermini, apocalisse; culture precolombiane e culture pre Inca e, sulla nostra bocca solo un'indulgente mordacchia per il tempo accatastato nel sottosuolo: grido impedito dal riverbero di un' eco clonante, anch'esso nascosto da una trapunta tatuata di vergogna a salvaguardia di un intimistico e vile silenzio.

I paleontologi Richard Leakey e Roger Lewin ci forniscono un metodo per comprendere i tempi dell'evoluzione, proponendo ai lettori di immaginare la storia della terra come un libro di 1.000 pagine. Se ogni pagina coprisse 4 milioni e mezzo di anni, ci vorrebbero 750 pagine solo per arrivare all'origine della vita marina. Gli ominidi non apparirebbero che a tre pagine dalla fine del libro e il primo utilizzo di uno strumento di pietra si collocherebbe nella seconda metà dell'ultima pagina. La storia dell'*Homo sapiens* occuperebbe lo spazio dell'ultima riga del libro, con tutti gli eventi di cui abbiamo traccia, dalle pitture rupestri alle piramidi, inclusa l'era dei computer, concentrati nell'ultima parola. Edward O. Wilson, docente ad Harvard, scrive che la nostra comparsa come specie dominante è stata ben lontana dall'essere un evento felice per il pianeta. Bando alla tiepidezza accademica di Wilson, sembra addirittura impossibile che in un tempo così limitato, rispetto ai precedenti, (noi) la nostra specie, sia stata capace di un poliedri-

co ingegno e contemporaneamente in grado di cospargere la terra di tanta virale e ininterrotta pestilenza: sulla nostra "casa", deformata, lordata, avvelenata e pervasa ormai da frequenti rantoli; sui nostri compagni di sopravvivenza e vita (gli altri animali) schiavizzati, incarcerati, sfruttati, ridicolizzati, biologicamente estinti, uccisi e, crudi o cotti, insipidi o speziati azzannati, masticati e deglutiti; sul rinverdito e onnipresente massacro (dalla selezione neonatale di Sparta alle camere a gas di Treblinka) su quelli come noi, appartenenti alla specie padrona, anch'essi, posteriormente ai primi, schiavizzati, incarcerati, sfruttati, ridicolizzati, culturalmente estinti, uccisi, e a morte certa, maledetti o glorificati a seconda di dove il vento osava spingere le vele.

Già, perché questo è avvenuto e avviene, poiché noi pensiamo, piangiamo, soffriamo, ridiamo, immaginiamo e gioiamo, non conoscendo poi in realtà poco più di niente del pensiero, del pianto, del riso, dell'immaginario, delle gioie e delle sofferenze di un "sudicio" maiale, di una "muta" anguilla o di una "stupida" gallina: religioso credere senza pensare decretato dall'oggetto della nostra osservazione, per cui se lo stesso al momento si rivela inconoscibile noi affermiamo che non è: ma vestiti di presunzione e protervia, non abbiamo a suo tempo stabilito, che pure le moltitudini nere prelevate dall'Africa e sfruttate fino alla morte non percepivano sofferenza e fatica, né erano in grado di provare sentimenti, e neppure gli schiavi (antichi e attuali) ne soffrivano e ne soffrono, né gli handicappati, i pellerossa, gli aborigeni, gli ebrei, gli zingari, i matti e nemmeno le donne un tempo avevano diritto a un palpito cardiaco, o come scatarravano teologi e teocrati, di avere un'anima? Quanta assonanza nella ferocia subita in questa comune anagrafe del dolore, e quanta malafede in sì delirante, recidiva e tribunizia proposta per uscire dal tunnel con sussulti di ordalica speranza! Eppure, nonostante l'improbabile cessazione dal contagio del delitto, tendiamo sempre a nasconderci a piena bocca e a lunga lingua dietro la parola dell'amore, la quale magicamente tutto pacifica, rimedia, risana; ignorando ancora che il partecipato sentire, non sta nel francobollo bagnato con la saliva del cuore su una lettera mai giunta, ma nel piegarsi sul profumo e la bellezza di una rosa che non cogli.

Sappiamo, o pensiamo di sapere, che l'invenzione del linguaggio verbale legato al bisogno (o forse, come asseriva Rousseau, all'esigenza di esprimere una passione) dei nostri antenati, ci ha "lentamente" strappato, con diversificate sequenze, dalla natura e, divenuti nel tempo complete protesi tecniche, abbiamo messo fine all'adattamento ambientale e forzato sempre più violentemente l'ambiente a noi stessi, e a concausa (o causa prima) del parassitario e crudele tragitto della nostra specie si potrebbero cercare incontestabili stille d'inusitata e immotivata rabbia anche nell'onnipotenza intrauterina perduta, cioè nel primo inconsolabile pianto del peso barico smarrito e nel senso epidermico della necessità percepita? E da lì, nelle fasi del nostro divenire, sezionare la vendetta originaria trasformarsi nel compensante possesso materiale, ivi compreso l'altro da noi; provare poi a origliare l'alito infantile dal quale abbiamo attinto a piene mani per poter vaneggiare uranici mondi fuori da questo, assaliti e tormentati nel procedere alla descrizione, dal terrore di sparire (noi e i nostri averi) con la morte? So che il sopracitato indirizzo è passibile di un immane e inutile sforzo poiché nessuna isola con validità abitativa è visibile all'orizzonte. Comunque, restando allo sforzo gratuito e dando per buone le motivazioni accennate, alla fine di questo viaggio di cui l'origine è la meta, non ci resta che il diritto di goderne finché la dionisiaca risata non si paleserà nella contratta smorfia di un atto concluso: insomma, dovremmo sondare ancora l'abisso di un indicibile fondo, per collassare in effimere flagranze nella consapevole attesa di un' indolenza totale.

Ecco allora, con l'ostinazione di una scommessa e la sospesa fragilità di un desiderio, l'immagine liberatoria che trapeziste, funamboli e acrobati fanno di un frammento di cielo ingabbiato dal circense tendone e, cento passi più a sud, un *clown* sporge il suo rosso turgido naso da un muro tappezzato di ne-

crologi. Nelle rotative e nei palinsesti però un mare di banalità defrauda una disarmata potenza priva di rotta e approdi, attraverso un'invasiva stupidità che genera morte; così killer di un gotico fumetto intonano melodie ottomane negli orinatoi di una stazione, mentre portuali bassifondi, orfani della voce di

omerici aedi, sono testimoni di un assalto lisergico a una promessa resurrezione sulle cicatrici di un'utopia.

È animalmente e "umanamente" comprensibile la sottomissione o la soppressione dell'altro qualora ci si trovi di fronte a un mors tua vita mea, ma si fa macabramente in-

spiegabile, se carcere, sevizie e morte vengono, su chicchessia, sistematicamente programmate

Luca Alessandro Borchi, scrittore. Autore di tre libri di poesia, di un saggio e di un brevissimo pamphlet.

Essere umani. Una bibliografia essenziale

a cura della Redazione

L'argomento "essere umani" suscita, in ogni disciplina, il massimo interesse ed offre dunque una bibliografia sterminata, sia per branche specialistiche sia per temi. Ci limitiamo a segnalare poche opere a carattere sufficientemente divulgativo.

Sulla storia dell'umanità e su come l'evoluzione ci ha resi quello che siamo: Luca e Francesco Cavalli-Sforza, Chi siamo. La storia della diversità umana, Mondadori, 2003; Brunetto Chiarelli, Dalla natura alla cultura. Principi di antropologia biologica e culturale, Piccin, 2003; Steve Olson, Mappe della storia dell'uomo, Einaudi, 2003; Ian Tatter-SALL, La scimmia allo specchio, Meltemi, 2003; Telmo Pievani, Homo sapiens e altre catastrofi. Per un'archeologia della globalizzazione, Meltemi, 2003; NEIL DE-GRASSE TYSON e DONALD GOLDSMITH. Origini, Codice, 2005; RICHARD DAWKINS, Il racconto dell'antenato. La grande storia dell'evoluzione, Mondadori, 2006; **Henry** GEE, Tempo profondo, Einaudi, 2006; NORMAN DODGE, Il cervello infinito, Ponte alle Grazie, 2007; Christian De Duve, Alle origini della vita, Longanesi, 2008; Mi-CHAEL GAZZANIGA, Human. Quel che ci rende unici. Raffaello Cortina. 2009: IAN TATTERSALL, Il mondo prima della storia, Raffaelo Cortina, 2009; RICHARD LEAKEY,

Le origini dell'umanità, Corriere della Sera, 2011; PAUL D. MACLEAN, Evoluzione del cervello e comportamento umano, Corriere della Sera, 2011; TELMO PIEVANI, La vita inaspettata, Raffaello Cortina, 2011; IAN TATTERSALL, Il cammino dell'uomo. Perché siamo diversi dagli altri animali, Boringhieri, 2011; ANN GIBBONS, Il primo uomo. L'avventura della scoperta dei nostri antenati, Le Scienze, 2012; TELMO PIEVANI (a cura di), Homo sapiens, MicroMega 1/2012, Almanacco della Scienza; TELMO PIEVANI, Homo sapiens. Il cammino dell'umanità, De Agostini, 2012.

Su geni, mente, evoluzione: Jonathan Marks, Che cosa significa essere scimpanzé al 98%, Feltrinelli, 2003; Paul Ehrlich, Le nature umane. Geni. Culture e prospettive, Codice, 2005.

Sull'origine, la struttura ed il funzionamento della mente: Douglas R. Hofstadter e Daniel C. Dennett, L'io della mente, Adelphi, 1992; Daniel C. Dennett, Coscienza. Che cosa è, Rizzoli, 1993; Francis Crick, La scienza e l'anima. Un'ipotesi sulla coscienza, Rizzoli 1994; Nicholas Humphrey, Una storia della mente, Instar Libri, 1998; Lamberto Maffei, Il mondo del cervello, Laterza, 1998; Edoardo Boncinelli, Il cer-

vello, la mente e l'anima, Mondadori, 1999; MICHAEL GAZZANIGA, La mente inventata. Le basi biologiche dell'identità e della coscienza, Guerini e Associati, 1999; John D. Barrow, Dall'io al cosmo. Arte, scienza, filosofia, Raffaello Cortina, 2000; Joseph Ledoux, Il sé sinaptico. Come il nostro cervello ci fa diventare quello che siamo, Raffaello Cortina, 2002; GERALD M. EDELMAN, Più grande del cielo. Lo straordinario dono fenomenico della coscienza, Einaudi, 2004; STE-VEN ROSE, Il cervello del XXI secolo, Codice, 2005; Gerald M. Edelman, Seconda natura. Scienza del cervello e conoscenza umana, Raffaello Cortina, 2007; NORMAN DOIDGE, Il cervello infinito, Ponte alle Grazie, 2007; EDOARDO BONCINELLI, Il cervello, la mente e l'anima, Mondadori, 2011; GAY MARCUS, La nascita della mente, Codice, 2004; Elkhonon Goldberg, La sinfonia del cervello, Ponte alle Grazie, 2010; MICHAEL GAZZANIGA, L'interprete. Come il cervello decodifica il mondo, Di Renzo, 2011; Lamberto Maffei, La libertà di essere diversi. Natura e cultura alla prova delle neuroscienze, Il Mulino, 2011; Ter-RENCE W. DEACON, Natura incompleta. Come la mente è emersa dalla materia. Le Scienze, 2012: Carlo Tamagnone, La mente plurintegrata, Clinamen, Firenze, 2012.









Su ciò che ci fa essere umani, il comportamento e la neuroetica: Antonio R. Damasio, L'errore di Cartesio, Adelphi, 1994; Davide Sparti, L'importanza di essere umani, Feltrinelli, 2004; Giacomo Rizzolati e Corrado Sinigaglia, So quel che fai. Il cervello che agisce ed i neuroni a specchio, Raffaello Cortina, 2006; Margaret S. Archer, Essere umani. Il problema dell'agire, Marietti, 2007;

LAURA BOELLA, Neuroetica. La morale prima della morale, Raffaello Cortina, 2008; BRIAN CHRISTIAN, Essere umani, La Biblioteca delle Scienze, 2012.

Sulla spiegazione biologica della propensione alla religiosità ed all'irrazionale: **DANILO MAINARDI**, *L'animale irrazionale*, Mondadori, 2001; **ANDREW NEWBERG**, **EUGENE D'AQUILI**, **VINCE RAUSE**, *Dio*

nel cervello. La prova biologica della fede, Mondadori, 2002; PAUL BLOOM, Il bambino di Cartesio, Il Saggiatore, 2004; VITTORIO GIROTTO, TELMO PIEVANI, GIORGIO VALLORTIGARA, Nati per credere, Codice, 2008.

Sulle ipotesi per il futuro dell'umanità: **KEVIN KELLY**, *Quello che vuole la tecnologia*, Codice, 2011.

PREMIO DI LAUREA UAAR

PREMI DI LAUREA 2012

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 2012 sono risultati vincitori: Teresa Franza, con la tesi Il neocostituzionalismo e l'ipotesi della dichiarazione di incostituzionalità di norme costituzionali (categoria discipline giuridiche); Alessio Mulleri, con
la tesi Materialismo e critica della religione: il Testament di Jean Meslier (categoria discipline umanistiche e sociali). Hanno ricevuto menzione di merito le tesi di Ambra Martarello, Il crocifisso nelle scuole pubbliche: un problema costituzionale e di Denise Borda,
"Ateismo" nel medioevo? Un concetto controverso.

Come ogni anno, abbiamo chiesto ai vincitori di scrivere per L'Ateo un articolo sull'argomento della tesi: in questo numero pubblichiamo quelli di Teresa Franza e Alessio Mulleri. (La versione integrale delle tesi premiate è scaricabile dalla pagina del nostro sito http://www.uaar.it/uaar/premio-laurea-uaar/).

Il Neocostituzionalismo e l'ipotesi della dichiarazione di incostituzionalità di norme costituzionali

di Teresa Franza, teresafranza@hotmail.it

All'ombra dell'architettura costituzionale europea che il mondo sta tentando di costruire con difficoltà e incertezze, non si può non tener conto del fatto che il diritto costituzionale italiano s'inserisce oramai in un contesto ben più ampio, che spesso impone degli adeguamenti anche a livello di normazione interna. L'Unione ha inteso fondare le proprie radici sul valore della laicità, quale carattere essenziale dell'identità civile europea e premessa necessaria delle azioni etico-politiche in ogni Paese europeo [1]. Tale dato, corroborato dalle norme della Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (CEDU) e dal recente Trattato di Lisbona, implica di procedere a una interpretazione sistematica o a una revisione delle norme interne, in direzione dell'adeguamento al grande disegno costituzionale sovranazionale di cui l'Italia è parte integrante.

In questo scenario si è resa sempre più urgente e necessaria una domanda decisamente "osée": sarebbe possibile giungere a una dichiarazione giurisdizionale di incostituzionalità di norme costituzionali? Si è in genere abituati a rispondere in termini negativi, argomentando che la Corte costituzionale esercita il controllo di costituzionalità solo sulle fonti subordinate alla Costituzione. I più attenti potrebbero chiedersi quale sarebbe, poi, il parametro attraverso cui valutare la costituzionalità delle norme costituzionali se in genere sono esse stesse parametri di costituzionalità?(!). Simili obiezioni sono certamente plausibili, ma a ben guardare, superficiali.

La domanda enunciata non è uno scioglilingua, ma un quesito attuale e fondato, che lungi dal rappresentare una mera provocazione o una pura speculazione teorica, si propone modestamente di aprire una riflessione critica, e dimostrare quanto certi risultati, sia pure azzardati, potrebbero essere teoricamente e giuridicamente raggiunti. Essa nasce dall'osservazione di una anomalia ritenuta particolarmente rilevante nell'ordinamento italiano, determinata dal possibile contrasto di norme testualmente costituzionali con i c.d. "principi supremi" dell'ordinamento statale. Tra i principi costituzionali, ve ne sono infatti alcuni che non possono essere in alcun modo sovvertiti, modificati o abrogati, essendo sottratti a revisione costituzionale, e neppure tollerano deroghe di sorta ad opera delle altre norme formalmente costituzionali. Ciò perché i principi supremi dell'ordinamento, individuati di volta in volta dalla Corte costituzionale, appartengono all'essenza dei valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana [2], rappresentando l'essenza irrinunciabile, il nucleo fondante, su cui poggia l'esistenza stessa

dell'edificio costituzionale. Ora, poiché non è escludibile che i principi supremi entrino in rotta di collisione anche con norme originarie della Costituzione, si ritiene necessario far operare il limite scaturente dai suddetti principi non solo nei riguardi delle leggi formalmente costituzionali, ma anche nei confronti delle stesse norme originarie. In particolare, il problema italiano interno cui si fa riferimento è quello di una eventuale incostituzionalità degli artt. 7 e 8 Cost. - dedicati, com'è noto, ai rapporti dello Stato con il fenomeno religioso – in quanto generano numerosi punti di conflitto con principi supremi dell'ordinamento, fra i quali indubbiamente il principio supremo di laicità dello Stato [3].

Lo Stato laico significa in primis uguaglianza di opportunità tra tutte le convinzioni, religiose e non, e in ogni caso distinzione tra la sfera civile e quella religiosa. Ma il nostro ordinamento pare aver spostato verso altri confini la realizzazione del supremo principio di laicità. La Carta ha scelto di regolare il fenomeno religioso attraverso un sistema di intese e Concordato, ha scelto di distinguere le altre confessioni religiose dalla Chiesa cattolica, così ha fatto sostanzialmente proprio il diritto confessionale [4], e così ha generato il caos. La "nostra" strana laicità non ha impedito alla religione cattolica di assicurarsi un trattamento di favore che non appare giustificato proprio alla luce dei principi fondamentali della Carta costituzionale; per esempio ha consentito allo Stato di accordarsi con la Chiesa per offrire l'insegnamento della religione cattolica nell'ambito della scuola pubblica – quando da uno Stato che sia veramente laico ci si aspetterebbe casomai l'insegnamento di "storia delle religioni" - avendo a mente le (sole) esigenze della comunità religiosa quantitativamente più consistente all'interno dello Stato stesso. Evidentemente è parsa del tutto trascurabile la questione in ordine al se sia o meno conveniente che questo servizio sia svolto da personale la cui ortodossia è controllata dai vertici cattolici, ma il cui costo gravi unicamente sulle casse dello Stato. Peraltro il favor religionis [5] non si è limitato a questo: si pensi al sistema dell'otto per mille, che attraverso la regola della destinazione tacita frutta alla Chiesa ogni anno ingenti somme; al finanziamento della scuola privata, che pesa per un miliardo e mezzo di euro sul bilancio pubblico, benché l'art. 33 Cost. stabilisca che le scuole private non possono determinare oneri per lo Stato; alle agevolazioni fiscali; agli effetti civili delle sentenze canoniche di nullità matrimoniale, che travolgono le sentenze di separazione legale [6].

Si è reso dunque opportuno risalire alla radice del problema, che – se vogliamo - non sta tanto nel fatto che lo Stato abbia deciso di regolare i suoi rapporti con la Chiesa cattolica per il mezzo di un accordo, e che questo accordo sia corredato dai contenuti più privilegianti, ma piuttosto nel fatto che tali contenuti non sono stati estesi a tutte le altre confessioni religiose, anzi, a tutte le altre "convinzioni" spirituali e non, così di fatto contribuendo alla realizzazione di quella "macroscopica diversità di posizione e di trattamento" [7] di cui ancora gode la Chiesa cattolica. Ma c'è un altro errore che i nostri padri costituenti non hanno considerato (e come avrebbero potuto del resto): non hanno pensato che la dimensione spirituale non sarebbe stata facilmente riconoscibile, quantificabile, non hanno pensato che chi non crede in alcun credo avrebbe avuto bisogno di esplicito riconoscimento per ricevere concreta tutela. Difatti il metodo della rilevanza e della regolamentazione speciale del fenomeno religioso ha finito inevitabilmente col favorire una fede sulle altre ovvero la religiosità in genere sull'ateismo e sull'agnosticismo. Quindi pare di dover aderire piuttosto all'opzione del superamento di tale regime, riconoscendo che in linea di principio il pieno rispetto della laicità e dell'incompetenza dello Stato in materia religiosa dovrebbe implicare l'impegno a non emanare alcuna legislazione speciale che desse rilevanza al fattore religioso [8]. In un quadro siffatto si rende maggiormente auspicabile e opportuna una riemersione del diritto comune, specie di quello relativo alla libertà di coscienza e di manifestazione del pensiero e alla libertà di riunione e di associazione, entro il quale si potrebbe far rifluire il regime pubblico speciale previsto per le confessioni religiose dagli artt. 7 e 8 Cost. [9].

"Democrazia pluralista, libertà di manifestazione del pensiero, libertà di coscienza e di religione per tutti, eguaglianza davanti alla legge di tutti gli esseri umani e di tutti i gruppi sociali, eguale libertà delle confessioni religiose, imparzialità dei pubblici poteri di fronte al fenomeno religioso, neutralità delle istituzioni civili nei confronti delle scelte individuali dei cittadini, rispetto della ragione e del diritto" [10] sono questi i supremi principi su cui si fonda, costituzionalmente e comunitariamente, la rea-

lizzazione di una piena laicità. E allora, a fronte di questi principi supremi, gli artt. 7 e 8 della Costituzione rivelano numerosi profili di inadeguatezza. Parlando in termini giuridicamente teorici, non sono ravvisabili ostacoli insormontabili a una loro riformulazione o rimozione, essendo percorribili tanto la via di una legge di revisione costituzionale, quanto quella di un intervento della Corte costituzionale. Si tratta solo di dotarsi di sufficiente coraggio e realismo per valutare le diverse opzioni, pienamente consapevoli delle difficoltà non solo pratiche che esse provocherebbero.

Qualora non si volesse giungere alla revisione degli artt. 7 e 8 Cost. attraverso una legge costituzionale "costituzionalizzante" - cioè una legge di inveramento costituzionale - si potrebbe ipotizzare la loro revisione per via ermeneutico-giudiziale attraverso una dichiarazione di incostituzionalità, trattandosi di norme presenti negli enunciati costituzionali che sono incostituzionali per contrasto con ben più rilevanti e irriformabili principi supremi. La Corte costituzionale potrebbe prendere spunto, per cominciare, dal fatto che tali norme discriminano le confessioni religiose privilegiando la confessione di maggioranza sulle altre; ostacolano l'eguaglianza sostanziale dei cittadini e dei gruppi sociali (ex artt. 2 e 3 Cost.) a causa della preferenza accordata al fattore religioso rispetto ad altri fattori culturali che pure concorrono al pieno sviluppo della persona umana (ex art. 3, comma 2, Cost.); realizzano un sistema che è contrario al regime democratico della nostra Repubblica, di cui costituiscono caratteri essenziali il pluralismo e la libertà, conformemente all'interpretazione dell'art. 19 Cost. che tutela la libertà di religione, non solo positiva, ma anche negativa. Per completare questo mosaico di incongruenze, si rifletta sul fatto che specie l'art. 7 della Costituzione italiana rappresenta un unicum nel panorama costituzionale mondiale, non comparabile con alcuna disposizione costituzionale europea ed extraeuropea, che al più si limita a garantire ai cittadini libertà di opinioni, di culto, di propaganda religiosa [11].

La Corte dovrebbe inoltre tenere in conto dell'esistenza di un *nucleo essenziale di valore* che deve ritenersi contenutisticamente essenziale e che va protetto anche nei confronti delle stesse norme testualmente costituzionali, le quali saranno così condizionate al rispetto di quel nucleo. È chiaro che ciò ri-

chiede di adottare un concetto di Costituzione che non si limiti al puro dato formale e lessicale, dovendosi operare una distinzione tra la Costituzione intesa nelle sue norme originarie e La Costituzione intesa nel suo nucleo assiologicovaloriale assolutamente irretrattabile. All'interno di quest'ultimo rientrano i diritti inviolabili dell'uomo, come il diritto alla vita, alla libertà personale, i valori dell'eguaglianza e del pieno sviluppo della persona e via dicendo; ma pure quei principi-valori che la Corte ha avuto modo di rendere manifesti, tra i quali, certamente, il principio di laicità dello Stato. Il fondamento di una tale pluralizzazione dei livelli costituzionali è da ravvisarsi proprio nella "concezione di un nucleo essenziale di valore della Costituzione, assolutamente condizionante l'ordinamento nelle sue più diverse manifestazioni positive, comprese quelle del più elevato valore" [12].

Dal punto di vista "tecnico", opera a nostro favore la teoria della pariordinazione nel sistema delle fonti della Costituzione e delle leggi formalmente costituzionali, il cui argomento centrale consiste nel ritenere che, a voler aderire all'opposta tesi della subordinazione [13], discenderebbe la logica conseguenza di impedire alle seconde di modificare la prima - quando è vero invece che le disposizioni che modificano la Costituzione acquistano, una volta emanate, lo stesso valore di quest'ultima - e si dovrebbe conseguentemente escludere la stessa "ammissibilità concettuale" delle leggi di revisione [14]. Assumendo quale punto di partenza tale tesi, se ne deduce, ragionando per analogia, che se la Corte è giunta ad affermare la validità della categoria dei principi supremi quale limite implicito nei confronti delle leggi di revisione costituzionale, necessariamente essa dovrebbe operare anche nei confronti delle norme costituzionali, le quali potrebbero così essere sottoposte al vaglio dei principi supremi in quanto fonti parificate alle leggi di revisione.

È chiaro che si tratta di un' ipotesi eccezionale, al limite del possibile, ma essa risulta comunque degna di attenzione, perché in ogni caso si dovrebbe pensare a come "ritoccare" gli attuali artt. 7 e 8 Cost.; e ciò per rispetto della Costituzione stessa, per devozione ai valori supremi su cui essa si fonda, per osservanza del contesto sovranazionale in cui siamo inseriti. In particolare, immaginiamo che il contenuto dell'art. 7 Cost. venga modificato per dotare il no-

stro ordinamento, una volta per tutte, dell'affermazione positiva del principio di laicità, e abbandonare così definitivamente il fantasma dello Stato confessionale con tutte le conseguenze che ne derivano. L'art. 8 Cost. dovrebbe invece realizzare l'auspicata eguaglianza tra "confessioni" e "convinzioni", tra credenti e non credenti, e specificare in che modo tali gruppi dovrebbero entrare in rapporto con lo Stato.

E non è certo per esasperato anticlericalismo o per atteggiamenti di laicismo ad oltranza che si arriverà a certe soluzioni. Lo strumento utile per restituire coerenza al sistema sarà lo stesso diritto costituzionale italiano, che offre validissime ragioni per agire, poiché contiene tutti gli elementi necessari e sufficienti a svolgere un sindacato di costituzionalità capace di far riespandere il diritto comune. È infatti il caso di ribadire che il diritto comune sarebbe in grado, assieme alla tutela comune dei diritti inviolabili dell'uomo, di disciplinare la materia religiosa per intero, e che la rinuncia allo status eccezionale previsto per le confessioni religiose dagli artt. 7 e 8 Cost. consentirebbe di rimuovere una volta per tutte le inaccettabili discriminazioni che da essi scaturiscono. Nessuna specialità può fondarsi su motivi religiosi, né tantomeno può tradursi in privilegio, ma deve essere coerente con i principi costituzionali, supremi e non, i quali pure abbisognano di ulteriore perfezionamento per andare incontro alle sfide lanciate dalle nuove diversità. E ci si augura che tale proposta possa contribuire ad alimentare un risveglio laico delle coscienze. Di tutti.



Note

[1] G.B. Varnier, Laicità, radici cristiane e regolamentazione del fenomeno religioso nella dimensione dell'U.E., in "Studi urbinati", 2007, fasc. 3, pp. 397-413, 404.

[2] Punto 2.1 della motivazione in diritto della sentenza n. 1146 del 1988 che configura i principi supremi come limiti taciti alla revisione costituzionale. In essa, la Corte afferma che «La Costituzione italiana contiene alcuni principi supremi che non possono essere sovvertiti o modificati nel loro contenuto essenziale (...) neppure da leggi di revisione costituzionale o da altre leggi costituzionali».

[3] Con la sentenza n. 203 del 1989 la Corte Costituzionale giunge alla formulazione del supremo principio di laicità dello Stato, risultante dal combinato disposto degli artt. 2, 3 e 19 Cost., che concorrono con altri (artt. 7, 8 e 20 Cost.) a strutturare «uno dei profili della forma di Stato delineata nella Carta costituzionale della Repubblica».

[4] Cfr. F. Finocchiaro, La Repubblica italiana non è uno Stato laico, in "Il diritto ecclesiastico", 1997, I, pp. 11 ss., il quale sostiene che "la nostra Repubblica è certamente liberale, è certamente pluralista, ma è ben lontana dall'essere laica". Cfr. anche M. Tedeschi, Manuale di diritto ecclesiastico, Giappichelli, 1998, p. 101, osserva come "la laicità nulla ha a che vedere con sistemi di tipo concordatario o con una tutela differenziata delle confessioni" e quindi il nostro ordinamento, "nonostante la pronuncia della Corte costituzionale, non [può] considerarsi uno Stato del tutto laico", fino a ritenere che "nella nostra società, invece, si riscontra un confessionismo strisciante"

[5] G. Dalla Torre, Lezioni di diritto ecclesiastico, Giappichelli, Torino 2000, p. 40, "con l'espressione favor religionis si intende fare riferimento al fatto che il Costituente ha voluto riservare una peculiare attenzione al fattore religioso, sia esso considerato sotto il profilo individuale che sotto quello collettivo, sia esso visto nella sua dimensione positiva che in quella negativa. Insomma il fattore religioso ha una particolare rilevanza sul piano costituzionale perché il costituente, nella valutazione della molteplicità di situazioni soggettive (...) ha discrezionalmente ritenuto quelle qualificate nel senso religioso meritevoli di specifica tutela".

[6] M. Ainis, Legge sui rapporti con la Chiesa cattolica e le altre confessioni religiose, in "Rassegna parlamentare", 2010 fasc. 1, p. 264.

[7] P.A. D'Avack, *Libertà religiosa*, in *Enc. Dir.*, XXIV, Giuffrè, Milano 1974.

[8] F. Onida, La tutela dell'eguaglianza e della libertà religiosa nel separatismo e nel sistema delle intese tra Stato e confessioni, in AA.VV., Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico, Giuffrè, Milano 1973, pp. 655-685.

[9] L. Lombardi Vallauri, Intervento per l'au-

dizione in Parlamento sulle proposte di legge Spini e Boato in materia di libertà religiosa, in Indagine conoscitiva – Resoconto stenografico, Commissione I – Affari costituzionali, della Presidenza del Consiglio e Interni, 2007, pp. 27 ss.

[10] L'elenco è di S. Lariccia, *Le radici laiche dell'Europa*, in "Dir. famiglia", 2006 fasc. 1, p. 253.

[11] L. Lombardi Vallauri, Intervento per l'audizione in Parlamento sulle proposte di legge Spini e Boato in materia di libertà religiosa, cit., p. 28.

[12] F. Modugno, voce Principi generali dell'ordinamento, in Enc. Giur., XXIV, Roma 1991. [13] Per la tesi della subordinazione si veda, per esempio, C. Mortati, Istituzioni di diritto pubblico, I, pp. 330 ss.; o anche G. Zagrebelsky, Il sistema costituzionale delle fonti del diritto, Torino 1990, pp. 97 ss. [14] Cfr. A. Ferracciu, Norme e riforme costituzionali in Italia (a proposito del nuovo concetto di legge costituzionale), in Studi di diritto pubblico in onore di Oreste Ranelletti, Padova 1931, Vol. I, pp. 393-438, e S.M. Cicconetti, La revisione della Costituzione,

Cedam, Padova 1972.

Teresa Franza si laurea in Giurisprudenza nel 2011 con il massimo dei voti e lode presso l'Università degli Studi di Firenze, sotto la guida del Prof. Luigi Lombardi Vallauri. Di recente è risultata vincitrice del concorso di Dottorato di ricerca in Teoria e Storia del Diritto e dei Diritti Umani presso la medesima Università. I suoi interessi di ricerca vertono sulle teorie dell'interpretazione costituzionale, la tutela dei diritti umani e il diritto costituzionale europeo. Si augura di poter proseguire in queste direzioni il suo percorso professionale.

Materialismo e critica della religione: il "Testament" di Jean Meslier

di Alessio Mulleri, saleva77@hotmail.com

"Sans doute n'y a-t-il guère, dans l'histoire universelle de la philosophie, de penseur qui ait à ce point innové tout en étant aussi méconnu que Jean Meslier". Iniziare un discorso sull'opera e il pensiero di Jean Meslier (1664-1729), con questa frase emblematica di Serge Deruette, lo studioso contemporaneo che, insieme a Michel Onfray, maggiormente si batte per la divulgazione del pensiero del curato ardennese, non è una scelta casuale. Infatti Meslier, dopo aver trascorso nell'ombra l'intera sua esistenza di parroco, ha lasciato ai posteri un testamento filosofico di straordinaria importanza, che si presenta come la prima opera che riunisce in un'unica concezione del mondo e della vita l'ateismo, il materialismo, il comunismo e il pensiero rivoluzionario.

Ci si trova di fronte quindi ad un autore che presenta un pensiero costruito, coerente e completo del mondo fisico e del mondo sociale, del fondamento della natura materiale e del destino dell'umanità, e che tuttavia ancora oggi è spesso ignorato tanto dalle opere specializzate quanto da quelle destinate al "grande pubblico". Alla domanda sul perché il "Testament", un'opera così carica di senso, non abbia attirato l'attenzione degli studiosi quanto quelle di altri filosofi, si deve rispondere in maniera lapidaria che è proprio a causa di questo stesso senso che è stato proscritto. La lettura del "Testament" ci pone, infatti, di fronte ad una filosofia risolutamente sovversiva, che concepisce il mondo della natura e quello degli uomini definitivamente libero da Dio e da qualsiasi altra forma divina, e che allo stesso tempo lancia un appello all'abbattimento dell'Ancien Régime, delle strutture feudali e della stessa monarchia assoluta, che nemmeno i più arditi tra i pensatori dei Lumi hanno osato attaccare. Inoltre, altro tratto costitutivo dell'originalità e della radicalità di Meslier, egli è fortemente ancorato alla realtà del mondo contadino e tutta la sua riflessione sulla vita e sul mondo parte da lì, da quel mondo contadino sfruttato e sottomesso al quale egli resterà sempre fedele e al quale è dedicata la sua opera.

Su questo punto l'opera di Meslier si distingue dagli altri manoscritti clandestini della letteratura sovversiva del XVIII secolo, perché il "Testament" è destinato al pubblico della "paysannerie pauvre", che irrompe sventolando la propria miseria all'interno dei saloni in cui ci si è dedicati fino ad allora ai pensieri più eterei. Si può ipotizzare che il curato sia stato estromesso dalla storia delle idee del XVIII secolo proprio perché rappresentava in maniera tanto brutale quanto compiuta questa intrusione del materialismo ateo e dell'azione rivoluzionaria nella filosofia, e non si può non evidenziare come i pensatori dei Lumi, primo tra tutti Voltaire, pur conoscendo le teorie del curato, da cui hanno tratto talvolta ispirazione, abbiano tramandato un'immagine di Meslier errata o incompleta.

Affermare l'originalità del pensiero di Meslier, che finora non è mai stato considerato come un momento importante della storia delle idee, alla stessa stregua, ad esempio, del cartesianesimo o dello spinozismo, non è quindi assolutamente una forzatura, perché egli occupa un posto unico nella storia delle idee. Come detto prima, è stato il primo pensatore a riunire in una sola concezione del mondo e della vita l'ateismo, il materialismo, il comunismo e il pensiero rivoluzionario, e se in precedenza ci sono stati rivoluzionari, comunisti, materialisti ed atei, nessuno prima di Meslier ha cercato di riunire, combinare e articolare queste quattro posizioni, ed è inaccettabile che un momento così importante nella storia del pensiero filosofico e politico sia stato a lungo considerato come la "bizzarria" di un prete miscredente. Inoltre il curato ardennese può essere considerato un innovatore per molti altri aspetti: è il primo teorico sistematico dell'ateismo, di cui elabora una concezione completa; usando le parole di George Minois, il "Testament" può essere definito "la più estrema requisitoria mai redatta sino ad allora contro la religione e la fede"; il curato è anche il primo ateo che rivendica la lotta alle religioni come una tappa fondamentale della liberazione delle masse popolari, contrariamente alle concezioni atee di stampo aristocratico ed elitario; Me-

slier è l'unico nel suo secolo, escludendo un breve accenno negli "Eleuthéromanes" di Diderot, ad appellarsi al tirannicidio.

Al di là di questi esempi e di diverse altre innovazioni, specialmente nell'ambito dell'analisi sulla teoria materialista, bisogna ricordare che, prima di assistere nuovamente all'unione in un solo pensiero filosofico della negazione di Dio, del materialismo, del comunismo e della rivoluzione, bisognerà attendere Marx ed Engels, e questo dato è sufficiente per considerare Meslier un pensatore d'eccezione, specialmente se si tiene conto del suo isolamento intellettuale. Non ci si deve dunque stupire se la sua opera principale, scoperta dagli illuministi subito dopo la sua morte, ha avuto vicende editoriali accidentate fin dal suo primo apparire e ha continuato a subire un singolare e discusso destino. Citata in tutte le storie del pensiero utopista, acclamata come testo fondatore del materialismo e dell'ateismo dagli studiosi sovietici della prima metà del XX secolo, in Francia è stata stampata in edizione integrale, sulla base dei manoscritti originali, solo nel 1972, mentre nel nostro paese è assente una traduzione integrale dell'opera di Meslier, e disponiamo soltanto di due antologie pubblicate da edizioni "militanti" nei primi anni '70. Oltre a questo, non esiste alcuna opera

monografica in italiano dedicata a questa eccezionale figura di curato ateo e quindi il problema della ricezione del "vero Meslier" in Italia è una questione quanto mai attuale.

È piuttosto semplice intuire perché nel nostro paese questo autore faccia ancora paura e si cerchi di nascondere ancora al largo pubblico il contenuto del "Testament"; lo scopo di Meslier è difatti quello di distruggere la fede religiosa e, più nello specifico, la fede cristiana. La definisce "cieca credenza" di cose che non si vedono, che "nessuno ha mai visto e mai vedrà", nonché "base di tutti gli errori, le illusioni e le imposture". Alle luci tenebrose della fede, che umiliano lo spirito dell'uomo, bisogna dunque sostituire "les claires lumières de la raison humaine", facendo appello, secondo Meslier, al buon senso, a quello che egli chiama "l'unico, solo e veritiero senso", che oppone spesso al senso allegorico di cui si fa abuso in teologia. Il curato afferma con sicurezza che il senso allegorico è stato creato al fine di coprire le falsità della religione e di diffondere "una verità che non esiste e non esisterà mai". Si tratta per il curato di un senso creato a seconda della fantasia degli interpreti e se è folle volergli dare un senso chiaro e netto, è oltremodo ridicolo abbandonare la verità di un buon senso naturale per adottare una verità fatta di pura immaginazione.

Per Meslier, bisogna essere grati a San Paolo per questa bella invenzione, questa sottile dottrina; notando egli che le promesse e le profezie di Cristo non si realizzavano, ha cercato, per salvare l'errore, di dar loro un nuovo senso. La spiegazione si trova nella prima lettera ai Corinzi, nella lettera ai Galati, nelle lettere ai Romani, agli Efesini e ai Colossesi, così come Meslier mostra attraverso una serie ben articolata di citazioni, e il curato afferma che per ammettere questa maniera figurativa e misteriosa di interpretare le cose "bisogna essere straordinariamente semplici e creduloni". Quale regola bisognerà dunque seguire? Meslier la indica ed è sostituire la fede con la ragione, scelta che egli afferma in prima persona: "la ragione naturale è l'unico cammino che mi son sempre proposto di seguire nei miei pensieri, trattandosi di quello che mi è sembrato migliore da seguire per non vivere in maniera cieca".

Alessio Mulleri, laureato in Storia della Filosofia moderna e contemporanea a Pisa, ha come principale interesse di ricerca la frangia più estrema dell'illuminismo francese e più in generale la storia del pensiero antireligioso.

CONTRIBUTI

Ateo nel cuore ma agnostico con la ragione (seconda parte)

di Stefano Vianello, vianello.stefano@libero.it

Epistemologia

L'epistemologia è quella branca della filosofia che si occupa delle condizioni sotto le quali si può avere conoscenza scientifica e dei metodi per raggiungere tale conoscenza. La nascita dell'epistemologia in quanto specifica branca di ricerca è ben posteriore allo sviluppo della conoscenza scientifica. Non esiste scienza privata della filosofia, al massimo può esistere una scienza dove il bagaglio filosofico è stato portato a bordo senza alcun esame preliminare. C'è quindi per la scienza un problema di demarcazione. Karl Popper (1902-1994):

"chiamo problema di demarcazione il problema di trovare un criterio che ci metta in grado di distinguere tra le scienze empiriche da un lato, e matematica, logica e sistemi metafisici dall'altro ...".

Tra i sistemi metafisici la religione, ovviamente. Il problema della demarcazione è quindi il problema di trovare i criteri per definire i confini tra ciò che è scienza e ciò che non lo è. Nonostante il dibattito secolare su questo argomento, non si è riusciti a trovare una soluzione univocamente accettata da scienziati ed epistemologi. Ad esempio è ancora dibattuto il ruolo

dell'omeopatia. Vorrei citare solo alcuni noti epistemologi del '900. Si può ritenere che Thomas Kuhn (1922-1991) abbia aperto la strada all'analisi della soggettività del progresso scientifico. Kuhn ci dice che la scienza attraversa ciclicamente alcune fasi che sono indicative di come essa operi. Per Kuhn la scienza è paradigmatica, e la demarcazione tra scienza e pseudoscienza è riconducibile all'esistenza di un paradigma. Con tale termine (paradigma) voglio intendere le conquiste scientifiche universalmente riconosciute, le quali, per un certo periodo, forniscono un modello di problemi

e soluzioni accettabili a coloro che praticano un certo campo di ricerche.

La Fase 0 è dunque il periodo chiamato pre-paradigmatico, caratterizzato dall'esistenza di molte scuole differenti in competizione tra di loro e l'assenza di un sistema di principi condivisi. In questa fase, lo sviluppo di una scienza assomiglia più a quello delle arti ed è presente molta confusione. A un certo punto della storia della scienza in esame, viene sviluppata una teoria in grado di spiegare molti degli effetti studiati dalle scuole precedenti; nasce così il paradigma, l'insieme di teorie, leggi e strumenti che definiscono una tradizione di ricerca all'interno della quale le teorie sono accettate da tutti i cultori. Questa adesione sancisce la Fase 1, ovvero, l'accettazione del paradigma. Una volta definito il paradigma ha inizio la Fase 2, ovvero, quella che Kuhn chiama la scienza normale. Nel periodo di scienza normale gli scienziati sono visti come risolutori di rompicapi, che lavorano per migliorare l'accordo tra il paradigma e la natura. Questa fase, infatti, è basata sull'insieme dei principi di fondo dettati dal paradigma, che non vengono messi in discussione, ma ai quali, anzi, è affidato il compito di indicare le coordinate dei lavori successivi. In tale fase vengono sviluppati gli strumenti di misura con cui si svolge l'attività sperimentale, vengono prodotti la maggior parte degli articoli scientifici, ed i suoi risultati costituiscono la maggior parte della crescita della conoscenza scientifica. Durante la fase di scienza normale si otterranno successi, ma anche insuccessi; tali insuccessi, per Kuhn, prendono il nome di anomalie, ovvero

eventi che vanno contro il paradigma. Lo scienziato normale, da buon risolutore di rompicapo qual è, tenta di risolvere tali anomalie. Si passa così alla Fase 3, nella quale il ricercatore si scontra con le anomalie. Quando il fallimento è particolarmente ostinato o evidente, può avvenire che l'anomalia metta in dubbio tecniche e credenze consolidate con il paradigma, aprendo così la Fase 4, ovvero la crisi del paradigma. Come conseguenza della crisi, in tale periodo, si creeranno paradigmi diversi. Tali nuovi paradigmi non nasceranno quindi dai risultati raggiunti dalla teoria precedente ma, piuttosto, dall'abbandono degli schemi precostituiti del paradigma dominante. Si entra così nella Fase 5, la rivoluzione (scientifica). Nel periodo di scienza straordinaria, si aprirà una discussione all'interno della comunità scientifica su quali dei nuovi paradigmi accettare.

Però non sarà necessariamente il paradigma più "vero" o il più efficiente ad imporsi, ma quello in grado di catturare l'interesse di un numero sufficiente di scienziati, e di guadagnarsi la fiducia della comunità scientifica. I paradigmi che partecipano a tale scontro, secondo Kuhn, non condividono nulla, neanche le basi, e quindi non sono paragonabili. La scelta del paradigma avviene, come detto, per basi socio-psicologiche oppure biologiche (giovani scienziati sostituiscono quelli anziani). La battaglia tra paradigmi risolverà la crisi, sarà nominato il nuovo paradigma e la scienza sarà riportata a una Fase 1.

Paul Feyerabend (1924-1994), con il suo approccio democratico e anarchico alla



formazione della scienza, arriva a conclusioni estreme. Secondo il filosofo della scienza quest'ultima non ha alcuna superiorità e non è possibile dare una particolare autorità alle scoperte degli scienziati. La sua posizione è definita anarchismo epistemologico. Feyerabend era convinto dell'inesistenza di un qualsivoglia metodo della scienza che la differenzi dagli altri tipi di conoscenza: nel corso della storia ogni regola è stata violata almeno una volta nella formulazione di una teoria scientifica. Queste però, non sono considerate sviste o difetti nel processo di determinazione della teoria: rappresentano proprio la condizione necessaria all'avanzamento della conoscenza scientifica. Insieme a Imre Lakatos arrivò alla conclusione che la scienza non è indipendente dal resto della conoscenza umana, ma ne è strettamente connessa, così che la verità o la falsità di tutte le questioni e le teorie non possono essere analizzate unicamente sotto un punto di vista empirico, dovendosi rifare ad assiomi e principi. Ne deriva un'insolubilità del problema di demarcazione, poiché non esistono teorie che siano epistemologicamente superiori ad altre. Per Feyerabend, cioè, la caratteristica fondamentale della scienza è il rifiuto di ogni dogmatismo, che si traduce nell'apertura ad ogni metodologia. Citerei ancora Karl Popper:

[La scienza] non può cominciare con delle osservazioni, o "raccogliendo dei dati", come pensano alcuni studiosi del metodo. Prima di poter raccogliere dati, è necessario che sorga un nostro interesse rispetto a dati di una certa sorta: prima di tutto si presenta sempre un problema. Il problema a sua volta può essere suggerito da necessità pratiche, o da credenze scientifiche o prescientifiche che per una ragione qualsiasi sembrino aver bisogno di una revisione. [Popper, Miseria dello storicismo, Editrice l'Industria, Milano 1954, pag. 111].

L'epistemologia classica, che prende le nostre percezioni sensoriali come "date", o "dati" da cui debbano venir costruite le nostre teorie attraverso un qualche processo di induzione, può venir descritta come predarwiniana. Essa non riesce a tener conto della circostanza che i presunti fatti sono in realtà reazioni di adattamento, e perciò interpretazioni che incorporano teorie e pregiudizi e che, al pari delle teorie, sono cariche di aspettazioni congetturali; non riesce a tener conto del fatto che non ci può essere nessuna percezione pura, nessun dato puro; esattamente come non ci può essere nessun linguaggio che sia un linguaggio osservazionale, dal momento che tutti i linguaggi sono impregnati di teorie e miti. [Popper, Conoscenza oggettiva, Armando, Roma 1975, pag. 197].

Quindi a proposito della pratica sperimentale Popper riteneva che le osservazioni pure, cioè libere da teorie, e la mente come tabula rasa, simile ad una lavagna vuota o ad un foglio bianco, siano "miti, false teorie, invenzioni dei filosofi". Charles Darwin lo sapeva quando scrisse: "com'è strano che nessuno veda che ogni osservazione non può che essere pro o contro qualche teoria". Ogni nostra osservazione è imbrattata di teoria.

Secondo Willard van Orman Quine (1908-2000) non possiamo parlare degli oggetti del mondo come se fossero indipendenti dai nostri discorsi. Noi parliamo di oggetti, ci riferiamo a oggetti e alle loro qualità e relazioni sempre dal di dentro di teorie. Quindi non possiamo parlare di enti in quanto enti indipendentemente dal linguaggio o teoria che li istituisce, li descrive e li spiega. L'individuazione di oggetti non relativi ad un qualche sistema di coordinate concettuali è una questione senza senso, come quando si dovesse domandare la posizione assoluta o la velocità assoluta di un corpo.

Secondo Hilary Putnam

"persino la descrizione che facciamo delle nostre sensazioni stesse, così cara a generazioni di epistemologi come punto di partenza per la conoscenza, è interessata (come, del resto, lo sono anche le stesse sensazioni) da tutta una serie di scelte concettuali. Persino gli ingredienti stessi sui quali si basa la nostra conoscenza sono contaminati concettualmente: eppure, anche se sono contaminati, sono sempre meglio di niente e, se è vero che sono tutto quello di cui disponiamo, hanno dimostrato di non essere poi così poco".

Secondo Salvo D'Agostino i criteri per la scelta della teoria più appropriata vengono demandati da Einstein a un complesso di giudizi, fra i quali ha perso molta rilevanza la conferma empirica. a favore della consistenza e semplicità della struttura matematica. Nella fisica moderna più che con "osservazioni" la teoria si confronta con esperimenti ad alto livello di strumentazione, ponendo così il problema dell'incidenza delle teorie strumentali nel complesso procedimento di una scienza empirica. Sul reciproco condizionamento fra teorie strumentali e programmi di ricerca si è spesso glissato nella storiografia. La carica teorica della strumentazione e il rapporto fra la teoria da controllare (teoria principale) e le teorie strumentali rimanda a una circolarità delimitata del procedimento empirico, un impatto strumen-

tale che mette in crisi la tesi ottocentesca di esperimento cruciale. Ne consegue che ogni controllo sperimentale delle teorie è un confronto tra teorie di diverso livello (o appartenenti a diversi livelli di stratificazione). Si tratta in definitiva del rapporto fra concettuale e operativo strumentale che è alla base dell'idea stessa della possibilità di una scienza empirica. Mentre nell'epistemologia del positivismo ottocentesco si insisteva su una "datità" assoluta delle misure come caratteristica indipendente, neutra, rispetto ai contesti teorici. Per questo D'Agostino conclude, confortato dalle parole di un grande fisico, che all'idea di "verità" nella storia come nella scienza, vada sostituita con Schroedinger, quella di "adeguacy". Una buona scienza si può giudicare dalla sua capacità di coordinare in un unico quadro la classe più estesa possibile di dati fenomenici.

Per quanto riguarda la situazione attuale è possibile suddividere le diverse concezioni in alcune correnti principali tra cui: (1) il positivismo per cui si può credere in una realtà oggettiva che la scienza si propone di svelare. Ne deriva una visione della conoscenza umana che si avvicina asintoticamente alla conoscenza di questa verità unica e assoluta; (2) l'anarchismo epistemologico che nega l'esistenza di questa verità assoluta e conoscibile in modo univoco da parte dell'uomo.

Infine Willard van Orman Quine afferma:

"da parte mia, in quanto fisico laico, io credo negli oggetti fisici e non negli dèi di Omero; e considero un errore scientifico pensarla diversamente. Ma nel momento di stabilire un fondamento epistemologico, gli oggetti fisici e gli dèi differiscono solo per il loro grado e non per il loro genere. Entrambi i tipi di entità entrano nelle nostre concezioni solo come presupposti culturali".

Il problema è sempre lo stesso: la logica matematica corrisponde alla realtà o è solo una nostra creatura? Le leggi della fisica e della scienza e gli stessi concetti elaborati dalla scienza, ad esempio le idee di forza, momento, lavoro, energia ... corrispondono alla realtà o sono solo schemi interpretativi della nostra mente, del soft del nostro cervello?

Vorrei ricordare alcune riflessioni di Armando Plebe secondo quanto riportato nella Storia della filosofia italiana del '900, scritta da Antiseri e Tagliagambe

"È lecito asserire sia la ragionevolezza della realtà sia, al contrario, l'assurdità del mondo" – "L'unico scettico coerente è quello che, a differenza degli altri scettici affermanti di non sapere nulla, sostiene non solo di non sapere nulla, ma di non sapere neppure se questa sua affermazione sia valida o no". – "Il filosofo non può esimersi dall'esprimere di volta in volta una qualche teoria, ma deve farlo sempre sotto la condizione che essa sia valida salva veritate. Occorre però precisare che si tratta di una verità al momento puramente presunta, in quanto una verità assoluta non esiste".

Scrive Heisenberg:

"non ogni concetto o parola che si siano formati in passato attraverso l'azione reciproca fra il mondo e noi sono in realtà esattamente definiti rispetto al loro significato; vale a dire, noi non sappiamo fino a che punto essi potranno aiutarci a farci trovare la nostra strada nel mondo. Spesso sappiamo che essi possono venire applicati ad un ampio settore dell'esperienza interna od esterna, ma non conosciamo praticamente i limiti della loro applicabilità. Questo è vero anche nel caso di concetti più semplici e più generali come esistenza e spazio e tempo. Perciò non sarà mai possibile con la pura ragione pervenire ad una qualche verità assoluta".

Forse bastava citare Nietzsche, che però è "solo" un filosofo ottocentesco: "non esistono i fatti, ma solo le interpretazioni dei fatti".

Ricordiamo le parole di Norberto Bobbio:

"Ho parlato spesso ... della lezione dei classici. La prima e più duratura lezione che da essi ho appreso è quella dell'umiltà, del non montarsi la testa, di non perdere il senso delle proporzioni. In una visione laica della vita ... una visione, cioè, in cui il lume della ragione è il solo di cui possiamo disporre per illuminare le tenebre in cui siamo immersi, non c'è posto per certezze assolute. Dove non ci sono e non ci possono essere certezze assolute, la nostra condizione permanente è quella del dubbio metodico".

L'ateismo potrebbe essere espresso con le parole di Monod:

"il caso puro, il solo caso, libertà assoluta ma cieca è la radice stessa del prodigioso edificio dell'evoluzione. L'universo non stava per partorire la vita, né la biosfera, né l'uomo. Il nostro numero è uscito alla roulette. ... L'antica alleanza è infranta; l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso".

La conclusione di questo mio modesto lavoro è che non esistono per noi cer-

tezze assolute e immutabili, né con la matematica né con la scienza.

Forse non esistono netti confini in nessuna parte dell'universo, non tra animale e vegetale, tra l'intelligenza e la stupidità, tra il bene e il male, tra la ragione e la follia, tra la vita e il sogno. La mia opinione è che l'ateismo sia almeno in apparenza una certezza. Col "cuore" mi sento di essere ateo, ma la mancanza di certezze ed il fascino del mistero che ci circonda mi conducono ad essere agnostico.

Stefano Vianello, nato a Venezia il 07.08.1949, residente a Mestre, ingegnere civile, insegnante per 30 anni in istituto tecnico statale per geometri attualmente quasi pensionato, socio UAAR dal 2009. (Ringrazio chiunque voglia inviarmi critiche o domande o segnali errori).

Il mondo finirà senza l'uomo (ma questo continua a sognarsi un'intelligenza che l'avrebbe prodotto)

di Carlo Tamagnone, carlotama@libero.it

Premessa

Dopo un plurimillenario bombardamento intensivo di teorie metafisiche (gabellate per "filosofiche"!) sulla natura dell'universo, la sua origine, la sua fine e rigenerazione, ormai largamente interiorizzate e solidificate per "sentito dire e ripetere", ci troviamo di fronte all'ardua necessità di provare a smontare queste costruzioni ideologiche tanto di marca panteistica, quanto deistica e quanto monoteistica. Le prime e le seconde sono le più pericolose e devastanti, poiché fanno appello non alla "rivelazione", matrice di fede irrazionale, ma a una presunta "dimostrazione" logico-dialettica del loro fondamento quale base di fede razionalizzata. Ovviare a questa sistematica mistificazione onto-logica (in greco sia tò on che tá onta = ciò che è = essere) del ciòche-è diventa possibile solo dal 1927 circa in poi. La scienza del '900 ci ha infatti offerto acquisizioni dirimenti, ma costantemente mistificate da fisici-teologi anche molto illustri, in primis Einstein, poi Schrödinger, De Broglie, Bohm e altri ancora.

La maggior parte dei nostri simili, grosso modo il 98%, ignora totalmente (e in parte "vuole ignorare") ciò che la fisica, la biochimica e la biologia hanno scoperto negli ultimi 90 anni. Si ignora o si vuole ignorare ciò che ha vanificato in modo definitivo l'idea di una Necessità o di una Volontà divine. Sappiamo che la "fine del mondo" avverrà quando la nostra fonte energetica, la stella Sole, collasserà, così come sappiamo che la vita dipende da certe condizioni di umidità, di pressione e di temperatura sul pianeta che ci ospita e che queste, nei tempi cosmici, potranno mutare innu-

merevoli volte. Nel momento in cui il Sole inizierà a collassare, morirà anche ciò che chiamiamo "sistema solare" e sarà già scomparsa ogni traccia di vita sulla faccia della Terra.

Ateismo moderno, ateismo rabbioso e mito

Quanto sopra mi permette anche di aprire una piccola parentesi sul problema di come vada posto un ateismo moderno e con quali strumenti culturali, dal momento che proprio questa rivista ne è veicolo. Ci sono lettori che non vogliono articoli scientifici e filosofici, poiché sono soggetti a una compulsiva volontà di vendetta contro l'arroganza della religione. La odiano talmente che sono sordi e ciechi ad ogni argomento che spieghi perché "dio non può esistere". Un'impossibilità che non nasce né dalla logica né dalla dialettica, ma esclusivamente dalla datità [1] della fisica, della chimica e della biologia. Be', pare che a costoro non gliene importi un bel nulla! A loro interessa, metaforicamente solo "crocifiggere il cattolicesimo". Non hanno il dubbio che crocifiggere non sia un "elevare" dal punto di vista mediatico? Noi lo dobbiamo piuttosto "affondare", togliendogli il terreno ideologico da sotto i piedi!

La religione non si sconfigge con schiaffi, pugni, disprezzo e scherno, ma bisogna "scavargli la fossa" togliendole ogni consistenza teorica; dopo di che chi vorrà ancora credere si crogiolerà nel mito a suo piacimento, sapendo però che il mito è falso e costruito su menzogne storiche. Non dovrebbero più esserci degli spudorati sedicenti razionalisti del tipo di Joseph

Ratzinger che nel 2000 scriveva cose di questo tipo:

Agostino attribuisce al cristianesimo il suo posto nell'ambito della "teologia fisica", nell'ambito della razionalità filosofica [...] Il cristianesimo ha in questa prospettiva, i suoi precursori e la sua preparazione nella razionalità filosofica, non nelle religioni [allusione a Platone e Aristotele]. La fede cristiana ... si basa sulla conoscenza. [...] Nel cristianesimo la razionalità è diventata religione e non più il suo avversario. [...] La razionalità può diventare religione, perché il Dio della razionalità è egli stesso entrato nella religione. [2]

Facciamola pure la guerra per dimostrare che il cristianesimo si basa su un mero mito, quello di un Gesù Cristo inventato da San Paolo e poi "confezionato" nei vangeli sinottici dai suoi seguaci e aggiustato e riaggiustato nei Concilii tra il III e il XIII secolo. Però bisogna farlo documenti alla mano (e bisogna cercarli)! Ma veramente si può pensare di abbattere una fede bimillenaria a suon di scandali? Questi vanno giustamente evidenziati, ma potete star certi che non saranno mai questi a toglierle legittimità. Ciò avverrà solo ed esclusivamente se saremo capaci di scavargli la fossa sotto i piedi con la pazienza della ricerca storica e filosofica. Ma ciò va fatto non solo coi monoteismi, perché, una volta morti loro, a trarne vantaggio saranno i panteismi coi propri miti, altrettanto inventati e propinati nei millenni, anche se con strumenti differenti. Non "miti rivelati", ma "miti logicizzati", quindi più difficili da abbattere.

Dei vizi della Chiesa, peraltro antichissimi, dal peculato, all'inganno, alla pedofilia, al falso ideologico, ne sono pie-

ne le cronache da cinque secoli. La credenza si è indebolita grazie a questi? Ma proprio per niente! Si è indebolita in quei contesti (come la Scandinavia) dove c'è più cultura scientifica e filosofica, e con esse la razionalità vera del come si governa, e l'etica vera del welfare globale. Eppure di recente un lettore de "L'Ateo" consigliava «di occuparsi di scandali ecclesiastici più che di argomentazioni teoriche» e, infine, in un messaggio privato successivo, portava (sic!) «come esempio di comunicazione chiara ed efficace gli opuscoli dei testimoni di Geova». Mi fermo qui e torno al tema.

Antropocentrismo. Miti del mini-dio e del micro-cosmo

Tutte le teologie (cultuali o filosofali) hanno elaborato fantasticherie più o meno complicate affinché l'uomo, come rappresentante e testimone del lógos divino (intelligenza-ragione-assoluto), resti sempre spettatore dei destini del mondo. Per il panteismo materialista degli Stoici, ma in modo non molto differente per quello spiritualista di Spinoza, o per l'olismo mistico di Alfred Whitehead [3] e di Fritjof Capra [4], il mondo-dio è eterno, uguale a se stesso e causa di sé, pensiero assoluto o ragione assoluta o uno-tutto (macrocosmo). L'uomo, in quanto pensante e capace di ragione e quale sua mini-copia (microcosmo), ne è interprete e il rappresentante. Per i monoteismi invece quando dio deciderà di porre fine al mondo l'uomo ne sarà testimone e soggetto direttamente interessato.

Be', è estremamente probabile, anzi certo, che le cose non andranno affatto così. L'Homo sapiens è un mammifero così evoluto (e non certo grazie o per colpa di dio!), quindi oltremodo complesso ed esigente, che sicuramente non sopravviverà alle modificazioni climatiche che a migliaia interverranno (seppure un po' meno che in passato) nei prossimi cinque miliardi d'anni circa di vita della nostra stella prima del suo collasso a gigante rossa, con la cannibalizzazione dei suoi pianeti più vicini e più soggetti ai suoi gravitoni.

La fine del mondo è la fine *naturale* di una stella

Gli astrofisici hanno calcolato che quest'evento ci sarà tra circa 5 miliardi di anni. Il Sole, esaurita la sua energia, si

gonfierà di circa 130 volte [5], tanto che la sua atmosfera esterna quasi certamente arriverà a inglobare Mercurio e Venere e probabilmente anche la Terra, per quanto più lontana. Pochi pensano invece che l'inevitabile morte del Sole potrebbe portare a un'espulsione degli strati più esterni e freddi. In tal caso si formerebbe una nebulosa con al centro un nucleo di elio: una nana bianca. Quest'eventualità per quanto ci riguarda non cambierebbe nulla: ben prima del collasso del Sole il pianeta Terra non potrà più ospitare alcun essere vivente complesso e la vita sarà scomparsa ad eccezione, forse, di qualche tipo di batteri crio-resistenti. Questi e solo essi (forse!) saranno i testimoni della fine del mondo: nessun mammifero, nessun rettile, nessun uccello, nessun pesce, nessun insetto, nessuna pianta!

Il collasso a gigante rossa è molto probabile, ma avverrà comunque in un arco di qualche miliardo d'anni [6], nel frattempo l'uomo e il "tempo umano" saranno scomparsi da milioni d'anni e l'universo (qualcuno dice uno tra tanti!) e il "suo" tempo (quale curvatura dello spazio) che ignora calendari e orologi, andrà senza fretta per la sua stra-

da in un'espansione sempre più accelerata. Il vuoto si gonfierà, le galassie perderanno ogni contatto temporale tra loro, a meno che il caso faccia diventare i fotoni più veloci di quanto siano da 13,7 miliardi d'anni. D'altra parte l'uomo è del tutto insignificante nell'universo come lo è qualsiasi altra forma di vita possibile in pianeti di altri sistemi stellari che possano accoglierla temporaneamente.

Un animale affabulatore e affamato di favole

Allora perché tanto attaccamento alle favole monoteistiche, deistiche, panteistiche o olistiche, più o meno rivelate o più o meno dimostrate con la logica e la dialettica? Perché noi viviamo di favole, le inventiamo, le raccontiamo, le ascoltiamo, ne facciamo miti irrazionali o razionali e addirittura equazioni matematiche, poi ce le beviamo soddisfatti! Tali miti si fanno realtà nella nostra mente poiché menti fatte come la nostra le hanno inventate. Ciò fa sì che l'uomo in generale viva drogato da essi e non possa liberarsene fondamentalmente perché "ne sente il bisogno". Il paradosso è



che alcuni si bevono i miti panteistici (molti di origine orientale!) non solo come ambrosia divina ma anche come "conquista della ragion-logica". Pare proprio che non possiamo fare a meno di "pensarci con l'universo" e non, come in realtà, insignificanti e soli. Il grande Jacques Monod alla fine degli anni '60 ammoniva:

È la conclusione a cui necessariamente conduce la ricerca dell'autenticità. L'antica alleanza è infranta; l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso. Il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo. A lui la scelta tra il Regno e le tenebre. [7]

Pare che sentiamo istintivamente che se stravolgiamo le nostre *credenze* deterministiche, gratificanti e tranquillizzanti (e non solo religiose) ci sentiamo persi. In altre parole: *credere* fa bene, mentre il *conoscere* spesso è fonte di turbamento. Aver capito che l'universo esiste senza avere alcun senso, che noi in esso ci siamo per caso e che il nostro destino dobbiamo crearcelo attraverso la fatica, la ricerca e la sofferenza, per alcuni può essere intollerabile.

Per chi crede il mondo ha senso perché alla sua origine sta un'intelligenza meta-umana, una ragione causa sui che si specchia in noi quali suoi rappresentanti in grado di capirla. Non solo, credere significa sempre "appartenere" a un'unità-totalità sovraumana, mentre il conoscere dà spesso frustrazione e solitudine perché ti fa sentire "diverso".

Omeostasi psichica come risorsa esistenziale

Dobbiamo certo evitare che la nostra psiche dia forfait per troppo stress cognitivo, che cessi di farci sognare una sur-realtà sognabile a portata di mano, conservando come reliquie preziose i millenari miti che inventa e ci propina. Dobbiamo ammetterlo: se l'evoluzione ha privilegiato un Homo sapiens affabulatore e divoratore di favole è perché evidentemente ciò "serve" alla sopravvivenza e allo sviluppo della specie. I credenti, anche se miserabili, fanno più figli perché sanno esserci un disegno intelligente e una ragion d'essere che ci vede come soggetti privilegiati dell'uno e dell'altra. Il cervello dell'uomo sembra fatto per inventare favole e

mentire, ma dobbiamo prendere atto che se "funziona così" è perché ci sono vantaggi. Per rendersene conto basta pensare a tutti quei sistemi di credenza che hanno aiutato per millenni i nostri antenati a sopravvivere a disagi e a sofferenze, a credere nella vita e nell'oltre-vita, a fare figli, a coltivare la terra, a costruire case e città, nella "prospettiva" di un bene che prima o poi la vincerà sul male.

In realtà oggi sappiamo che il mondo è senza senso, del tutto casuale, come lo è la nostra specie, spuntata grazie a una mutazione genetica altrettanto casuale nell'antenato di noi e scimpanzé. Però la nostra psiche è pervicacemente impegnata a "dare un senso", a creare ipostasi trascendenti o immanenti, a dimostrare perché esse "devono esistere" altrimenti sarebbe il caos e l'assurdo con conseguente smarrimento e perdita d'identità "umana".

Perché siamo così attaccati alla credenza in fascinosi miti "ben-confezionati" ma dimostrati falsi dalle ultime conquiste della fisica e della biologia, se non fosse per il fatto che sentiamo di "averne bisogno"? Per molti rinunciarci sarebbe drammatico e creerebbe una dissociazione profonda tra psiche e ragione: una schizofrenia pericolosa. Dunque l'omeostasi psichica si nutre del falso, ma protegge la nostra salute mentale?

L'ateismo teorico quale prospettiva antimitica

E tuttavia una piccola parte dell'umanità (il 2-3%?) si sta lentamente, ma irrimediabilmente, allontanando dai miti ancestrali appena diventa un po' più evoluta, più colta, più consapevole ed anche più ricca di confort, una parte che viaggia e legge, che ha possibilità materiali e intellettuali di sperimentare il mondo. È innegabile: la cultura va di pari passo col benessere materiale e nei paesi scandinavi, dove gli atei pare raggiungano il 40%, la conoscenza accompagna il benessere. Significativo che quando questo cala, si riaffaccino i fantasmi soprannaturali, le superstizioni, le credenze nei miti di un bene che deve porre rimedio al male fino alla vittoria finale. Un bene che "deve" trionfare, qui o un po' più in là. Si può dire ciò che si vuole, ma bisogna ammettere che le credenze danno omeostasi psichica [8] e che questa nutre e gratifica assai più del conoscere.

Come può allora il conoscere diventare l'obiettivo di un animale che si dibatte sul crinale credere/conoscere? Se la felicità, o diciamo almeno la pace interiore, è una legittima aspirazione e se una visione del mondo "definita" e tranquillizzante la produce, perché disfarsene? Perché, diceva Monod dell'uomo: «A lui la scelta tra il Regno e le tenebre». Sentiamolo ancora in una conferenza del '70 alla Fondazione Nobel:

È forse opportuno far notare che l'idea di una fonte rigorosamente casuale dell'evoluzione non è una conseguenza né un'espressione del fatto che s'ignora il suo meccanismo intimo o che questo ha dimensioni troppo infime per riconoscerlo. Al contrario, proprio grazie a una chiara comprensione della natura di questi meccanismi si arriva alla sola conclusione possibile: la natura puramente casuale della sua origine.

Così, la stessa comparsa della vita e all'interno della biosfera l'emergenza dell'uomo, non possono esser concepite se non come il risultato di un immaginario gioco d'azzardo in cui a un certo punto è uscito il nostro numero. Ma poteva anche non uscire, e comunque il cosmo insondabile che ci circonda non se ne sarebbe affatto preoccupato [9].

Note

[1] Datità è ciò che non è mera teoria deduttiva e astratta, ma frutto di osservazione diretta o verificabile per via indiretta.

[2] J. Ratzinger, *La verità cattolica*, in: Micromega 2/2000, pp. 45-47.

[3] Alfred North Whitehead (1861-1947), logico-matematico (ha lavorato con Russell) e teologo filosofale inglese, fondatore di una nuova religione dell'organicismo.

[4] Fritjof Capra (1939) fisico, ecologo e mistico austriaco naturalizzato statunitense. [5] R.W. Pogge, 1997, The Once and Future Sun (http://www.astronomy.ohiostate.edu/~pogge/Lectures/vistas97.html e http://www-astronomy.mps.ohio-state.edu/Vistas), New Vistas, in: Astronomy, dec. 2005. [6] http://cse.ssl.berkeley.edu/bmendez/ay10/2000/cycle/redgiant.html (titolo=Red Giants | jun. 2011)

[7] J. Monod, *Il caso e la necessità*, Milano, Mondadori 1999, pp. 163-164.

[8] Stato di equilibrio e stabilità a cui la *psi*che (insieme col resto del corpo) tende, evitando esperienze spiacevoli e turbamenti dei suoi schemi ereditati ed acquisiti.

[9] J. Monod, *I valori nell'epoca della scienza*, in: *Per un'etica della conoscenza*, Torino, Bollati Boringhieri 1990, p. 92.

Il cristianesimo e la "prova del tempo"

di Guido Corallo, guidocorallo@hotmail.com

Il fatto che il cristianesimo abbia attecchito, almeno nel mondo occidentale, da un paio di millenni, è generalmente argomento che i suoi sostenitori utilizzano per esaltarne l'inalterabile resistenza al tempo, interpretata quale garanzia di un'intangibile validità. Una dottrina che si fosse rivelata fallace – essi sostengono – non sarebbe stata in grado di reggere così a lungo la prova del tempo. All'apparenza tale argomento sembrerebbe possedere una sua

Sennonché il concetto che noi abbiamo del "tempo" è condizionato dal grossolano metro umano di misura che noi puntualmente ed inevitabilmente adottiamo, il quale a sua volta condiziona la percezione che del tempo stesso abbiamo. Il tempo, come lo intende comunemente l'Uomo, è scandito dall'alternarsi del giorno e della notte, che egli ha poi suddiviso in 24 spicchi che chiama ore; 24 ore fanno un giorno, 365 giorni fanno un anno, 100 anni fanno un secolo, e così via. Ad analogo criterio prettamente umano soggiace la misurazione delle distanze: un metro è una breve distanza; 1.000 chilometri cominciano ad essere una distanza ragguardevole, nella mente di un uomo. Ma "breve" e "ragguardevole" - riferiti alla distanza - sono giudizi stabiliti in base a che cosa? Semplicemente in base alla nostra capacità umana, troppo umana (così direbbe Nietzsche di questa stretta e vincolante autoreferenzialità) di poter immaginare come dilatato in una prospettiva più ampia ciò che visivamente – o comunque in qualche modo percettibilmente – ci è già noto.

Ma la nostra immaginazione ha dei ferrei limiti, anche quando è particolar-

mente fervida. Se ci viene chiesto di srotolare una matassina di filo per estrarne un metro di lunghezza, probabilmente sbaglieremo solo di poco la misura. Se, procedendo in autostrada, ci viene chiesto - a partire da un dato istante - di emettere un segnale quando riteniamo che l'auto abbia percorso un chilometro (ovviamente senza quardare i pannelli distanziometrici!), probabilmente – almeno se siamo dei buoni osservatori e ci mettiamo un po' d'impegno – nuovamente non incorreremo in grossi margini di errore, anche se tali margini inevitabilmente si accresceranno rispetto al caso precedente. Ma quando un astrofisico c'informa che la tale stella dista da noi svariati miliardi di anni-luce, tutto quello che siamo in grado di fare è solo prendere atto che si tratta di una distanza davvero enorme. Per il resto, tale distanza sfugge completamente alla nostra capacità di immaginazione. Occorre dunque effettuare una distinzione tra un misurabile legato alla nostra esperienza diretta, ed un misurabile che invece è legato alle straordinarie capacità degli strumenti che utilizziamo, grazie alle quali possiamo calcolare i nanosecondi da una parte e gli anni-luce dall'altra. Del primo tipo di misurabile riusciamo a crearci un'immagine, visiva o comunque concettuale. Il secondo tipo abbraccia invece troppa vastità perché la nostra mente possa contenerla.

Tornando alla questione del tempo, al di là di questa suddivisione umana, troppo umana che operiamo in funzione del nostro vivere quotidiano (si consideri, tra l'altro, che noi pratichiamo un frazionamento del tutto arbitrario di una funzione che invece ha come caratteristica precipua quella del conti-

nuum), vi è da rilevare come poche questioni siano intellettualmente così difficili da affrontare come quella relativa al tempo, inteso come entità fisica e cosmica. Ma qui - in relazione alla bimillenarietà del cristianesimo ed alla prova di inattaccabilità che essa gli garantirebbe - ci soffermeremo un istante sulla nozione di tempo così come essa è concepita dall'uomo comune, i cui metri di misura sono - per necessità di cose - squisitamente antropocentrici (il cosiddetto "a misura d'uomo"). Accade così che il concetto del poco o del molto tempo siano condizionati da fattori soggettivi e del tutto legati all'esperienza. Il metro di misura cui fa riferimento l'Uomo per giudicare il poco o il molto è costituito essenzialmente dalla durata media della sua vita. Così, al concetto di secolo esso associa quello di un periodo di tempo di lunga durata, ed a quello di millennio quello di un periodo di tempo di lunghissima durata. Ma esiste sempre una relatività in tutte le cose.

Quando - nell'antichità (e qui vi sarebbe da chiedersi dove sia lecito collocare l'antichità, nell'ambito di un concetto di tempo relativizzato) – la durata media della vita dell'Uomo era attorno ai trent'anni, un secolo appariva assai lungo, perché vi stavano dentro tre generazioni. Oggi appare in costante aumento il numero delle persone che si avvicinano al secolo di vita o che addirittura lo superano (gli ultracentenari non rappresentano più casi eccezionalissimi come una volta). Ciò fa apparire - quasi si trattasse di un'illusione ottica – più breve la durata di un secolo, in quanto tale lasso di tempo è giunto a trovarsi alla portata dell'aspettativa di vita dell'Uomo. Tuttavia, al termine









"secolo" continua ad essere mentalmente associato, per consolidata consuetudine, il concetto di un lungo periodo di tempo. L'Uomo, per lo meno in forma già vagamente somigliante a quella del bipede attuale, ha cominciato a comparire sulla Terra circa un milione di anni fa. Se - come suol dirsi - la matematica non è un'opinione, i duemila anni di durata del cristianesimo rappresentano soltanto la cinquecentesima parte dell'intero arco temporale corrispondente alla presenza dell'Uomo sulla Terra. Mantenendo lo stesso rapporto di scala, se l'Uomo fosse comparso sulla Terra 100 anni fa, il cristianesimo avrebbe interferito soltanto con gli ultimi due mesi e mezzo di questo periodo. Tutto ciò per dire che quei due lunghi millenni di durata del cristianesimo (che ne testimonierebbero l'inossidabilità) possono anche essere tranquillamente intesi come corrispondenti ad una frazione assai breve dell'intero periodo, addirittura agli ultimi momenti di esso.

Infatti, se continuiamo nel gioco, rapportando il tutto alla durata di un giorno (ma sempre mantenendo la stessa dimensione di scala), di quelle 24 ore che - metaforicamente - rappresentano la durata della permanenza dell'Uomo sulla Terra fino ad oggi, il cristianesimo occuperebbe appena gli ultimi 3 minuti (ed anche scarsi!). Sempre sulla base di una scala del genere, Gesù Cristo o Cesare non dovrebbero affatto considerarsi personaggi da collocarsi indiscutibilmente nell'antichità. Essi potrebbero benissimo essere considerati nostri contemporanei! Perché no, se operiamo quei mutamenti di prospettiva temporale che sono stati appena proposti? Esiste dunque una relatività in tutte le cose, la quale fa sì che quei concetti di breve e lungo, cui abitualmente ci conformiamo, siano puramente concetti umani, troppo umani, e senza contare poi che quei 3 minuti scarsi di cristianesimo cui si accennava non hanno neppure coinvolto l'intero globo terracqueo, ma solo una parte di esso. Ma questo è un altro discorso ancora, che meriterebbe un approfondimento a parte.

Guido Corallo, classe 1952, è medico oftalmologo e ricercatore presso il Dipartimento di Neuroscienze, Oftalmologia e Genetica dell'Università di Genova. In ambito extraprofessionale i suoi interessi gravitano attorno all'investigazione filosofica, con particolare riferimento ai rapporti tra scienza e religione. È iscritto all'UAAR da alcuni anni.

La ragione come punto di partenza per la ricerca della verità

di Luca Immordino, nuovopensiero@live.it

Il progresso dell'umanità storicamente si è avuto in condizione di libero scambio e circolazione d'idee, per esempio durante la grande esperienza della democrazia greca si è arrivati a conquiste del pensiero umano le cui conseguenze sono ben tangibili anche nella società odierna. Indipendentemente dalle posizioni assunte, se vi è un confronto sereno, anche lo scambio delle idee più divergenti aiuta alla crescita intellettuale: ogni obiezione mossa a un concetto fa sì che si sia costretti a cercare argomentazioni in difesa del proprio pensiero; se si trovano, queste fanno sì che il pensiero cui si è giunti si sia rafforzato; viceversa, se le argomentazioni sono così forti da scardinare la posizione che si è assunta, allora ci si è liberati da false concezioni e si è cresciuti intellettualmente. Mi rendo conto che quanto affermato non è di facile realizzazione, ma non lo era neanche la scoperta del genoma! Eppure ha portato un enorme progresso.

Questo ragionamento crea non pochi problemi se applicato alla problematica dell'esistenza di un dio. Il concetto di fede va proprio contro questo ragionamento. Nel credere in un dio la fede ha un ruolo essenziale. Molte persone danno per scontato che l'esistenza di un dio sia qualcosa di innato, dicono di sentirlo e basta e che la fede è diversa dalla ragione; allora non dovrebbero descrivere un dio ragionando (connotandolo per esempio dicendo che è buono), bensì dovrebbero limitarsi a sentirlo come si sente la fame senza creare sistemi col modo di pensare personale; infine questo sentire dovrebbe essere universale e non è così poiché esistono varie religioni e diversi tipi di spiritualità.

Molto spesso il condizionamento culturale incide in modo determinante nella scelta di una religione: il nascere in Italia comporta lo scegliere il cattolicesimo, il nascere in Iran l'islam, e così via; ne consegue che la fede, cioè l'autoconvinzione dell'esistenza di un essere soprannaturale, non è una motivazione (alcuni l'hanno altri no e tra chi ce l'ha vi sono notevoli differenze), al contrario il ragionamento può essere sfruttato da chiunque e soprattutto compreso (quindi può essere condiviso o no) mentre la fede è obbedienza

cieca. La fede è obbedire ad un ordine assoluto, che unita ad un sistema dà origine ad altri ordini (infatti le religioni sono piene di comandi). È necessario comprendere se una determinata cosa sia buona o meno. Le imposizioni, soprattutto quelle coperte dal sacro, servono solo ad accrescere il fanatismo. Riprendendo la tematica iniziale, se si discute sulle motivazioni del perché si abbia un'opinione e questa opinione è libera e non assoluta il confronto è sereno e produttivo, ma quando una cosa è imposta come ordine non vi può essere un confronto, ma si può trasmettere agli altri, a sua volta, solo come un ordine con l'aiuto della persuasione che può essere verbale (per esempio la predica) o con la forza (che si divide in psicologica per esempio la minaccia di punizioni divine, o materiale per esempio la guerra).

Il passo dalla religione al fanatismo è breve perché entrambe hanno in comune la fede che non è disposta al confronto ed è la pretesa di sapere ciò che è giusto senza avere motivazioni; la differenza sta solo nel modo di professare questa fede. Una scelta così totaliz-

zante deve avere una solida base. Il problema è allora epistemologico: è necessario trovare posizioni quanto più giustificate sull'argomento, a maggior ragione se queste riguardano l'esistenza di un dio, che significa dare una soluzione a tutti i problemi fondamentali (per esempio da dove veniamo, qual è l'origine di tutto, qual è lo scopo della nostra vita, qual è il motivo della nostra vita, creare una scala gerarchica di valori, eccetera).

Un'altra problematica è quella delle attribuzioni che comunemente vengono assegnate a un dio. Innanzitutto bisogna discernere se le qualità che diamo a un dio sono soggettive perché sono solo quello che noi pensiamo (è l'uomo che crea dio a sua immagine e somiglianza) o oggettive. Per esempio dire che dio è buono è un'affermazione dove il significato di buono è generico e non ha un significato preciso; quest'affermazione va incontro a problemi del tipo: se dio è buono perché ha permesso i campi di concentramento? A questo genere d'interrogativo la dot-

trina ha risposto con la teoria del libero arbitrio che come un deus ex machina ha risolto la problematica del perché l'uomo compie il male fuori dalla volontà divina che è sempre e comunque bene, lasciando il tutto alla facoltà dell'uomo di compiere libere scelte. Ma questa facoltà concessaci dal dio sicuramente porta anche allo sbaglio. Quindi essendo una facoltà che lascia discrezionalità all'uomo, rende impossibile sapere con assoluta certezza quando l'uomo sceglie il bene: come posso sapere se il dio che ho scelto è quello giusto? Se lo interpreto esattamente? Come posso essere certo che esiste un dio? Nello stesso tempo la posizione di chi sostiene la predestinazione non risolve il problema, perché allora sarebbe dio a determinare oltre che il bene, pure il male e conseguentemente sarebbe un dio del bene e del male; infatti, se dio è onnisciente e onnipotente sa la scelta che compierà l'uomo e la permette. Di contro se si ammette l'esistenza di un dio imperfetto allora sarebbe inutile crederci perché non possiede la verità e il rapporto si tramuterebbe in un semplice utilitarismo.

L'ammettere che l'uomo è imperfetto nella ricerca della perfezione divina, rende aleatorio lo stabilire cosa sia "perfezione divina" ovvero interpretare correttamente un dio, dato che vi sono innumerevoli interpretazioni di dio, concezioni spirituali soggettive, concezioni religiose, che non danno un parametro certamente universale che può indirizzare alla sua corretta interpretazione (in teoria tutte le strade dovrebbero portare ad un'unica o simile concezione di dio e questo è smentito dalle svariate concezioni, anche opposte che si trovano nel mondo). Viceversa ammettere che l'uomo sia infallibile nella ricerca della perfezione divina, significherebbe che l'uomo è dio perché, per esempio, saprebbe cosa vuole dio, quindi penserebbe come dio.

Luca Immordino, giovane palermitano, è laureato in Filosofia e in Giurisprudenza, parla il russo e l'inglese, conosce lo spagnolo, il cinese e il francese.

La vera storia dell'esodo

di Silvia Giorgi, silvia.kemeth@hotmail.it

Il racconto dell'esodo

È eccezionale pensare che la storia di un piccolo popolo, inserito all'interno di un mondo molto più grande e spesso verso di lui del tutto indifferente, abbia raggiunto un valore mondiale, anzi, addirittura universale. Eppure è quello che è accaduto al popolo d'Israele e al racconto che della sua storia ci ha lasciato, la Bibbia. E se le vicende d'Israele di per sé non presentano nulla di sensazionale o unico, molto più interessante è il modo con cui gli israeliti riscrissero il loro passato, trasformando la loro storia particolare in storia universale.

Questo paese così modesto ebbe un ruolo cruciale nella storia dell'umanità. La contraddizione è dovuta alla capacità che gli abitanti del paese ebbero di legare tra loro paesaggio e memoria, caricando la loro terra di valori simbolici che poi un'alterna vicenda di dispersione e focalizzazione, di allontanamento e ritorno, contribuirono a diffondere larga-

mente anche al di fuori di esso. Il paese intero, come unità ritagliata rispetto al diverso che lo circonda, venne posto al centro di una vicenda che è tutta mentale: come oggetto di una promessa divina che ne fa patrimonio selettivo di alcuni gruppi ad esclusione di altri e come luogo della presenza fisica della divinità nel mondo. I racconti condensati in Genesi occupano un periodo di tempo lunghissimo, che parte dalla creazione, fino ad arrivare alle vicende pressoché private dei patriarchi d'Israele. Genesi termina con i figli di Giacobbe (cioè gli antenati - eponimi - delle 12 tribù) i quali, a seguito della morte del padre, si recano in Egitto dal fratello minore, Giuseppe. Da questo momento in poi, secondo la Bibbia, tutto Israele si trasferisce in Egitto, fino ed oltre la morte di Giuseppe, crescendo e prosperando [1].

Il libro che segue, Esodo, è uno dei più complessi di tutta la Bibbia. In esso si parla, narrativamente, dell'uscita degli ebrei dall'Egitto mediante la guida di Mosè, ma contenutisticamente si espongono le norme fondamentali della religione ebraica, che nella costruzione del testo vengono collegate a specifici eventi che accadono lungo il percorso che conduce alle porte della Terra Promessa. A lungo gli storici si sono preoccupati di ricollegare questo evento cruciale alla cronologia della storia egiziana. Si è anche pensato di aver ritrovato la città in cui vissero gli ebrei al momento della scoperta di Pi-Ramesse [2], presso il sito di Qantir. Si è pensato che l'esodo avvenne sotto Ramesse II, o durante il regno del suo successore, Meremptah. Vaghe menzioni egiziane d'Israele, insieme al racconto dell'Esodo, hanno facilmente fatto credere ad una presenza ebrea in Egitto e ad una sua fuga verso la fine del II millennio a.C.

Fare un riassunto del racconto biblico dell'esodo è come fargli un torto, tanto è carico di significati teologici che esulano dalla mera narrazione. La storia è comunque molto semplice: gli egiziani,

temendo il crescente numero di ebrei nel loro paese, li tengono sotto controllo mantenendoli in uno stato di schiavitù. Il dio degli ebrei, udendo il loro grido, chiama il suo servo Mosè, il quale dovrà guidare l'uscita del popolo. Ma il faraone non si fa convincere facilmente, perciò è necessario scatenare delle calamità (le dieci piaghe) affinché lasci liberi i figli d'Israele. Una volta ottenuto il consenso il popolo comincia ad attraversare il deserto dietro la guida di Mosè. Durante questo percorso accadono molti avvenimenti, di cui il più importante è quello della teofania presso il Sinai dove Mosè riceve (in realtà per ben due voli piccoli Stati palestinesi, fra cui l'emergente Stato tribale ebraico, acquistarono una certa autonomia.

La storia del popolo ebraico è piuttosto complessa e andrebbe studiata all'interno del più ampio contesto vicino orientale. Ci limiteremo qui a darne una sintetica esposizione. Il periodo che va dall'XI all'inizio del VI sec. a.C. vede il formarsi dei regni (inizialmente uniti, poi separati) di Israele e Giuda. I Libri dei Re che ritroviamo nell'Antico Testamento ci raccontano le storie incrociate dei sovrani di entrambi i regni. I due regni però ebbero destini diversi.

polazione cittadina fu totalmente deportata. Nel territorio di Giuda fu lasciata solo la popolazione contadina, che si governava attraverso dei collegi di anziani. Questa può essere considerata la vera "età dei Giudici", da collocare nel VI sec. a.C., cioè dopo, e non prima [4], la storia dei regni di Israele e Giuda, e soprattutto prima del vero esodo.

La storia dei re di Giuda e Israele fu quindi postposta [5] ad una serie di eventi che si ritiene l'abbiano preceduta, fra cui l'esodo dall'Egitto, la conquista della Palestina e il governo dei Giudici. Ma in realtà tali eventi non ebbero mai luogo, almeno non in quest'ordine.

La formula dell'esodo

Ma da dove deriva quindi la storia dell'uscita degli ebrei dall'Egitto? Il vero esilio, quello a Babilonia, durò circa 70 anni (dal 586 al 538 a.C.). Durante questi decenni la comunità ebraica ebbe modo di rimanere unita e prepararsi per il ritorno. Bisogna pensare ad un popolo composto dalla famiglia reale con la corte, la classe sacerdotale e la popolazione cittadina, costretto in una terra straniera che inizia a coagulare i punti cardine della propria identità e della propria storia, ponendosi in netto contrasto e su un livello superiore rispetto il mondo circostante.

I patti o promesse di Dio con Abramo e poi Mosè fornirono la legittimazione principale per il rientro e il titolo di possesso della terra. Furono però le tradizioni della conquista a fornire il modello "forte" che piaceva ai sostenitori dello scontro duro e della chiusura verso i popoli considerati "estranei", i cosiddetti "rimanenti" (cioè quelli che non se ne erano mai andati dalla Palestina). I Giudei a Babilonia si ricollegarono narratologicamente a quella "uscita dall'Egitto" che aveva segnato la liberazione del popolo dalla schiavitù.

L'idea di fondo della sequenza "uscita dall'Egitto → conquista di Canaan" era relativamente antica: nei profeti dell'VIII sec. a.C. (all'epoca storica dei regni d'Israele e Giuda) era già presente l'idea che Yahweh avesse fatto uscire/venire Israele dall'Egitto. In Amos la formulazione è senza dubbio migratoria: «Ho fatto venire Israele dall'Egitto, i Filistei da Kaftor, e gli Aramei da Oir» (Am. 9,7). In Osea invece il venire dall'Egitto e il tornarvi sono usati come metafora per l'Assiria, col senso di sottomettersi e liberarsi



te) le tavole della legge. Il libro si conclude con l'arrivo presso il deserto di Moab e la morte di Mosè, prima dell'ingresso in Canaan [3].

Una storia qualunque

Gli studi di ebraistica, egittologia, storia del vicino Oriente, filologia e archeologia hanno oggi dimostrato, con grande sconcerto di ebrei e cristiani, che tale uscita dall'Egitto semplicemente ... non avvenne mai. Vi fu un esodo, ma non si realizzò né dal luogo, né nell'epoca, né nella maniera in cui è narrato nel libro corrispondente. Tuttavia non è da esso scollegato, e vedremo come. La Bibbia racconta di un esodo che dovrebbe esser collocato alla fine dell'Età del Bronzo, nel XII secolo a.C. In realtà all'epoca non c'erano ebrei in Egitto; anzi, nemmeno esisteva un popolo ebraico. Fra XIII e XII sec. a.C. l'Egitto perse il controllo politico della Palestina; grazie a ciò

Israele, al nord, subì l'impatto assiro: nel 721 a.C. la capitale, Samaria, fu conquistata e tutta la popolazione del regno settentrionale fu deportata. Invece, agli Stati meridionali - fra cui Giuda - i re assiri concessero di continuare ad esistere, benché unicamente come loro sottoposti. Ben presto però anche l'immenso impero assiro sarebbe crollato come un castello di carte e per circa un trentennio (640-610 a.C.) il regno di Giuda riacquistò libertà ed autonomia: è in questo importante periodo che cominciò quel processo di riscrittura della storia che noi chiamiamo "scuola protodeuteronomistica" (cioè pre-esilica).

Alla fine del VII sec. a.C. furono i Babilonesi ad ereditare l'impero assiro, completando le annessioni dei territori indipendenti, fra cui Giuda. Durante il primo assedio di Gerusalemme (598-597 a.C.) furono deportati a Babilonia solo il re Yoyakin e la sua corte, mentre con il secondo assedio, nel 586 a.C., anche la po-

dal potere imperiale: *«Efraim* [Israele] è una colomba ingenua e senza cervello: invocano l'Egitto, vanno in Assiria» (Os. 7,11); *«Efraim tornerà in Egitto, in Assiria mangerà cibi impuri»* (Os. 9,3).

Dunque, nelle formulazioni dell'VIII sec. il motivo della venuta dall'Egitto era già abbastanza affermato, ma solo come metafora della liberazione dal dominio straniero. C'era in sostanza l'idea che Yahweh avesse sottratto Israele al dominio egiziano e gli avesse conferito il controllo del paese che già abitava. Si noti che la terminologia di "far venire" e "far tornare", "far uscire" e "far entrare", il cosiddetto "codice motorio", era stato applicato già in testi del Tardo Bronzo (1500-1200 a.C. circa) per indicare spostamenti della sovranità che non comportavano alcuno spostamento fisico, ma piuttosto lo spostamento del confine politico. In sostanza si tratta di un uso idiomatico del codice motorio (entrare/uscire) per designare mutamenti di dipendenza politica. Si tratta quindi di una formula che faceva riferimento alla reale liberazione dall'oppressione egizia in terra palestinese.

Quando però, alla fine dell'VIII secolo, si diffuse la politica assira delle deportazioni e si mise in parallelo l'uscita (metaforica) dall'Egitto con l'uscita (reale) da Israele di gruppi di rifugiati del nord che si spostavano nel regno di Giuda, allora la voluta ambiguità della metafora lasciò il passo ad una "fuoriuscita" che era nettamente migratoria anche se conservava tutto il valore etico-politico di "liberazione dall'oppressione". Prese così forma, nel VII sec. a.C. da parte della storiografia proto-deuteronomistica [6], la cosiddetta formula dell'esodo, cioè l'espressione ricorrente: "Io Yahweh vi ho fatti uscire dall'Egitto per farvi abitare in questo paese che vi ho dato" e simili. L'abitudine a vedere intere popolazioni spostarsi di territorio in territorio era stata ormai collegata con le storie patriarcali di transumanza pastorale tra Sinai e Delta del Nilo, con più recenti movimenti di rifugiati fra Giudea ed Egitto, ed era ormai intesa non più come espressione di una metafora motoria ma come rinvio ad una vicenda fondante.

Infine, tra i profeti d'età esilica [7] (VI sec. a.C.) l'esodo divenne prefigurazione del ritorno dalla diaspora: «Ecco venire i giorni – oracolo di Yahweh – in cui non si dirà più "Viva Yahweh, che ha fatto venire i figli di Israele dal paese di Egitto", ma (si dirà) "Viva Yahweh, che ha fatto venire e tornare la stirpe della casa di Israele dal

paese del nord e da tutti i paesi in cui li aveva dispersi, per farli risiedere sul proprio suolo"» (Ger. 23,7-8; 16,14-15). A conclusione, nel VI-V sec. a.C. tutta la vicenda dell'esodo e della conquista di Canaan fu rielaborata in funzione della vicenda allora attuale della deportazione babilonese e del ritorno degli esuli in Palestina. La formula dell'esodo fu applicata anche, tale e quale, all'uscita di Abramo – significativamente – da Ur dei Caldei (cioè da Babilonia): «Io sono Yahweh, che ti ho fatto uscire da Ur dei Caldei, per darti questa terra da possedere» (Gen. 15,7). A questa epoca appartiene la visione di un popolo di Israele, già esistente e formato, strutturato nelle dodici tribù, incolonnato come un esercito in marcia, devoto all'unico dio, fiducioso nel patto. Sicuramente l'immagine del popolo in marcia attraverso il deserto deve qualcosa all'impostazione para-militare delle deportazioni assire e babilonesi. Siamo senza dubbio in un ambito di procedure descrittive non pensabili prima dell'età esilica, e verosimilmente applicate al ritorno degli esuli come venne organizzato dall'autorità persiana (fine VI sec. a.C.).

Mosè, il deserto e gli itinerari

La saldatura tra uscita dall'Egitto ed entrata in Canaan è notoriamente tra le più artificiose e complicate di tutto il corpus di tradizioni confluite nell'Antico Testamento. Mosè non è mai citato prima dell'età post-esilica (VI-V sec. a.C.), e anche il Sinai è citato solo un paio di volte, ma senza riferimento al patto tra Dio e popolo, che invece costituisce l'elemento principale del racconto. Sulla figura personale di Mosè si potrebbe dire molto: il nome è chiaramente d'origine egiziana (ms è la radice egiziana per "nascita, nascere") e ciò è facilmente spiegabile tramite la secolare presenza egiziana in Palestina. Si dice che appartiene alla tribù di Levi, quella dei sacerdoti di professione. La tribù di Levi, che contrariamente alle altre non è territoriale (cioè non possiede un territorio specifico in Palestina come tutte le altre tribù), è una invenzione dell'età post-esilica, epoca in cui il potere dei sacerdoti si impose sul controllo del popolo a discapito di quello regale.

La composizione tarda del racconto dell'esodo comporta una descrizione del viaggio nel deserto quale poteva essere immaginata a Babilonia o a Gerusalemme da parte di gruppi di Giudei di ambientazione cittadina. L'immagine del deserto non è di tipo pastorale, do-

ve le tribù vivono a loro agio; è invece del tipo "zona di rifugio" o "terra di esilio", in una prospettiva cittadina: «Il deserto grande e terribile, di serpenti brucianti e di scorpioni e di sete, dove non c'è acqua» (Deut. 8,15).

Nel descrivere l'attraversamento del deserto si utilizzano degli spezzoni di itinerari che dovevano derivare da rotte militari e commerciali, tutti percorsi che a loro volta non potevano non utilizzare vecchie direttrici di transumanza pastorale, stante il condizionamento viario che nel deserto è dettato dalla presenza di pozzi, passi montani, guadi. Lo studio dell'itinerario è molto complesso, ma almeno due tracciati sono riconoscibili: prima il percorso segue l'asse sud-nord attraverso il deserto di Edom e il deserto di Moab, e poi quello est-ovest. L'ingresso in Canaan ad opera di Giosuè avviene da est, in maniera sorprendente per un popolo che si pensa si stia spostando da sud a nord (l'Egitto è certamente a sud della Palestina). Sembra chiaro che l'arrivo fittizio di Giosuè nel deserto di Moab e l'ingresso da est verso ovest ricalchi il vero ingresso che portava i reduci da Babilonia a Gerusalemme.

Una storia inventata

Per circa tre secoli, fra il XV e il XIII a.C., l'Egitto fu una presenza politica importante per i popoli della Siria e soprattutto della Palestina. A seguito del crollo del sistema palatino alla fine del II millennio a.C. anche l'Egitto perse il controllo del territorio e i nuovi Stati, soprattutto di matrice tribale, ebbero piena autonomia.

Ci fu un esodo della popolazione giudea, ma avvenne in un'epoca molto più tarda rispetto a quella del racconto biblico, e non fu dall'Egitto, bensì da Babilonia, una terra ospitale in cui i Giudei vissero, da cui trassero modelli storiografici e mitici antichissimi, ma da cui avevano il desiderio (anche se non unanime) di andarsene. Ci fu un'età dei Giudici, ed è quella in cui visse il regno di Giuda nel VI secolo a.C., e non quella di un'epoca remota, pre-statale, bensì post-statale. Avvenne un ritorno dei reduci, di cui però i libri di Esodo (Numeri-Levitico-Deuteronomio) e Giosuè sono solo un manifesto utopico. La realtà è che tutti gli avvenimenti reali che seguono l'epoca dei regni di Giuda e Israele furono sfigurati durante l'esilio in Babilonia, e ricollegati a vicende archetipiche, mai avvenute, che furono pre-po-

ste alla nascita dei regni, i quali nella realtà precedettero non solo l'esilio, ma anche l'età dei giudici, l'esodo e la conquista. Quindi non solo l'ordine degli avvenimenti nella Bibbia è rovesciato, ma vengono inseriti fatti (come l'esodo dall'Egitto e la conquista armata di Giosuè) mai accaduti, che però assunsero un significato fondamentale durante il vero ritorno da Babilonia. L'uscita dall'Egitto divenne un racconto talmente importante, elaborato e centrale che su di esso si basarono, dal VI secolo in poi, tutte le legittimazioni teologiche successive. Ebbene, questo esodo non avvenne mai.

Bibliografia di riferimento

R. Smend, La formazione dell'Antico Testamento, Paideia, Brescia 1993.

M. Liverani, Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele, Laterza, Bari 2003.

A. Rofé, Introduzione alla letteratura della Bibbia ebraica, Paideia, Brescia 2011.

Note

[1] La lunga storia di Giuseppe occupa dai capitoli 37 a 50 di Genesi.

[2] Si tratta della città presso il Delta orientale fatta costruire da Ramesse II.

[3] Il racconto del viaggio attraverso il deserto occupa tutti i restanti libri del pentateuco (Numeri, Levitico e Deuteronomio) e non solo quello di Esodo.

[4] Nell'Antico Testamento l'ordine dei libri è: Pentateuco (cioè Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio), Giosuè, Giudici, I e II libro di Samuele, I e II libro dei Re, Profeti. Nell'Antico Testamento il libro dei Giudici viene prima di quello dei Re e dopo la conquista, mentre storicamente è il contrario: la storia inizia

con i Re, continua con i Giudici e termina con l'esodo.

[5] In epoca esilica, quando s'iniziò il laborioso processo di riscrittura del passato chiamato oggi "scuola deuteronomistica".

[6] Si tratta della corrente pre-esilica che si occupò di riscrivere la storia del popolo di Israele alla luce dei dogmi teologici allora in auge. In epoca esilica e post-esilica tale scuola si modificò ulteriormente, divenendo davvero "deuteronomistica".

[7] Con "età esilica" si fa sempre riferimento all'unico vero esodo, cioè il periodo di "cattività" a Babilonia e il ritorno in Palestina (VI secolo a.C.)

Silvia Giorgi, nata ad Ascoli Piceno, è laureata in Storia antica all'Università di Pisa e attualmente è iscritta al corso di Orientalistica. Si sta specializzando in egittologia, ed è appassionata di traduzioni di testi antichi, fra cui l'ebraico biblico.

Libertà senza religione, libertà nella religione

di Domenico Bilotti, domenico_bilotti@yahoo.it

Mentre le occasioni convegnistiche, in giro per l'Italia, ci segnalano l'arretratezza di questo Paese nell'attuazione dei diritti civili [1], una élite acculturata, onnipresente nel circuito mediatico, ma indiscutibilmente distante dal sentire comune, combatte una feroce battaglia per farci capire che, all'opposto, siamo andati troppo avanti. Alcuni appelli di questi mesi, primo tra tutti quello a firma di Tronti, Barcellona, Vacca e Sorbi [2], segnalavano, pur nel loro ergersi in funzione confusamente "anti-ateistica", con magre concessioni ai problemi materiali, delle trasformazioni di senso importanti e involontariamente rendevano manifesta un'osservazione che parte dell'opinione pubblica italiana ha fatto sua da tempo: il peso elettorale del diretto indirizzo di voto cattolico, in questo Paese, non è mai stato così frammentato e frammentario; conseguentemente, non è mai stata così forte l'autocensura della classe politica a presentarsi come spendibile per ogni confessionalismo maggioritario, nonché incline a tipologie di accordo e negoziazione che non hanno delega, né mandato, in qualsivoglia testo sacramentale.

La crociata combattuta dal Magistero contro il libertarismo [3] e l'edonismo,

evidentemente, disconosce quella parte di cultura libertaria che ha sempre avuto peculiarmente a cuore una fondazione giuridica equitativa e solidaristica dei diritti fondamentali, senza arretrare di un passo sul riconoscimento delle libertà individuali. Il bersaglio polemico, individuato da impostazioni filo-curiali, dovrebbe essere, però, non l'umanesimo (dottrina polisemica), non il libertarismo (dottrina politica) e nemmeno l'edonismo (che è a tutti gli effetti una posizione morale), quanto e piuttosto un'accezione di consumismo che non sarebbe infondato definire "iper-mondanista" (sia detto per inciso: essa nulla ha a che fare con l'ateismo) [4]. Pur rendendosi protagonisti di svolte e contro-svolte, in merito alla loro consolidata impostazione etica e metodologica, pensatori come Vattimo e Cacciari hanno lavorato più genuinamente su questi temi, rispetto alla rinnovata filiazione di "ateismo devoto", cui quotidianamente assistono i lettori, anche occasionali, della stampa quotidiana in Italia [5].

Con queste premesse, parrebbe un fuor d'opera rivolgere un po' d'attenzione al libro scritto da un gesuita, testo di rara godibilità letteraria e quantunque testo di franca ascendenza teologale: "Il Cristo degli uomini liberi", di Felice Scalia (la Meridiana, Molfetta, Bari 2010). In realtà, la copertina contribuisce a fugare il reciproco e legittimo sospetto. In essa, campeggia, debitamente sottolineata, una sorta di epigrafe che si conclude con una frase di implicazioni ideologiche radicalmente opposte a tradizioni, palesi e sotterranee, della Chiesa gerarchica: "testimoniare è solo raccontare". La trasmissione del racconto, a partire dall'esperienza del fatto, è un topos pedagogico e culturale molto caro all'ateismo, che ha saputo fornirne talune, eccezionali, valutazioni [6].

La teoria dell'interpretazione giuridica ci ha riconsegnato un approccio plurale alla comprensibilità di un testo, sicché, chiaramente, il libro di Scalia certamente avrà molto da dire a chi è un fedele, religiosamente scrupoloso, partecipe della comunità ecclesiastica. Cionondimeno, come la Maddalena di Donatello si mette a parlare (e a far scontrare) Sartre e Camus, come troviamo un'attenzione seria e ultra-centenaria dell'ateismo all'altrui esercizio del diritto di sepoltura [7], così il non credente può prendere in mano Scalia, comprendere quan-

to della sua scrittura abbia una radice umanistica di consolazione e tolleranza, quanto, invece, dia nerbo e sostanza a quelle inquietudini esistenziali che lo sguardo a-religioso sente proprie come e più delle spiritualità religiosamente ed istituzionalmente formate.

Vi sono citazioni di Turoldo, che iniziava l'arte della poesia negli stessi anni di un marxista eretico, spesso scomodato dai cavalli di ritorno del neoconfessionalismo: Zanzotto [8], si parla di Gaillot, nome caro alle agitazioni parigine, dalla protesta dei lavoratori delle professioni intellettuali fino alla rivolta dei banlieusard [9], si mette in questione tutta l'ideologia onni-sacrificale del momento eucaristico [10], si riporta con dignità e decoro il fastidio verso la tendenza millenaria che ha traslato il servizio ministeriale in carriera personale [11], si reclamano i diritti delle diverse sessualità, anche con specifico riferimento alle esperienze episcopali che han cercato di fornire il proprio aiuto all'elaborazione laicale [12]. È faticoso dover cercare nelle parole di un religioso un'essenza di vivere che sia vivere civile, forse anche perché da questi spalti la si cercherebbe ancor più volentieri in tante altre esperienze, ancor meno "devote" alle appartenenze politiche che si legano, sin dall'unificazione, alle possibili convenienze di ristretti gruppi religiosi [13]. Però, esattamente per tali ragioni, il libro di Scalia ha il dono di seguire la coerenza della Fede di cui intende parlare, senza tradire affatto quell'articolazione prospettica che tanti alleati, in sede antidiscriminatoria, anti-razziale, antiomofobica, anti-censitaria, persino antiproibizionista, può trovare nella cultura ateistica e nella dimensione sociale delle battaglie che combatte.

Note

[1] Basti pensare agli "Stati Generali dei Diritti Civili", svoltisi a Roma, il 30 novembre e l'1 dicembre del 2012, promossi dall'Associazione Luca Coscioni, in collaborazione con il Dipartimento di Comunicazione e Ricerca Sociale dell'Università "La Sapienza" di Roma, che annotavano tutte le difficoltà che vengono, anche dall'eccessiva compiacenza verso la piattaforma normativa ecclesiastica, nel pensare concretamente una seria riforma del diritto di famiglia; si ricordino pure "Le Politiche della Laicità e della Giustizia". svoltesi a Cosenza, il 31 marzo del 2012, con la precisa intenzione di segnalare il dramma della condizione penitenziaria, già a partire dall'inesistente attuazione del diritto di libertà religiosa.

[2] Chiaro il riferimento a: P. Barcellona, P. Sorbi, M. Tronti, G. Vacca, *L'emergenza antropologica: per una nuova alleanza* (disponibile, tra gli altri, in http://www.nuovitaliani.it), 16 ottobre 2011.

[3] Al punto che la natura di questa contrapposizione, indirizzata a un'accezione decisamente troppo estensiva di "libertarismo", finisce per innervare anche l'angolo da cui il Magistero ha rilasciato documenti incentrati sulla cd. "dottrina sociale" della Chiesa. Da

ultimo, cfr. Benedetto XVI, Caritas in Veritate, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, n. 28, pp. 41-42.

[4] A fugare ogni dubbio sulla non agibilità di questa connessione, non può che raccomandarsi il geniale libello in cui veniva riscattata la posizione delle e degli esercenti la prostituzione, in quanto sovente indotti (e per quanto non sempre costretti) dalla struttura vessatoria dell'ordine socio-culturale. Cfr. O. Mirbeau, L'amore della donna venale (1922; 1994), trad. it. Société Octave Mirbeau, 2005 (reperibile in http://mirbeau.asso.fr).

[5] La scia, invero, da alcuni anni ben definita, ebbe un primo sistematico approdo in M. Pera, Perché dobbiamo dirci cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica, Mondadori, Milano 2008, e postula, sin troppo scopertamente, una ardita alleanza emergenziale tra liberismo economico, costituzionalizzazione europea e legislazione civilistica e migratoria, informata dai criteri ermeneutici e normativi delle confessioni religiose cristiane.

[6] Si pensi, senza alcuna pretesa di esaustività, alla proposta antipedagogica veicolata in J. Déjacque, L'Humanisphère. Utopie anarchique, New York 1857 (consultabile in http://gallica.bnf.fr/ark:/1214 8/bpt6k101911z), ma anche agli elementi di teoria linguistica sistematica rinvenibili in N. Chomsky, E.S. Herman, La Fabbrica del Consenso (2004), il Saggiatore, Milano 2008.

[7] Il che fa apparire insuperate talune considerazioni svolte in U. Foscolo, *Dei Sepolcri*, I-II, 1-150, in calce al quale nasce per intero la poetica della successiva III sezione.

[8] Proprio Zanzotto e Luciano Erba redassero le note introduttive a D.M. Turoldo, O sensi miei ... (Poesie 1948-1988), Rizzoli, Milano 1990. In questa sede, piace, però, ricordare l'Andrea Zanzotto degli anni '50 e '60, quello di Dietro il Paesaggio (1951), Vocativo (1957) e IX Ecloghe (1962), dove l'approccio umanistico si nutre, oltre che d'ermetismo italiano, di surrealismo francese e poesia antiautoritaria spagnola.

[9] Di queste rivolte, lo sfortunato teologo e religioso fu testimone lucido e, non rara-

mente, consapevole anticipatore. Per una visione "sul campo" dei rapporti tra teologia e politica nel pensiero dell'a., pur nettati da ogni residuo di "teologia politica", come strutturazione del potere intorno al sacro (ipotesi, non a caso, rigettata dall'ateismo quale struttura obbligante contro i diritti individuali), v. Il Dio degli esclusi. La scelta di fede come impegno contro l'esclusione sociale, la Meridiana, Molfetta (Bari) 2003, che, pure nella titolazione, sembra presentar



qualche somiglianza con la apodittica e sarcastica *professione di fede* di Pierre-Joseph Proudhon, nei confronti della convinzione politica socialista libertaria.

[10] Cfr. F. Scalia, *Il Cristo degli uomini liberi*, la Meridiana, Molfetta (Bari) 2010, pp. 45-48. [11] Vedi F. Scalia, *Il Cristo*, cit., pp. 54-55. [12] Cfr. F. Scalia, *Il Cristo*, cit., pp. 36-39 e, sul coraggioso, ma disatteso, "Gruppo di lavoro sulla pastorale delle persone omosessuali", istituito dal Forum Diocesano di Innsbruck, *ibidem*, p. 35.

[13] Di questo avviso, si segnala A. Mantineo, I prodromi della questione cattolica in Italia. Note intorno al difficile dialogo tra la Chiesa cattolica e lo Stato unitario in Italia, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (http://www.statoechiese.it), ottobre 2011.

Domenico Bilotti è dottorando di ricerca in Teoria del Diritto e Ordine Giuridico Europeo presso l'Università degli Studi Magna Graecia di Catanzaro.

RECENSIONI

ANTHONY C. GRAYLING, Il buon libro. Una Bibbia laica (traduzione di Massimiliano Manganelli con Valentina Sichenze), ISBN 978-88-622-0542-9, Ponte alle Grazie, Milano 2012, pagine 672, € 29,00 (http://www.ibs.it/code/9788862205429/grayling-ac/buon-libro-una.html ehttp://www.lafeltrinelli.it/products/9788862205429/Il_buon_libro_Una_Bibbia_laica/A_C_Grayling.html).

Cos'è un Buon libro, con la "b" maiuscola? Per gli anglosassoni il Buon libro è, per definizione, la Bibbia. E anche questa è una bibbia: ma con la "b" minuscola, e umanista. Il filosofo inglese A.C. Grayling è stato molto tradotto da noi (Il significato delle cose, La ragione delle cose, Una storia del bene ...): meno nota è invece la sua militanza laicista, che l'ha portato a diventare presidente della British Humanist Association e a partecipare al convegno sui valori etici che l'UAAR e la Federazione Umanista Europea hanno organizzato nel maggio 2011 a Genova. Dove Grayling ha presentato per la prima volta il suo libro.

Il buon libro ricorda anche visivamente l'altra bibbia, quella ebraico-cristiana. Per le dimensioni, ma anche per la struttura: è diviso in quattordici parti, comincia con Genesi e prosegue con Proverbi, Atti, Epistole ... divise a loro volta in capitoli e versetti numerati. Gli autori sono in realtà centinaia, perché Il buon libro non è tutta farina del sacco di Grayling, anzi. Il filosofo si è abbeverato non solo alla grande tradizione letteraria e filosofica dei non credenti europei, ma anche a fonti indiane e cinesi, ai liberi pensatori islamici e agli antichi greci e romani. Scoprirete i loro

nomi solo alla fine: perché lo scopo dell'autore era quello di pubblicare «un distillato di saggezza ed esperienza del genere umano». Un gigantesco trattato di etica, applicata e non, che prescinde completamente da ogni riferimento religioso.

Sarà per questo che scarseggiano le citazioni di età medievale? Secondo l'autore, «questo è al contempo un buon libro e un libro buono: è un testo realizzato da tutti i tempi per tutti i tempi, che aspira al bene dell'umanità e del mondo». S'insiste sul bene, ma non solo: perché non esiste un concetto universalmente accettato di "bene", ed è quindi ancora più importante dotarsi di strumenti intellettuali per potere scegliere "bene" in modo autonomo. Magari dopo aver letto cos'hanno pensato e scritto tanti mostri profani prima di noi.

Il buon libro ha fatto molto rumore Oltremanica. È un testo eccentrico basato su un'idea indubbiamente originale: più da consultare che da leggere. Come del resto l'altra bibbia. Ma qui si è certi di non trovarvi dogmi, e di scoprire invece la ricchezza del pensiero di uomini che hanno posto il resto dell'umanità al centro della loro esperienza di vita

Raffaele Carcano raffaele.carcano@libero.it

MICHAEL PALMER, The Atheist's Primer, ISBN: 978-0-7188-9297-5, The Lutterworth Press (www.lutterworth.com), Cambridge (UK) 2012, paperback, pp. 170, UK £ 15.00 (in lingua inglese).

Questo libro, il cui titolo potrebbe venire tradotto come "Il manuale dell'ateo", è una rassegna, breve ma esauriente, della storia del pensiero ateo e agnostico nella tradizione filosofica occidentale, a partire dalle sue lontane origini nell'antica Grecia per arrivare fino ai giorni nostri. L'autore individua due principali tradizioni nella storia del pensiero "irreligioso" occidentale: quella naturalistica/materialistica (che parte da Democrito, Epicuro e Lucrezio, passa poi attraverso il pensiero illuminista vedi pensatori come de la Mettrie e d'Holbach - per approdare infine a Feuerbach e Marx) e quella scettica (di Pirrone, Carneade e Sesto Empirico, successivamente ripresa per esempio da autori come Montaigne e P. Bayle): due tradizioni che, secondo l'autore, trovano la loro sintesi nel pensiero di David Hume e che sono i precursori, rispettivamente, dell'ateismo e dell'agnosticismo contemporanei.

Nel libro vengono esposte (e confutate) le principali cosiddette "prove" che sono state ripetutamente utilizzate nel corso dei secoli per dimostrare l'esistenza di dio (ontologica, cosmologica, teleologica, ecc.) e si affrontano e discutono tutti i classici temi filosofici relativi alla religione, ad esempio quello, spinosissimo, del male (Cap. 4 - che esamina anche varie teodicee ideate dai teologi nel corso dei secoli per risolverlo), quello della morale religiosa e della presunta vita dopo la morte (Cap. 5) e quello dei miracoli (Cap. 6 - che include le relative, e molto acute, critiche di Hume). Oltre che a David Hume, particolare attenzione viene dedicata dall'autore anche al "grande triumvirato dell'ateismo", come lui lo definisce, cioè a Marx, Nietzsche e Freud, le cui concezioni vengono esposte con notevole lucidità e chiarezza negli ultimi capitoli del libro.

In linea con questi pensatori, l'autore definisce la religione come "wishfulthinking", cioè una illusione infantile a carattere consolatorio, un "pio desiderio", potremmo dire, ed auspica che un giorno essa possa essere sostituita dal più maturo ed adulto "reality-thinking" di un umanesimo laico e libero dalle "fantasie irresponsabili e perniciose" dei credenti di tutte le fedi. "Il manuale dell'ateo" è la versione ridotta di un'opera di più ampio respiro dello stesso autore ("The Atheist's Creed") ed è adatto ad un ampio pubblico di lettori; le varie argomentazioni logiche a favore dell'ateismo in esso contenute possono costituire, per gli atei e gli agnostici, un vali-



RECENSIONI

do arsenale di munizioni utili per poter controbattere in modo efficace tutte le pseudo-dimostrazioni che da sempre i credenti adducono a favore delle loro divinità – posto, naturalmente, che ci si voglia prendere la briga di farlo e che si pensi che ne valga la pena!

Enrica Rota enrica1234@yahoo.it

SIGMUND FREUD, Sesso guerra morte, ISBN 978-88-96665-37-4, Piano B Edizioni (www.pianobedizioni.com), Prato 2011, pagine 108, € 10,00.

Perché Freud fu considerato uno dei "maestri del sospetto"? Quali sono gli elementi della sua produzione psicanalitica in grado di alimentare la riflessione sull'ateismo? I saggi raccolti in questo libretto forniscono una risposta chiara. Freud tratta i temi della caducità, della sessualità e del modo in cui essa partecipa a costituire le società, e infine del rapporto dell'uomo con la morte e col gesto omicida della guerra.

Innanzi tutto, l'autore abborda il discorso religioso nel saggio Sessualità e civiltà in questo modo: "quella che noi riconosciamo come una tecnica per soddisfare il principio di piacere è stata spesso associata con il sentimento religioso, con la quale è possibile sia connesso in quelle remote regioni dove la distinzione tra l'Io e gli oggetti, e di questi tra loro, viene trascurata" (pag. 16). Più rilevante è invece ciò che Freud lascia intendere riguardo all'influenza della morte sull'invenzione umana nel divino. Il sentimento di peccato originale che la nostra civiltà possiede sarebbe legato, secondo l'autore, ad un parricidio primordiale. La figura del padre ucciso, o semplicemente infamato, costituirebbe la pista sulla quale avremmo edificato l'immagine di Dio: "se il peccato originale fu una colpa contro Dio padre, il più antico delitto dell'umanità deve esser stato un parricidio, l'uccisione di quel padre primigenio della primitiva orda umana la cui immagine, conservata nel ricordo, è stata successivamente trasfigurata in divinità" (pag. 72). Lo spettro della morte è, per Freud, l'elemento essenziale alla formazione della coscienza umana ma anche alla creazione dell'idea di Dio.

La raccolta di saggi che presentiamo è allora interessante perché rappresenta un'iniziazione alla lettura di Freud, e soprattutto un modo semplice per conoscere il Freud meno psicanalitico e più filosofico che riflette sulle nozioni alla base dell'ateismo.

Federica Turriziani Colonna federicacolonna1@yahoo.it

TAD S. CLEMENTS, Scienza contro religione, ISBN 88-97476-06-1, Ariele Edizioni (Collana "Cogito, ergo sum"), Milano (http://www.edizioniariele.it/) 2012, pagine 364, € 20,00.

È un testo accademico molto prolisso, denso di approfonditi ragionamenti storico/filosofico/teologici che dimostrano l'incompatibilità tra dogmi religiosi e libera ricerca scientifica su basi razionaliste. L'attacco alla Bibbia rivela una particolare preparazione dell'autore negli studi testamentari: (1) si presentano "degli esempi eclatanti di errori predittivi nella Bibbia"; (2) si contesta la moralità e la giustizia del Dio unico biblico che avrebbe "una moralità barbara"; (3) da un punto di vista logico "la Bibbia è completamente o quasi completamente, fatta di non senso, falsità"; (4) l'autore svela i subdoli stratagemmi dei fideisti per far accettare le nefandezze bibliche; (5) si contestano anche molti errori descrittivi storico/geografici; (6) si nega la divinità di Cristo in quanto autore di crudeltà inutili contro gli animali e i vegetali, esempio: i maiali indiavolati che affogano in mare, il fico maledetto perché non dava frutti; (7) si analizzano le contraddizioni sulla presenta resurrezione di Cristo, ecc.

Lo stesso concetto di Dio, l'anima e la trinità sono sviscerati per negarne ogni serio fondamento. Insomma, tutta la teologia cristiana è presa di mira, anche con spunti polemico/satirici. La presunta onniscenza e onnipotenza divina non è coerente con l'esistenza del male e del dolore che, da sempre, affliggono l'umanità. Se l'uomo moderno, mediante la scienza e la tecnologia, ha imparato ad opporsi ad alcune forze distruttive della natura, biologiche o geologiche, come mai Dio non ha fatto altrettanto a favore delle generazioni precedenti? Le religioni portano spesso a fenomeni di allucinazioni di massa antiscientifiche indotte da fanatismi isterici: l'autore cita l'esempio del "ballo del sole" di Fatima.

Per quanto riguarda l'origine della vita sulla Terra, l'autore sostiene che "l'evoluzione chimica che conduce alla vita primordiale era esattamente ciò che ci si aspetterebbe" e poi attacca i cosiddetti creazionisti scientifici chiedendo: "Cosa offrono al posto dell'evoluzione e del modello neo-darwiniano per dare conto di tutte le caratteristiche scoperte nel mondo biotico? La risposta è: niente". In conclusione, la scienza moderna, come gran parte della scienza precedente, presuppone che l'universo sia comprensibile in termini razionalistici.

Pierino Marazzani pierinogiovannimarazzani@gmail.com

LETTERE

☐ Il potere delle religioni non-teiste. A proposito dell'articolo di Fabrizio Gonnelli Contro il credo delle caste: idee e figure dell'India secolarizzata

[...] nessun buddista definisce il Buddismo come "ateo", bensì "non teista". Il che per chi sa fa una differenza fondamentale. L'esattezza dei termini, specie

quando si tratta di metafisiche è indispensabile per non creare equivoci [...].

Un errore grave e fuorviante di Gonnelli è dare importanza eccessiva se non addirittura esclusiva alla presenza di divinità personali ed antropomorfe, considerate da lui elemento fondamentale e persino unico per definire "religioni" solo quelle teiste, finendo così col considerare quelle non-teiste vicine a un laicismo materialista. Egli è ancora troppo dipendente dalla dottrina cristiana, ma partire sempre dai nostri punti di vista e mai da quelli degli altri non aiuta la conoscenza [...]. Non credere in divinità personali ed antropomorfe non vuol dire essere irreligiosi e

LETTERE

materialisticamente laici, ma solo seguire un'altra spiritualità religiosa, spesso più invasiva, intransigente e dominatrice della teista.

L'Oriente non ha l'ossessione di dare per forza una forma e una personalizzazione ai suoi principi metafisici, cosa considerata un tipo di conoscenza inferiore come la citazione di Nehru all'inizio dell'articolo di Gonnelli dimostra. Ma questo non significa affatto che l'Oriente sia meno religioso e meno mistico dei paesi che credono necessariamente in divinità personali antropomorfe. Anzi, più ci si svincola dalle forme religiose e più ci si avvicina a una spiritualità totale, assoluta e strapotente proprio perché senza forma [...].

Una religione non-teista che impone un Potere trascendente, assoluto, impersonale comunque ordinatore del cosmo e di tutte le singole vite, è infinitamente più pericolosa e invasiva di una teista. Perché al posto di divinità in forme umane, vicine all'uomo nei sentimenti, nelle emozioni, anche nei comportamenti, sorge un potere indifferente e spietato, meccanicamente e quindi inesorabilmente giusto, che ignora il perdono e l'amore, col quale è impossibile venire a patti, e che finisce con annullare ogni dignità nell'uomo, stritolandolo.

Soprattutto se, come il Buddismo e il Giainismo, e alcune scuole induiste come quella di Aurobindo, viene negata l'esistenza del "sé" personale, considerato falso e illusorio, primo ostacolo alla liberazione finale, privando così l'uomo di qualsiasi riferimento identitario e quindi rispetto verso se stesso come essere umano. Le conseguenze sono immaginabili. Teoria questa che infatti si è rivelata nefasta, ed è servita a schiavizzare meglio le masse, schiacciandole totalmente sotto il piede del clero, della Chiese e di tutte le autorità politiche assolute, al clero e alle Chiese sempre legatissime. Come re divini, imperatori figli del Cielo, rajà per nascita karmica, e Dalai Lama doppi di Esseri Celesti.

Indipendenza di pensiero e libertà interiore esigono completa fiducia in se stesso come singolo, ma che fiducia in se stesso come singolo potrebbe mai avere acquistato l'indiano che da trentacinque secoli è stato educato a far parte di un Tutto indiscriminato e privo di forme differenti l'una dall'altra? Tutto nel quale deve dissolversi come goccia d'acqua nel grande oceano se vuole salvarsi?

Occorreva il tardivo contatto con l'individualismo occidentale perché egli cominciasse a pensare di contare qualcosa pur essendo separato e diverso dalla società massificata, e quindi iniziasse a ribellarsi al sistema delle caste. Spesso rischiando di non essere ancora accettato dalle caste superiori, e non più da quella di nascita. È così restando senza radici, preda di un impossibile isolamento.

Il Nobel Vidiadhur Surajprasad Naipaul nel suo libro Una civiltà ferita: l'India scrive: "In India i nuovi atteggiamenti che dovrebbero implicare un nuovo modo di vedere le cose spesso si rivelano mere parole ... Gli indiani devono trarre ispirazione da civiltà diverse dalle loro, e sono quindi alla mercé di idee importate, introdotte a forza nell'alambicco della sensibilità indiana, e spesso fanno passare per politica niente altro che una versione dell'antica esaltazione religiosa". Giudizio spietato, che definisce perfettamente il tipo di ateismo che si è sviluppato in India, al di là di leggi ufficiali spesso di facciata, e di associazioni razionaliste di ispirazione inglese o americana, tutte o quasi dai nomi inglesi. Si tratta spesso di pseudo ateismo.

Gonnelli non vede tutto ciò. Egli si accontenta di dire che la classe dominante (quindi non la massa del popolo) in India non è divenuta particolarmente nota per la sua caratura laica e non religiosa. In realtà c'è molto più di questo. C'è un'anima indiana di trentacinque secoli, che non può dire "adesso basta!" alla vera essenza di se stessa senza commettere suicidio. Ma per vedere questo Gonnelli avrebbe dovuto conoscere in profondità

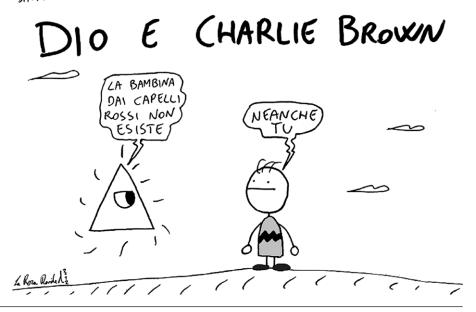
l'indomita spiritualità dell'India, teista e no, e così rendersi conto degli effetti di questa spiritualità sul cuore e l'istinto più che sulla razionalità della sua gente, intoccabili compresi per assurdo che possa apparire a noi. Molti dei quali infatti rifiutando le nuove possibilità di vita preferiscono restare nel vecchio ambiente, unico e solo punto di riferimento.

Perla Gatto

Come si evince dagli abbondanti puntini tra parentesi quadre, questo testo è estrapolato da una ben più lunga lettera (tanto lunga da non poter essere pubblicata integralmente in questa rubrica) di una nostra "vecchia e molto affezionata abbonata", come si definisce, che assai mal volentieri mi concede di utilizzare solo una parte del suo scritto. La sua lettera, lo dico per correttezza, è anche ben più severa di come risulta una volta mutilata: contiene tutta una serie di precisazioni e correzioni alla terminologia e alle traslitterazioni - di cui giuriamo di tener conto per l'avvenire come autori, redattori e correttori di bozze ma che non ci sembra il caso di proporre ai lettori - e altre osservazioni molto critiche. Ho scelto di pubblicare quello che mi sembra il cuore dell'argomentazione, che credo risulti di grande interesse per tutti coloro - me compresa - che sanno ben poco della spiritualità orientale e tendono a misurarla col metro delle religioni teiste occidentali.

Maria Turchetto turchetto@interfree.it

DAVIDE LA ROSA PRESENTA...



ΤΙΔ Δ Τ

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

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? Sfoglia le ULTIMISSIME

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) iniziativelegali@uaar.it

Massimo Redaelli (Esteri)

Silvano Vergoli (Comunicazione esterna) comunicazione@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) e consente l'accesso all'area soci sul sito UAAR in cui è disponibile anche la versione digitale de *L'A-*teo. Le iscrizioni raccolte dopo l'1 settembre decorreranno dall'1 gennaio dell'anno successivo, se non specificato diversamente. Le quote minime annuali
sono (per le modalità di pagamento vedi
ultima pagina):

*Ouota ridotta: € 10 Socio ordinario web: € 20

**Socio ordinario: € 30 **Sostenitore: € 50

**Benemerito: € 100

* quota riservata a studenti ed altri soci in condizioni economiche disagiate, con tessera nel solo formato digitale (pdf)

** quote comprensive di abbonamento a *L'Ateo* in formato cartaceo

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). Codice Fiscale: 92051440284.

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 (R. Brown) Tel. 340.4805007 COMO (W. Madone) Tel. 340.1714020 COSENZA (S. Sangiovanni) Tel. 393.3279094 FIRENZE (B. Conti) Tel. 055.711156 FORLÌ-CESENA (D. Zoli) Tel. 329.8542338 GENOVA (S. Vergoli) Tel. 393.7692821 GROSSETO (G. Sensalari) Tel. 329.2650989 L'AQUILA (L. Moca) Tel. 328.1227901 LIVORNO (C. Sturmann) Tel. 393. 3267086 MILANO (A. Masini) Tel. 349.2542098 MODENA (E. Matacena) Tel. 059.767268 NAPOLI (C. Martorana) Tel. 081.291132 PADOVA (M. Ferialdi) Tel. 349.3911201 PARMA (R. Biondini) Tel. 393.4820481 PAVIA (M. Ghislandi) Tel. 340.0601150 PESCARA (R. Anzellotti) Tel. 338.1702759 PISA (G. Mainetto) Tel. 348.8283103 RAVENNA (C. Pagnani) Tel 328.0026748 REGGIO EMILIA (S. Caporale) Tel. 328.1822618 RIMINI (G. Bertuccioli) Tel. 347.8759026 ROMA (C. Visciano) Tel. 338.3163509 SALERNO (F. Milito Pagliara) Tel. 328.9147853 SIENA (A. Massi) Tel. 346.8468650 TARANTO (A. Lincesso) Tel. 345.0629815 TERNI (E. Giulianelli) Tel. 328.4452891 TORINO (G. Pozzo) Tel. 380.1391388 TRENTO (R. Bordin) Tel. 339.1304268 TREVISO (E. Zannerio) Tel. 340.4633858 TRIESTE (G. De Luca) Tel. 040.0641228 UDINE (M. Licata) Tel. 328.4151316 VARESE (A. D'Eramo) Tel. 348.5808504 VENEZIA (M. Maruzzi) Tel. 327.2296505 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 CALTANISSETTA (A. Montante) Tel. 347.2758682 CREMONA (G. Minaglia) Tel. 348.4084821 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 MESSINA (S. Di Pasquale) Tel. 350.5050798 NOVARA (M. Paracchini) Tel. 329.8970040 PERUGIA (M.A. Di Martino) Tel. 333.8442557 PORDENONE (L. Bellomo) Tel. 392.0632246 POTENZA (A. Tucci) Tel. 333.4249093 RAGUSA (M. Maiurana) Tel. 368.3121858 ROVIGO (M. Padovan) Tel. 0426.44688 SASSARI (P. Francalacci) Tel. 349.5653174 SAVONA (F. Marzadori) Tel. 349.3827339 VERBANO-CUSIO-OSSOLA (A. Dessolis) Tel. 339.7492413 VITERBO (G. Goletti) Tel. 327.7316746

RECAPITO DEI REFERENTI ESTERI

BELGIO (A. Albertazzi) Tel. +32 484993801 GERMANIA (A. Raccanelli) Tel. +49 1639087777

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 \in 20, decorre dal primo numero utile e permette di ricevere i numeri pubblicati nei 12 mesi successivi.

ARRETRATI DE L'ATEO

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

PAGAMENTI

Si effettuano sul c/c postale 15906357; o per bonifico bancario, 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
Critiche e consensi a L'Ateo a cura della Redazione	. 4
Labirinti, fuochi d'artificio, motel. Dieci paragrafi e quattro note su come, cosa e perché comunicare attraverso <i>L'Ateo</i> e l'UAAR di Stedano Bigliardi	. 5
Cultura atea "da bere a letto"? di Carlo Tamagnone	. 7
Cos'è l'uomo? Cosa ci rende umani? di Francesco D'Alpa	. 8
La grande storia della diversità umana di Marcello Buiatti	. 9
Una storia naturale della coscienza di Telmo Pievani	12
Eccedenze, emergenze, peculiarità. Uguali o diversi? E poi, diversi da cosa? di Federica Turriziani Colonna	15
Documento in attesa di classificazione di Luca A. Borchi	17
Essere umani. Una bibliografia essenziale a cura della Redazione	18
Il Neocostituzionalismo e l'ipotesi della dichiarazione di incostituzionalità di norme costituzionali di Teresa Franza	19
Materialismo e critica della religione: il "Testament" di Jean Meslier di Alessio Mulleri	22
Ateo nel cuore ma agnostico con la ragione (seconda parte) di Stefano Vianello	23
Il mondo finirà senza l'uomo (ma questo continua a sognarsi un'intelligenza che l'avrebbe prodotto) di Carlo Tamagnone	26
Il cristianesimo e "la prova del tempo" di Guido Corallo	29
La ragione come punto di partenza per la ricerca della verità di Luca Immordino	30
La vera storia dell'esodo di Silvia Giorgi	31
Libertà senza religione, libertà nella religione di Domenico Bilotti.	34
Recensioni	36
Lettere	37

UNIONE degli ATEI e degli AGNOSTICI RAZIONALISTI



ITALIAN UNION of RATIONALIST ATHEISTS and AGNOSTICS

Membro associato dell'IHEU – International Humanist & Ethical Union