

homolaicus.com



Erasmus da Rotterdam
(H. Holbein, Galleria Nazionale di Parma)

Prima edizione 2013

Il contenuto della presente opera e la sua veste grafica sono rilasciati con una licenza Common Reader

Attribuzione non commerciale - non opere derivate 2.5 Italia.

Il fruitore è libero di riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico, rappresentare, eseguire e recitare la presente opera alle seguenti condizioni:

- dovrà attribuire sempre la paternità dell'opera all'autore
- non potrà in alcun modo usare la riproduzione di quest'opera per fini commerciali
- non può alterare o trasformare l'opera, né usarla per crearne un'altra

Per maggiori informazioni:

creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/




stores.lulu.com/galarico

ENRICO GALAVOTTI

LE RAGIONI DELLA LAICITÀ

Spesso, per la maggior parte degli uomini,
l'incredulità in una cosa si basa sulla cieca credenza in un'altra.

G. C. Lichtenberg

Nato a Milano nel 1954, laureatosi a Bologna in Filosofia nel 1977, docente di storia e filosofia, Enrico Galavotti è webmaster del sito www.homolaicus.com il cui motto è Umanesimo Laico e Socialismo Democratico. Per contattarlo galarico@homolaicus.com
Sue pubblicazioni: lulu.com/spotlight/galarico

Premessa

Potrebbe certamente apparire strano affermare che *nessuno nasce perché nessuno può nascere*. Eppure, se ci pensiamo bene, il fatto di *non essere mai nati* è per noi sicura garanzia che mai moriremo. Sicché anche il detto "di una sola cosa si è certi", non ha certo un valore assoluto.

In realtà dovremmo abituarci a dare più importanza al *non essere* che all'essere, poiché l'essere ci appare, ci si presenta, ha la pretesa di una certa evidenza (anche se, a dir il vero, erano i Greci di 2500 anni fa, che, con la loro disarmante ingenuità, pensavano al "terzo escluso", cioè che l'evidenza è "evidente").

Il *non essere* invece ci sfugge quasi sempre; dobbiamo fare uno sforzo di fantasia per potercelo immaginare, come Einstein con l'antimateria. Ma siccome siamo pigri, preferiamo affidarci alle poche certezze che ci rassicurano, e che però sono incredibilmente povere di contenuto, come i postulati matematici.

E così, quando qualcuno ci chiede la data di nascita, noi gliela diamo, senza renderci conto che avremmo dovuto rispondere: "Dal punto di vista dell'universo, che è eterno nel tempo e infinito nello spazio, io non sono mai nato, poiché se lo fossi, non sarei me stesso, non sarei umano".

Facciamo un esempio per capirci. Se io produco un libro e lo distruggo, non lo recupero più, a meno che non abbia una memoria eccezionale come Thomas Lawrence, che riscrisse il suo monumentale *Sette pilastri della saggezza* dopo che qualcuno gli aveva rubato il manoscritto. Ma se il governo inglese avesse impiccato lui e le sue idee, ch'erano giuste, non sarebbe servito a nulla: lui e le sue idee sarebbero sopravvissuti ugualmente. E quando Lawrence avrebbe rivisto nell'universo i suoi carnefici, avrebbe spiegato loro dove avevano sbagliato.

Non c'è infatti modo di sfuggire alla verità; anzi, è un bene per tutti, anche per chi pensa d'essere stato nel giusto solo perché impiccato dal governo, che non si sia noi a possedere la verità ma il contrario.

Gli umani infatti sono, nell'universo, gli unici esseri viventi eterni e infiniti, per cui come non hanno nascita, così non hanno alcuna morte. Gli umani sono soggetti a *perenne trasformazione della materia*. Questa è una legge fondamentale dell'universo, ove nulla si crea e nulla si distrugge, che ci rassicura maggiormente. L'unica cosa statica dell'universo è la legge secondo cui gli opposti si attraggono e si respingono, producendo, in questa loro perenne attività, forme incredibilmente diverse dell'esistere.

La trasformazione non dobbiamo intenderla come gli induisti, che parlano di "reincarnazione", equiparando l'essere umano a una qualunque altra cosa dell'universo, senza rendersi conto che proprio noi umani siamo unici e irripetibili.

La domanda che ci dovremmo porre è semmai un'altra. Se non siamo mai nati, in quanto da sempre esistiamo, davvero siamo tutti assolutamente diversi? Per rispondere a tale domanda occorre fare una semplice considerazione. Se l'universo è eterno e infinito, dobbiamo convincerci che lo siamo anche noi, cioè che sono infinite le possibilità che un singolo umano possa essere diverso da un altro.

Se invece siamo nati, queste possibilità si riducono drasticamente, poiché la diversità diventa non certa ma casuale, ovvero potrebbe essere smentita proprio dalle leggi della probabilità statistica. Se fossimo nati e incontrassimo un nostro doppio, per la nostra identità sarebbe la fine.

Ci sentiamo a disagio persino quando uno pretende d'imitarci alla perfezione (ancora oggi ci ricordiamo dello strano suicidio di Alighiero Noschese, che sicuramente a qualche potente dava fastidio). Figuriamoci che cosa potrebbe comportare se quello che vediamo nello specchio fosse un altro come noi in carne e ossa.

In natura non esistono cloni umani, se non nella mente malata di qualche eugenetista. Persino due gemelli monozigoti hanno caratteristiche che li distinguono l'uno dall'altro, fossero anche solo di tipo caratteriale o comportamentale. Non a caso i gemelli sono psicologicamente fragili, temono sempre che identità e alterità coincidano e che, quindi, qualunque cosa accada a uno possa ripercuotersi sull'altro. I gemelli dovrebbero essere separati dalla nascita o, quanto meno, indotti a vivere in maniera diversificata.

Dunque se uno potesse "nascere", indipendentemente dalle leggi dell'universo, sarebbe superiore all'universo stesso, sarebbe una

sorta di dio. Noi terrestri cerchiamo di evitare questa presunzione, sostenendo che ognuno di noi, nel passato più remoto (e non solo in quello prossimo o nell'immediato presente), ha avuto necessariamente due avi che l'hanno generato. Ovviamente non ci chiediamo mai chi siano stati i primi due delle nostre ascendenze ancestrali. Diamo per scontato che a questa domanda non vi sia risposta. E bene faceva, in tal senso, Marx, nel *Manoscritti del 1844*, a mandare a quel paese quanti ponevano domande assurde per dimostrare l'esistenza di dio.

Di fatto, proprio mentre pretendiamo di fare l'albero genealogico dei nostri antenati, siamo costretti ad ammettere che il nostro avo più antico non lo conosciamo, offrendo così il destro a speculazioni di tipo mistico. Ma non faremmo prima a dire che *noi non siamo mai nati*, proprio perché "figli dell'universo", che ci fa vivere esistenze differenti nei modi e nelle forme? Non sarebbe meglio convincerci di questo, che è poi l'unico vero modo per por fine a qualunque idea di tipo religioso?

Il creazionismo infatti ci rende dipendenti da un dio, l'unico a non essere mai nato, l'unico che può far nascere e morire chi gli pare. È vero che quest'unico dio ha ucciso molti dèi falsi e bugiardi, ma ora è venuto anche il suo turno: l'universo ha il diritto-dovere di sostituirlo. Ogni essere umano ha preso coscienza d'essere l'unico dio di se stesso.

Risposte alle domande sull'ateismo
Intervista inclusa nel libro
Come fare a meno di dio e vivere liberi
Saggi e interviste sulla libertà di pensiero.
a cura di Riccardo Zanella

1. Cominciamo dall'inizio come ti definisci? Ateo, agnostico o altro. (Per praticità d'ora in poi queste definizioni le scriverò "AA")
2. Nasci in una famiglia credente?
3. Quando hai cominciato ad avere consapevolezza del tuo AA?
4. Quale è stato il percorso che ti ha portato all'AA?
5. Qualcuno della tua famiglia o della scuola erano a conoscenza del tuo percorso? Hanno tentato di farti cambiare idea? E in che modo?
6. Nella scuola hai subito derisione, isolamento o discriminazione?
7. Un AA ha valori o come temono molti credenti sono persone al limite dell'amoralità? Per un AA cos'è il peccato?
8. Quali sono le principali differenze tra un AA e un credente? L'AA è più libero?
9. Cosa significa vivere senza Dio?
10. Se fossi credente ti piacerebbe un Dio che crea un mondo così pieno di ingiustizie e sofferenze?
11. Se nessuno credesse in dio, sarebbe un mondo migliore?
12. Il senso della vita per un AA?
13. Perché secondo te tanta gente al mondo sente il bisogno di credere in un essere superiore? Avere fede fa bene?
14. Come affronta un AA la paura della morte?
15. È vero che molti atei in punto di morte si convertono?
16. Se nessuno ha creato l'universo come si spiega la sua esistenza?
17. Perché atei ed agnostici vanno d'accordo pur essendo su posizioni abbastanza diverse?

18. Un AA è per forza anticlericale?
19. Un AA può essere sia di destra che di sinistra?
20. Cosa pensi di questo periodo storico caratterizzato da un forte integralismo islamico e per reazione da un rifiorire dell'integralismo cristiano? Per un AA sarà più difficile la vita?
21. Le religioni sono tutte uguali?
22. Perché gli AA pur essendo tanti nel mondo contano così poco? E perché così pochi prendono posizioni nette?
23. Se a una qualsiasi persona raccontassimo di avere visto uno gnomo ci riderebbe in faccia, la stessa persona invece è disposta a credere ai miracoli, le resurrezioni o al paradiso.
24. In Italia esistono varie associazioni riconosciute e non che raccolgono atei, agnostici ecc., sono utili?
25. Molti dicono che accanirsi contro i simboli religiosi negli uffici pubblici è stupido, in fondo che male fanno.
26. Cosa pensi dell'occultismo, la magia, l'astrologia ecc.?
27. Aborto, eutanasia, accanimento terapeutico, fecondazione assistita, contraccezione.
28. Si è parlato in sede di costituzione europea di radici giudaico/cristiane, ma la nostra cultura non nasce ancora prima.
29. I media italiani danno molto spazio alla cultura cattolica a scapito delle posizioni laiche, forse perché gli AA sono una minoranza abbastanza silenziosa? All'estero è meglio?
30. La scienza è fondamentalmente laica, come ti spieghi i pochi scienziati credenti?
31. È stato giusto protestare per il discorso del papa all'università?
32. Nel suo ambiente di lavoro è conosciuta la sua posizione di AA, ci sono conseguenze?

*

Alle prime sei domande e alla n. 32 non rispondo perché sono di genere così personale da dare l'impressione che l'ateo sia una sorta di extraterrestre. In un certo senso violano la privacy, in quanto fanno dell'atteggiamento personale verso la religione – che è materia sensibile – occasione per fare divisioni sociologiche o rilevazioni statistiche tra i cittadini. Per non parlare del fatto che potreb-

bero anche imbarazzare o infastidire chi vorrebbe essere se stesso, cioè ateo, al 100%, ma è costretto a celare, seppure in parte, le proprie concezioni di vita, in quanto sopra di sé vi sono persone, dirigenti, istituzioni di orientamento più o meno marcatamente cattolico, tutelato in Italia dal Concordato, che potrebbero in qualche modo danneggiarlo. Il giudice Tosti, p.es., è stato sospeso dalle sue funzioni perché si rifiuta di lavorare in presenza di simboli religiosi in tribunale. Risponderò dunque solo alle altre domande.

7. I valori laici, in senso ateistico, sono quelli umanistici e naturalistici, cioè fondati su un'etica autonoma, non religiosa, ma non per questo meno "morale". È un'etica non dipendente da un'entità esterna e superiore, di cui i sacerdoti si vantano d'essere i soli interpreti e mediatori.

8. Un ateo attribuisce solo agli esseri umani il bene e il male, senza chiamare in causa entità estranee, come dio o il diavolo. Un ateo non si crea mai dei dogmi, ma cerca sempre nella realtà l'origine dei problemi e la loro soluzione.

9. "Vivere senza dio" è come "vivere senza destino", cioè liberi di compiere il bene o il male, in rapporto agli inevitabili condizionamenti storici che determinano la nostra esistenza. L'uomo dovrebbe cercare di essere se stesso, attribuendo solo a se stesso la riuscita di questa impresa.

10. Se fossi credente non penserei mai che le ingiustizie e le sofferenze siano create a bella posta da dio per mettere alla prova gli uomini, o comunque da lui permesse. Penserei semplicemente che tutto quello che esiste, nel bene o nel male, è opera dell'uomo.

11. L'ateismo o la religione di per sé non rendono migliore il mondo, anche se la religione ha avuto più tempo per dimostrarlo e non vi è riuscita. Indubbiamente un atteggiamento ateistico è più disposto a cambiare il mondo, rifiutando la rassegnazione e il fatalismo tipici degli atteggiamenti religiosi. Tuttavia è solo la democrazia che può rendere migliore il mondo, e questa può essere votata sia dagli atei che dai credenti.

12. Il senso della vita non può essere dato semplicemente da una concezione ateistica della vita. L'ateismo è solo un aspetto sovrastrutturale della democrazia. Per parlare di concezione "globale" della vita, bisogna chiamare in causa anche gli aspetti che riguardano l'economia, la società, l'ambiente ecc., nei confronti dei quali

l'importanza in sé dell'ateismo e della religione risultano relativi. Abbiamo avuto esperienze di socialismo su entrambi i fronti. E anche in campo ateistico si trovano persone a favore sia del capitalismo che del socialismo.

13. Il bisogno di credere in un essere superiore è inversamente proporzionale alla capacità che si ha di affrontare i problemi: quanto più questa è piccola, tanto più quello è grande. Questo non significa che una concezione religiosa dell'esistenza non possa portare l'uomo a cambiare in meglio la propria vita. Il problema è che nessuna religione ha saputo fino ad oggi dimostrare che la vita può davvero cambiare per la stragrande maggioranza degli uomini. Nei suoi livelli istituzionali la religione sta sempre dalla parte dell'oppressione: singole eccezioni individuali o di piccoli gruppi non mutano questa constatazione storica generale.

14. Se si parla di "paura della morte" si pone già nella domanda un elemento di tipo religioso. La morte è solo trasformazione della materia. Questo processo sembra spesso avvenire in forme che vanno dall'inferiore al superiore (come p.es. il bruco che si tramuta in farfalla) e sembra anche non avere mai fine (come scoprì Hegel con le sue leggi della dialettica). Quindi la morte non è la fine di tutto, ma solo un momento di passaggio a un'altra dimensione, di cui al momento non possiamo sapere nulla, come non sa nulla del mondo che l'attende il feto nel ventre della madre.

15. Questa domanda si potrebbe rovesciare nella seguente: in un paese dominato dal Concordato è possibile sottrarre il momento della morte alla prevaricazione del clero? È possibile negli ospedali non avere assistenza religiosa? È possibile nei funerali non avere funzioni religiose? È possibile non avere nei cimiteri dei simboli religiosi uguali per tutti? Quando tutto questo sarà possibile, non avremo più dei sacerdoti che approfittano del momento più debole di una persona per attribuirgli degli atteggiamenti ch'essa non potrà mai smentire.

16. Il problema non è di sapere se l'universo sia stato creato da qualcuno o si sia creato da solo. Il problema è che un ateo non può accettare l'idea ch'esso sia stato creato da "dio", poiché la parola "dio" è soltanto una parola "umana", come la parola "ippogrifo", "centauro", "polifemo" e mille altre. Un dio creatore, di qualcosa che per noi umani ha miliardi di anni di esistenza e che quindi va oltre

qualsiasi memoria storica, è un dio che non ha senso. Noi dovremmo limitarci a dire che l'universo è qualcosa di infinito, di illimitato, di eterno, che attende d'essere esplorato dal genere umano.

17. Atei e agnostici vanno d'accordo quando si tratta di opporre ragione a fede, tolleranza a fanatismo, scienza a superstizione, democrazia a clericalismo, ma, storicamente, l'agnosticismo appartiene di più alle concezioni "borghesi" della vita, mentre l'ateismo caratterizza meglio quelle a orientamento "socialista". L'agnosticismo borghese, temendo le rivendicazioni operaie e cercando quindi indirettamente l'appoggio della chiesa, piuttosto che schierarsi apertamente a favore dell'ateismo, preferisce parteggiare per l'indifferenza, il dubbio, la sospensione del giudizio. Ai tempi dell'idealismo tedesco, i filosofi evitavano di manifestare esplicitamente il loro ateismo, in quanto temevano che nell'ambito di uno Stato confessionale la loro carriera accademica avrebbe potuto essere danneggiata.

18. La parola "anticlericale" andrebbe definita, poiché storicamente ha voluto dire posizioni molto intransigenti, tali per cui il laicismo era diventato una sorta di religione. Se per "anticlericalismo" s'intende la resistenza attiva che si deve porre ad ogni tentativo di coniugare religione e politica, allora sì, ogni ateo o agnostico coerente non può non essere anticlericale.

19. Ateismo e agnosticismo non hanno preclusioni politiche, anche se storicamente le forze di destra, avendo bisogno dell'appoggio della chiesa contro i lavoratori, tendono a dissimulare il loro ateismo. Croce, Gentile, Mussolini erano chiaramente atei, ma quando si trattò di fare con la chiesa romana dei compromessi politici, si trasformarono in agnostici e persino in sostenitori, diretti o indiretti, di questa confessione. Un vero ateo non avrebbe mai fatto un "concordato" col Vaticano: al massimo un'intesa, considerando il cattolicesimo una delle tante religioni.

La stessa sinistra, d'altra parte, accettò nel secondo dopo guerra l'inserimento del Concordato nella Costituzione (art. 7), a dimostrazione che si può essere socialisti a parole e borghesi di fatto o, se si preferisce, atei e agnostici a seconda delle circostanze. La sinistra di Togliatti avvertì il proprio ateismo come un ostacolo all'unità nazionale: di questa ingiustificata paura paghiamo ancora oggi le conseguenze, poiché nell'art. 8 della Costituzione non è mai stato inserito il "diritto a non credere".

20. Tutti gli integralismi religiosi han fatto il loro tempo; non sono riusciti a creare delle società davvero democratiche, né sono riusciti a impedire che il capitalismo s'imponesse a livello mondiale. Non si ricava niente di positivo da queste posizioni. Forse nel passato le religioni hanno contribuito ad attenuare le contraddizioni dello schiavismo, ma oggi la loro funzione è del tutto irrilevante per lo sviluppo della democrazia e ancor meno per la promozione del socialismo. Le religioni in genere si odiano a vicenda e ognuna è convinta di poter trovare in se stessa i rimedi ai mali del nostro tempo.

Quanto più sono diffuse la povertà e l'ignoranza, tanto più possono diffondersi i fondamentalismi religiosi. Sarebbe tuttavia un errore pensare di potersi opporre a questi integralismi dall'esterno, usando la forza. Ogni popolo deve risolvere da sé le proprie contraddizioni, usando gli strumenti del dialogo, del confronto, della cultura... Noi possiamo soltanto dare l'esempio, se davvero ne siamo capaci.

È vero che oggi all'integralismo cattolico-romano noi in Europa occidentale vediamo aggiungersi, a causa dei fenomeni migratori, quello islamico, ma è anche vero che la presenza di più religioni può favorire la nascita di Stati a-confessionali, di scuole statali in cui si rinuncia all'insegnamento di una religione confessionale. Certo, la laicità non è una manna che piove dal cielo.

21. In senso astratto tutte le religioni sono uguali, in quanto pongono una dipendenza da parte dell'uomo nei confronti di entità sovranaturali. Ma nel concreto vanno fatti i necessari distinguo. Una religione come quella cattolico-romana, che ha sempre preteso un proprio potere temporale, non può essere paragonata alla confessione ortodossa, che non l'ha mai preteso. L'induismo favorevole alle caste non può essere paragonato al buddismo che le nega.

22. Gli atei contano poco perché, a differenza dei credenti, si muovono prevalentemente in maniera individuale, nella convinzione che per la diffusione delle loro idee sia sufficiente lottare per la giustizia, l'uguaglianza, i diritti civili ecc. Cioè quando si muovono collettivamente non lo fanno in quanto "atei" ma in quanto "cittadini". Forse però è giunto il momento, vista la lentezza con cui s'afferma il laicismo, ch'essi si associno anche in quanto atei, facendo esplicitamente una promozione culturale a favore dell'ateismo.

Gli atei devono smettere di sentirsi dei "diversi" in casa propria, devono cominciare a far capire in maniera chiara e distinta che il regime concordatario va abolito, che uno "Stato" del Vaticano non ha ragione d'esistere, che non si può insegnare una religione confessionale nella scuola statale, e così via.

23. I cristiani credono in cose umanamente assurde perché i vangeli (fonte principale di tutte le loro assurdità) sono dei capolavori letterari, frutto di anni e anni di sapienti mistificazioni, in cui si sono intrecciate cose attendibili con altre del tutto inverosimili, cose realistiche con altre del tutto fantastiche. Per secoli e secoli la chiesa romana ha obbligato i credenti a non interpretare questi racconti e a considerarli come testi sacri. Oggi però è sufficiente fare delle ricerche in un qualunque motore telematico per ottenere delle esegesi laiche di tutto rispetto, razionalmente fondate, più che sufficienti per farsi un'opinione assai diversa da quelle confessionali.

A questo bisogna aggiungere che se anche il mondo fosse pieno di atei, ci sarebbe sempre qualcuno disposto a sostenere d'aver visto madonne piangere lacrime di sangue e quant'altro. I fenomeni di autosuggestione non possono essere eliminati per decreto. Se a Lourdes uno si alza dalla carrozzella e dice di essere guarito, buon per lui: nessuno gli chiuderà il santuario col pretesto ch'esso induce alla superstizione.

24. Sì, l'associazionismo dei non-credenti è utile, soprattutto quando si tratta di fare dei convegni o quando si ha bisogno d'aver una propria rappresentanza nel rapporto con le istituzioni e, se vogliamo, anche quando si tratta di opporsi alle violazioni della libertà di coscienza. Su questo dovremmo sicuramente impegnarci di più.

25. I simboli religiosi nelle istituzioni statali potevano andar bene quando la società civile si definiva "cattolica", benché anche in questo caso si trattava sempre di una forma d'imposizione da parte della confessione "maggioritaria". Oggi, con la presenza di varie religioni e soprattutto con la diffusione del laicismo o della secolarizzazione dei costumi, quei simboli non hanno più senso e, onestamente, andrebbero tolti (nelle scuole, nei tribunali, negli ospedali ecc.). A meno che lo Stato non voglia mettere ovunque i simboli di ogni religione: in tal caso anche l'ateismo dovrebbe darsi il proprio. Ma non credo sia questo il modo per affermare la laicità dello Stato. Uno Stato laico non fa propria alcuna religione e, per dimostrarlo, non ha

bisogno di farle proprie tutte, anche perché, in tal caso, sarebbe costretto a negare cittadinanza alla "non religione".

26. Penso che siano anch'esse forme di religione, anzi, in tal senso, non pongo molta differenza tra religione e superstizione. Non so quali delle due faccia "meno male" all'individuo. In entrambe infatti si fa leva sulla creduloneria e si possono ravvisare gli estremi del reato di plagio o di circonvenzione d'incapace. Tuttavia le religioni, specie quelle fondamentaliste, si pongono obiettivi direttamente politici, che in genere le pratiche superstiziose non hanno. Pertanto all'individuo singolo può risultare più nociva la superstizione (specie per il suo portafoglio), per la collettività è sicuramente più nociva la religione basata sul clericalismo.

27. Su questi argomenti "sensibili" ogni religione ha diritto di dire la propria opinione, ma a nessuno si dovrebbe permettere di contestare delle leggi parlamentari, promuovendo tensioni sociali fra i cittadini (cioè fra i credenti o tra questi e i non-credenti). Una legge può essere contestata dai cittadini, non dalle chiese, può essere contestata con gli strumenti previsti dalla Costituzione, non con l'autorità del clero. Se qualcuno vuol praticare l'obiezione di coscienza, usando la propria fede religiosa come pretesto per disobbedire alla legge, dovrebbe essere rimosso dal proprio incarico, poiché rischia di minacciare la sicurezza pubblica o di violare la libertà di coscienza.

28. A questa domanda ci vorrebbe un punto interrogativo finale. Le radici giudaico-cristiane dell'Europa non sono le uniche. Esistono anche radici islamiche e persino pagane. Anzi, tra quelle cristiane, si dovrebbero distinguere quelle cattoliche da quelle ortodosse e protestanti. E che dire del fatto che a partire dalla rivoluzione francese è venuta emergendo una cultura agnostica e ateistica, che di religioso non ha proprio nulla? Le radici dell'Europa sono molteplici e con l'attuale immigrazione diventeranno ancora di più.

29. La tv è lo strumento comunicativo principale del nostro paese e lo resterà almeno fino a quando il web non diverrà facilissimo da usare. Il canale principale, Rai 1, è sempre stato un feudo "democristiano", e lo è ancora oggi. E gli altri due han potuto sopravvivere solo a condizione di non toccare il "tasto religioso". Questa condizione è così vera che persino le reti private, basate unicamente

sul business, la rispettano scrupolosamente. Oggi, se vuoi respirare una boccata di laicità, devi entrare in Internet.

30. Uno scienziato credente è una contraddizione in termini, spiegabile forse nel senso che una ricerca esclusivamente "scientifica" può non essere sufficiente per acquisire una concezione laica dell'esistenza. Per arrivare al laicismo non basta un lavoro sulla materia, occorre anche un lavoro su di sé, un ripensamento generale delle convinzioni ci sono state tramandate dal passato o inculcate ai tempi del catechismo.

31. Far inaugurare a un papa l'anno accademico di una università pubblica è come dire che quella università è "pontificia". Il papa può essere invitato come "teologo" per discutere liberamente su un determinato argomento.

www.coniglioeditore.it – www.tempestaeditore.it

Introduzione all'ateismo

"Allo stato attuale delle fonti - ha scritto A. Donini -, qualunque tentativo di leggere i libri del Nuovo Testamento in chiave puramente politica può solo costituire una manifestazione di buone intenzioni e di coraggioso impegno sociale, sul terreno della lotta per la libertà e per il progresso. Sia i quattro vangeli che gli altri scritti neotestamentari, infatti, sono preoccupati in primo luogo di spolitizzare al massimo la biografia di Gesù e d'inquadrarla in un mito religioso di salvezza ultraterrena"¹.

Lo storico marxista Donini, con questo suo sintetico pensiero, aveva, in altre parole, detto due cose: 1) una lettura politica del movimento messianico di Gesù sarà possibile solo quando avremo altre fonti a disposizione, in quanto quelle attuali mirano a legittimare un'interpretazione opposta, di tipo cioè "religioso"; 2) uno storico deve limitarsi a considerare che le attuali fonti per lo studio del cristianesimo, essendo viziate dalla preoccupazione apologetica di dimostrare la compatibilità della nuova religione col sistema dominante romano, non offrono quella sufficiente attendibilità perché si possa esprimere un giudizio obiettivo.

Ebbene, detto questo, che resta ineccepibile sul piano metodologico, la riflessione marxista sul cristianesimo primitivo invece di spingersi verso lo studio delle falsificazioni "cristiane", si è, almeno in Italia, bloccata sul nascere. Come mai? I motivi vanno ricercati nella volontà della sinistra italiana (specie di quella postbellica) di non erigere "steccati ideologici" che la separassero dal mondo cattolico, col quale invece essa pensava di costruire un rapporto, sul piano politico, per una transizione al socialismo.

Le conseguenze di tale scelta (che da tattica è poi divenuta strategica) sono state forse di tre tipi:

1) la chiesa cattolica ha conservato il monopolio dell'interpretazione ufficiale del contenuto delle fonti neotestamentarie, pur subendo dei colpi dagli importanti studi del modernismo, sulla scia di quello francese, molto più radicale, di Loisy e Lamennais (si veda

¹ In *Lineamenti di storia delle religioni*, Editori Riuniti 1984, p. 296.

ad es. la vasta opera del Buonaiuti, ma anche quella messa all'Indice dal Sant'Uffizio, dell'idealista P. Martinetti, *Gesù Cristo e il cristianesimo*, ed. Il Saggiatore 1964).

Oggi, molte tesi del modernismo sono state ereditate dalla teologia della liberazione che, in campo esegetico, si è servita anche delle acquisizioni più rilevanti della moderna critica protestante (vedasi le opere di Boff e di altri autori presso le edizioni Cittadella di Assisi). In effetti, un'altra corrente ha cercato in Italia di contrastare il suddetto monopolio cattolico: quella protestante che fa capo alle edizioni Claudiana di Torino, le cui pubblicazioni sarebbero davvero pregevoli se non partissero sempre dal presupposto indimostrabile dell'esistenza di dio.

2) La sinistra, socialista e comunista, parlamentare ed extra-parlamentare, oltre a ribadire la suddetta tesi metodologica, espressa dal Donini anche nella sua *Storia del cristianesimo* (ed. Teti 1977), non ha prodotto alcunché di veramente significativo sul piano dell'analisi dei contenuti neotestamentari (molto di più è stato fatto, grazie soprattutto al Candeloro, sul piano della storia della chiesa e del movimento cattolico²). Anche perché il marxismo di Donini ha ripreso in toto l'indirizzo mitologico della scuola sovietica (vedi soprattutto le opere di Kryvelev, Ranovič, Vipper, Kovaliov: quest'ultimo, con la sua famosa *Storia di Roma*, presso gli Editori Riuniti, gli altri in saggi apparsi sulle riviste "Rassegna sovietica" e "Calendario del popolo").

Una sintesi di tutta la storiografia ateistica sovietica è possibile trovarla in M. Craveri, *Gli studi sovietici sulle origini del cristianesimo* in "Nuova rivista storica", I-II, Milano 1968; in J. Rajčák, *Gesù nella ricerca sovietica contemporanea*, ed. Piemme 1985; in E.

² Di recente sono risultate molto significative le opere dello studioso tedesco Karlheinz Deschner, *Storia criminale del cristianesimo*, Ariete, 2000-2010; *La politica dei papi nel XX secolo*, Ariete, 2009-2011; *Il gallo cantò ancora*, Massari 1998; *La croce della Chiesa. Storia del sesso nel cristianesimo*, Massari, 2000; *Con Dio e con il Führer. La politica dei papi durante il nazionalsocialismo*, Pironti 1997; *Anticatechismo - 200 ragioni contro le Chiese e a favore del mondo*, Massari 2002; *La Chiesa che mente. I retroscena storici delle falsificazioni ecclesiastiche*, Massari 2001; *Sopra di noi... niente. Per un cielo senza dèi e per un mondo senza preti*, Ariete 2008.

Segatti, *L'ateismo. Un problema nel marxismo*, ed. Piemme 1986 e *Il senso di Gesù e della comunità primitiva nella ricerca biblica dell'ateismo sovietico* in "Rivista biblica italiana", XXIV-XXV, 1976-77. Indispensabile è, per chi non conosce il russo, anche l'antologia curata da A. Bausani (tratta dalla Grande Enciclopedia Sovietica), *La religione nell'Urss*, ed. Feltrinelli 1961.

Da notare che i lavori di Segatti e Rajčak sono stati possibili, nell'ambito del cattolicesimo, proprio in virtù del fatto che a partire dalla metà degli anni '70 era andata maturando nella ex-Urss la cosiddetta scuola "storico-razionalista", che ad un certo punto non sembrò essere più disposta e negare storicità al Cristo (si possono fare qui alcuni nomi, come Kublanov, Svencickaja, Kuznecov, Každan, Nikol'skij).

In Italia l'Editore più impegnato nella direzione dell'ateismo marxista tradizionale è senza dubbio, da decenni, Teti di Milano (subito dopo vengono gli Editori Riuniti e Feltrinelli). Forse l'esegesi neotestamentaria più significativa, nell'ambito della sinistra italiana, è stata quella di M. Craveri, che con la sua *Vita di Gesù* (ed. Feltrinelli 1966) ha ottenuto maggior fama all'estero che non in Italia. Dello stesso Autore merita d'essere letto anche *Gesù di Nazareth: dal mito alla storia* (ed. L. Giordano 1982), con cui egli ha cercato di superare il limite positivista dell'opera precedente.

A parte questo, non resta che avvalersi, per chiunque, da sinistra, voglia accostarsi al Nuovo Testamento, di quell'importantissimo contributo di K. Kautsky, *L'origine del cristianesimo* (ed. Samonà e Savelli 1970). Qualcosa si può utilizzare anche della rivista "La ragione", dell'Associazione "Liberio pensiero", legata al nome di Giordano Bruno, ma dopo la scomparsa di G. Conforto, la redazione ha subito un'involuzione spiritualistica. Discorso a parte andrebbe fatto per le opere dell'etnologo A. Di Nola e di quel grande studioso delle religioni che è stato Petazzoni, ma bisognerebbe rileggersi anche tutte le opere di Gianni Grana, ingiustamente dimenticato.³

3) La corrente che da noi ha cercato di sviluppare la suddetta tesi mitologica, cominciando ad entrare nel merito dei contenuti, è stata quella del *razionalismo positivista* (vedi ad es. le opere di E. Bossi, A. Palomba, R. Souvarine e altri, curate dalle ed. La Fiaccola

³ Significative sono anche le riviste agnostico-ateistiche "Noncredo" della fondazione "Religions Free" e "L'ateo" dell'associazione "UAAR".

di Ragusa e riprese da Luigi Cascioli). Questa corrente si è rifatta agli enciclopedisti francesi (soprattutto a D'Holbach), alla Sinistra hegeliana (soprattutto a Bauer e Strauss), alla *Formgeschichte* (la quale ad es. afferma che i cosiddetti "miracoli" di Cristo non sono che miti) e, infine, alla Scuola antistorica (nata verso la metà del XIX sec.) che nega una qualunque storicità al Cristo (vedi ad es. A. Kalthoff e A. Drews in Germania, J. M. Robertson in Inghilterra, B. Smith negli USA, Ch. Guignebert e B. L. Couchond in Francia).

Partendo da premesse marcatamente positivistiche, questa forma di razionalismo, è subito sconfinata nell'anticlericalismo, pur avendo senza dubbio avuto il merito di dimostrare la grande influenza delle religioni orientali sul cristianesimo, i grandi parallelismi fra Vecchio e Nuovo Testamento, grazie ai quali si sono potuti smontare, ad es., tutti i racconti della nascita di Gesù. Sul piano scientifico il suo limite maggiore sta nell'aver confuso le esigenze oggettive del processo storico (che a un certo punto hanno portato a deformare l'interpretazione delle cose) con la cattiva fede di qualche impostore, ovvero di non aver saputo distinguere i concetti di "falsificazione", "mistificazione" e "invenzione". Sul piano filosofico il pensatore più significativo resta G. Renzi.

Di recente, forse per uscire dall'impasse, si è andato affermando un genere letterario le cui origini si fanno risalire a Renan: il "romanzo psico-politico", che consiste nel saper utilizzare *ad libitum* alcuni aspetti dei vangeli (o anche tutti) ricamandoci sopra una descrizione psicologica dei vari personaggi, nonché una trama politica che ricalca, spesso più o meno fedelmente, la versione ufficiale della apoliticità del Cristo. Si possono fare alcuni esempi: dal famoso libro di Santucci, *Volete andarvene anche voi?* ad altri meno noti di Zullino, Pazzi, Del Rio su *Giuda*, Gurgo su *Pilato*, Angeli sul *Figlio dell'uomo*, ecc.).

Questi scrittori, le cui opere, non a caso, spesso vengono pubblicate da edizioni cattoliche, si sono serviti, con circospezione, senza cioè trarre le dovute conseguenze sul piano politico, dei lavori esegetici fatti a partire dagli anni '20 del Novecento (in Germania, Francia e Inghilterra) sul Nuovo Testamento, in particolare sui vangeli di Giovanni e soprattutto di Marco, che rappresenta, quest'ultimo, la vera scoperta dell'esegesi contemporanea, a motivo della sua concretezza, vivacità, ricchezza di particolari..., ma anche perché ri-

sulta essere la fonte principale di Matteo e Luca, nonché il punto di riferimento privilegiato per Giovanni.

Solo a partire dall'Illuminismo si sono fatti i primi tentativi per accostarsi più concretamente alla personalità "terrena" del Cristo. In Italia, dall'ultimo ventennio del Novecento sino alla nascita del fascismo, la corrente, nell'ambito del socialismo, che ha sviluppato i motivi anticlericali della rivoluzione francese passando attraverso la religiosità laica risorgimentale, è stata quella "evangelico-socialista", i cui principali esponenti furono Prampolini, De Amicis e Morgari. Essa cercò appunto di divulgare tra le masse popolari i contenuti naturalistici, immanenti, non privi di qualche dimensione escatologica (vedi ad es. il nesso Gesù/Garibaldi) di queste tradizioni laico-progressiste, servendosi di metodi, strumenti e linguaggi mutuati dalla tradizione cristiana (di qui i "catechismi operai", i "comandamenti del contadino, del lavoratore, delle donne", i concetti di "fede socialista", di "martire socialista" e così via). Nel mentre si cercava di evitare l'anticlericalismo virulento delle correnti anarchiche, si pretendeva di conciliare socialismo e cristianesimo, considerando l'uno l'inveramento dell'altro. Labriola - come noto - contestò severamente questi tentativi.⁴

Questo connubio di socialismo e cristianesimo si è riproposto in Italia, subito dopo la guerra, conseguendo sicuramente più risultati che non il lavoro teorico sui contenuti neotestamentari: si pensi alla "sinistra cristiana" di Balbo, Rodano, Ossicini..., ai catto-comunisti (Gozzini, La Valle...), all'esperienza dei cristiani per il socialismo (Girardi). Le fonti più remote che hanno permesso un accostamento del genere forse andrebbero ricercate nel socialismo utopistico di E. Cabet e W. Weitling. Detto connubio testimonia della forza non del cristianesimo ma del socialismo, le cui idee sospingono tutte le religioni del mondo ad aggiornarsi, a rivedere il loro rapporto con la realtà. Ma, indirettamente, esso testimonia anche che, nella storia dell'uomo, i valori più significativi restano, non vanno perduti, nel senso che il socialismo è stato in grado di ereditare le conquiste migliori del cristianesimo e di molte altre religioni e, nonostante le gravi deformazioni storiche dei suoi ideali, questa assimilazione ha acquisito un carattere di irreversibilità.

⁴ Cfr. G. Verucci, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità 1848-1976*, ed. Laterza 1981.

Che fine ha fatto l'ateismo?

I

Fatica ancora a farsi strada in Italia una consapevolezza critica dell'ateismo scientifico. Questo per due semplici ragioni: da un lato mancano nell'ambito della sinistra studi approfonditi di questi fondamenti (anche se certamente molti progressi sono stati fatti dai tempi di Donini e Craveri, soprattutto in Internet); dall'altro le forze laico-borghesi da sempre si oppongono alla religione più con l'indifferenza che non con la scienza o, nel migliore dei casi, più sul piano politico che culturale. Spesso anche gli atei o gli agnostici fanno coincidere strettamente "fatto religioso" con "esperienza religiosa" e non semplicemente con "fenomeno religioso", oggetto di studio scientifico. Cioè con molta difficoltà si riesce ad accettare l'idea che il fenomeno religioso possa essere oggetto di studio senza essere anche occasione di vita.

Esiste un profondo, radicato pregiudizio che l'ateismo sia una forma di volgare anticlericalismo. Nel passato, in effetti, è stato anche così, poiché si credeva, ingenuamente, che bastasse la diffusione delle conoscenze scientifiche per eliminare il bisogno di una religione e si faceva di tutto, sul piano pratico, per confermare questa convinzione. Cioè non si prestava attenzione né alle *cause sociali* sottese a tale fenomeno, né ai *sentimenti* dei credenti, che non possono mai essere violati.

L'anticlericalismo giacobino viene oggi considerato molto rozzo e primitivo, eppure ad esso devono molto il materialismo naturalistico di Feuerbach e quello storico-dialettico di Marx.

Nel nostro Paese vi sono state manifestazioni anticlericali ogniqualvolta la borghesia esprimeva con coraggio opinioni democratiche e progressiste, ma queste forme di opposizione ideologica rientravano presto nell'alveo di un agnosticismo di tipo "crociano" (è famosa l'espressione "non possiamo non dirci cristiani"), senza mai approdare a un ateismo consapevole, razionale. D'altra parte l'ambiguità dell'agnosticismo borghese, che convive col confessionalismo di qualunque chiesa, non può trasformarsi esplicitamente in ateismo

scientifico. Essendo un regime basato sullo sfruttamento del lavoro altrui, il capitalismo non può rinunciare all'idea di servirsi anche della religione per addormentare la "coscienza infelice" delle masse oppresse.

È vero, l'ateismo ha elaborato tesi anche paradossali, estreme, come quella che nega l'esistenza storica del Cristo dei vangeli. Ma queste tesi andrebbero discusse, non scartate a priori (o, peggio ancora, discusse solo in ambienti clericali).

Quanto, in questo atteggiamento superficiale nei confronti dell'ateismo, abbia influito la stessa chiesa cattolica, è facile intuirlo. D'altra parte, finché l'esperienza religiosa è stata un fenomeno dominante, o comunque creduto tale, l'ignoranza in materia si poteva capire, e si potevano capire anche i silenzi, le censure operate ai danni dei singoli filosofi e pensatori che ebbero il coraggio di uscire dal coro. In fondo cos'è stato il laicismo se non la presa di coscienza della fine di una coerenza che si credeva scontata, socialmente ovvia?

Oggi certi dati e statistiche che parlano di 90% di battezzati, di 90% di studenti che scelgono la religione, ecc. non servono a nascondere il forte dualismo di metodo e contenuto all'interno della chiesa, il cui effettivo potere non è più basato sull'esperienza religiosa in quanto tale, bensì sul compromesso politico-istituzionale con lo Stato (vedi lo strumento del Concordato), nonché sull'uso insistente dei mass media intorno alla figura del pontefice.

Basta osservare l'affluenza alle messe domenicali per convincersi dell'effettivo impatto del fenomeno religioso sulla coscienza dei cittadini. C'è forse più religiosità (o meglio, più alienazione religiosa) in quei credenti che si organizzano in sette e comunità esterne all'ambito ufficiale della chiesa romana.

Oggi, in uno dei Paesi con più forti tradizioni religiose e clericali come il nostro, gli atei o gli indifferenti non s'interessano quasi per nulla del fenomeno religioso, semplicemente perché lo considerano di competenza esclusiva dei credenti. Essi cioè ritengono che il modo migliore per convivere pacificamente con la religione sia quello d'ignorarla o comunque di rispettarla solo sul piano formale. Alcuni addirittura sono convinti, proprio come i cattolici, che per studiare la Bibbia, la storia della chiesa o il cristianesimo sia necessaria la fede, altrimenti la comprensione sarà necessariamente inadeguata.

Con questo modo di fare non solo l'ateismo è rimasto "ignorante", poco consapevole delle proprie capacità critiche, ma il cattolicesimo ha continuato a presumere di avere il monopolio dell'interpretazione del fatto religioso (tanto che la cultura laica, quando vuole criticarlo, tende a servirsi di credenti sui generis, un po' eterodosi, o tenuti ai margini dagli organi ecclesiastici, come ad es. Balducci, Franzoni, Baget-Bozzo, la Zarri, ecc.).

In altre parole, i non-credenti, vedendo che il fenomeno religioso può essere concepito in Italia solo in una data maniera (e cioè vivendolo), non se ne sentono attirati dal punto di vista intellettuale; e così sfugge loro non solo la pericolosità "sociale" che tale fenomeno può manifestare (sia nelle sue espressioni ideologiche che politiche), ma anche la dinamica del processo evolutivo che in maniera logica e coerente può portare gli uomini dalla fede alla ragione.

In Italia purtroppo ogniqualvolta si parla di "ateismo" si ha l'impressione che si voglia propagandare una nuova "religione". Parlare di ateismo significa, anche per tante persone agnostiche, "parlare di dio" e non dell'uomo. Addirittura c'è chi ritiene che non la religione deve dimostrare l'esistenza di dio, ma è l'ateismo che, pretendendo di definirsi "scientifico", dovrebbe dimostrarne l'inesistenza! Anche persone seriamente occupate in settori scientifici possono cadere in queste forme di impasse epistemologico.

Gli atei dunque si difendono dall'influenza della religione con l'indifferenza, ma questo atteggiamento è istintivo, spontaneistico, certo non razionale, non critico. Di fatto essi non riescono a darsi una "ragione" del loro atteggiamento, non riescono ad aver fiducia nelle posizioni laiche, né riescono a cogliere con sicurezza le sfumature della negatività del fenomeno religioso. Paradossalmente non riescono neppure a scorgere la positività di questo fenomeno quando i suoi contenuti rientrano nei valori umani universali.

II

Non si può essere indifferenti in campo religioso: non lo sono i credenti, perché mai dovrebbero esserlo i laici? Certo si può essere agnostici, che è una forma di ateismo pratico; anche il credente, d'altra parte, è costretto a comportarsi da laico nell'ambito delle istituzioni statali. Ma l'agnosticismo, quando pretende di porsi come

concezione di vita, è soltanto un ateismo immaturo sul piano ideologico, è un ateismo senza basi scientifiche, razionalmente fondate. Non a caso gli agnostici evitano di esprimere giudizi di valore o di merito sulle questioni metafisiche delle religioni, e preferiscono restare su posizioni attendiste, sospensive, che poi politicamente sono spesso opportuniste, come p.es. quella di chi sostiene che "non possiamo non dirci cristiani".

L'indifferenza o è un altro modo di dire che si è atei conseguenti (ed è possibile accettarla nei rapporti con lo Stato, che deve restare indifferente nei confronti delle religioni, essendo laico e aconfessionale), oppure è un opportunismo col quale si rischia di salvaguardare gli interessi del potere (confessionale o concordatario) costituito. E l'opportunismo, come noto, non è che il riflesso dell'ambigua democrazia borghese, incapace di realizzare un autentico regime di separazione tra Stato e chiesa.

Non potendo realizzare una vera democrazia sociale ed economica, essendo la sua esistenza basata sullo sfruttamento del lavoro altrui, la borghesia non può neppure realizzare una vera democrazia politica e giuridica. Ecco perché l'ateismo borghese è soltanto *formale* e, in definitiva, falso. Solo al suo nascere l'ateismo borghese è stato capace di opporsi alla fede religiosa, nei suoi aspetti di superstizione e di clericalismo. Ma, una volta consolidatosi, il potere borghese ha avuto bisogno della stessa religione per controllare la resistenza degli oppressi, sia che questi appartenessero a religioni minoritarie sia che non appartenessero ad alcuna religione.

Soltanto dunque con un regime di separazione effettiva lo Stato può garantirsi che la religione non si trasformi in un'ideologia politica. Non è certo con l'indifferenza agnostica che oggi è possibile arginare tutti i tentativi dell'integralismo politico-religioso miranti a costruire una sorta di "democrazia religiosa" in antitesi al "socialismo laico".

Le chiese devono limitarsi ad accettare tale separazione, evitando d'intromettersi negli affari politici degli Stati. D'altra parte la separazione implica che anche lo Stato non possa intromettersi negli affari interni delle chiese. Sarà il tempo a decidere quale chiesa sopravvivrà o se i cittadini preferiranno la scienza alla fede (ammesso che la scienza non si trasformi, essa stessa, in una nuova "fede").

La stessa indifferenza che lo Stato manifesta nei confronti di tutte le religioni non dovrebbe essere un'indifferenza assoluta, tale cioè nei confronti di qualsivoglia valore, umano o religioso. Lo Stato deve vagliare i valori religiosi, ritenendo quelli più prossimi ai valori umani universali. Non ha senso buttare via l'acqua sporca col bambino dentro.

Si può dire, in generale, che l'indifferenza dello Stato laico in materia di religione è in realtà una scelta di campo dedotta dallo sviluppo della società civile, sempre più orientata a favorire l'ateismo o comunque i valori laico-umanistici. È la storia che ha reso laici gli Stati. Infatti un partito socialista non può essere indifferente al fatto che negli Stati borghesi si tutelino solo la libertà *di* tutte le religioni e non anche la libertà *da* tutte le religioni.

Anche lo Stato laico-borghese, nel migliore dei casi, vuole essere indifferente nei confronti delle religioni, ma - a parte il fatto che tale indifferenza, sul piano pratico, non gli riesce a causa della sua natura classista, che lo porta a preferire la religione maggioritaria rispetto a tutte le altre, per controllare meglio le masse - resta fuor d'ogni dubbio che in sede giuridica detto Stato non è in grado di tutelare adeguatamente l'ateismo.

È possibile dialogare con l'ateismo scientifico?

Le opere sovietiche di ateismo-scientifico, tradotte nella nostra lingua, si contano praticamente sulle dita di una mano: quelle di maggior rilievo restano senza dubbio patrimonio di Teti editore. Persino gli studiosi cattolici si meravigliano dell'esiguità di queste pubblicazioni, pur riconoscendone l'indiscutibile valore (vedi ad es. J. Rajčák, *Gesù nella ricerca sovietica contemporanea*, ed. Piemme 1985). Si può anzi dire che i contributi più rilevanti dedicati a questo argomento, siano stati quelli di Marcello Craveri, discepolo di Ambrogio Donini, e quelli di Ermis Segatti, un prete della provincia di Torino, oltre all'opera citata sopra e ad alcune cose del mons. F. Skoda.

Segatti scrisse negli anni 1976-77 un ampio saggio, in due puntate, per la "Rivista biblica italiana", affrontando tutta l'evoluzione, da Lunačarskij al post-stalinismo, dell'interpretazione sovietica del cristianesimo primitivo. Successivamente ha pubblicato, riprendendo di quel saggio molti temi e ampliandone altri, un libro dal titolo *L'ateismo. Un problema nel marxismo*, ed. Piemme.

Il motivo dell'ostracismo occidentale e italiano in particolare nei confronti dell'ateismo sovietico, è difficilmente spiegabile non tanto perché vi siano poche giustificazioni ma, al contrario, perché ve ne sono troppe. Molto ad es. è dipeso dalla nostra tradizionale arretratezza culturale (la Francia, che pur è "cattolica" come l'Italia, benché più laicamente, ha, sotto questo aspetto, molti meno pregiudizi). Entro i limiti di tale provincialismo bisogna collocare purtroppo, sebbene con riserva, anche le forze cosiddette "di sinistra", che istintivamente o sulla base di motivazioni storiche, tendono a prediligere, sul piano dell'atteggiamento verso la religione, l'agnosticismo o l'indifferenza in luogo dell'ateismo.

L'ex-Pci si era sempre sforzato - giustamente, peraltro - di non fare della "questione religiosa" un pretesto per dividere le masse popolari. E tuttavia, ad un affronto politicamente corretto della questione religiosa non ha fatto seguito anche un affronto culturalmente (o scientificamente) adeguato. Qualcosa gli Editori Riuniti hanno pubblicato (si pensi p.es. all'ottimo libro del Verret o all'ultimo di

Manacorda sul Vecchio Testamento), ma si tratta di ben poca cosa rispetto alla mole di lavoro sostenuta dall'editoria cattolica in funzione anti-ateistica (si veda ad es. la rivista specializzata del Pontificio consiglio per i non-credenti, "Ateismo e dialogo", o le diverse "enciclopedie" cattoliche sull'ateismo contemporaneo).

A queste cause vanno aggiunte altre non meno importanti. La "guerra fredda" e insieme la propaganda psico-ideologica contro l'Urss non hanno certo contribuito alla diffusione delle idee ateistiche sovietiche in Italia. Meno ancora poteva favorirla l'accentuata propensione degli studiosi sovietici per le tesi della "scuola mitologista", alcune delle quali provengono direttamente dall'esegesi razionalista del mondo protestante. Praticamente l'unico che sia riuscito a importare da noi le principali tesi sovietiche sulla religione, è stato lo storico delle religioni Ambrogio Donini, che ha saputo rielaborare in forma magistrale le fondamentali acquisizioni dell'indirizzo mitologico, rapportandole alla sensibilità e agli interessi del pubblico italiano.

Gli stessi sovietici non hanno mai fatto nulla per propagandare all'estero le loro idee ateo-scientifiche: l'editrice Progress per anni si è limitata al classico di Lenin, *Sulla religione*, che è possibile trovare anche presso gli Editori Riuniti, e, poco prima dell'implosione sotto Eltsin, stampò un prezioso libro sulla *Storia della chiesa ortodossa-russa* (la prima opera marxista edita in Italia su questo argomento). La Novosti aveva fatto di più, ma sempre in forma di stringati opuscoli. Sembrerà strano, ma fra tutte le riviste sovietiche tradotte in lingua straniera, neppure una esiste che tratti il fenomeno religioso in maniera specialistica. Negli anni Settanta la rivista che in Italia ha tradotto più articoli di ateismo-scientifico (prendendoli da pubblicazioni *ad hoc* dei paesi est-europei) è stata quella cattolico-integralista di Comunione e liberazione, "CSEO", oggi da CL accorpata ad un'altra non meno anticomunista, "L'altra Europa" (ex "Russia cristiana").

C'è dunque un vuoto da colmare nell'ambito della sinistra e forse è giunto il momento propizio. Politicamente infatti, grazie anche alla politica della *perestrojka*, l'atteggiamento del pubblico italiano è meno ostile nei confronti dell'Urss, anzi, per certi aspetti (si pensi al disarmo), è decisamente favorevole. Sul piano scientifico, la ricerca ateistica sovietica, biblica ed extra-biblica, sembra orientarsi

oggi con un certo interesse verso l'indirizzo "storico-razionalista", abbandonando la categoricità di talune tesi mitologistiche. Anzi, forse un rapido *excursus* delle migliori posizioni storicistiche sovietiche nei confronti di Gesù Cristo, potrebbe aiutarci a capire in quali direzioni il dialogo dovrebbe essere impostato.

*

Con sempre maggior frequenza si va ammettendo la possibilità dell'esistenza di Cristo, nonostante resti salvo il giudizio di tendenziosità e forte lacunosità delle poche fonti disponibili, bibliche e non. In particolare, sembra si stia accettando (ad es. con Každan) il principio secondo cui le stridenti contraddizioni presenti nei vangeli possono anche essere indice di "storicità". Già il grande storico Kovaliov (del quale gli Editori Riuniti pubblicarono la famosa *Storia di Roma*) ammise, alla fine della sua vita, in virtù delle scoperte di Qûmran, che il cristianesimo poteva essere nato in Palestina, a contatto con problemi e movimenti di natura specificamente ebraica, anche se nella diaspora giudaica e in ambienti ellenistici si sarebbe successivamente sviluppato in maniere diverse. Lo stesso Kovaliov sostenne che tra tutte le fonti non cristiane su Gesù, quelle di Plinio il giovane e di Tacito meritavano un'attenzione particolare.

Ciò significa che ora molti racconti evangelici, non contenenti nulla di "soprannaturale", vengono accolti senza particolari problemi: con Nikol'skij si è arrivati persino a considerare i miracoli di Gesù alla stregua di "semplici guarigioni psichiche o neurotiche". Neppure infastidisce la tradizionale cronologia ecclesiastica in merito alla redazione dei vangeli, né l'idea che i quattro autori possano essere stati dei personaggi reali. Naturalmente la scuola storica non ha rifiutato le fondamentali ricerche della scuola mitologista, secondo cui i racconti evangelici sarebbero stati influenzati da racconti mitologici greco-romani, babilonesi, siriani, egiziani e indiani, nonché dal pensiero del filosofo alessandrino Filone, dalle concezioni dualistiche del mondo tipiche degli esseni e degli iraniani, oltre che dalle idee messianiche anticotestamentarie degli ebrei.

Ma la novità maggiore di questa scuola è che si sta recuperando criticamente la concezione di Kautsky che vedeva nel Cristo un "politico rivoluzionario" (la sua *Origine del cristianesimo*, che

Lenin annoverò fra i classici della cultura socialista, è reperibile in una vecchia edizione della Samonà e Savelli). A dir il vero il nesso Cristo/rivoluzione ha interessato la biblistica sovietica sin dagli anni Venti: memorabile fu il dibattito pubblico fra Lunačarskij e il metropolitano di Leningrado Vvedenskij, il quale si rendeva conto che la concezione passiva di cristianesimo elaborata da Tolstoj e fino ad allora dominante in Russia, andava radicalmente mutata. Col tempo però prevalse in questo paese la tendenza a negare al Cristo un ruolo del genere, in quanto si temeva che forze "clericali" potessero servirsi per contestare il regime. Lo stesso Vvedenskij continuamente ribadiva che le migliori conquiste del comunismo (la proprietà comune, la giustizia sociale, l'uguaglianza degli uomini e dei sessi, ecc.) erano tutte di derivazione "cristiana". Per cui, se da un lato l'idea di un Cristo rivoluzionario veniva usata per sconfessare coloro che credevano nella sua presunta "divinità" (un messia "figlio di dio" che lottasse politicamente non si lascerebbe uccidere), dall'altro si evitava di approfondire troppo questa idea per non offrire pretesti di rivendicazioni politiche all'opposizione.

Oggi le migliori posizioni storiciste (vedi ad es. Lencman, Svencickaja e il polacco Kosidovskij) ritengono che il Cristo sia stato sì un soggetto rivoluzionario (il cui fallimento non dipese - come voleva Lunačarskij - dalla mancanza di un preciso programma politico ed economico, poiché questo, nelle sue linee essenziali e rapportato alle esigenze e possibilità di quei tempi, era presente), ma ritengono anche che il cristianesimo post-pasquale abbia immediatamente tradito le istanze rivoluzionarie del suo fondatore, sicché proprio le fonti evangeliche ci impedirebbero di conoscerle adeguatamente. Col che l'esegesi sovietica torna a recuperare - come si è detto - le ben note tesi di Kautsky, che in campo confessionale han trovato un riflesso negli studi dell'anglicano S. Brandon e del cattolico F. Belo.

D'altro canto l'idea di un Cristo "sovversivo" o "ribelle" ha caratterizzato per lungo tempo la stessa storia della chiesa: basti pensare alle eresie medievali, al socialismo cristiano e utopistico o al modernismo. Intorno a questa idea vi è dunque la possibilità di stabilire un proficuo dialogo con l'ateismo-scientifico. Anche perché la classica accusa rivolta ai comunisti di non dare alcun credito ai valori pre-politici dell'esperienza cristiana, oggi non ha più ragione di essere (cfr ad es la tesi 41 del XVII Congresso del Pc).

La domanda tuttavia resta: se Cristo fu veramente un soggetto "rivoluzionario", in che modo o in che misura il suo insegnamento può ancora oggi risultare accettabile? Rispondere a questa domanda, allo stato attuale delle fonti, è praticamente impossibile. Al massimo si possono avanzare delle ipotesi (come ad es. hanno fatto Bloch, Machovec, Kolakowski e altri ancora), che però fino adesso non hanno prodotto risultati significativi. La valorizzazione dei lati "politici" dell'esperienza del Cristo viene per così dire circoscritta, rigorosamente delimitata, in quella dei lati "umani": Cristo fu grande come "uomo" non come "politico", né avrebbe potuto esserlo - si sostiene - in quella situazione o in quel contesto storico. Di qui l'esigenza di sottolineare l'importanza della cosiddetta "escatologia": l'unico aspetto che - a detta di molti marxisti, il primo dei quali fu Engels - può avvicinare socialismo e cristianesimo.

Il tema dell'escatologia è in realtà un'arma a doppio taglio: se la si usa come Engels si finisce con l'identificare i limiti dell'esperienza cristiana primitiva con quella dello stesso Cristo (senza cioè poter afferrare il senso dei tradimenti o delle censure operate ai danni del vero vangelo di Cristo da parte degli stessi cristiani); se la si usa invece come Machovec, Bloch, Nikol'skij e molti altri marxisti, si rischia di fare gli interessi dell'odierno cristianesimo, che con l'idea dell'escatologia ha ridotto ai minimi termini l'importanza che la dimensione politica del movimento di Gesù ebbe duemila anni fa, e che forse ancora oggi, seppure indirettamente, potrebbe avere.

Ciò in pratica significa che una vera valorizzazione dell'esperienza politico-rivoluzionaria del Cristo ancora non è stata fatta, ed è assai improbabile che potrà esserlo se non si prescinde da tutte quelle sovrastrutture ideologiche e mitologiche che la comunità cristiana le ha col tempo applicato, ovvero se non si esamina la figura e il messaggio del Cristo dal solo punto di vista umanistico. Detto altrimenti, una volta sgomberato il campo dalle "illusioni religiose", secondo cui la parusia o "seconda venuta" del Cristo compenserebbe il fallimento della sua prassi politica, occorre affermare (o azzardare) che se l'esperienza della croce fu una sconfitta del Cristo "politico", non costituì però un'ipoteca sugli ideali politici di liberazione, come invece i cristiani generalmente credono. Il Cristo insomma, accettando la croce, non solo ha voluto salvaguardare la profonda democraticità della sua politica, in quanto ha evitato di trasformare le forme

avventuristiche o, al contrario, opportunistiche in una sicura catastrofe per l'intero popolo ebraico; ma ha pure lasciata aperta la possibilità di realizzare gli ideali rivoluzionari di giustizia e di libertà dall'oppressione.

Ricominciare il dialogo con l'ateismo

Il filosofo sovietico Lev Mitrochin (di lui esiste un ampio saggio su diverse questioni ateistiche nel libro di E. Segatti, *L'ateismo. Un problema nel marxismo*, ed. Piemme) ha scritto sul n. 7/1989 di "Kommunist", a proposito del recente dibattito in Urss sulla *libertà di coscienza* (poi conclusosi con la nuova legge del 9.X.1990), la seguente frase: "ora che s'aggravano i problemi globali, la cooperazione dei marxisti coi credenti è diventata una necessità oggettiva del processo socio-storico".

Per quanto progressista si sforzi d'essere, questo modo di vedere le cose resta ancora legato alla cosiddetta "vecchia mentalità", quella dalla quale non solo i "sovietici", non solo i "comunisti", ma anche tutti coloro che non sanno approfondire "il lato umano delle cose", devono al più presto liberarsi, se non vogliono rischiare di perdere il passo degli straordinari avvenimenti di cui oggi tutti noi siamo testimoni.

Il dialogo coi credenti, infatti, è diventato una necessità non tanto perché lo esigono i "problemi globali" (pace, disarmo, diritti umani, tutela ambientale, ecc.), né semplicemente perché si è scoperto che i credenti fanno parte della società a pari titolo degli altri cittadini (per cui nessuna chiesa può essere separata dalla società civile), e neppure perché in molti paesi gli atei sono diventati maggioritari (e quindi non hanno più paura che i credenti possano servirsi delle idee religiose per rivendicare un potere clericale). In realtà il dialogo è diventato necessario perché lo esige la stessa valorizzazione dell'*umano in quanto umano*, cioè la valorizzazione di ciò che prescinde immediatamente dall'ideologia che gli uomini professano e persino dalla posizione politica ch'essi assumono.

Se un approccio di classe o ideologico del fenomeno religioso c'impedisce di scorgere che in tale fenomeno possono essere presenti dei valori umani universali, significa che il rapporto col credente è destinato a restare diviso in due: una parte (quella del rapporto *politico* con lui) si sviluppa, almeno finché le contraddizioni socio-economiche la favoriscono; l'altra invece (quella del rapporto *umano* con lui) si atrofizza, recando col tempo seri pregiudizi al prosieguo

dell'altra. Visto in una prospettiva politico-ideale, il dialogo coi credenti sarà destinato a continuare anche il giorno in cui "tutti" i problemi globali saranno risolti: proprio perché esso non può accettare d'essere subordinato ad alcuna preventiva condizione, né relazionato ad alcun particolare problema.

Fino ad oggi, la maggioranza dei marxisti, inclusi per certi versi i classici, si sono limitati ad assumere nei confronti delle opinioni religiose due atteggiamenti più o meno equivalenti: uno di indifferenza sul piano politico, l'altro di superiorità sul piano ideologico.

L'indifferenza si basava sul presupposto che una qualunque affermazione politica dell'ideale religioso porta all'integralismo o al clericalismo, per cui si riteneva opportuno subordinare la questione religiosa a quella politica, anche perché le differenziazioni socio-politiche delle forze antagonistiche non coincidono necessariamente con l'opposizione ideologica tra religione e ateismo.

In tal senso, il credente (intenzionato a superare il capitalismo) doveva avere la possibilità di militare in un partito comunista, senza per questo dover subire delle discriminazioni per motivi inerenti alla sua religiosità. Questa indifferenza, che è stata adottata da tutti i partiti social-comunisti del mondo, ha sempre rischiato di apparire, agli occhi dei credenti, come una sorta di "espediente tattico", utile al partito per ottenere vasti consensi, ma destinato ad essere sostituito da una più complessa strategia di superamento della religione, naturalmente a rivoluzione avvenuta.

Di qui le forti perplessità che i credenti hanno spesso nutrito nei confronti dei partiti di sinistra, anche se, nonostante questo, la suddetta indifferenza ha sempre ottenuto discreti successi nei momenti di acuta crisi capitalistica, quando anche per i credenti la militanza "a sinistra" diventava un fatto più o meno inevitabile.

L'atteggiamento di superiorità invece si basava sul presupposto che l'opinione religiosa fosse di per sé inferiore a quella laica o ateo-scientifica, non avendo essa prove concrete su cui basarsi. Spesso, in questa critica, si metteva grossolanamente a confronto una scienza moderna con una religione antica.

Al fine di dimostrare tale superiorità, i comunisti est-europei, molto più di quelli euroccidentali, si sono notevolmente impegnati. Da noi, come noto, l'indifferenza sul piano politico ha coinvol-

to anche gli ambiti più propriamente ideologici (la religione è un "affare privato" - diceva la socialdemocrazia tedesca - di fronte sia allo Stato che al partito); sicché il dialogo coi credenti, in quanto credenti, è rimasto paralizzato sul nascere. Il dialogo, semmai, era col cittadino-credente, cioè col credente che sul piano politico si comportava come laico.

Nei paesi est-europei, se vogliamo, il dialogo coi credenti avrebbe anche potuto essere più proficuo del nostro, soprattutto sul piano dei contenuti. Senonché l'atteggiamento dei comunisti "oltre cortina" è quasi sempre stato molto categorico e unilaterale (le eccezioni sono davvero poche: si pensi p.es. a N. M. Nikolskj, di cui l'editore Teti ha pubblicato *La chiesa russa*).

La verità dell'ateismo, nell'Europa orientale, non veniva né proposta né dimostrata ma semplicemente imposta, servendosi di strumenti politici o amministrativi. Non si riteneva possibile che la religione avesse delle motivazioni valide da opporre alle tesi scientifiche. È stata singolare, in questo senso, l'incapacità del marxismo sovietico di valorizzare positivamente i contenuti più progressisti delle religioni mondiali. I lavori intrapresi da Engels sul cristianesimo primitivo meritavano ben altra prosecuzione, anche se, a onor del vero, in questi ultimi anni si stanno facendo, ad es., notevoli progressi in direzione della rivalutazione della cultura bizantina.

Resta tuttavia non meno singolare il fatto che gli studi ateistici (già patrimonio del marxismo classico), si siano più sviluppati laddove l'atteggiamento comunista verso la religione era molto più duro di quello che si poteva verificare nell'Europa occidentale. Un approfondito dialogo sui contenuti della "fede", da noi praticamente non c'è mai stato, poiché si è appunto voluta imporre l'indifferenza anche sul piano ideologico, al fine di ottenere consensi sul piano politico (ciò che peraltro ha fatto comodo anche alla chiesa cattolica).

Gli studi ateistici sono stati portati avanti, in maniera alquanto rozza e superficiale, o dai positivisti o dagli anticlericali (anarchici, ecc.), oppure, in modo più sofisticato, da certa teologia protestante, che però non è mai riuscita ad essere conseguente, per quanto avanzate fossero alcune sue tesi. Non dimentichiamo che l'ateismo sovietico si è abbondantemente servito anche delle ricerche di questa teologia.

Cos'è dunque mancato nel rapporto dei marxisti coi

credenti? È mancato il confronto sugli ideali, è mancata la libertà di misurarsi sugli ideali e sulla loro realizzazione da un punto di vista umano oltre che politico. Quando i marxisti si sono voluti confrontare coi credenti sul piano etico-umanistico (si pensi p.es. a Bloch, Garaudy, Kolakowski...) l'hanno fatto prevalentemente da posizioni revisioniste in politica e, per questa ragione, non sono stati compresi dal marxismo ufficiale, istituzionale. Il loro revisionismo politico era probabilmente una diretta conseguenza del radicalismo impaziente, del loro atteggiamento individualistico, in aperta opposizione alle realizzazioni sociali del marxismo o alle sue organizzazioni politiche.

Oggi dobbiamo trovare un metodo nuovo di discutere coi credenti, un metodo che nel mentre aiuta a riscoprire nella religione il lato umano, la valenza democratica e pluralistica, non costringe nel contempo a rinunciare agli obiettivi rivoluzionari, quelli che da sempre distinguono i socialisti e i comunisti intenzionati a superare il sistema capitalistico (cui ora va aggiunto il socialismo amministrato).

Engels scriveva nell'ottobre 1847 che "una discussione amichevole sulle questioni teoriche della religione è non solo possibile ma anche desiderabile". Se questo era vero nel 1847, quando in Europa lo scontro tra borghesia e proletariato o tra forze progressiste e reazionarie era molto forte, non può non esserlo in una società che già si è incamminata verso il superamento delle classi o in una società che ha bisogno del concorso di tutti per superarle.

Ciò che dobbiamo assolutamente evitare - e questa è davvero una lezione storica valida per tutti - è il pregiudizio di credere che la religione sia di per sé un fenomeno negativo, oscurantista (ai credenti il compito di sbarazzarsi del medesimo pregiudizio nei confronti dell'ateismo). Mitrochin deve superare, come d'altra parte molti marxisti, la pretesa d'affermare, a priori, che la religione sia la conseguenza d'una coscienza limitata.

La "limitatezza" d'una coscienza può essere rilevata solo a posteriori, sulla base dell'esperienza concreta; e, in tal senso, la critica può tranquillamente rivolgersi sia all'esperienza religiosa che a quella ateistica (o agnostica). Bisogna smettere di far avvertire ai credenti la sensazione di precarietà e d'incertezza esistenziale a motivo della loro fede religiosa.

Il principio del diritto costituzionale sovietico, secondo cui non vanno offesi i sentimenti dei credenti, non può limitarsi esclusivamente a una questione di "buona educazione" o di "sano civismo". Si possono offendere i sentimenti anche con un atteggiamento scientifico, disprezzando la religione (cosa che non va fatta neppure di fronte a un palese integralismo), confondendo le "idee" con le "persone", o criticando il fenomeno religioso solo perché così vuole il cosiddetto "marxismo ortodosso".

La *perestrojka* ci ha insegnato che gli atei possono convivere non solo pacificamente ma anche creativamente coi credenti, aiutandosi reciprocamente alla comprensione, a valorizzare ciò che di vero e di giusto vi è in tutte le posizioni oneste dell'uomo. Questo non è in contraddizione con l'istanza di liberazione che muove coloro che aspirano a una vera democrazia sociale. E non abbiamo bisogno di citare lo stesso Engels per dire che "il cristianesimo, come tutti i grandi movimenti rivoluzionari, fu creato dalle masse".

Lo stesso Mitrochin è costretto a riconoscere che il cristianesimo condannò categoricamente la crudeltà, la violenza, la cupidigia e propose una nuova scala dei valori, cercando di dare dignità a chi "soffriva". Fu il cristianesimo - continua Mitrochin - che, per la prima volta in Europa, parlò d'uguaglianza di tutti gli uomini e di libertà personale di coscienza.

Tuttavia, anche qui bisogna stare attenti. Spesso il marxismo (a partire da Engels) ha sostenuto che il cristianesimo, esprimendo questi concetti in maniera mistico-spirituale, non poteva fare diversamente, in quanto l'epoca in cui viveva non permetteva alternative. Se questo fosse vero, il dialogo tra ateismo e cristianesimo non sarebbe paritetico, in quanto proprio la storia lo impedirebbe. In realtà, è ancora tutto da dimostrare che non vi fossero alternative.

Non è forse sintomatico che oggi molti storici del cristianesimo primitivo siano del parere ch'esso sia nato proprio come frutto di un tradimento nei confronti di un ideale più "terreno", rimasto politicamente irrealizzato? La tesi della voluta spoliticizzazione dei vangeli e di tutto il Nuovo Testamento è unanimemente accettata dalla migliore esegetica contemporanea.

Non solo, ma una qualunque religione non va interpretata facendo riferimento esclusivo alle sue origini. Il marxismo, nell'analisi del fenomeno religioso, ha spesso cercato di criticare le fondamenta

storiche della religione, nella speranza di infierirle un colpo demolitore. Un tentativo, questo - come tutti possono ben notare - fallito completamente e che, tra l'altro, ha fatto perdere del tempo prezioso allo stesso marxismo, il quale non si è impegnato nel compito di comprendere l'evoluzione "teologica" (di contenuto) del fenomeno religioso. Non è sintomatico che la sinistra europea approvi le encicliche sociali di Wojtyla senza neppure leggerle o senza comunque farci sopra neppure una conferenza?

I marxisti (incluso Mitrochin) sono soliti affermare che la loro ideologia ha ereditato i migliori valori del cristianesimo. Ma, invece di mostrarsene riconoscenti, hanno sempre cercato di nascondere ogni loro rapporto col fenomeno religioso, per timore di dover renderne conto alle forze clericali.

Ebbene, è ora di affermare una maggiore libertà anche in questo campo, evitando di farsi venire complessi d'inferiorità ogniqualvolta si è costretti ad ammettere il proprio debito nei confronti di una certa cultura religiosa (peraltro, non esiste solo il cristianesimo nei cui confronti il pensiero laico-umanistico debba sentirsi debitore). Dobbiamo in sostanza cominciare a verificare nel dettaglio la celebre asserzione marxiana secondo cui "la religione è il sospiro della creatura oppressa".

Lenin, in questo senso, non ha fatto molti sforzi per valorizzare l'aspetto ideologico, di contenuto, della religione. Egli si è limitato (e ciò comunque non è stato poco) a tutelare i credenti che nell'ambito del partito combattevano per la rivoluzione; ha difeso i diritti del basso clero; ha proclamato solennemente con il Decreto del 1918 "Sulla separazione della chiesa dallo Stato e dalla scuola" la libertà di coscienza, ovvero la possibilità di professare idee religiose o ateistiche, ma non ha mai cercato di dialogare con la religione come tale (se non di riflesso, relativamente alla polemica anti-populista e anti-tolstoiana).

Per lui le opinioni religiose erano tutte reazionarie, di terzo ordine o delle chimere. "È passato da un pezzo - scriveva a Gorki - il tempo in cui la lotta della democrazia e del proletariato assumeva la forma di lotta di una idea religiosa contro un'altra". Questo è senza dubbio vero (per quanto la religione, rinnovandosi continuamente, continui a permeare di sé gran parte della società, e per quanto il materialismo storico-dialettico, sul piano pratico, non abbia affatto di-

mostrato la propria superiorità), ma se da un'affermazione del genere si deve ricavare l'idea che uno studio culturale del fenomeno religioso (specie del cristianesimo) non serva a nulla per le motivazioni umanistiche e politiche delle moderne rivoluzioni, allora si finisce col cadere in una evidente assurdità.

Mitrochin è categorico nel sostenere l'irriconciliabilità delle dottrine religiose e marxiste. In realtà, l'ideologia marxista non è un fossile, ma una guida per l'azione, una dialettica in movimento, per cui nessuno può sapere in anticipo se marxismo e religione in futuro non riusciranno a trovare dei punti di convergenza. Certo è che se si considera il marxismo come un dogma, facilmente si finisce, quando si dialoga coi credenti, per dare più peso a ciò che divide che non a ciò che può unire. Cioè si finisce col porre fine a qualunque dialogo.

Che significa questo? Che dobbiamo forse cercare delle convergenze come fecero Gorki e Lunačarskij? Sì, se in questi tentativi non si rinnega il postulato fondamentale dal quale si parte: l'esigenza di superare il capitalismo per creare una società a misura d'uomo. Se un marxista crede o non crede in dio non fa molta differenza: è in fondo una sua questione di coscienza. L'importante è che non si sostenga l'esigenza di credere in un dio per giustificare la rinuncia alla transizione sociale.

Sarà facile, in tal senso, trovare delle convergenze con la teologia della liberazione. Ma non dobbiamo dimenticare che le convergenze vanno cercate anche con quelle teologie che, pur non aspirando a mutamenti rivoluzionari, si sforzano ugualmente di cercare la verità delle cose, soprattutto la verità storica, per la quale ogni uomo si dovrebbe sentire interessato (ad es. una teologia come quella di H. Küng meritava certamente più attenzione da parte dei marxisti). In fondo il giovane Marx, senza mettersi in rapporto a quei grandi critici della religione che furono Strauss, Bauer e Feuerbach, avrebbe mai potuto porre le basi del moderno ateismo-scientifico?

Il valore dell'ateismo

Et si daretur non esse deum

A

Sono stati persino degli intellettuali a sostenere che la grande sofferenza nel mondo esclude l'idea che possa esistere un dio onnipotente. Con grande superficialità si vorrebbe che il bene fosse frutto non della libertà dell'uomo ma della volontà di un dio, cioè proprio mentre si vuole negare a dio una qualunque esistenza, la si nega all'uomo, privandolo di ciò che meglio lo rende umano: la *libertà*. E siccome nel mondo il bene non trionfa, se ne deduce che dio non può esistere. Quale mirabile sillogismo! Anche i credenti più sprovveduti sorridono di fronte ad argomentazioni del genere.

Forse sarebbe stato meglio fare il ragionamento opposto, quello che, per quanto nulla aggiunga alle verità dell'ateismo, induce almeno il credente a riflettere un po'. Se la sofferenza, il dolore, le assurdità di questo mondo contrastano con l'idea di un dio buono e onnipotente, allora il credente farebbe meglio a sostenere l'idea di un dio "totalmente altro", come esattamente diceva l'Areopagita, che certo ateo non era: "dio è assoluta tenebra". Cioè "dio non è", puramente e semplicemente. Tutto quanto può essere considerato "non essere" forse è "dio", per quanto il "non essere", agli occhi dell'uomo comune, coincida col "nulla". Il "non essere" è la possibilità di un "essere" diverso, al momento inconoscibile.

Se un credente volesse davvero salvaguardare la purezza dell'assoluto, dovrebbe affermare la totale alterità di quest'ultimo rispetto alle vicende del mondo, e quindi l'assoluta impossibilità, da parte dell'uomo, di farne esperienza, di conoscerlo. L'unica esperienza possibile è appunto quella della consapevolezza del "non essere", cioè dell'inconoscibile, del noumeno kantiano. Chi dice di vivere un'esperienza "divina" non dovrebbe essere considerato più credibile di uno psicopatico. Dio, se esiste, non è alla portata dell'uomo, proprio perché "totalmente altro".

La conseguenza più immediata di questo ragionamento è che

l'uomo deve interessarsi unicamente delle vicende terrene, cercando di renderle, per quanto possibile, conformi al senso di umanità che alberga nel suo cuore, non foss'altro che per colmare, almeno un po', il grande abisso che, a causa del male, lo separa dal "totalmente altro".

A queste considerazioni - come noto - i credenti obiettano che il Cristo è mediatore tra l'uomo e dio e, come prova di ciò, usano quella della resurrezione (al pari di Paolo duemila anni fa). Ma oggi sappiamo che tutti i racconti di apparizione del Cristo sono stati inventati e che l'unica esperienza che gli apostoli ebbero fu quella, inspiegabile, della tomba vuota. E sappiamo anche che in vita il Cristo non cercò mai di dimostrare di essere più di un semplice uomo.

Esiste però un secondo ragionamento, correlato al primo. Se un dio onnisciente esiste, questo dio non può non avere coscienza delle infinite possibilità del male. In altre parole è assurdo pensare che l'uomo sia in grado d'inventarsi delle forme di malvagità che un dio non possa prevedere. Ora, se esiste un dio del genere, e il male ovviamente non alberga in lui (come esperienza di vita, come forma dell'essere), allora significa che questo dio è totalmente imperturbabile a tutte le forme del male, da chiunque esse siano prodotte.

Se l'uomo potesse essere totalmente imperturbabile alle influenze del male, non avrebbe bisogno di credere in un dio. Quindi l'esperienza di questo dio è impossibile all'uomo. La storia è proprio il frutto del male. Se l'uomo non avesse rifiutato la *storia naturale*, non sarebbe nata la storia innaturale. Se non si fosse opposto al comunismo primitivo, in cui la libertà era vissuta spontaneamente, in cui l'identità di uomo e natura era molto stretta, non ci sarebbero state tutte quelle forme di esperienze negative della libertà, che poi hanno fatto la storia delle cosiddette "civiltà": schiavismo, servaggio, capitalismo, socialismo amministrato.

L'uomo deve addebitare solo a se stesso le conseguenze dello sviluppo storico, e deve quindi cercare solo in se stesso le modalità per porvi rimedio. Su questa terra e nell'intero universo esistono solo due cose: l'*uomo* e la *natura*. L'uomo è un essere di natura con capacità sovranaturali, in quanto la libertà di cui dispone è facoltà ignota a qualunque altro essere animale. Perché l'uomo abbia questa capacità non ci è dato di sapere. Ma che debba usarla in modo da poter vivere in armonia con le leggi di natura, questo è certo, pena il ri-

schio dell'autodistruzione.

La natura si ribella alla violenza su di sé. E gli stessi uomini non possono sopportare oltre un certo limite le sofferenze inflitte da altri uomini come loro.

B

Dunque il nostro destino è quello di vivere come uomini che possono vivere senza dio, dobbiamo vivere come se dio non esistesse. L'uomo ormai ha raggiunto una tale maturità sociale, culturale e politica che solo a se stesso può e deve attribuire i meriti delle sue vittorie e i difetti delle sue sconfitte. È finito il tempo in cui dei mediatori tra uomo e dio si assumevano l'onere di giudicare le conquiste o le disfatte dell'umanità.

L'uomo è divenuto mediatore di se stesso e tutte le mediazioni ch'egli si può dare sono soltanto per se stesso; si badi, non nel senso che ognuno ha finalmente acquisito il potere di fare ciò che vuole e di giudicare le cose secondo il suo arbitrio, ma nel senso che, una volta scoperte le leggi obiettive della natura e della convivenza civile e sociale, l'uomo è in grado di procedere autonomamente secondo la dinamica del vero umanesimo.

Che dio non esista non significa che all'uomo sia tutto permesso, come vuole Dostoevskij. Il compito dell'uomo è quello di rispettare delle leggi oggettive, indipendenti dalla sua volontà soggettiva. Si può anzi dire, in tal senso, che l'idea di un dio perfetto e onnipotente oggi è stata sostituita dall'idea di una società il cui sviluppo è regolato da leggi oggettive la cui conoscenza è scientifica.

La *pianificazione economica* ha sostituito le suppliche che gli uomini rivolgevano a dio nei momenti critici della loro esistenza. Quando essa non è possibile, il motivo va cercato unicamente nel modello di società che gli uomini si danno e non nel fatto che "l'uomo è molto imperfetto", "le leggi non si conoscono", ecc. Queste sono considerazioni che non solo giustificano gli abusi che si compiono nelle società basate sull'antagonismo, ma alimentano anche illusioni di tipo religioso.

Vivere come se dio non esistesse significa porre in primo piano le questioni di carattere sociale ed economico. È infatti realizzando la *socializzazione dei mezzi produttivi* che l'uomo perde il mo-

tivo di credere in una speranza ultraterrena.

Al socialismo non interessa il problema di dio perché non interessa dio come problema. Al socialismo interessa unicamente la storia e l'uomo che fa la storia. Da questo punto di vista la religione altro non è che un fenomeno storico da studiarsi scientificamente.

Anche ammettendo la possibilità ch'esista un "totalmente altro" da noi, cioè un'esistenza "extraterrestre", o addirittura la possibilità di una tale trasformazione della materia che per ogni individuo della storia sia possibile continuare a vivere la propria vita in altre forme e modi ultramondani, il socialismo non potrebbe certo per questo rinnegare l'esigenza di vivere su questa terra una vita libera dalle contraddizioni antagonistiche: è assurdo pensare che la verità della socializzazione dei mezzi produttivi possa essere smentita solo perché - secondo alcuni - esiste un aldilà. Se il socialismo è vero, lo sarà anche nell'aldilà...

C

L'ateismo, in questo senso, è l'equivalente sovrastrutturale dell'abolizione della proprietà privata. Tuttavia, come tale abolizione non implica di per sé un diverso costume di vita, in quanto l'uso democratico della proprietà collettiva lo si acquisisce solo col passare del tempo, così non è detto che la pura e semplice socializzazione dei mezzi produttivi comporti, da subito, la fine dell'ateismo oltre che della religione. Anche qui, come sul piano socio-economico, occorre una paziente opera di educazione al valore umano che coinvolga la stragrande maggioranza dei cittadini.

Il compito umanistico si pone dunque a un duplice livello: uno di contrapposizione democratica al clericalismo e alla superstizione; l'altro di *autoposizione*, come esperienza positiva e autonoma del valore umano o della morale socialista. *Autoposizione* o *automo- vimento* significa che la morale socialista si pone come forma immediatamente riflessa dell'organizzazione socialista del lavoro e dei rapporti umani. In una società socialista la laicità affermata a livello istituzionale col regime di separazione (tra lo Stato e le chiese) deve progressivamente, senza forzature di alcun tipo, essere riconosciuta dai cittadini a livello personale, altrimenti tutto è inutile.

Ateismo non significa "lottare contro dio": gli atei non pos-

sono lottare contro ciò che per loro non esiste o non è oggetto di esperienza. Ateismo significa semplicemente *umanesimo integrale*, totale, globale, senza altre aggiunte. E quindi significa lotta democratica, civile, contro tutto ciò che si oppone alla realizzazione e valorizzazione dell'identità umana.

D

La parola "non credere", per gli agnostici, non è apodittica ma sospensiva, aperturistica. Loro rifiutano le posizioni dogmatiche, gli autoritarismi della fede, dei sacerdoti e persino delle secolari tradizioni, però restano disponibili alle dimostrazioni, ai ragionamenti, alla logica e alla scienza, salvo prova contraria, come dicono tutte le persone ragionevoli e quindi anche gli agnostici, che evitano di darsi ateï, poiché ritengono l'ateismo una religione rovesciata.

Loro sono possibilisti, ancorché non ingenui, poiché una qualunque religione deve stare, kantianamente, nei limiti della ragione, altrimenti il dialogo diventa difficile.

L'ateismo però è un'altra cosa e non esattamente quella che dicono gli agnostici, anche se la differenza non è poi così grande. Quando si parla dell'esistenza di dio, un ateo dovrebbe negare valore anche alla più remota ipotesi.

Un agnostico non arriverà mai a dire "non credo che dio esista"; al massimo dirà, come Ugo Grozio, che il fatto che esista o non esista è indifferente per la vita terrena dell'uomo. Magari può anche esistere, ma non in questa dimensione spazio-temporale, poiché i nostri sensi non possono percepirlo in alcuna maniera o dimostrare che quanto percepiscono sia vero; e se anche, a nostra insaputa, ci fosse un dio, il fatto che permetta tutte le mostruosità e aberrazioni che quotidianamente vediamo, sarebbe un motivo sufficiente per dubitare delle qualità sovrumane che i credenti gli attribuiscono.

Per un ateo invece un qualunque dio, onnisciente e onnipotente, in qualsivoglia dimensione dell'universo, andrebbe considerato, di per sé, come una *negazione dell'uomo*, in quanto violerebbe anzitutto la sua *libertà di coscienza*, la quale non può accettare le *evidenze che s'impongono da sé*, quelle che impediscono di fare una *scelta personale*. Non c'è altro dio nell'universo che non sia l'uomo stesso.

È possibile non fare dell'ateismo una religione rovesciata? Sì, se evitiamo fanatismi intolleranze fondamentalismi. Non ha senso mettersi a discutere con un credente di questioni religiose, quelle di tipo mistico o trascendente, come p.es. la divinumanità del Cristo (sul cui significato, nel passato, ci si ammazzava), proprio perché non riguardano la concretezza dell'uomo ma le sue astratte speculazioni.

Peraltro sappiamo bene che un credente (come qualunque altra persona, beninteso) non si lascia mai convincere da un semplice ragionamento. La fede o la nonfede è una questione interiore, intima, un "oggetto sensibile". Uno si convince da solo, guardando come gli altri vivono le loro convinzioni.

Certo, dobbiamo lottare contro superstizioni e clericalismi, ma senza metterci sullo stesso piano dei nostri avversari. Anche perché la religione non ha una "storia propria", che possa indicare i parametri interpretativi a tutte le altre storie. Quando presume di farlo, è ridicola e generalmente resta inascoltata.

La religione è solo un aspetto della cultura, anche quando pretende di determinarla. Un ateo non potrebbe mai scrivere una "storia della chiesa" intesa come "storia del dogma", ma semmai una "storia della società", in cui la chiesa può aver giocato un ruolo di rilievo (sociale, culturale e, come nel caso della chiesa romana, politico). Le convinzioni in materia di fede mutano al mutare della società o al mutare dell'esperienza personale di ognuno di noi. Dal momento in cui in Europa occidentale è nata la borghesia a quello in cui è sorto il protestantesimo dovettero passare cinque secoli: i tempi sono sempre molto lunghi per cambiare mentalità. Chi fa cultura lavora sul lungo periodo.

È storicamente accertato che una religione può influire sulla società, ma l'importante è vedere fino a che punto essa è in grado di risolverne le contraddizioni. E nessuna religione è in grado di risolvere alcunché. Gli uomini risolvono i loro problemi non in quanto atei o credenti, ma perché sono *umani* e oltre un certo livello di sopportazione del dolore o della sofferenza non vanno.

L'agnostico è propenso a credere in ciò che gli viene dimostrato, l'ateo invece non vi crede proprio se gli viene "dimostrato". Qui sta la principale differenza tra i due modi di porsi di fronte alla questione religiosa.

Che cos'è questo? Uno scetticismo preventivo (il primo) e uno scetticismo assoluto (il secondo)? No, semplicemente è l'atteggiamento di noi figli di una cultura ben precisa, quella *occidentale*, che dapprima è stata greco-romana, poi cattolico-romana, poi cattolico-borghese, poi borghese-protestante, infine laico-borghese. Sono state queste le culture dominanti che ci hanno tolto la verginità.

Quando i grandi filosofi greci dicevano – loro che hanno fondato la nostra cultura – che alle fonti della conoscenza c'è lo stupore o la meraviglia e, allo stesso tempo, discriminavano il barbaro dal greco, lo schiavo dal libero, la donna dall'uomo e il nullatenente dal possidente, quale grande filosofia ci stavano insegnando? Una sola: quella della *doppiezza*, che si è trasmessa imperterrita nei secoli, a dispetto di tutte le varianti monoteistiche che han preteso di eliminare il paganesimo.

Di fronte a questi duemilacinquecento anni di ipocrisia, è del tutto naturale avere un atteggiamento un po' guardingo e sospettoso. Nei vangeli si dice che se non diventeremo come bambini non entreremo nel regno dei cieli. Ma se nella nostra cultura si è violentati sin dalla culla, come faremo ad entrarci?

Noi non abbiamo più un dio a cui chiedere di non distruggere Sodoma nell'eventualità che si possano trovare almeno dieci saggi. Noi possiamo soltanto assumerci delle responsabilità, senza fare dello scetticismo un atteggiamento fine a se stesso.

Insomma il fatto di credere o non credere non c'entra nulla con la logica o l'ontologia: elaborare, come fece sant'Anselmo, delle argomentazioni per dimostrare l'esistenza di dio è insensato come fare il contrario, proprio perché siamo tutti consapevoli che uno, in coscienza, può vedere anche quello che non esiste, credere nell'impossibile e comportarsi di conseguenza, magari anche migliorando se stesso, se prima era dominato da passioni vizi o debolezze. Qui c'è da condividere Wittgenstein quando dice che di ciò di cui non si può parlare, è meglio tacere.

Non si è migliori solo perché si ha o non si ha la fede, solo perché sappiamo argomentare scientificamente le cose o perché speriamo contro ogni speranza. Tutto dipende dal *modo di vivere*, dall'*attività pratica*. Ci si convince guardando gli altri, prendendo esempio da chi è migliore di noi, non – si badi – dall'eloquenza o dal fervore delle sue parole, ma proprio dal *valore umano del suo vivere*

quotidiano. Solo questo può rendere un credente migliore di un ateo. E viceversa, naturalmente.

Non c'è nessun criterio oggettivo che possa dirci, in maniera aprioristica, dove sta la verità di un'idea o la bontà di un'azione. È l'ambiguità delle cose che dimostra la nostra libertà e ci mette alla prova.

Gli atei e gli agnostici sono *relativisti*, ma senza fare del loro relativismo un assoluto e diventare così cinici e crudeli. Sono relativisti perché pensano che prima di andare a togliere la pagliuzza dall'occhio altrui, si devono togliere la propria trave. Non siamo dei perfezionisti, ma non diventiamo neppure nichilisti quando ci dicono che la zizzania sarà sempre con noi.

A proposito di divinoumanità

Nessuna persona umana riuscirebbe a sopportare la vista, in questo mondo, di un'altra persona con caratteristiche divine o sovrumane. La sua coscienza si sentirebbe talmente schiacciata da non poter più prendere delle decisioni libere e responsabili, le quali richiedono un certo margine di rischio e d'insicurezza. Immediatamente infatti scatterebbe il meccanismo della delega (in bianco). E, anche in questo caso, si preferirebbe non avere un rapporto diretto con la divinoumanità, poiché ci si sentirebbe continuamente giudicati a causa delle nostre proprie debolezze. Non è forse questa la ragione per cui gli ebrei collettivisti si costruirono un dio assolutamente inaccessibile e i greci individualisti, al contrario, molte divinità con i difetti degli uomini?

Ecco perché qualunque cosa il Cristo abbia detto o fatto che lasciasse anche minimamente presagire che in lui potesse esistere qualcosa di "sovrumano" o di "soprannaturale" o di "extraterreno", va assolutamente considerato come un'invenzione della primitiva comunità cristiana. Qualunque cosa egli abbia fatto o detto rientra necessariamente nelle possibilità umane. La presunta "divinità" del Cristo è soltanto il frutto di una speculazione astratta fatta a posteriori, che la chiesa ha elaborato nel momento stesso in cui ha cominciato a tradire il vangelo originario del Cristo, che di religioso non aveva nulla.

L'unico, vago, indizio che possa far pensare a qualcosa di "strano" o di "particolare", non facilmente comprensibile (ma quante cose "umane" sono incomprensibili!), lo si può riscontrare nella Sindone, cioè in quel lenzuolo piegato che Pietro e Giovanni trovarono nella tomba vuota. La formazione chimico-fisica di quell'immagine resta ancora un mistero, in quanto nessun essere umano sperimenta, al momento della morte, un'esplosione di luce, cioè una sua totale trasformazione in energia, benché questo processo della materia non ci sia affatto ignoto.

L'uomo è in grado di trasformare la materia a lui esterna in energia, e può fare anche il processo inverso; ma non è in grado di trasformare totalmente se stesso in energia, senza morire, né è in grado di tornare integralmente in vita, col proprio corpo, dopo essersi trasformato in energia, affinché si possa dire che "l'esperimento è riuscito".

Origine e destino della religione

Quando si affronta, sul piano scientifico (e per quanto sia possibile), il problema dell'origine umana della religione, bisognerebbe fare un'importante distinzione preliminare, quella fra società *antagonistiche* e società *collettivistiche* (tribali, claniche, comunitarie, ecc.). Tale distinzione permette subito di capire se un dato atteggiamento religioso o mistico può essere strumentalizzato o no. Non è tanto, in effetti, il sentimento religioso in sé a costituire "problema", a destare il maggiore interesse (in un certo senso è irrilevante sapere come esso nasca), quanto piuttosto è l'atteggiamento della collettività nei confronti di tale sentimento, è lo sviluppo ch'esso assume in una determinata collettività.

Facciamo un esempio. La dipendenza dell'uomo dalla natura, quand'era avvertita con angoscia, poteva determinare un comportamento cosiddetto religioso (del tutto spontaneo, istintivo), ma mentre in una società divisa in classi c'è sempre qualche forza sociale che pensa di utilizzare tale comportamento per un fine di potere (cioè per sottomettere altre forze sociali), viceversa, nelle società caratterizzate dal comunismo primitivo tale strumentalizzazione avrebbe avuto molte meno ragioni di affermarsi.

In altre parole: il bisogno di usare la religione (cioè i sentimenti d'impotenza, d'angoscia e di dipendenza, relativi a certi fenomeni naturali o sociali) per sottomettere qualcuno, poteva nascere solo in una società dominata dalla presenza dello schiavismo o della soggezione servile. Proprio tale concreta, sociale, sottomissione comportava, di necessità, che ogni atteggiamento quotidiano venisse ricondotto, per essere giustificato, a una motivazione di tipo religioso (almeno formalmente religioso), poiché solo con questa motivazione si poteva legittimare il riprodursi di quella stessa sottomissione.

Al contrario, nell'atteggiamento spontaneo dell'uomo primitivo la religione, al massimo, poteva costituire un aspetto della sua vita sociale e/o personale (se mai vi fosse stata una differenza tra i due ambiti), e neppure quello più significativo, poiché in genere era relativo a particolari momenti di sconforto e di abbandono: il che poi

non era così frequente, essendo la comunità, proprio in quanto "comunità", capace di supplire alla debolezza del singolo individuo nel suo rapporto con la natura.

Quindi la vera, profonda contraddizione non è sorta quando gli uomini hanno cercato di dare delle spiegazioni fantastiche (appunto religiose, mitologiche) ai drammi della loro vita quotidiana, ma è sorta quando qualcuno ha preteso di regolare tutta la vita quotidiana (anche quella "naturale", priva di angoscia) sulla base di tali spiegazioni a-razionali. Una vita a stretto contatto con la natura è molto meno religiosa di quel che non si creda. La religione, in sostanza, cominciò a diventare un freno allo sviluppo quando qualcuno (ad es. una classe sociale o una casta particolare) se ne servì per condizionare tutta la vita di una determinata società o comunità.

La religione, al pari della superstizione, è senz'altro un prodotto dell'ignoranza, ma non necessariamente della malafede o del pregiudizio. Essa è potuta diventare uno strumento dello sfruttamento economico e della soggezione politica quando la comunità primitiva si era già divisa in classi antagonistiche, quando cioè il principio della proprietà privata aveva fatto sorgere interessi contrapposti. Nel suo *Discorso sulla disuguaglianza* ha scritto Rousseau: "Il peccato più grave non è stato quello di dire 'questo è mio', dopo aver recintato un terreno, ma quello di credere nella verità di questa affermazione".

Sotto tale aspetto però si potrebbe anche sostenere che l'uso strumentale della religione è già indice di un'affermazione di principi ateistici, benché in modo rozzo e volgare. Non sarebbe infatti possibile servirsi della religione in termini così spregiudicati se chi lo facesse non avesse da tempo abbandonato il sentimento religioso più genuino, più spontaneo e naturale. Certo, si può anche essere convinti che la realtà dello schiavismo sia frutto, più o meno, della volontà di dio, ma se si continua a credere in questo anche nel momento in cui lo schiavo pretende una propria libertà, allora ogni convinzione perde subito qualunque carattere di ingenua spontaneità.

Queste osservazioni per dire che *l'ateismo è la vera dimensione della coscienza umana*: quanto più tale coscienza è sviluppata tanto più l'ateismo vi sarà radicato. Il vero sentimento religioso non è che una breve tappa dell'ingenuità, riscontrabile, nelle moderne società occidentali, soltanto nei preadolescenti. Si potrebbe anzi defini-

re col termine di "inconsapevole" l'ateismo primitivo, a causa delle sue perplessità di fronte a certi fenomeni naturali e biologici, come la vita, la morte, la malattia, la riproduzione ecc., mentre quello delle tre epoche antagonistiche (schiaffismo, servaggio e capitalismo) può essere ritenuto "consapevole", ma solo da parte delle classi egemoni, che si servono appunto della religione (e di altre illusioni) per conservare il loro potere: si tratta quindi di un ateismo agnostico, ambiguo, superficiale... Il vero ateismo, quello scientifico, umanistico, coerente, è quello *socialista*, cioè quello che riflette un rapporto sociale democratico, egualitario, non alienato, un rapporto che non ha bisogno di false rappresentazioni per poter sopravvivere e riprodursi.

Occorre inoltre fare una precisazione sul concetto di "ignoranza". Gli uomini primitivi senza dubbio erano "ignoranti" rispetto a noi, ma certo non nel senso che non avevano le capacità o le possibilità di conoscere la realtà. Essi avevano una capacità proporzionata ai loro mezzi e alla loro esigenza di conoscere, cioè alla loro effettiva autocoscienza. Se fossero stati completamente vittime di concezioni mistiche o irrazionali, non si sarebbe verificato alcun progresso scientifico, tecnico, speculativo, alcun mutamento nei loro strumenti di lavoro, alcun cambiamento nelle loro società. E poi è tutto da dimostrare che la loro ignoranza nei confronti dei fenomeni naturali fosse davvero inferiore alla nostra. Loro erano in grado di sopravvivere dentro una foresta, noi sicuramente non sapremmo farlo.

L'ignoranza quindi è un concetto molto relativo. Già Socrate, amando il paradosso, diceva di poter soltanto "sapere di non sapere". Oggi, ad es., sappiamo tantissime cose sulla natura della materia, ma sappiamo anche che tantissime altre ci sfuggono: la stessa ignoranza circa l'origine dell'universo e dello stesso uomo (o del processo d'invecchiamento) angoscia certo più noi di quanto potesse farlo centomila anni fa. Il peso dell'ignoranza è tanto più avvertito quanto più è forte l'esigenza del conoscere, che è a sua volta correlata al livello di autoconsapevolezza umana e al livello di strumentazione tecnica a disposizione. Entrambe le cose sono indispensabili, poiché, ad es., ci sono voluti più di duemila anni prima di dimostrare che i ragionamenti filosofici dei greci sull'atomo non erano del tutto astratti. Il che poi non significa che l'uomo non sia destinato a raggiungere un tipo di esperienza in cui l'ignoranza venga avvertita senza angoscia. In fondo l'innocenza dell'uomo primitivo, che sicura-

mente non conosceva la malizia dell'uomo moderno, andava esente da molte di quelle frustrazioni e di quei complessi che oggi sono di ordinaria amministrazione.

Quel che è certo è che la soddisfazione dell'esigenza intellettuale di conoscere non risolve, di per sé, il sorgere delle false rappresentazioni su di sé e sulla realtà circostante (sociale e naturale), altrimenti non si spiegherebbe il motivo per cui tantissimi intellettuali sono (o si dichiarano) "credenti". Le false rappresentazioni sono anzi un fenomeno più intellettuale che primitivo, in grado di condizionare molto meno la vita di un uomo semplice, spontaneo, istintivo. Sono gli intellettuali che, restando legati a certe false rappresentazioni della realtà, compiono azioni deleterie ai fini degli interessi sociali. L'intellettuale alienato (con idee religiose, mitologiche o comunque non razionali) sa distinguere, come il primitivo, la finzione dalla realtà, ma, a differenza del primitivo, attribuisce a certe finzioni (ovvero a certe "idee fisse") un peso di molto superiore a quello della realtà. La finzione per lui non è un "gioco" ma una cosa seria, che può portare anche alla follia (vedi Kierkegaard, Nietzsche...).

Ecco perché il fenomeno religioso deve sempre essere esaminato in rapporto al contesto storico-sociale in cui si forma e si sviluppa. Bisogna, in particolare, esaminare l'alienazione che domina a livello di rapporti di proprietà, di lavoro e di socializzazione. Peraltro, oggi, al posto della religione le classi egemoni usano altri "oppiacei" per tenere sottomesse le classi produttive, prive di proprietà. Essendo maturato il livello di autoconsapevolezza, cioè il livello di coscienza materialistica, storica, ateo-scientifica, il potere borghese ha bisogno di strumenti che tengano conto di questo habitus mentale.

La formazione del pensiero religioso

Vi sono molti storici, archeologi e antropologi che sostengono che la religione sia sorta come un riflesso fantastico della debolezza e sottomissione dell'uomo nei confronti della natura, un riflesso maturato in un cervello relativamente sviluppato. I primi riti religiosi sarebbero basati sul culto delle forze naturali e animali, soprattutto in rapporto alla caccia, quale fonte principale di sussistenza. Gli uomini avrebbero cercato di divinizzare gli oggetti o i fenomeni naturali più temuti per volgerli a loro favore. Tracce evidenti di rituale

religioso si trovano nelle sepolture del paleolitico superiore (40.000-18.000 anni fa) e forse anche nell'epoca dell'uomo di Neanderthal (40-50.000 anni fa).

Secondo questi studiosi, il processo, in un certo qual modo, è stato naturale. Esso presupponeva uno sviluppo non indifferente delle capacità intellettuali dell'uomo, non avendo gli animali, come noto, alcuna religione. In tal senso se è esistito un lungo periodo "areligioso" (forse un milione di anni) è stato anche perché l'uomo primitivo (pitecantropo, sinantropo ecc.) non possedeva ancora determinate facoltà di astrazione, pur essendo indubbiamente capace di vita collettiva e di manipolazione strumentale.

Io penso che questo modo di vedere le cose sia un po' riduttivo. Il fatto che l'uomo, ad un certo punto, abbia cominciato a inventarsi letteralmente delle motivazioni irreali per giustificare il suo stato di soggezione nei confronti della natura, andrebbe considerato non solo come un segno del suo sviluppo intellettuale, ma anche come un elemento che dovrebbe indurci a riflettere sulla natura sociale e organizzativa del comunismo primitivo. La nascita della religione deve aver trovato infatti un terreno fertile nella crisi del comunismo primitivo come organizzazione sociale.

Pecca di superficialità la tesi secondo cui la nascita della religione (quale pensiero astratto) rientra in quel processo evolutivo naturale che ha fatto uscire l'uomo dal suo stadio animalesco. In realtà la religione non solo riflette rapporti sociali alienati, ma anche un limite all'espressione del pensiero astratto, in quanto lo priva di riferimenti alla realtà. L'uomo primitivo infatti possedeva capacità di astrazione che applicava a espressioni di tipo artistico, che di religioso non avevano nulla.

La stessa pretesa di voler attribuire alle sepolture una funzione religiosa è alquanto discutibile. Un bambino che rompe un giocattolo in modo irrimediabile non lo butta nel bidone dell'immondizia, ma lo ripone, in genere, nella cesta dei giocattoli inutilizzabili, che si trova e resterà sempre all'interno della sua stanza, almeno fino a quando non vorrà disfarsene consapevolmente. In particolare, il giocattolo verrà risposto "così com'è" (p.es. una bambola coi suoi vestiti). È raro vedere un bambino piccolo staccare qualche pezzo dal giocattolo rotto per utilizzarlo con un altro giocattolo (fa questo solo quando il suo cervello è relativamente sviluppato). La rottura impo-

ne la "morte" di tutto il giocattolo.

Questo forse può spiegare il motivo per cui nelle sepolture degli uomini primitivi si trovano oggetti di uso domestico, personale, trofei di guerra, di caccia, ecc. Cioè non la religione ha portato a queste sepolture, ma queste ad un certo punto possono aver fatto nascere quella (p.es. la paura dei morti può essere nata dal fatto che i cadaveri putrefatti erano fonte di contagio o malattie; il timore suscitato da una persona quand'era in vita può aver portato a credere nell'aldilà, ecc.). La stessa carenza di cibo ad un certo punto deve aver fatto nascere le credenze totemiche.

In ogni caso, per comprendere la transizione dall'animale all'uomo, non possiamo considerare l'illusione di poter controllare con la religione i processi naturali un aspetto più significativo di quanto invece non sia stata la capacità di trasformazione della materia attraverso gli strumenti lavorativi.

Questo poi senza considerare che è impossibile che l'uomo primitivo, solo perché "primitivo", non si rendesse conto della differenza tra "finzione" e "realtà". Qui lo sviluppo della conoscenza scientifica non c'entra niente. Fa parte infatti della natura umana chiedersi, ogniqualvolta ci s'imbatte in un atteggiamento che non rientra in quelli comunemente e regolarmente accettati da una comunità, se chi in quel momento lo sta compiendo "finga" o "faccia sul serio".

Tutti si rendono conto che una cosa è accettare, come "comunità", che un dato atteggiamento rientri nella "finzione" e, come tale, venga considerato; un'altra è convincersi, nonostante le sensazioni, le tradizioni, la memoria... dicano il contrario, che un qualche atteggiamento "insolito" contiene elementi di verità, al pari di altri atteggiamenti già noti. In questo secondo caso la religione è già diventata strumento nelle mani di qualcuno.

Certo, la nascita del sentimento religioso non può di per sé indicare la presenza di rapporti sociali basati sullo sfruttamento, però può esserne considerata l'anticamera. Cioè il vero problema non è sorto quando gli uomini hanno cercato di dare delle spiegazioni fantastiche ai drammi della loro vita, ma quando la persistenza di tali spiegazioni è diventata un segno della mancata soluzione di quei drammi e quindi la premessa alla nascita di una società in cui facilmente qualcuno avrebbe sfruttato quelle spiegazioni per legittimare

degli abusi. Non a caso nel momento stesso in cui è sorta l'intenzione di strumentalizzare il senso di paura verso certi fenomeni naturali o sociali, al fine di assoggettare gli uomini alla volontà di altri uomini, è sorta anche, inevitabilmente, la "critica della religione", all'inizio in forme istintive e poi sempre più razionali.

Da un lato quindi la religione (in questa fase ancora "naturale") è nata come prodotto della debolezza umana; dall'altro il suo uso strumentale non può essere stato che il prodotto della forza umana, la forza di una parte della comunità primitiva contro l'altra. L'interesse che deve aver mosso questo processo è stato indubbiamente quello dello sfruttamento, il cui scopo doveva essere o quello di conservare un benessere materiale acquisito progressivamente, indipendentemente dalla volontà della comunità, o quello di ottenerne uno ancora più grande.

La religione non venne sottoposta a critica serrata nel periodo in cui si formò come religione "naturale" proprio perché la spontaneità non le dava quel carattere di forte oppressione che invece assumerà quando la società sarà nettamente divisa in classi. Sarà proprio l'opposizione sociale allo sfruttamento che determinerà, a sua volta, la trasformazione della religione da "naturale" a "rivelata". Infatti, la critica ateistica, che è sempre legata a un'istanza di liberazione sociale, ad un certo punto deve aver tolto alla spontaneità delle rappresentazioni fantastiche la loro primitiva ingenuità. Ecco perché le religioni "rivelate" hanno dovuto riconoscere che le forme delle religioni "naturali" altro non erano che "superstizione".

Sotto questo aspetto le religioni "rivelate" non rappresentano che una sorta di mascherata ateizzazione delle religioni "naturali". Hanno fatto uscire l'uomo dall'ingenuità di credere naturale la propria debolezza e l'hanno fatto entrare nell'ipocrisia di credere la propria debolezza come voluta da dio.

Si badi, con questo non si vuole considerare la religione in sé peggiore della scienza. Nelle moderne società è comunissimo il fatto che qualcuno miri a servirsi della conoscenza e della sicurezza offerta dalla tecnologia per assoggettare gli uomini. Non è l'ignoranza in sé o la conoscenza in sé che rende l'uomo libero o schiavo. Oggi sono tantissime le cose che possono surrogare le funzioni della religione e che vengono usate appunto come una religione.

Sul destino della religione

Esiste un processo "in avanti" che costringe le varie religioni mondiali a laicizzarsi progressivamente. Ciò è dovuto alle pressioni del secolarismo, che si esprime nelle varie forme del laicismo, ateismo, agnosticismo, materialismo, ecc. Il fatto che oggi si riconosca ampia libertà a tutte le religioni non significa che il mondo si stia indirizzando verso la religione, ma, al contrario, significa ch'esso è così sicuro delle proprie conquiste laico-scientifiche da non avere più alcun timore nei confronti di nessuna religione.

In questi ultimi tempi il mondo laico può anche aver aperto alla religione più porte di quante avrebbe dovuto, ma ciò è dipeso dal fatto che gli errori commessi nel passato (anticlericalismo, fanatismo ideologico...) sono stati considerevoli, e la storia insegna che gli errori prima o poi si pagano, anche se il cosiddetto "giustiziere della notte" quasi mai coincide con chi quegli errori li ha subiti.

Tuttavia, sui fondamenti teorici più significativi è assai dubbio che il laicismo tornerà indietro. Oggi anzi esso sta registrando un altro punto a suo favore laddove si assiste a un processo di autorecuperamento, interno alle religioni, delle loro proprie radici ideali. Un processo del genere porterà sicuramente la religione ad accettare più facilmente le verità laiche, per quanto ciò presupponga la fine della stessa religione.

Infatti la verità originaria di ogni religione è sempre di carattere *laico-umanistico*, del tutto immanente. La religione in senso stretto è subentrata in seguito, come un corpo estraneo, sovrappoendosi alla verità originaria, cioè falsificandola con un'interpretazione fantastica, arbitraria, infondata.

Oggi il laicismo sprona le religioni ad accettare le verità umanistiche, ma il processo esse lo subiscono come una pressione dall'esterno. Normalmente le religioni accettano di convivere con queste verità, sentendosi delle assediate, comunicando pochissimo e solo su cose marginali rispetto ai loro contenuti tradizionali. Proprio a causa del razionalismo e laicismo occidentale, la religione è costretta a parlare più che altro di aborto, divorzio, eutanasia, bioetica, ecc., omettendo volutamente di confrontarsi su cose più pertinenti alla sua ideologia. In questo senso è difficile sapere fino a che punto la religione accetterà spontaneamente la necessità, la naturalità, di

questo processo laicistico. In realtà non poche di esse sperano in una colossale rivincita contro lo spirito laico, umanistico e razionale del mondo contemporaneo. Sembrano essere lì lì per approfittare di ogni errore che si commette, di ogni dramma e tragedia, di ogni clamoroso insuccesso scientifico, tecnologico, economico.

L'ideale sarebbe che la religione, dall'interno, come per uno sviluppo progressivo, automoventesi, arrivasse a comprendere l'originalità di se stessa, ovvero la propria negatività. Tuttavia, questo percorso a ritroso, se avverrà, non sarà indolore, poiché esso porta a negare l'essenza stessa della religione, la quale è sì disposta a tornare indietro, ma sino a un certo punto. Anzi, ogniqualvolta la religione vuol recuperare la propria idealità originaria, si scatenano fanatismi a non finire.

Ciò che il credente, non la religione, deve scoprire è che le idee umanistiche moderne non sono in contraddizione con quelle che la religione ha tradito. Il credente cioè dovrebbe essere messo in grado di capire (ovviamente dall'ateismo-scientifico) che l'origine della sua religione è stata il frutto di un tradimento di idee sostanzialmente umanistiche, che per il loro carattere umanistico restano universali.

Verso l'ateismo passando per il monoteismo

Le religioni monoteistiche sono una forma di cripto-ateismo nell'ambito della superstizione. Considerando che per milioni di anni pitecantropi, sinantropi ecc. non hanno avuto alcuna religione e che per alcuni millenni le prime cosiddette "civiltà" hanno avuto varie forme di politeismo, le religioni monoteistiche, nel loro antipoliteismo, possono essere considerate una sorta di cripto-ateismo (tant'è che i cristiani venivano considerati "atei" dai pagani).

Questo significa che con le religioni monoteistiche l'umanità ha fatto un passo avanti in direzione dell'ateismo, cioè in direzione del recupero di quel proto-ateismo che ha caratterizzato la nascita del genere umano. Almeno sino al paleolitico superiore sappiamo con certezza che gli esseri umani non avevano alcuna credenza religiosa.

Ponendosi come superamento di tutti i monoteismi, l'*umanesimo laico* è riuscito a fare un altro passo avanti. Il successivo sarà quello di collegare strettamente umanesimo laico a socialismo demo-

cratico. Resta però da chiarire se il passaggio dall'animismo al politeismo può essere considerato una forma di progresso intellettuale. Personalmente ritengo di no, poiché mentre nell'animismo era chiara la subordinazione dell'uomo alla natura, nel politeismo invece s'è cominciato ad affermare il contrario, e questo perché il politeismo rifletteva determinati conflitti di classe.

L'animismo (di cui il totemismo, il feticismo ecc. non sono che varianti) esprimeva soltanto una forma di debolezza delle forze sociali nei confronti di quelle naturali, ma non esprimeva (come non lo esprime oggi nelle ultime tribù rimaste) la presenza di conflitti sociali entro una medesima tribù. Anche se non è affatto da escludere che ad un certo punto parte della tribù abbia iniziato a dare risposte sociali conflittuali alla debolezza della stessa tribù nei confronti della natura.

È probabile infatti che le prime forme di politeismo siano nate dalla volontà di una parte (minoritaria) della tribù contro la maggioranza animista e che a causa dell'impossibilità di ricomporre il conflitto sociale la tribù abbia deciso di dividersi. Un processo del genere può addirittura essere stato all'origine del passaggio dall'ateismo primordiale alle prime forme di animismo. In fondo l'atteggiamento di Adamo appare più ateistico di quello di Eva, che immagina invece poteri particolari in una determinata pianta. È normale che la parte più debole di una determinata tribù attribuisca, in un momento di difficoltà, poteri superiori a una realtà ad essa esterna.

In questa attribuzione ingenua di poteri si può vedere il passaggio dall'ateismo all'animismo, e nella giustificazione soggettiva del passaggio ("il demonio mi ha ingannata"), si può vedere il passaggio, eticamente più grave, dall'animismo al politeismo. L'animismo non suppone una casta sacerdotale, una gerarchia di ruoli, una stratificazione sociale basata sullo sfruttamento dei non abbienti. Viceversa nel politeismo ogni clan, inizialmente, ha i propri dèi, ma poi, all'interno della tribù, i clan iniziano a riconoscere alcune divinità comuni, che poi col tempo diventano dominanti, fino al punto da imporsi come divinità uniche. Il passaggio dagli Elohim a Javhé deve essere avvenuto così. Gli ebrei, in fondo, sono stati i primi a capire che i limiti sociopolitici del politeismo potevano essere ovviati col monoteismo, anche se poi s'illusero di poter risolvere i conflitti sociali unicamente col monoteismo.

La figura di Cristo ha ripristinato l'originario ateismo, ma i suoi seguaci, tradendo il suo messaggio, hanno soltanto trasformato il monoteismo politico-nazionalistico degli ebrei in un monoteismo spiritualistico-cosmopolita, che tale è rimasto sino alla rottura cattolico-romana, con cui si è voluto affermare un monoteismo politico-internazionale.

Filosofie e religioni asiatiche

Le filosofie e le religioni dell'antica Asia (cioè vedica, brahmanica e induista in India; buddhistica, confuciana e taoistica in Cina) possono essere considerate l'equivalente dello stoicismo e dell'epicureismo dell'epoca ellenistica e romano-imperiale. Infatti sono tutte correnti di pensiero particolarmente rinunciarie, più individualistiche alcune, più statalistiche altre (quelle cinesi p.es. appaiono meno legate a esigenze di casta).

Tutte sembrano fatte apposta per convivere con regimi oppressivi (schiavistici), in cui la libertà di espressione e di movimento è ridotta al minimo. Il credente (o il filosofo) deve trovare in se stesso una qualche consolazione agli antagonismi che rendono la vita sociale molto difficile. D'altra parte nessuna religione asiatica è mai stata usata per modificare la realtà, ma solo per conservarla.

Quando è molto faticoso trovare in se stessi la necessaria consolazione, poiché ciò implica particolari rinunce, forme ascetiche di vita ecc., si può sempre pensare di trovarla in una certa identificazione coi destini dello Stato cui si appartiene (è il caso del confucianesimo, per il quale il vero filosofo è il funzionario statale, che vive secondo una morale che noi definiremmo "kantiana": il dovere per il dovere). Oppure si può sperare in una certa benevolenza da parte dei propri antenati defunti, che fanno da mediatori tra il cielo e la terra (anche questo è un atteggiamento che si ritrova nel confucianesimo, il quale tuttavia, come le altre filosofie cinesi, non parla mai di "dio").

Il taoismo è invece una filosofia più astratta, in quanto pone la consolazione in una certa identificazione metafisica tra io e universo (tao vuol dire "eterno ordine del cosmo"). Notevole, di questa filosofia, è la convinzione che all'origine di tutto vi sia un'essenza sdoppiata in maschile e femminile, in cui gli opposti si attraggono e

si respingono eternamente. In Cina veniva tollerato perché si pensava che le sue pratiche magiche (astrologia, geomanzia, ecc.) potessero servire per tenere la società sotto controllo, per quanto esso non nutrisse particolare interesse per la vita pubblica.

Quanto alla religione o filosofia vedica bisogna considerare che è la più antica, dopo quella totemico-animistica, per cui l'idea di una incessante riproduzione dell'essenza umana (in forme sempre varie, a seconda della colpa che si è commessa) inevitabilmente ha influenzato tutte le filosofie e religioni successive. La si ritrova anche nel buddhismo, per il quale il problema principale è proprio quello di come uscire da questo vortice senza fine, che porta a una certa esasperazione sulla terra.

Il raggiungimento del nirvana, cioè *di tutto ciò che non è* (poiché il non-essere cosmico è superiore all'essere terreno), è l'obiettivo principale del buddhismo, che non andava molto d'accordo col confucianesimo, in quanto sosteneva che la salvezza era una questione individuale, da viverci come monaci privi di un vero lavoro e, tutto sommato, abbastanza indifferenti alla pietà filiale e agli interessi dello Stato.

Generalmente le religioni e filosofie indo-buddhiste si pongono come unico problema quello di come uscire dal mondo o di come adeguarsi alle sue contraddizioni antagonistiche in modo da soffrire il meno possibile. Queste non sono filosofie in cui l'individuo lotta contro il sistema. Nel mondo induista, addirittura, è vietato farlo, in quanto ognuno deve riferirsi a una determinata casta, soprattutto quando sono in gioco i matrimoni e l'alimentazione: si è induisti in quanto si è nati da genitori indù (esattamente come si è ebrei in relazione al sangue della madre). Non ci si può mettere in contatto con induisti di caste diverse dalla propria, anche perché l'induismo ritiene del tutto inutile, ai fini della salvezza religiosa, il passaggio da una casta all'altra: tutti hanno il dovere di purificarsi, se vogliono evitare di reincarnarsi. Si badi che il sistema castale, pur essendo stato ufficialmente abolito nel 1950, continua a esercitare ancora oggi in India un'influenza notevole per la suddivisione dei lavori, gli equilibri di potere e il passaggio dei beni. La casta è uno status sociale che determina un certo stile di vita, dove il valore dell'onore gioca un ruolo fondamentale.

La terra è considerata un inferno, e tutte le religioni e filoso-

fie asiatiche danno per scontato che non vi sia alcuna possibilità di modificare il sistema. Soltanto l'individuo può cercare di migliorare se stesso. È un compito puramente soggettivo. Un compito che si può adempiere nel miglior modo evitando di "desiderare" ciò che non è alla propria portata. Ognuno deve accontentarsi di quel che è e di quel che ha e di quel che prevede lo Stato e la società (o la casta) per lui. Qualunque aspirazione in più provoca disordine, frustrazione, odio, risentimento..., proprio perché un desiderio insoddisfatto nuoce alla salute, fisica e psichica.

Questo modo di ragionare lo ritroviamo nei momenti più drammatici del tardo impero romano, quando Diocleziano voleva che tutti rimanessero "incatenati" alle occupazioni lavorative ereditate dai propri avi; ma lo si ritrova anche nel Medioevo agricolo, quando si diceva che la società era rigidamente divisa in nobili, clero (entrambi padroni di immense proprietà terriere) e servi della gleba.

D'altra parte anche san Paolo nelle sue lettere diceva che "ognuno deve rimanere nella condizione in cui è stato chiamato", e non si riferiva soltanto alla condizione verginale o matrimoniale, ma anche a quella *sociale* (cfr 1 Cor 7,21), tant'è che rimanda a Filemone lo schiavo fuggitivo Onesimo, nella speranza che anche il padrone diventi cristiano come il suo schiavo.

Una differenza però c'è. Quando il cristianesimo penetra in Europa occidentale possiede degli elementi ebraici che lo rendono abbastanza esigente, autorevole, con aspetti di caparbietà e risolutezza che intimoriscono le autorità costituite. Il cristianesimo si pone da subito come una sorta di "contropotere", disposto sì a collaborare coi sovrani di turno per affermare l'ordine pubblico, ma intenzionato anche a difendere la propria autonomia e a non barattarla mai per difendere gli interessi dello Stato.

Nessuna filosofia o religione asiatica ha mai avuto pretese di "contropotere". In Cina sono sempre stati abituati a considerare l'imperatore una sorta di capo religioso, per cui non avrebbe mai potuto esserci un potere ecclesiastico alternativo e neppure complementare (una ierocrazia). I burocrati erano sì una classe privilegiata, ma erano anche tenuti costantemente sotto controllo da parte dell'imperatore, nonostante che il loro confucianesimo sia stato la dottrina ufficiale delle istituzioni almeno sino alla fine dell'impero (1912).

Il desiderio di farsi valere in opposizione ai poteri costituiti è

diventato molto forte anzitutto nell'area occidentale dell'Europa. Qui infatti si è sviluppato un vero e proprio "Stato della chiesa latina", che non tollerava d'essere politicamente controllato dallo Stato civile del re o dell'imperatore. Anche in Europa orientale la chiesa ortodossa, pur limitandosi a concepirsi come "Chiesa di stato", non ha mai tollerato che gli imperatori potessero modificare i dogmi conciliari, le sentenze ecclesiastiche in materia di fede religiosa.

Quale filosofia o religione asiatica ha mai avuto il coraggio di assumere comportamenti così radicali? Se tutto l'universo presenta leggi universali e necessarie, per quale motivo non dev'essere così anche sulla terra? Ecco qual era la loro concezione di vita, e per molti credenti odierni lo è ancora. Per queste filosofie non esisteva un male assoluto conseguente a una colpa originaria. Gli "spiriti cosmici" vogliono il bene dell'umanità, si diceva. Con tale forzata ingenuità non solo si negava la drammaticità dello schiavismo, ma si faceva anche della storia una semplice propaggine della natura. Gli uomini andavano soltanto educati ad accettare le cose così come sono. Tant'è che non c'è mai stata una vera preoccupazione per l'aldilà. Pur di affermare il senso della tradizione non si mettevano mai in discussione le credenze popolari e si evitava di formulare dei dogmi metafisici.

Ciò spiega il motivo per cui l'Asia è rimasta molto indietro quando l'Europa occidentale ha iniziato a intraprendere il cammino verso la formazione di una società borghese di tipo capitalistico. Una cosa infatti è fare commerci sotto il controllo delle istituzioni statali, un'altra è pretendere che tali istituzioni si mettano al servizio dei commerci (come chiedevano espressamente i puritani calvinisti). Per i confuciani una proprietà eccessiva faceva diminuire inevitabilmente l'etica, e senza etica è impossibile disciplinare i rapporti sociali, conservare il passato, accettare obblighi personali verso il padre, il padrone, il coniuge, il fratello maggiore e l'amico.

Un qualunque confuciano avrebbe biasimato la nota formula cartesiana *Cogito, ergo sum*. Sarebbe stato infatti inconcepibile per lui autodefinirsi senza fare esplicito riferimento alla propria famiglia e quindi al proprio villaggio. La famiglia confuciana si sentiva profondamente responsabile persino per i debiti o i reati compiuti da un qualunque proprio componente, a prescindere da quanto fossero vicini o lontani i legami di parentela. Non a caso doveva assolvere

molti compiti assistenziali nei confronti di malati, anziani, vedove, studenti, ecc.

Se si considera che le prima fondamenta della società borghese sono state poste in Italia mille anni fa, possiamo dire che il mondo asiatico ci ha messo un millennio prima di allinearsi a questo trend. Il primo paese che ha iniziato a farlo è stato il Giappone, nella seconda metà dell'Ottocento, la cui filosofia shintoista, non a caso, presenta analogie significative col calvinismo, e dove la vecchia classe feudale si mise a capo di moderni monopoli industriali, saltando quelle fasi o tappe che invece in Europa erano state fondamentali. Agli inizi del Novecento una piccola isola come il Giappone era già in grado di vincere molto facilmente una guerra contro il colosso russo per il controllo della Manciuria.

Il crollo delle concezioni etiche tradizionali è avvenuto in Asia nella seconda metà dell'Ottocento, in pieno sviluppo imperialistico-europeo, quando già da un secolo inglesi e francesi erano penetrati in questo immenso continente, e prima di loro olandesi e portoghesi. La guerra dell'oppio è stata devastante in Cina, al punto che i burocrati e gli imperatori potevano controllare il loro paese solo grazie all'appoggio occidentale. Furono poi le continue rivolte a demolire l'impero e a imporre la repubblica democratica, che però resterà in Cina filo-occidentale sino alla svolta maoista del 1949.

Oggi l'Asia è destinata a soppiantare la cultura occidentale, espressa dall'Europa e soprattutto dagli Stati Uniti, in quanto è in grado di unire alla intraprendenza dell'individuo borghese il senso collettivo dello Stato.

Andare oltre la critica della religione

Come si può andare oltre la mera critica della religione pensando a un mondo senza religione? Cioè come si può attraversare un campo minato senza prima averlo bonificato? Ci si affida alla fortuna? magari fantasticando su un numero esiguo di mine?

In effetti, ormai in area laica siamo giunti a un punto tale di consapevolezza che criticare la religione è come sparare alla Croce rossa. Anzi, persino tra i cattolici, gli unici a far mostra di credere più nella fede che nella ragione sono rimasti soltanto quelli che hanno interessi materiali da difendere (scuole private, cooperative...).

Nella nostra società, o meglio, "civiltà" consumistica la fede allo stato puro (quella ingenua) tende sempre più a scomparire, anche nelle generazioni più giovani, che dopo aver assolto al dovere catechistico di prendere i sacramenti di cresima e comunione, mostrano un'incredibile indifferenza nei confronti della vita ecclesiale.

Questo per dire che oggi, nella nostra civiltà borghese, viviamo già *etsi daretur non esse deum*. La chiesa romana non è che un guscio vuoto: la scorza è dura perché esistono ancora privilegi a non finire (sanciti dall'art. 7 della Costituzione), ma il gheriglio che vi è dentro è rinsecchito.

Tuttavia questa consapevolezza non può bastare. E senza voler fare dei gran voli pindarici, ipotizzando scenari che andrebbe ben oltre il tempo che ci resta da vivere, dovremmo quanto meno chiederci: che cosa potremmo fare oggi per colmare un divario così netto tra forma e contenuto?

Probabilmente il mondo laico saprebbe andare oltre la mera critica della religione se la nostra "chiesa di stato" (e che sia "di stato" è la stessa Costituzione a dirlo), prendesse atto che i tempi sono sufficientemente maturi per realizzare sul piano giuridico e politico un adeguato *regime di separazione* tra chiesa e Stato. Questo è oggi un obiettivo così importante che non vi si dovrebbe rinunciare neppure se sulla scena apparissero mille preti e frati che, come Savonola, fossero in grado di riformare la chiesa alla radice.

Sarebbe già molto se avessimo una società civile in grado di essere rappresentata dalle proprie istituzioni, attraverso le quali chie-

dere alla chiesa romana di non invadere campi che non le competono, di non intromettersi nella legislazione del parlamento e di lasciare che i credenti, intenzionati a contestare le leggi dello Stato, lo facciano *in quanto cittadini*, senza che debba essere il clero o il papato a farlo (attraverso di loro). Anche perché costoro fanno parte di uno "Stato della chiesa" che non solo dal punto di vista della ragione laica ma anche da quello della fede religiosa dovrebbe essere considerato una contraddizione in termini.

Gli apostoli han sicuramente tradito il loro Cristo, predicando come "necessaria" la sua morte e inventandosi il concetto di "resurrezione", ma lo Stato confessionale di Costantino e soprattutto di Teodosio ha tradito lo stesso cristianesimo apostolico, facendo della fede cristiana non una *libera scelta* ma un *obbligo civile*. Cosa che purtroppo permane ancora oggi, seppure *mutatis mutandis*. Basta vedere l'uso del crocifisso nei luoghi pubblici, l'insegnamento della religione cattolica pagato dallo Stato, l'uso statistico dei battesimi, i funerali cattolici di stato quando muore un militare nelle cosiddette "missioni di pace", ecc.

L'ingresso di migliaia di immigrati a-cattolici nel nostro paese non pare aver scalfito granché questa continua prevaricazione del Vaticano (d'altra parte negando loro d'avere, in tempi brevi, la cittadinanza, quale diritto a una diversa religiosità potrebbero rivendicare?). Il potere che ha ancora il papato è assolutamente sproporzionato rispetto all'effettiva adesione della gente comune ai dogmi della fede e alla pratica ecclesiale.

Purtroppo la nostra è una società debole, rappresentata, in questo campo, da istituzioni pavide o colluse, che riflettono soltanto un profondo scollamento tra "paese reale" e "paese legale". Come minimo la società civile dovrebbe compiere una nuova "riforma protestante", ma questa volta contro qualunque rappresentazione di dio (cattolica e non) che ambisse ad avere uno spazio politico. Le gerarchie ecclesiastiche han sempre impedito ai movimenti ereticali di dare alle loro idee un contenuto politico. Non si capisce perché questo atteggiamento non lo si debba avere nei confronti della stessa chiesa romana.

Religione e illusione

Più che una "società senza religioni" si dovrebbe desiderare una "società senza illusioni", di cui quella religiosa è sicuramente parte organica. L'illusione è un virus che infetta anche i laici quando pensano che la scienza sia di per sé migliore della religione, a prescindere da forme e contenuti, o quando pensano che lo Stato sia per sé migliore della chiesa. È questa *mitologia dell'evidenza di per sé*, quell'evidenza che vuole autoimporsi, che dovremmo superare. Chi vi crede, laico o religioso che sia, è ugualmente malato e non è detto che, se laico, sia in grado di guarire prima o meglio.

Le illusioni sono dei miti e i miti abbiamo iniziato a crearli quando sono nate le società divise in gruppi contrapposti (cioè in classi, ceti o clan). I vincitori si son dati delle giustificazioni ideologiche, appunto i miti, per legittimare i loro abusi, e gli sconfitti son stati costretti a credervi, o vi sono stati indotti con l'inganno, anzi loro stessi si son dati i propri miti, in un crescendo continuo, da cui non ci siamo più liberati, nonostante le devastazioni ambientali e le infinite guerre.

Dobbiamo por fine a questa spirale, ma farlo solo in maniera intellettuale o culturale serve a ben poco se non cambiamo i *rapporti sociali esistenti*. Dobbiamo coinvolgere coloro che credono nei miti in attività pratiche che servano a risolvere le contraddizioni di sistema, quelle che impediscono di vivere umanamente, che sono poi proprio quelle per la cui soluzione ad un certo punto ci si accorge che i miti non sono di alcuna utilità.

Si può stare insieme, credenti e non credenti, lottando contro questi miti, ovvero lottando contro gli antagonismi sociali che li creano: sarà solo il tempo a decidere chi dei due gruppi avrà maturato un miglior comportamento umano, in grado di porre le basi per un futuro diverso.

Le illusioni del paranormale

Una delle illusioni più tipiche negli strati sociali meno acculturati è quella relativa alla possibilità di avere rapporti con qualcosa di ultraterreno (p.es. attraverso le sedute spiritiche, cui però partecipano anche dei politici democristiani nel tentativo d'individuare ove era detenuto Aldo Moro).

Chissà perché è così difficile rendersi conto che noi siamo

come chiusi in un ventre materno, che non ci permette d'interagire autonomamente con una realtà esterna, almeno fino al momento in cui non saremo in grado di uscire dalla nostra condizione di vita, ma a quel punto l'esterno non ci apparirà più come tale.

Quanto avviene nella realtà esterna al massimo possiamo vagamente percepirlo, senza poterlo assolutamente comprendere e, tanto meno, definire. Abbiamo solo vaghe percezioni e sensazioni, ma nulla di più, e non possiamo certo contare su questo per poter comprendere adeguatamente il senso della nostra vita e le dinamiche del mondo. Chiunque pensi di poterlo fare, si espone all'accusa di "alienazione".

I guaritori che parlano coi morti o che dicono di avere "doni divini", i fattucchieri, i cartomanti, quelli che predicano il futuro, che fanno oroscopi, gli aruspici e gli indovini, quelli che hanno le visioni o che basano le loro azioni su quanto hanno sognato, sono tutti inevitabilmente degli illusi, se non dei ciarlatani, ne siano o no consapevoli, lo facciano o no in buona fede.

Una società "civile" dovrebbe arginare fenomeni del genere e non trascurarli o, peggio, favorirli. Invece lo Stato se ne serve come forma d'imbonimento per le persone emarginate, che non sanno come risolvere i loro problemi quotidiani. Lo stesso Stato usa, direttamente o indirettamente, altre forme di distrazione di massa, più laicizzate, per stordire i ceti diseredati: l'estrazione dei numeri vincenti, quelli cioè che garantiscono vincite favolose o comunque significative. Ma vengono usati anche i quiz televisivi a premi, le cosiddette "slot-machine", i giochi d'azzardo: tutte cose che, in un modo o nell'altro, deformano la percezione della vita. Infatti, pensare di attribuire alla fortuna la soluzione dei propri problemi, significa non aver capito nulla della vita.

L'idea religiosa della perfezione

Perché ciò che i credenti attribuiscono a dio, un ateo non potrebbe attribuirlo a un uomo? La risposta che i credenti danno è semplice e storicamente nota: *l'essere umano è molto imperfetto*.

I credenti sono rassegnati a questa imperfezione, anzi sono convinti di vederla sempre più aumentare, finché un giorno arriverà - secondo loro - il cosiddetto "giudizio universale". Dunque essi basa-

no la loro moralità su una percezione pessimista delle cose: una negatività ritenuta crescente, senza soluzione di continuità.

La particolarità della loro posizione sta tuttavia in questo, ch'essi non sono tenuti, dalla loro religione, a favorire la negatività, quanto piuttosto a ostacolarla o comunque a resistervi, senza però aver mai la pretesa di superarla, di risolverla. Il male non può essere eliminato, essendo costitutivo all'essere umano in seguito al peccato d'origine; possono soltanto essere ridotti i suoi effetti sull'anima, contrastandoli con la volontà, individuale e di gruppo.

Il famoso "peccato originale", con cui s'è introdotto il male sulla terra, viene considerato insuperabile, in quanto l'unico ad averlo vinto non era esattamente un uomo bensì *un dio fattosi uomo*: Gesù Cristo, l'unigenito figlio di dio, avente medesima natura del dio-padre e del dio-spirito, a loro *consustanziale* (così recitano i vari dogmi ecclesiali). Nessun altro uomo, non potendo essere un dio come lui, potrà mai superare definitivamente gli effetti del peccato adamitico: al massimo potrà ridurli, contenerli, senza mai potersi vantare di nulla.

Infatti l'unico modo per superare la negatività è appunto quello di credere che il Cristo vi è riuscito: il che implica il dover accettare l'idea della sua divinità, il fatto che sia "risorto" da morte, sia apparso subito dopo, sia asceso in cielo, sia andato a liberare le anime di quanti erano morti prima della sua incarnazione e infine che tornerà sulla terra, alla fine dei tempi, per giudicare i vivi e i morti.

Di fronte a tale impostazione del problema del male, l'atteggiamento del credente deve limitarsi a una sorta di "resistenza passiva": da un lato cioè egli non deve favorire il male, dall'altro non deve neppur avere la pretesa di sconfiggerlo. Il male va accettato come un destino inevitabile, pur nella consapevolezza che nell'aldilà, nel cosiddetto "regno dei cieli", esso verrà definitivamente superato.

In teoria il credente non dovrebbe svolgere alcuna attività politica, in quanto, per salvarsi, gli è sufficiente obbedire alle autorità costituite, cristiane o pagane che siano. Infatti, anche se fossero cristiane, il credente non è tenuto ad aspettarsi da loro la fine del male, ma, al massimo, un'attenuazione dei suoi condizionamenti.

Essendo convinti che i destini dell'umanità si giochino solo nell'aldilà, le autorità cristiane dovrebbero cercare di ridurre al massimo le sofferenze alle persone più deboli, più esposte ai colpi del

male. Ecco perché i credenti, quando parlano di "giustizia sociale", la intendono solo nel senso della *carità* che i potenti devono fare nei confronti degli indigenti.

Le chiese fanno discorsi di tipo meramente *etico* per smuovere le *coscienze* dei ceti benestanti. E la carità in cui i deboli possono sperare, può essere ottenuta in varie forme, dalle più semplici, nei confronti dei più bisognosi, alle più impegnative, nei confronti di chi aspira a sistemarsi sul piano sociale. Ecco perché viene chiesto ai credenti di stare sottomessi alle autorità costituite.

Quand'è che questo modo di concepire le cose subisce delle battute d'arresto?

1. Il primo momento avviene quando le contraddizioni sociali tra ricchi e poveri sono troppo forti per essere affrontate con gli strumenti dell'assistenza caritatevole. La chiesa non riesce più a incidere sulle classi agiate e queste non si sentono più in dovere di fare qualcosa di significativo per quelle non abbienti.

2. Il secondo momento si verifica quando la stessa chiesa svolge un ruolo più affine alle classi agiate, cioè quando essa stessa, a forza di ricevere lasciti e donazioni, diventa un organismo di potere. Essa continua a elargire elemosine, ma appare molto stridente il contrasto tra quanto dice e quanto fa.

Di fronte a questi due momenti, spesso sono gli stessi credenti che reagiscono, inducendo la chiesa a essere più coerente o a stare con più decisione dalla parte dei più deboli.

Se la chiesa, come istituzione, controeagisce negativamente a tali sollecitazioni, è facile che si formino movimenti organizzati di protesta, che possono sfociare anche in aperte eresie o addirittura in posizioni scismatiche.

L'inutilità di combattere istituzioni ecclesiastiche profondamente corrotte, ha portato molti credenti a vivere la loro fede in maniera del tutto formale, come un guscio vuoto, oppure a uscire dalla chiesa e a diventare persino dei non-credenti.

Quando si diventa non-credenti ci si chiede se, di fronte al male del mondo, bisogna continuare ad avere un atteggiamento rassegnato (e se in questo atteggiamento si possono fare significative concessioni al male, al fine di rendere più sopportabile lo scarto tra principi teorici positivi e attività pratica negativa, come p. es. han fatto i protestanti, smettendo di credere nel valore salvifico delle

opere); oppure ci si chiede se bisogna lottare assiduamente contro ogni forma di corruzione, laica o ecclesiastica che sia. In questo secondo caso la lotta contro la religione comincia ad assumere un aspetto di secondaria importanza, in quanto ci si concentra, di preferenza, sugli aspetti sociali, economici, politici...

Se si vuole che le cose migliorino, non si può confidare molto sull'aiuto dei credenti, a meno che un credente non sia capace di scindersi come *credente* davanti alla sua chiesa e come *cittadino* davanti allo Stato, e sempre che, come cittadino, non si limiti a fare gli interessi dei credenti.

Tale dualismo politico ed esistenziale è comunque destinato a subire delle trasformazioni. È certamente vero che, per sua natura, il credente è una persona rassegnata (simile agli stoici del mondo greco-romano o agli indo-buddhisti del mondo asiatico), ma se comincia a lottare, come *cittadino*, per migliorare la realtà, a un certo punto può anche arrivare a smettere d'essere credente, se vede che le cose migliorano davvero; oppure può corrompere la propria fede quando vuol soltanto "far credere" di migliorare le cose, e quindi, in tal caso, continua ad essere credente solo nella misura in cui vuol difendere un potere acquisito e usa invece la religione come strumento d'inganno e/o di asservimento; infine crede davvero di migliorare le cose grazie alla propria fede, e allora saranno i poteri costituiti a sfruttare o a reprimere la sua ingenuità.

Questo per dire che un'esperienza cristiana che si volesse del tutto pura, dovrebbe essere di tipo *monastico*, cioè collocata al di fuori delle realtà conflittuali come quelle schiavili, servili o salariali, lontana cioè da quei condizionamenti che possono distrarre la mente, tentare i sensi, ingannare la percezione delle cose, infiacchire la volontà di resistere al male...

In queste comunità isolate il credente migliora se stesso non perché ha la fede in verità mistiche, ma perché torna a vivere come l'uomo primitivo, a stretto contatto con la natura, limitandosi ai bisogni essenziali della sopravvivenza (a meno che il credente non avverta anche il bisogno di svolgere attività intellettuali o artistiche, come scrivere, dipingere o produrre manufatti artigianali).

Tuttavia anche queste comunità, accettando lasciti e donazioni, facilmente possono corrompersi e diventare delle potenze eco-

nomiche, soprattutto se iniziano a servirsi di operai salariati al loro servizio o se iniziano a praticare forme di servaggio contadino.

Un'altra forma di esperienza religiosa pura è quella che viene definita con la parola "misticismo", e che s'incontra nelle tradizioni esicaste, sufiche, hinde e che è stata teorizzata da molti teologi di varie confessioni. Dante ne parla nell'ultimo Canto del *Paradiso*. Inutile però dire che in casi di questo genere la differenza tra *estasi mistica* e *psicosi allucinatoria* è così sottile da giustificare l'interpretazione della religione come di un fenomeno oppiaceo.

I limiti insuperabili della filosofia borghese

Tutto questo parlare di "dio" nella filosofia moderna dell'Europa occidentale era una conseguenza del carattere "borghese" di quella filosofia, cioè del suo carattere "classista", non democratico, anche se indubbiamente quella filosofia appariva più democratica della teologia medievale, che, per sua natura, era legata all'aristocrazia (laica ed ecclesiastica) e quindi a forme assolutistiche della monarchia.

I filosofi borghesi, non avendo l'appoggio delle masse popolari, poiché volevano assolutamente emanciparsi anche dalla vita contadina, che quella volta era prevalente, erano in un certo senso costretti a parlare di dio per non subire spiacevoli conseguenze da parte dei poteri costituiti. Tuttavia, se avessero potuto parlare liberamente, avrebbero usato soltanto la parola "io".

L'io borghese vuole indubbiamente liberarsi del peso di una comunità religiosa i cui valori non sente più come propri. In particolare il borghese non sopporta più l'incoerenza, tipica del cattolicesimo-romano, tra alti valori affermati in sede teorica, e grande corruzione vissuta sul piano pratico da parte delle gerarchie ecclesiastiche, che ambiscono sempre ad avere privilegi economici e poteri politici.

Il filosofo borghese ha però questa caratteristica che lo rende umanamente poco credibile: non lotta per abolire *tutti* i privilegi, per affermare una piena *democrazia sociale*, ma vuole affermare un proprio *diritto esclusivo*, capace di farsi strada nel mare magnum dei privilegi feudali.

Il borghese non è che un ecclesiastico laicizzato, è un "prete

dentro", nella sua coscienza. Ha avuto bisogno di non pochi secoli per affermarsi proprio perché la sua filosofia non era "popolare" ma "classista". Ha dovuto cercare un'infinità di compromessi, di sotterfugi, di ambiguità semantiche prima d'imporsi in maniera definitiva.

Viceversa in Europa orientale si poté passare dalla religione ortodossa all'ateismo scientifico proprio perché gli intellettuali vollero fare una rivoluzione *popolare*, che eliminasse non solo il feudalesimo ma che non permettesse neppure al capitalismo di svilupparsi. Che poi le cose siano finite tragicamente, con un ritorno ai valori dell'ortodossia religiosa, non significa che, in quella fase iniziale, le intenzioni non fossero giuste.

In particolare i comunisti affermarono subito, per ottenere il consenso delle masse rurali, che, a rivoluzione avvenuta, avrebbero provveduto a fare la riforma agraria, spezzando il latifondo e concedendo in proprietà gratuita dei lotti di terra sufficienti per vivere.

Questa cosa non è mai stata fatta dalla borghesia. I borghesi non avevano proprietà terriere, ma solo abilità personali per fare affari commerciali. Volevano arricchirsi a titolo individuale, per poter accedere alle leve del potere politico. Nei confronti dei contadini potevano soltanto avere un atteggiamento strumentale, quello di servirsi per fare una rivoluzione anti-feudale. A rivoluzione avvenuta, venivano immancabilmente traditi, in quanto la borghesia, temendo che le idee democratiche diventassero "socialiste", provvedeva subito a cercare un compromesso con l'aristocrazia. Nel contempo venivano illusi prospettando loro una vita "libera" se si fossero trasferiti nelle città a svolgere il mestiere dell'operaio o dell'artigiano. Li s'illudeva di potersi arricchire partendo anche da precarie condizioni sociali, totalmente prive di proprietà.

Tutte le rivoluzioni borghesi, nessuna esclusa, hanno subito questa involuzione. Nel momento in cui venivano fatte, si poteva anche aver chiaro fin dove si sarebbe potuti arrivare, ma nel momento in cui venivano concluse, le forze borghesi provvedevano subito a ridimensionare gli obiettivi, a ridurre le pretese "popolari" in direzione della democrazia. Al massimo - si diceva - si ci può emancipare nell'ambito del capitalismo.

Questo spiega il motivo per cui l'esperienza borghese dell'economia è destinata ad essere superata da un'esperienza più democratica. Il momento in cui ciò avverrà dipenderà da due fattori: *con-*

sapevolezza e determinazione rivoluzionarie. Un qualunque peggioramento dei conflitti sociali non farà che rendere più evidente questa esigenza.

Feuerbach e la teoria della proiezione

Con la sua *teoria della proiezione* Ludwig Feuerbach (1804-72) ha posto, in un certo senso, le basi dell'ateismo moderno, che peraltro non erano molto diverse da quelle di Senofane, vissuto 2500 anni fa.

Partendo infatti dal presupposto che non è l'uomo a immagine di dio, ma il contrario, aveva avuto il coraggio di dire che la religione in sé, a prescindere da qualunque confessione particolare o modalità operativa, è una forma di *alienazione*. Ciò in quanto l'uomo trasferisce in un essere immaginario, posto nei cieli, quello ch'egli vorrebbe essere sulla Terra. Per aver sostenuto questo gli venne revocata dallo Stato prussiano la libera docenza.

Feuerbach sosteneva che se l'uomo si concepisse come un ente di natura, se accettasse l'idea che l'identità dell'io è data soltanto da una relazione interpersonale e se si pensasse non come "individuo" ma come "genere", non avvertirebbe il bisogno di credere in alcuna entità mistica. Queste sue idee verranno riprese - come noto - da Marx, Engels, Freud, Comte, Darwin e tanti altri filosofi e scienziati.

In realtà nel suo materialismo umanistico e naturalistico vi era un difetto di fondo, che Marx non mancò di sottolineare con le seguenti parole: "Fintantoché è materialista, per lui la storia non appare, e fintantoché prende in considerazione la storia, non è un materialista".

Che cosa voleva dire? Voleva dire che, pur avendo superato il materialismo meccanicistico, secondo cui l'uomo è solo una macchina perfettamente funzionante, cioè pur avendo detto che l'essere umano ha una *sensibilità* che lo rende unico sulla Terra, non riusciva a collegare questa peculiarità coi processi storici, che sono fondamentalmente di tipo *socio-economico*; sicché quando prendeva in esame la religione come fenomeno storico, in realtà si limitava a farne un'analisi meramente sovrastrutturale, senza riuscire a vedere quel fenomeno come un prodotto di eventi storici. Più volte Marx

disse che la religione, *in sé*, non ha alcuna storia, nel senso che è impossibile capire l'evoluzione del *fenomeno* religioso limitandosi a mettere a confronto le varie *idee* religiose. Una storiografia del genere la giudicava "idealistica" anche nel caso in cui lo storico fosse di idee "materialistiche".

Perché queste considerazioni di Marx erano giuste, per quanto si sia dovuto aspettare Max Weber prima di capire che anche determinate idee religiose possono influenzare in maniera decisiva dei comportamenti di tipo economico? Semplicemente perché se non si esamina la religione come *fenomeno socio-culturale* (in rapporto quindi agli accadimenti storici) e se non la si considera come una sopravvivenza del passato, destinata ad essere superata soltanto da una progressiva affermazione *sociale* della democrazia, una qualunque contrapposizione tra religione e ateismo otterrà soltanto risultati sterili.

Detto altrimenti, non esiste nulla che possa dimostrare, in maniera incontrovertibile, la validità delle tesi ateistiche o religiose: in tal senso le cosiddette "prove" che dimostrano l'esistenza o la non esistenza di dio sono semplicemente vane, in quanto tutte peccano di tautologia.

La stessa teoria della proiezione potrebbe essere interpretata nella maniera seguente: l'uomo proietta nell'aldilà ciò che gli manca proprio perché sa di non poter trovare la propria felicità identificandosi completamente con la natura. Cioè sa di non essere simile agli animali e quindi sa che la natura non gli può bastare. E se pensa di poter ovviare alla percezione di questo limite, di questa insoddisfazione, consolandosi col fatto d'appartenere a una specie composta di miliardi di individui, s'illude non meno di quel credente che vuole avere col proprio dio un rapporto diretto, personale e assoluto, come p. es. pretendeva di fare Kierkegaard, non a caso ritenuto padre non solo dell'esistenzialismo ma anche dell'irrazionalismo, entrambi in veste religiosa.

E ci s'illude anche quando si pensa che, amando una persona concreta, si possa fare a meno di quell'anelito che ci spinge a cercare *qualcosa d'altro* ai confini della realtà (come fanno tutti coloro che, oggi, imbevuti come siamo di tecnologia, s'immaginano un cosmo pieno di extraterrestri).

Il rapporto d'amore che Feuerbach poneva tra un Io e un Tu

non era meno illusorio di quello cristiano, là dove nel quarto vangelo viene detto che nessuno ha amore più grande di chi sacrifica la vita per i propri amici. In entrambi i casi si resta dentro l'illusione appunto perché si chiude il rapporto umano in una sfera meramente interpersonale, senza darsi obiettivi di più ampio respiro, che riguardino l'intera società.

L'ateismo non può essere una bandiera da contrapporre alla fede religiosa. Siamo troppo complicati perché si possa rinunciare a delle convinzioni interiori soltanto perché qualcuno presume di dimostrarci razionalmente come stanno le cose. Lo dimostra il fatto stesso che ancora oggi si trovano "credenti" anche fra molti intellettuali.

Ecco perché diciamo che qualunque forma di anticlericalismo è controproducente all'*umanesimo laico*. Una qualunque battaglia contro la religione deve essere in realtà una battaglia a favore dei diritti umani e civili, a favore della laicità e della democrazia. Non può essere certamente una battaglia per distruggere delle convinzioni interiori. Il limite del giacobinismo e del bolscevismo, in questo campo, è stato molto evidente. Non fu forse Gorbaciov a dire che se coi mezzi giuspolitici si può separare lo Stato dalla chiesa, non si può separare la chiesa dalla società?

La nostra Costituzione, che pur pecca nel non essere abbastanza favorevole allo Stato laico, a motivo del suo art. 7, in forza del quale, p. es., si ha la religione cattolica nella scuola statale, dovrebbe essere ancora più tassativa nel vietare qualunque atteggiamento che possa danneggiare la sensibilità religiosa, i sentimenti della fede di qualsivoglia credente (si dovrebbe, in tal senso, essere più severi nei confronti del reato di "vilipendio della religione").

Non è l'ateismo che deve dimostrare d'essere superiore alla fede. Sono gli uomini che devono dimostrare di saper realizzare la *democrazia politica e sociale*. Sarà poi la storia a decidere se questa democrazia avrà un connotato religioso o ateistico o semplicemente agnostico.

I rapporti tra ragione e fede

I

A volte mi chiedo se non torni comodo alla causa dell'ateismo il fatto che certi intellettuali cattolici sostengano a spada tratta che per affrontare le fonti neotestamentarie occorrono studi specialistici. Dico questo perché sappiamo tutti che i primi cristiani non erano certo degli accademici, ma semplici pescatori, carpentieri, falegnami, esattori del fisco...

Infatti chi mai potrà diventare credente se la condizione è, per la chiesa romana, così dotta? O forse gli studiosi cattolici sostengono questa pretesa per disincentivare i fedeli a uno studio troppo approfondito delle fonti cristiane, che rischierebbe di portarli a conclusioni fatali per la loro fede?

In fondo la chiesa, nei suoi aspetti istituzionali, non ha mai puntato a un esame troppo minuzioso delle fonti, proprio perché sapeva bene che per costruire il consenso era sufficiente diffondere l'idea del Cristo risorto, nella quale bastava credere per fede, senza l'ausilio di prove scientifiche (quelle che invece l'apostolo Tommaso avrebbe voluto avere).

Tutta la teologia di Paolo basa le proprie argomentazioni su un fatto indimostrabile, che Cristo fosse "figlio di dio". Pietro fece coincidere arbitrariamente "sepolcro vuoto" con "resurrezione" e Paolo usò la tesi della "resurrezione" per sostenere che Cristo era "l'unico vero figlio di dio", destinato ad autoimmolarsi per liberare moralmente l'umanità dal fardello del peccato originale.

Quanto più si cerca di dimostrare *razionalmente* le verità della fede, tanto più si finisce con l'ammettere che in quelle verità la gente non è disposta a credere. Un atteggiamento, questo, che la chiesa romana ha inaugurato con la nascita della Scolastica e che la chiesa ortodossa ha sempre rifiutato.

Un tempo erano singoli filosofi "illuminati" a dimostrare l'inconsistenza delle prove cattoliche relative all'esistenza di dio, dell'anima ecc. Oggi questo lavoro di smontaggio è diventato patrimonio di qualunque persona di "buona volontà", che ha fatto proprio il

motto oraziano, ripreso da Kant: "*Sapere Aude!* Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza".

Se per dimostrare che i dogmi della fede non sono favole ma pura verità occorre far leva su conoscenze ultraspecialistiche (esegetiche, ermeneutiche, filologiche, archeologiche...), allora vien quasi da pensare che l'impianto ideologico tradizionale della chiesa sia in procinto di crollare.

Delle due infatti l'una: o la stragrande maggioranza della gente continuerà a credere "per fede", evitando cioè d'interpretare le fonti, oppure un qualunque affronto razionale delle medesime fonti andrà considerato come un "indizio di ateismo".

Che farà la chiesa romana a questo punto? Non potendo scomunicare tutti i non-credenti, non potendo impedire lo sviluppo del libero pensiero, non potendo continuare ad avvalersi dello Stato come di un "braccio secolare", si rassegnerà a veder diminuire i propri effettivi o trasferirà la sede in qualche capitale del Terzo Mondo, ove già ora si trova l'80% della cattolicità mondiale?

In fondo già papa Wojtyła, quando si paragonava al "Cristo itinerante", non lasciava forse capire che le mura del Vaticano gli stavano molto strette?

II

Il problema di scegliere tra fede e ragione - così come l'ha trattato la chiesa in questi duemila anni - è sempre stato un falso problema, poiché l'una non può mai prescindere dall'altra. Ogni argomentazione (teologica o di filosofia religiosa) che cerchi di dimostrare il primato della fede sulla ragione, è destinata a contraddirsi, poiché la fede può avere un primato sulla ragione solo quando la ragione non c'è, ossia nei casi di irrazionalismo o di non ragionevolezza.

Con ciò naturalmente non si vuol sostenere che l'uomo debba necessariamente credere in dio, ma semplicemente che gli atteggiamenti di "fede" o di "fiducia" fanno parte dell'esperienza umana, non meno di quelli basati sulla ragione. Che poi la chiesa abbia strumentalizzato il concetto di "fede", trasformandolo in una devozione per la divinità, questo è un altro discorso. È un compito specifico del laicismo quello di riscoprire l'uso semantico originale delle parole,

depurandole dalle incrostazioni ideologiche formatesi nel corso dei secoli.

È molto probabile, tra l'altro, che sul piano storico il concetto di "fede cristiana" abbia prevalso su quello di "ragione ellenistica" non tanto perché questa avesse fallito nelle sue previsioni o si fosse rivelata non sufficientemente fondata, quanto perché essa rifletteva un tipo di società in cui la divisione in classi contrastava con le aspirazioni di giustizia sociale da parte delle masse.

Nonostante l'esperienza cristiana non fosse alcunché di sconvolgente sul piano sociale (essa in fondo non ha mai predicato alcuna rivoluzione politica), nondimeno i suoi principi sembravano offrire al senso represso di "democraticità" uno spiraglio maggiore di quello offerto dalla filosofia greca o dal diritto romano, i quali o restavano tenacemente legati agli interessi delle classi privilegiate, oppure non sapevano risolvere la fondamentale contraddizione tra principi teorici democratici e prassi concreta schiavistica. Seneca, Marco Aurelio, Quintiliano... erano vicinissimi, sul piano teorico, al cristianesimo, ma lontanissimi su quello pratico.

La religione cristiana ha avuto buon gioco sul pensiero laico-razionale classico non perché la fede sia di per sé migliore della ragione (astrattamente parlando, fede e ragione si equivalgono), ma perché era migliore *l'esperienza sociale* che quella religione rifletteva. Finché gli uomini non sapranno costruire sul piano *umano* (cioè non religioso) un'esperienza socialmente più significativa di quella cristiana, questa religione non avrà mai fine.

Chi si limita a sostenere che la ragione di per sé è migliore della fede, fa il gioco della religione. Anche se un novello Tertulliano affermasse che alla morte e resurrezione del Cristo si deve credere perché "assurda", non bisognerebbe mai limitarsi a sostenere che una fede del genere è pura follia. Bisogna dimostrare coi *fatti* che la propria ragione non lo è. Anche perché nessuno può escludere a priori che un'esperienza del tutto laica si muova nella realtà basandosi di più sulla "fede" che non sulla "ragione" dei propri sostenitori.

Reinterpretare il concetto di fede

La chiesa cristiana è stata responsabile dell'interpretazione unilaterale, in senso religioso, del concetto di fede. La fede religiosa

- come noto - ha un vizio di fondo, quello di portare a credere che l'oggettività delle cose non stia nelle cose in sé ma in un'entità astratta. Questa fede è sempre un *fideismo*.

Ciò ovviamente non significa che il fideismo non sia possibile anche nel materialismo. In fondo, là dove esiste autoritarismo e dogmatismo, lì esiste pure cieca obbedienza, fanatismo (anche se, in questo caso, il materialismo è già divenuto metafisico o meccanicistico). Quante volte i partiti di sinistra sono stati paragonati a una chiesa o, peggio, a una setta religiosa?

Tuttavia, il fideismo del materialismo volgare o deformato consiste in un'applicazione sbagliata della teoria o in un'interpretazione errata di una teoria sostanzialmente giusta. Viceversa, il fideismo della religione è sin dall'inizio un'errata posizione pratica e teorica. Questo anche se le sue conseguenze sugli uomini possono essere meno gravi di quelle che può procurare una forma di fideismo non espressamente religiosa.

Di fatto, chiunque attribuisce al demonio le cause del malessere sociale o aspetta da dio la soluzione dei suoi problemi, non può accettare neanche per ipotesi ch'esista nelle cose un'oggettività da scoprire.

In tal senso, la "fede" deve riacquistare una propria dignità *etica*, superiore a quella religiosa. In fondo è facile aver fede in dio onnipotente e protettore o nella divina provvidenza. Si tratta soltanto di non lasciarsi scandalizzare troppo dal male del mondo, cioè di assumere nei confronti di questo male un atteggiamento distaccato, ai limiti del cinismo.

Molto più difficile è aver fede negli uomini così come sono, "santi e peccatori", soprattutto in quegli uomini che, pur essendo condizionati dalle contraddizioni sociali, credono ugualmente di poterle risolvere.

"Aver fede" che le cose possano cambiare è un segno di maturità. La ragione può aiutarci a capire in che modo, ma senza la fede, spesso le motivazioni della ragione (ai fini della mobilitazione sociale) non sono mai sufficienti. La verità oggettiva, finché non coinvolge il soggetto, è come una statua da contemplare.

Religione e Scienza possono lavorare insieme?

Religione e Scienza non solo "possono" ma "devono" lavorare insieme, soprattutto nei campi fondamentali della pace, dei diritti umani e civili, dello sviluppo dell'umanità. Si pensi all'impegno profuso dalle varie chiese del mondo in settori come il volontariato, l'assistenzialismo, il pacifismo... Oggi i problemi che affliggono l'umanità sono così grandi e complessi che occorre il contributo di tutti, mettendo da parte ciò che divide (teoria, ideologia...).

Ovviamente tale collaborazione non può sussistere sul terreno più propriamente filosofico, epistemologico, ontologico. Ci potrà essere un confronto, uno scambio di opinioni, ma né la scienza né la religione possono pretendere di porre delle condizioni per accettare un'intesa di tipo ideologico. La scienza non può credere, neppure in via ipotetica, nell'esistenza di dio, così come la religione non può essere costretta a rinunciare ad alcuno dei propri dogmi. Il fatto che - come vuole la religione - scienza e fede non possono che andare d'accordo poiché provengono entrambe da dio e sono soltanto gli uomini che le mettono in contrasto tra loro, non ha alcun significato per la scienza.

Religione e Scienza sono alternative perché alle domande fondamentali della vita danno risposte completamente diverse. Il che, se vogliamo, non agevola di molto la collaborazione pratica sui terreni cosiddetti "comuni". Certo, il fatto che la scienza si basi sulla ragione e la religione sulla fede o il fatto che la scienza affermi che l'universo s'è creato da solo, mentre per la religione, senza "la volontà di dio", nessuna foglia si muoverebbe, possono essere considerati delle mere "opinioni", dei "punti di vista" d'importanza equivalente, ma l'esperienza dimostra che, appena questi "punti di vista" vengono accettati, essi sono in grado di modificare tutto il corso dell'esistenza umana.

Non a caso la religione, specie quella cattolica, è sì disposta ad ammettere "l'autonomia delle realtà terrene" (in quanto esse non dipendono più direttamente dalla chiesa), ma non è disposta a riconoscere in modo assoluto tale autonomia; in ultima istanza, infatti, la chiesa si riserva, attraverso il giudizio etico-religioso, d'influenzare quelle realtà (specie quando esse manifestano segni di crisi), allo scopo d'indurle ad accettare le posizioni religiose. È difficile per la chiesa, nel momento in cui critica i difetti della società laica, pensare al bene di tutti i cittadini prima che a quello di se stessa.

Può esistere un cittadino che allo stesso tempo sia laico e credente?

Oggi è difficile incontrare una persona che sia *solo* religiosa e che non creda anche nella scienza. È più facile incontrarne una che crede *solo* nella scienza e affatto nella religione. Oggi le persone religiose credono nelle verità della scienza perché a partire da Galileo la scienza riesce a dimostrare con prove concrete la verità delle cose che dice. Se col tempo le verità scientifiche appaiono false, è solo perché esse sono state smentite da altre verità scientifiche, basate su altre prove concrete.

La religione non può contraddire la scienza, perché le prove della religione sono indimostrabili e vanno credute solo per fede. Anche le religioni più razionaliste (come la protestante, la cattolica e tutte le filosofie borghesi para-religiose) conservano sempre alcuni aspetti fondamentali che prescindono da un atteggiamento razionale e realistico.

Le verità della fede religiosa sono per la scienza delle mere opinioni cui ci si può credere o non credere e, se non possono essere verificate, esse vengono ritenute dalla scienza un non-senso. È vero, a volte succede che la religione critichi, a buon diritto, gli errori della scienza, ma quando ciò avviene in maniera costruttiva è perché essa si esprime con un linguaggio laico-umanistico, mettendo l'uomo contemporaneo in grado di capirla.

Oggi molti credenti accettano sia le verità della religione sia le verità della scienza. Naturalmente quando si tratta di rispondere alle domande fondamentali della vita (ad es. com'è nato l'universo o l'uomo, cosa c'è dopo la morte, ecc.), essi preferiscono le risposte della religione, ma tale preferenza viene sempre più circoscritta nell'ambito della coscienza privata, in quanto ci si rende conto che con molta difficoltà si riuscirebbe a sostenerle in un dibattito pubblico.

I credenti vivono all'interno di società che hanno per fondamenta le verità della scienza. È quindi impossibile al credente dubitare di queste verità: se lo facesse si autoemarginerebbe dal contesto sociale, dai rapporti umani (soprattutto se osasse mettere in discussione le verità della scienza non in modo scientifico, ma secondo la logica della religione). Nel migliore dei casi essi devono imparare ad

accettare secondo ragione le verità scientifiche, nel momento stesso in cui accettano per fede le verità religiose. Se le verità scientifiche si concretizzano negativamente, il cittadino-credente dovrebbe criticarle come "cittadino", anche se nessuno ha il diritto d'impedirgli di farlo come "credente".

La scienza è capace di dare una risposta a tutte le domande dell'uomo?

Se gli uomini continuano a porsi domande esistenziali o metafisiche del tipo: "Chi sono io?", "Da dove vengo e dove vado?", significa che o la religione non li soddisfa più o che la scienza non è ancora in grado di soddisfarli. L'umanità infatti ha saputo dare a quelle domande, fino ad oggi, solo due grandi risposte: quella religiosa e quella scientifica. Fra l'una e l'altra va collocata quella filosofica, che però fino al marxismo altro non era che una risposta religiosa laicizzata (come già Feuerbach dimostrò).

Il marxismo non solo ha definitivamente spiegato perché ha superata l'esigenza di fare riferimento a una divinità nella spiegazione dei fenomeni e dei processi storici e naturali, ma ha posto anche per la prima volta all'ordine del giorno la necessità di trasformare le società antagonistiche, basate sullo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, in società comunistiche, in cui tale sfruttamento non debba più esistere. Nessuna religione e nessuna filosofia pre-marxista è mai riuscita a risolvere praticamente questo compito: al massimo è riuscita a porselo come problema.

È importante qui sottolineare che ai fini della costruzione di tale società o civiltà è impossibile partire da compromessi tra religione e scienza (o tra scienza e filosofia) che riguardino i principi di fondo. I compromessi devono riguardare le azioni politiche, le attività sociali, la tutela giuridica dei diritti umani. Perché questo? Perché le risposte della religione, della filosofia e della scienza coinvolgono interamente tutte le manifestazioni dell'essere umano (hanno cioè una pretesa "totalizzante", "integrale", anche se non per questo la scienza è tenuta, come si sono sentite tenute fino ad oggi le religioni e le filosofie, a non rispettare chi la pensa diversamente). Se la scienza ancora non è in grado di rispondere alle suddette domande, deve

comunque ricercare in se stessa le risposte adeguate, non può andarle a "elemosinare" dalla religione o dalla filosofia para-religiosa.

In genere, gli uomini che si pongono quelle domande di "senso" lo fanno continuando a vivere la vita di tutti i giorni. Anzi, si può dire che gli uomini in genere vivono la loro vita senza porsi quelle domande e che cominciano a porsele solo quando qualcosa di negativo, di traumatico, è accaduto nella loro vita o attorno alla loro vita (ad es. la morte di una persona cara, una calamità naturale, un licenziamento in tronco...).

Ciò significa che, per quanto il senso di quelle domande sia sempre lo stesso, non è sempre uguale l'interesse che ci spinge a farle (cioè il motivo di fondo, che è strettamente legato all'ambiente, al contesto vitale della nostra esistenza, alle situazioni). Di conseguenza non sempre sono uguali i mezzi e i metodi con cui cerchiamo di soddisfare questo interesse, di rispondere a quelle domande.

Questo è il motivo per cui, pur usando uno stesso linguaggio, spesso non ci s'intende, poiché si dà alle parole un diverso peso e significato.⁵ Tutto quindi sembra dipendere dal punto di vista, dalla prospettiva con cui si guardano le contraddizioni della società (un operaio cattolico - per fare un altro esempio - non può certo avere gli stessi interessi di un imprenditore cattolico e capitalista). Gli uomini in sostanza vivono la loro vita così come viene richiesto dalle società in cui esistono. E alle domande suddette rispondono usando le risposte che la società mette loro a disposizione. Se però essi si accorgono che la società non offre risposte adeguate, ecco che scatta l'esigenza di trovare nuove risposte, e queste risposte vengono ricercate o nella scienza o nella religione (intendendo col termine di "religione" tutto ciò che non è scientifico, ma illusorio, evasivo..., inclusa la filosofia astratta).

Marx affermò che gli uomini cercano delle risposte solo a quelle domande che sono in grado di porsi. Non possiamo, in effetti, accusare il passato di non aver saputo rispondere alle nostre domande, né possiamo assegnare al futuro tale compito, risparmiandoci ogni fatica. E non è detto che solo per il fatto di porsi certe domande

⁵ Ad es. la gerarchia cattolica parla di Gesù "redentore", pensando alla "salvezza" degli uomini; i teologi della liberazione, invece, pensando alla stessa "salvezza", preferiscono parlare di Gesù "liberatore": e questo avviene all'interno di una medesima corrente cristiana!

o di pretendere delle nuove risposte, gli uomini siano anche in grado di trovare le giuste risposte. In particolare gli uomini si sentono indotti a cercare sempre nuove risposte ogni volta che incontrano situazioni di sofferenza, di disagio materiale e ambientale e spirituale. Là dove c'è ingiustizia, oppressione, schiavitù, sotto le forme più diverse, li gli uomini hanno elaborato la maggior parte delle loro risposte.

Insomma è ingiusto e insensato porsi delle domande per le quali ancora non abbiamo i mezzi con cui trovare delle risposte. Le domande possono essere speculative ma nei limiti di una concretezza di fondo, altrimenti si rischia di cadere nelle astrazioni più arbitrarie. E le domande più concrete, più utili, sono quelle per le quali possiamo almeno intravedere la possibilità di una risposta. Ad es. sarebbe assurdo far dipendere la condotta della nostra vita dalla risposta che possiamo dare alla seguente domanda: "Esistono nell'universo degli esseri simili a noi?". Non dobbiamo neppure pensare che siccome un giorno moriremo tutti, allora non dobbiamo far nulla per migliorare la società in cui viviamo. Peraltro, queste soluzioni di comodo contrastano con l'esigenza naturale dell'uomo di vivere sulla terra una vita felice.

Se la scienza fosse capace di rispondere a tutte le domande dell'uomo, non esisterebbe alcuna religione. Un credente oggi può accettare contemporaneamente le verità della religione e quelle della scienza appunto perché la scienza non è ancora capace di spiegare, dal suo punto di vista, con gli strumenti della ragione, tutti i perché dell'uomo, tutti i "misteri" della natura. In ogni caso se si pretende che la scienza risponda alle domande di "senso" (esistenziali o metafisiche) dell'uomo, occorre che essa si serva dell'aiuto di quelle discipline che fino a ieri si consideravano "umanistiche" (storia, politica, etica, psicologia, ecc.); occorre cioè accettare l'idea che anche l'etica umanistica o la morale laica possono essere considerate valide scientificamente, appunto perché umanistiche.

Tuttavia, è vero che molte domande restano ancora oggi senza risposta (anche perché spesso succede che i regimi autoritari amino tenere i popoli nell'ignoranza), ma non si può certo dire che la soluzione dei molti problemi pratici che attualmente affliggono gli uomini (malattie, miseria, ecc.) dipenda dalla risposta a quelle domande di "senso". Ad es. se gli uomini avessero individuato l'anello

mancante che li separa dalla scimmia, non avrebbero per questo risolto il problema dei debiti del Terzo mondo. Se gli uomini sapessero che l'uomo nell'universo esiste perché la natura tende a creare cose sempre più perfette, non avrebbero certo dimostrato, solo per questo, d'essere perfetti.

Ecco perché non possiamo considerare la nostra ignoranza (relativa) come un pretesto per non mettere in pratica, per il bene dell'umanità, le conoscenze di cui già disponiamo. La storia dimostra che esiste un cammino irreversibile, lento e faticoso (con rovesciamenti di fronte) verso la conoscenza della verità assoluta. Il percorso può andare più spedito solo se noi mettiamo in pratica quella parte di verità che già conosciamo. Il tutto, in definitiva, è proporzionato alla nostra autoconsapevolezza.

Quando la scienza avrà risposto a tutti i perché della vita ci sarà ancora la scienza?

Quando avremo risposto a tutti i perché della nostra vita non solo scomparirà la religione ma anche la scienza e resterà solo l'*autoscienza*. Se noi dicessimo che la conoscenza è infinita dovremmo anche ammettere l'infelicità come costitutiva dell'uomo. Ciò che va considerato infinito è il *processo di acquisizione personale della verità*. Quando verrà il momento della verità assoluta gli uomini non avranno più bisogno di chiedersi: "chi sono io? da dove vengo e dove vado?"; essi avranno soltanto il compito di realizzare in loro stessi il contenuto della verità appresa.

Oggi sappiamo soltanto che quanto più la conoscenza s'approfondisce tanto più diminuisce non la ragione ma la fede, non la fede in quanto tale ma quella nelle cose indimostrabili. Il punto tuttavia è proprio questo, che la dimostrazione della verità delle cose non è detto che sia un'operazione meramente intellettuale. L'acquisizione della verità, già da ora, è piuttosto un fenomeno che coglie tutto l'essere umano.

Si potrebbe qui aggiungere che se uno vuole credere nelle verità della scienza, può farlo anche prima ch'essa abbia dato una risposta esaustiva a tutti i perché dell'uomo (non foss'altro perché a tale ricerca ogni uomo deve collaborare); e se, al contrario, uno deci-

desse di non volerci credere, neanche tutte le risposte esaurienti ad ogni domanda, lo convincerebbero del contrario.

Vi è ancora un senso per la religione?

È impossibile dimostrare che nell'uomo vi è il bisogno di una religione. Se nell'uomo vi è questo bisogno, nessuno può dimostrare che una religione sia migliore di un'altra, poiché ogni credente considera la propria come la migliore in assoluto. Dentro l'uomo dunque cosa c'è? Come mai tutti gli uomini possono arrivare più o meno facilmente a credere nelle verità della scienza e trovano tante difficoltà a credere nelle verità di un'unica religione? E, per converso, come mai molti uomini, così tenacemente legati alla loro religione, non solo non riescono ad accettare i valori positivi delle altre religioni, ma neppure le verità della scienza?

Il criterio della maggioranza qui non può valere per dimostrare la verità di una religione, come non serve per dimostrare la verità di una tesi scientifica. Il cristianesimo è presente da duemila anni, eppure dal giorno in cui è nato le religioni non sono affatto diminuite, anzi sono aumentate.

Nell'uomo dunque c'è sia la fede che la ragione, ma la storia ha dimostrato due cose: 1. che la fede religiosa tende a diminuire, mentre la ragione scientifica tende ad aumentare (benché questo di per sé non implichi un progresso verso la democrazia, in quanto, oltre alla ragione scientifica, va affermata anche una nuova *democrazia sociale*); 2. che l'aumento della ragione non danneggia la realtà della fede in quanto tale, ma solo quella della fede "religiosa".

In altre parole, se la ragione, col tempo, s'è mostrata più disponibile a credere in cose apparentemente inverosimili (p.es. che possano esistere degli extraterrestri o che il Cristo sia scomparso in maniera misteriosa), la fede, al contrario, s'è sempre più disabituata a credere in cose indimostrabili. La realtà del "paradosso" (che è un aspetto della dialettica) può non dare fastidio alla ragione, a condizione naturalmente che le cose in cui credere siano in qualche modo percepibili, verificabili.

La fede, di per sé, non è estranea alla concezione laica dell'esistenza. La società borghese - è vero - l'ha trasformata in una sorta di fiducia condizionata da precise garanzie. Il laicismo però non

avrebbe nulla da temere se ammettesse che l'unica vera garanzia di cui si può disporre, in un atteggiamento di fede, è la *fiducia reciproca*. Occorre togliere alla religione il monopolio ideologico sull'atteggiamento di fede e fare della fede umana uno strumento al servizio della ragione scientifica.

La religione, nei secoli passati, esprimeva una concezione ingenua, primitiva, dell'esistenza. L'uomo aveva bisogno di sentirsi "fisicamente" al centro dell'universo, aveva bisogno di credere, per paura, che attorno a lui non ci fosse alcun altro essere vivente (se non le anime dei morti) e che tutto ruotasse attorno a lui (vedi il geocentrismo). Le scoperte di Copernico, Keplero, Galilei, Newton... hanno in un certo senso "umiliato" quest'immagine superficiale di uomo, presuntuosa suo malgrado, narcisista per ignoranza, e hanno stimolato, anche se spesso con un atteggiamento non meno fideistico di quello che combattevano, il bisogno di conquistare l'intero pianeta (oggi si parla addirittura di conquista dello spazio).

Tuttavia, in luogo dell'orgoglio che fino ad oggi abbiamo dimostrato nell'usare in modo indiscriminato, incontrollato, le conquiste della scienza e della tecnica, nel nostro rapporto con la natura, si va facendo strada, negli ambienti più consapevoli, un atteggiamento più realistico, più obiettivo, veramente più scientifico, in virtù del quale sia possibile all'uomo convivere in maniera equilibrata, armonica, con la natura, approfondendo gli elementi di superiorità umana esclusivamente nell'ambito della coscienza e dell'esperienza personale, a livello d'interiorità spirituale e di rapporti sociali.

L'uomo cioè deve dimostrare la sua grandezza non pensando d'essere l'unico o il migliore, ma pensando che l'obiettivo che deve realizzare è quello di una civiltà democratica, tollerante, rispettosa dell'ambiente. Il giorno in cui dovessimo incontrare altri esseri viventi che abitano l'universo, la prima cosa che ci verrà in mente forse non sarà quella di come sfruttarli e opprimerli, se già avremo smesso di farlo tra di noi.

La scienza borghese ha distrutto la fede nelle verità religiose riguardanti la materialità della vita, ma non è stata coerente in questo compito, poiché la scienza borghese ha bisogno della religione (cioè di tutto ciò che non è scientifico) per permettere alla società borghese di sopportare meglio le proprie contraddizioni, anche se oggi, dominati come siamo dal consumismo, si tendono a dare risposte illu-

sorie che con la religione in senso stretto (confessionale, istituzionale...) hanno poco a che fare.

Scienza e Religione quando sbagliano da chi devono essere corrette?

Se la religione avesse delle pretese scientifiche e sbagliasse nel formulare certe tesi, allora dovrebbe essere corretta dalla scienza, ma questo problema è stato tipico del Rinascimento, allorché la scienza sperimentale e induttiva stava appena per nascere.

È anche vero che la chiesa cattolica s'intromette in molti campi nei quali solo la scienza dovrebbe parlare, per cui le possibilità di contrasti non vengono mai meno. D'altra parte non si può pretendere che la chiesa s'interessi unicamente di questioni religiose (culto, riti, dogmi, testi sacri, ecc.), poiché ogni religione pretende d'essere un'esperienza di vita per l'uomo contemporaneo. La scienza non può esigere che la religione resti ferma al tempo delle problematiche in cui è nata.

Naturalmente quando la scienza commette degli errori essa deve autocorreggersi, ma la scienza ha prodotto anche degli errori così grandi (vedi ad es. l'uso bellico del nucleare o della chimica, la vivisezione o la sperimentazione genetica sull'uomo) che la religione tradirebbe i suoi principî se non intervenisse. Se gli stessi uomini di scienza non protestano, perché non possono farlo i credenti? Se la protesta è a fin di bene, ha molta importanza da quale fonte proviene?

Oggi la scienza è così sofisticata che non possiamo permetterci errori di sorta. Certo, la scienza non va posta sotto il controllo della religione, ma gli uomini di scienza (inclusi tutti i cittadini) devono saper discernere quanto reali, nelle proteste della religione, siano i motivi di allarme e non invece di ennesimi tentativi d'ingerenza. Scienza e fede possono competere benissimo sul piano della democrazia, del rispetto dei valori umani.

È forse giusto che la scienza critichi quei credenti che accettano per fede cose che la ragione non accetterebbe mai (come ad es. i miracoli)?

La scienza ha il diritto di criticare solo le idee religiose, non le persone che credono, ma questa possibilità va concessa anche alla religione nel suo confronto con la scienza. L'importante è che non si offendano i sentimenti, la sensibilità delle persone, solo perché si ritengono sbagliate le loro idee. Tuttavia, una religione "intelligente" non si metterà tanto a discutere sulla validità di certe idee scientifiche, quanto semmai sulla loro applicazione.

Se dopo una spiegazione scientifica, permane l'atteggiamento religioso su un determinato problema, il rischio, per la religione, sarà quello di trasformarsi da "fede spontanea" a "pregiudizio". In effetti, oggi la religione sembra essere sempre meno un prodotto istintivo della debolezza o dell'ignoranza umana, e sempre più un prodotto cosciente di certe forze regressive che se ne servono per alienare gli ingenui e sprovveduti, per contrapporli allo sviluppo della scienza e della democrazia.

Il fatto che uno sia credente non significa, di per sé, che sia più soggetto alla superstizione o al fanatismo. Gli scienziati nazisti, in questo senso, non erano certo migliori degli inquisitori medievali. Una persona va criticata quando commette cose negative, che danneggiano la collettività, ma se la possibilità dell'errore dipende molto dalla consapevolezza intellettuale delle cose, la decisione di perseverarvi dipende invece da un atteggiamento interiore, morale o immorale, estraneo a un intelletto aperto alla ricerca.

È possibile che la scienza arrivi a dimostrare con la ragione la verità di quelle teorie in cui la religione credeva per fede?

La religione è prevalentemente basata sull'intuizione, sulla percezione sensibile delle cose, sulla fantasia, anche se, per darsi una credibilità, dice di essere basata su una "rivelazione". In queste intuizioni a volte si possono ravvisare elementi di verità universali, non dimostrati ma che possono trovare conferma nei processi scientifici e laico-umanistici.

Certo, la scienza non arriverà mai a credere nella "resurrezione dei corpi" (anche perché questo concetto è anacronistico rispetto alla sensibilità dell'uomo moderno), però essa crede nella *perenne trasformazione della materia*, e siccome fino ad oggi ancora

non sappiamo tutto della materia (e assolutamente nulla dell'antimateria, di cui pur supponiamo l'esistenza), è allora probabile che un giorno la scienza arrivi a dire cose simili a quelle dette, per solo intuito, dalla religione o dalla metafisica, anche se lo farà in modo completamente diverso (come oggi si usa la silice per i computer e non per fare il chopper).

Oggi esistono guarigioni che definiamo "miracolose" solo perché non siamo in grado di stabilire con esattezza fino a che punto la psiche è in grado di condizionare il corpo. Ma non per questo arriviamo a parlare di prodigi magici o religiosi, semmai di effetti psicosomatici, autosuggestivi o di altro tipo, del tutto reali, osservabili, anche se non riusciamo a spiegare la loro forte presenza in alcuni individui e non in altri. Anche il Cristo nei vangeli pare che fosse un pranoterapista, ma mentre la chiesa ne ha dedotto ch'egli era un soggetto sovrannaturale, la scienza deve limitarsi a considerare questi fenomeni come puramente umani, sebbene non così frequenti.⁶

Si può anche sostenere che la scienza non sarà mai capace, neppure in futuro, di spiegare i misteri della religione (ad es. il concetto di Trinità, la divinità del Cristo, ecc.), ma a parte il fatto che questi sono misteri solo per la religione e non anche per la scienza (a meno che la scienza non arrivi a riformularli in termini più accessibili all'uomo moderno), resta il fatto ch'essi non vengono spiegati neppure dalla religione, che infatti li considera dei misteri insondabili. La religione può soltanto dire che "ci sono", non può spiegare "come sono".

Una grande differenza tra scienza e religione consiste nel fatto che mentre la religione considera "oggettiva", cioè necessaria, solo la divinità, la scienza invece preferisce considerare tali la *storia* e la *natura*. Quanto più infatti l'uomo si rende autonomo dalla religione (e quindi dalla fede nella divinità), cioè quanto più aumenta la sua *autocoscienza* e comprende d'essere artefice, in prima persona, della vita che vive, tanto più è costretto a rendersi conto che esistono delle leggi oggettive da rispettare, a livello fisico-naturale, ambientale, ma anche storico-sociale, economico e persino etico. L'uomo cioè

⁶ Inutile qui stare a spiegare le motivazioni per cui per la scienza la vita, se non quella biologica, non finisce con la morte, in quanto la materia è un processo di eterna autotrasformazione.

può vivere la propria libertà solo nella misura in cui comprende il valore oggettivo di queste leggi, adeguandovisi in maniera creativa.

La religione ha intuito: 1. che la natura non è il frutto del caso o del destino o del kaos (come volevano i greci), né del terrore primordiale di qualche dio (come ad es. nei racconti assiro-babilonesi), in quanto nell'universo vi sono precise leggi di cui occorre tener conto; 2. la natura procede dalle cose inanimate a quelle animate, dal semplice al complesso, dall'inferiore al superiore. Animali e piante sono relativamente recenti e l'essere umano va considerato come un prodotto finale della natura, di cui però rappresenta la consapevolezza più matura, per quanto da circa seimila anni la eserciti nella maniera più innaturale.

Su quest'ultimo aspetto si potrebbe sostenere che pare quanto meno semplicistico affermare - come fanno molti scienziati - che l'essere umano è il *prodotto di un'evoluzione naturale*. La sua differenza rispetto a qualunque altra specie animale è troppo grande perché si possa pensare a qualcosa che progredisce in maniera uniforme o regolare. Si ha addirittura l'impressione che l'essere umano non sia un momento dell'evoluzione naturale, ma il suo *prodotto finito*, quello più complesso e perfetto, assolutamente ineguagliabile, tanto che, a partire dall'essere umano, pare non essere più possibile parlare di "evoluzione naturale", quanto piuttosto di "evoluzione storica". Nel senso che l'unica evoluzione possibile è quella stessa dell'uomo, che può cambiare forme e modi dell'esistere, ma non l'*essenza umana*.

Storia e natura si condizionano reciprocamente, ma la storia ha delle leggi infinitamente superiori a quelle della natura. Si può affermare che *la storia è un processo della natura che supera la materia stessa*. In questo senso è valido il principio della dialettica hegeliana secondo cui una progressiva trasformazione quantitativa delle cose produce, ad un certo punto, la formazione d'una nuova qualità. L'essere umano rappresenta appunto questa assoluta nuova qualità della natura, di cui l'elemento principale, sconosciuto alla natura animale, è la *libertà di coscienza*.

Gli scienziati dovrebbero scoprire il momento in cui è avvenuto il passaggio dalla quantità alla qualità. Se lo scoprissero, capiremmo anche che non siamo un semplice prodotto della natura, in quanto nella nostra costituzione psico-fisica è presente un elemento che non si trova in alcuna parte della terra e che ci è stato offerto

dall'universo: si tratta appunto dell'*autocoscienza*, cioè della capacità di distinguere il bene dal male, il desiderio forte della verità, della libertà e della giustizia. Un desiderio che è molto più di un istinto. Infatti quanto più si sviluppa tanto più avvertiamo limitato l'universo in cui viviamo, o quanto meno il pianeta che abitiamo.

In sintesi

Una religione che si servisse della scienza per avvalorare le proprie tesi sarebbe ridicola come quella scienza che si servisse della religione per fare altrettanto. In genere, quando ciò avviene, le finalità sono di natura antisocialista o antiateistica. In questo senso, sarebbe meglio che scienza e religione marciassero separate, anche se tale processo non può certamente essere imposto con strumenti coercitivi.

Il fallimento del socialismo reale ci ha insegnato che bisogna rischiare che la religione, contestando apertamente la scienza, sul piano ideologico, possa poi giungere a rivendicare determinate posizioni politiche. La scienza, dal canto suo, deve dimostrare la propria superiorità nei fatti e non tanto nelle parole (o, peggio ancora, servendosi del potere politico, come accadde, p.es., col caso Lysenko).

La scienza non può pretendere che la religione non abbia "fatti" significativi o che debba essere rivolta solo al "passato" o che debba basarsi esclusivamente sulla "coscienza" (e non sull'esperienza) o sul "culto" o sui "testi sacri", emarginandola nettamente dalla vita sociale.

È insostenibile il principio secondo cui l'ateismo, proprio in quanto tale, è migliore di qualunque religione, a prescindere cioè dal comportamento degli individui atei. Se tale comportamento, nei credenti, è più democratico, più tollerante, più rispettoso dei diritti umani, bisogna piuttosto affermare che la religione è migliore della scienza. Anche la religione può dimostrare che la scienza ha torto, proprio sulla base di un confronto tra i risultati pratici che entrambe realizzano. Una scienza che porta all'intolleranza, alla discriminazione, al pregiudizio, all'insicurezza... (come p.es. quella nazista) è una scienza che va superata, abolita. Che poi debba essere la religione a farlo o un'altra scienza, questo solo la storia potrà deciderlo.

Quello che deve essere chiaro è che non ha senso affermare che la scienza, sul piano oggettivo, ha sempre più ragioni della religione, poiché le ragioni vanno dimostrate in modo pratico. La verità oggettiva va dimostrata soggettivamente, altrimenti essa è un'astrazione, un dogma, di cui si può facilmente abusare. La scienza socialista aveva dato per scontata la soluzione della contraddizione che il credente in coscienza avvertiva tra fede religiosa e ragione scientifica; aveva cioè detto al cittadino-credente che l'antinomia sul piano pubblico era stata risolta a favore della scienza, mentre sul piano privato, personale, era compito dello stesso cittadino risolverla. Questo adeguamento forzato alle leggi dello Stato oggi non è più accettabile.

Separare ragione e fede

Ragione e fede devono per forza restare separate, così come la chiesa, anzi le chiese dallo Stato, poiché la fede non può obbligare la ragione a credere in cose indimostrabili. Certo, anche la ragione può credere in cose indimostrabili, ma non deve farlo perché glielo chiede la fede. Semplicemente fa parte della natura umana crederci: che si sia amati dal proprio partner o che l'universo sia eterno e infinito, non può certo essere dimostrato razionalmente, eppure, non per questo, pensiamo d'essere affetti da misticismo.

Il campo della fede dovrebbe essere tutto quello che non si può dimostrare razionalmente e in cui ci si può credere senza alcun obbligo di farlo. E, in tal senso, non dovrebbe essere di pertinenza della sola religione, ma anche dell'etica e della morale laica. Ecco perché una fede politicizzata o una chiesa che voglia svolgere una funzione di supplenza nei confronti dello Stato, sono aspetti del tutto estranei alla *democrazia* e quindi alla *libertà di coscienza*.

Con questo non si vuole affatto dire che una società in cui esistesse solo lo Stato e nessuna religione, sarebbe, solo per questo motivo, più democratica. E non si vuol neppure dire che una società deve esistere solo una fede, sarebbe più antidemocratica di quella in cui esistesse solo la ragione. La democraticità di una società è questione *pratica*, non teorica, cioè va dimostrata di volta in volta, anche se resta fuor di dubbio che non c'è *democrazia* là dove manca la *libertà di coscienza*, che è quella di credere o non credere nel valore

di determinate cose, o - se si preferisce - in ciò che si vuol far passare come "vero".

Ritenere che la verità sia un'evidenza in cui si "deve" (per forza) credere, o per fede o secondo ragione, è una pretesa insensata, poiché non c'è nulla che sia evidente di per sé. Persino il fatto di esistere è relativo, in quanto la morte potrebbe essere solo una trasformazione da una condizione di vita a un'altra.

L'ideale sarebbe che non esistessero affatto le *istituzioni*, poiché è il concetto stesso di "istituzione" (laica o ecclesiastica che sia) che induce a credere che la verità sia un'evidenza.

Facciamo un esempio molto banale: quello degli incroci stradali, così frequenti nelle città. Un tempo erano i vigili che decidevano quando un automobilista doveva passare. Esercitavano un potere secondo coscienza. Ci si doveva affidare al loro buon senso e alla loro intelligenza. Poi vennero i semafori, per risparmiare sul personale e per non obbligarlo ad ammalarsi d'inquinamento. Ma i semafori sono schematici: hanno una regolamentazione predeterminata una volta per tutte, e non possono tener conto delle reali esigenze del momento. Invece di agevolare il traffico, i semafori lo intasavano, portando lo stress a livelli insostenibili, tanto che, ad un certo punto, furono sostituiti dalle rotonde. Era il trionfo dell'autonomia decisionale. L'automobilista diventava prudente per libera scelta, dovendo rispettare soltanto la regola che chi è già dentro la rotonda ha la precedenza.

Ma perché c'è voluto così tanto tempo prima di capire che bastava un piccolo accorgimento per potersi autogestire? Il motivo sta nel fatto che noi viviamo in società dominate da *istituzioni*, le quali vogliono far credere che le cose funzionano solo quando le decisioni vengono prese dall'alto. Le istituzioni non si fidano dei cittadini, né della democrazia e tanto meno della libertà di coscienza, per quanto ci si voglia far credere ch'esse siano preposte proprio a questo.

Le istituzioni sono nate quando una piccola minoranza le ha volute per imporsi sulla grande maggioranza. Le loro regole cambiano soltanto quando la grande maggioranza non ne può più, cioè non quando iniziano ad apparire sbagliate determinate decisioni di vertice, ma proprio quando la loro absurdità ha raggiunto livelli assolutamente insopportabili. Ecco perché il progresso a favore della demo-

crazia e della libertà di coscienza è così incredibilmente lento. Le istituzioni devono prima convincersi che i cambiamenti di forma non pregiudicheranno la sostanza del privilegio. I mutamenti sono veloci solo quando scoppiano le rivoluzioni, che però, purtroppo, vengono facilmente tradite.

Ora però torniamo al punto di partenza. Perché oggi diamo per scontato che ragione e fede debbano marciare separate? Qui la motivazione non può che essere di natura *storica*. Se nel passato l'esperienza della fede avesse soddisfatto le esigenze umane (di giustizia, di libertà, di sicurezza, di autenticità, ecc.), è evidente che la ragione non avrebbe chiesto di agire autonomamente. Ciò però non toglie che, storicamente, non sia accaduto anche il contrario, e cioè che la fede sia sorta in seguito a un cattivo uso della ragione. La fede nel non-razionale, in altre parole, può essere emersa quando un uso arbitrario della ragione ha reso la vita molto difficile, facendo apparire irrisolvibili le sue contraddizioni.

In un certo senso la fede appare come una ragione rassegnata al male, che spera di poterlo risolvere solo in una dimensione ultraterrena. Tuttavia gli uomini "ragionevoli" possono anche stancarsi di questa rassegnazione e prendersi la loro rivincita sugli uomini di chiesa.

Ecco, a questo punto vien d'obbligo chiedersi: perché ancora oggi la fede sussiste? La risposta va cercata unicamente nelle *modalità* in cui la ragione ha cercato di vivere la propria emancipazione. Se queste modalità non erano davvero democratiche e quindi rispettose della libertà di coscienza di ogni essere umano, appare del tutto naturale che si continui ad avere un atteggiamento di fede. Non è dunque la fede che impedisce alla ragione di svilupparsi, ma è la stessa ragione che non riesce a trovare in sé motivi sufficienti, anzi, modalità adeguate per diventare sempre più democratica.

La fede è come un sadico che gode quando vede fallire i tentativi che la ragione compie per essere libera. Assomiglia a quegli animali opportunisti che si avventano sulle loro prede quando le vedono in gravi difficoltà. In realtà la vera fede è quella che vive la ragione senza concedere nulla alla religione. È inammissibile che, a causa della naturale fede o fiducia umana, si possa formare una casta privilegiata chiamata "clero", sia esso laico o ecclesiastico. E tanto più lo è il fatto che, in presenza di tali caste, ci si chieda di credere

nelle istituzioni per risolvere i problemi che quelle stesse caste hanno creato o che impediscono, solo per la loro presenza, di risolvere.

Confessioni cristiane tra scienza e fede

Oggi le tre religioni principali esistenti in Europa: cattolica, protestante e ortodossa, hanno tre diversi modi di rapportarsi alla scienza.

Quello **cattolico** si può sintetizzare nella formula "R > S" (Religione superiore alla Scienza). I cattolici, nei confronti della scienza, hanno, in genere, un duplice atteggiamento: rifiutano a priori quella "socialista", perché sostanzialmente atea (nelle sue conclusioni filosofiche) e accettano con riserva quella "borghese", perché più ambigua: infatti a volte è atea, ma altre volte è soltanto agnostica, cioè sospensiva, dubbiosa, problematica circa l'esistenza di un "dio" o di un "aldilà" o di un'"anima" (Einstein, ad es., affermò che "non può esistere un vero conflitto tra religione e scienza").⁷

I cattolici non amano discutere con la scienza marxista e preferiscono, seppure *oborto collo*, quella kantiana (oggi diremmo husserliana), al massimo optano - come fecero Croce e Gentile - per quella hegeliana, le cui opere però furono messe all'Indice dalla chiesa. Essi cioè accettano la scienza solo fino al punto in cui le loro verità di fede non vengono clamorosamente contraddette: quando ciò avviene, spesso accade che la chiesa, a livello istituzionale - naturalmente dopo molti contrasti -, decide di trasformare l'interpretazione "letterale" di certi fenomeni o passi biblici in un'interpretazione "simbolica" (allegorica, figurata). Basta vedere come si legge oggi, dopo la polemica con l'evoluzionismo darwiniano, il racconto del *Genesi* relativo alla creazione dell'uomo e dell'universo.

Nel dialogo con la scienza borghese i cattolici sono da principio scettici e ostili, ma in seguito si mostrano condiscendenti, seppure a malincuore, fanno cioè delle concessioni non perché convinti

⁷ Naturalmente qui si usa l'aggettivazione "socialista" e "borghese" in riferimento al contenuto filosofico della scienza o alle sue finalità politiche. Non si vuol certo dare l'impressione che esistano molte "scienze", come molte sono le religioni, per quanto - è bene precisarlo - se è vero che può esistere un uso diverso della scienza, allora possono esistere anche più scienze; questo poi senza considerare che la scienza "occidentale", frutto del capitalismo, non può essere ritenuta la "scienza" per antonomasia.

delle verità della scienza borghese, ma perché sanno di non avere alternative, cioè di non avere la forza sufficiente per opporvisi; inoltre perché temono che l'unica vera alternativa alla scienza borghese rischi di diventare quella socialista. Fra scienza e religione cattolica vi è quindi un rapporto di forza, eminentemente politico: spesso però, sul piano ideologico, emergono posizioni cattoliche secondo cui la religione avrebbe il diritto di dire l'ultima parola circa i risvolti "etici" di qualunque tesi scientifica.

Mentre dunque sul piano ideologico il cattolicesimo considera la scienza subordinata (inferiore) alla religione e, per non dover mettere in discussione tale principio, tende a rifiutare il confronto; sul piano politico esso sostiene tale pretesa attraverso una continua lotta per il potere e la salvaguardia dei propri privilegi. La religione cattolica è appoggiata incondizionatamente dalla scienza borghese solo quando è in gioco la sopravvivenza di entrambe. Questa reciproca strumentalizzazione è evidente nei momenti di lotta anticomunista.

La religione dei cattolici ha sempre avuto la pretesa (soprattutto a partire dalla Scolastica) di porsi come una scienza, ovviamente in senso lato o anagogico rispetto a quella laica e profana (la cui esistenza, fino a Galilei, ma sarebbe meglio dire fino alla rivoluzione francese, non era neppure ammessa). I cattolici sono gli unici in Europa ad avere ancora la pretesa di dimostrare "scientificamente" (cioè con ragionamenti logici apodittici) le loro verità di fede, ivi inclusa l'esistenza di dio. La religione dei cattolici è, in questo senso, una religione razionalista, che però ha accettato del razionalismo solo il discorso formale, l'aspetto esteriore, non il contenuto intrinseco.

I presupposti della fede infatti non vengono mai messi in discussione, cioè il suo razionalismo non conosce autocritica intellettuale (l'eccezione più significativa, perché più vicina alle idee del socialismo, è costituita dalla teologia della liberazione). La scienza fondamentale, ufficiale, del cattolicesimo contemporaneo resta il neo-tomismo, la cui modernizzazione più autorevole è rappresentata dal Concilio Vaticano II e dalle encicliche di Giovanni Paolo II.

Va detto tuttavia che la società borghese, non essendo in grado d'imporre alla chiesa una netta separazione dallo Stato, poiché ha bisogno della stessa chiesa nella lotta contro la classe operaia, co-

stringe la scienza ad essere agnostica, ambigua. Questo atteggiamento della borghesia e dei suoi scienziati e ricercatori si manifesta nei confronti di qualunque religione. L'unica differenza, in questo senso, dei cattolici dai protestanti sta nel fatto che mentre i primi vivono il rapporto con la scienza dal punto di vista soprattutto *politico* (cioè nella pretesa di porsi come uno Stato nello Stato), i secondi invece lo vivono soprattutto dal punto di vista *ideologico*, avendo accettato la presenza di un solo Stato, quello borghese. In entrambi i casi però la reciproca strumentalizzazione di Stato e chiesa ha sempre una funzione anti-socialista.

La posizione **protestante** è la seguente: "S > R" (Scienza superiore alla Religione). I protestanti hanno fatto un passo avanti rispetto ai cattolici, in quanto hanno accettato gli sviluppi della scienza borghese, ma hanno fatto un passo indietro rispetto alle esigenze democratiche ed egualitarie della religione, così come essa le intendeva prima che fosse sviluppata razionalisticamente e clericalmente dai cattolici latini.

I protestanti non sono passati, di fronte alle conquiste della scienza borghese, dall'interpretazione letterale a quella simbolica, ma da quella letterale a quella a-religiosa, "demitizzante". Il dio dei protestanti oggi viene considerato come una pura e semplice "questione di coscienza". Sono stati definitivamente cancellati i riferimenti al passato religioso della chiesa cristiana, non esistono tradizioni ecclesiastiche cui rifarsi con autorità, non esistono concili o magisteri o padri della chiesa superiori alla Bibbia, la quale può essere interpretata in modo del tutto individuale, sulla base di acquisizioni scientifiche che certe discipline come la critica storica, testuale, formale, ecc. hanno desunto dalle moderne scienze filologiche sorte in ambito laico.

I protestanti hanno sviluppato un discorso scientifico non *della* religione ma *sulla* religione, servendosi più della ragione che della fede. La loro religione resta appunto nei limiti della ragione e tutti i fenomeni considerati contro-natura o extra-razionali vengono rifiutati in blocco, appunto perché ritenuti mitici (miracoli, resurrezione di Cristo, apparizioni, reliquie, iconografia sacra, ecc.). Al massimo tutto ciò viene interpretato in maniera simbolica (come ad es. la presenza del Cristo nell'eucarestia), lasciando alla libertà del singolo fedele il diritto di crederci o meno. In questo senso si può so-

stenere che mentre la corrente demitizzante potrebbe portare, se svolta in modo consequenziale, all'ateismo, quella simbolica porta invece al deismo filosofico o al panteismo.

Quali sono le conseguenze pratiche di questo sviluppo religioso del protestantesimo, relativamente ai rapporti col fenomeno scientifico? Anzitutto va considerato positivamente il fatto che, almeno sul piano intenzionale, i protestanti hanno con la scienza un rapporto più filosofico che politico (la scienza socialista può dialogare più facilmente con questa confessione). Resta però il fatto che la stragrande maggioranza dei protestanti ha acquisito, nei paesi capitalisti, la scienza borghese. Essi cioè, pur non pensando, giustamente, di far riconoscere alla scienza le classiche verità di fede, cercano però di farle ammettere i suoi limiti fondamentali, in forza dei quali la scienza stessa debba sentirsi in dovere d'essere giudicata. Il che vuol dire accettare la superiorità formale della scienza sulla religione, ma non la separazione ideologica. La superiorità è relativa, non assoluta, per cui la loro religione, in ultima istanza, si riserva di dire (con meno enfasi di quella cattolica) cose che la scienza non può dire.

Da un lato quindi la religione protestante permette alla scienza borghese di svilupparsi senza limiti, senza controlli di sorta, dall'altro si serve dei fallimenti di questa scienza per sostenere che la religione è migliore. Tuttavia, il protestantesimo, rispetto al cattolicesimo, si presta di più ad essere strumentalizzato dal potere borghese.

Discorso a parte andrebbe fatto per quei protestanti che pretendono di vivere una religiosità non razionale, cioè di tipo mistico, ai limiti del fanatismo..., oppure per quei protestanti che avvalorano tesi regressive servendosi di argomentazioni speculative (filosofiche o scientifiche): ad es. i Testimoni di Geova o la Chiesa Fondamentalista Americana, che presumono di servirsi di argomenti scientifici per sostenere la tesi "creazionista", opponendosi strenuamente all'evoluzionismo.

La posizione **ortodossa** - prevalentemente vissuta nei paesi socialisti - può essere espressa nella formula "S // R" (Scienza e Religione marcano su binari separati). Gli ortodossi in genere accettano la separazione di scienza e religione, per quanto sia giusto dire che nell'ambito del socialismo, l'accettazione di tale separazione av-

viene a prescindere da questa o quella confessione. Non si può cioè dire che un ortodosso, solo perché ortodosso, accetti meglio di un cattolico, nell'ambito del socialismo, la separazione di Chiesa e Stato. Il problema è un altro. Gli ortodossi non hanno mai accettato alcun rapporto con la scienza e questa si è sviluppata prescindendo completamente dall'apporto dell'ortodossia. Essi non hanno mai formalizzato astrattamente il discorso religioso come la Scolastica (che non a caso era più una filosofia che una teologia) o come la teologia razionalista e liberale dei protestanti, né sono mai scesi a compromessi con la scienza accettando di rivedere le loro fondamentali verità di fede.

L'ortodossia è una religione tenacemente legata al proprio passato, alle tradizioni più antiche, alla patristica, all'autorità dei concili, all'esperienza liturgica, sacramentale, rituale... Gli ortodossi sono più "religiosi", sia rispetto ai cattolici, perché meno clericali, sia rispetto ai protestanti, perché meno razionalisti. Essi non conoscono i concordati né la moderna esegesi biblica. Per loro la religione è anzitutto fede, culto, tradizione, conciliarità, comunione ecclesiale. Gli ortodossi nei paesi socialisti ed ex-socialisti, se accettano il regime di separazione (e la maggioranza di essi lo fa), sanno comportarsi adeguatamente come "cittadini" (laici) nello Stato e come "credenti" nella loro chiesa.⁸

⁸ Una differenza va comunque fatta tra la teologia ortodossa slava e quella greca: quest'ultima è decisamente più rigorosa, più oggettiva, meno disposta a fare concessioni al cattolicesimo-romano. Lo si vede anche nel tipo d'iconografia.

Punti fermi

A tutt'oggi possiamo praticamente dire che l'interpretazione delle fonti neotestamentarie è stata sottratta al monopolio clericale delle gerarchie ecclesiastiche. Le fonti del Nuovo Testamento sono una falsificazione di fatti realmente accaduti, di cui sappiamo poco. Ci è infatti più nota la dinamica della falsificazione, le motivazioni che l'hanno generata, che non i fatti stessi.

La critica delle fonti bibliche non è nata oggi, ma possiamo farla risalire, come minimo, ai movimenti ereticali pauperistici del Medioevo, i quali colsero più che altro le discrepanze tra valori affermati in sede teorica e realizzazioni pratiche. La critica si serviva delle stesse fonti per contestare la prassi clericale (teocratica) della chiesa.

La critica precedente al Mille (apocrifa, eretica, neopagana) non è particolarmente significativa ai fini della decostruzione contestualizzata di tali fonti. Il problema infatti è quello di come smontare i testi originali non solo evidenziando le loro contraddizioni intrinseche, ma anche tentando di mostrare quali fatti storici essi possono aver mistificato o del tutto censurato.

La critica precedente al Mille raramente metteva in discussione gli aspetti che oggi consideriamo più inverosimili delle vicende narrate nei vangeli (che sono poi quelli che vedono il Cristo in una luce sovrumana). Tra parentesi possiamo qui aggiungere che il fatto che ogni tanto si ritrovino fonti antichissime, ch'erano state censurate o manomesse o che semplicemente erano andate perdute, non dimostra che il loro contenuto sia più significativo o più vicino alla verità, rispetto a ciò che è stato ufficializzato e legalizzato. Dimostra solo l'ingenuità di credere che la verità possa affermarsi con la forza del potere politico. La verità va sempre al di là dei favori o delle condanne che può ricevere.

Del tutto insignificante è diventato altresì il problema di una critica alla chiesa cristiana relativa all'incoerenza ch'essa manifesta tra la propria teoria e la propria pratica. Questo perché si è finalmente acquisito che la religione *qua talis* si presta facilmente ad essere usata, dai poteri costituiti, come uno strumento di oppressione e non

di liberazione, ovvero di alienazione e non di emancipazione. L'odierno cristianesimo svolge la stessa funzione che svolgeva il paganesimo al tempo dell'impero romano. Il miglior cristianesimo non è certamente mai stato quello delle gerarchie.

Oggi occorre dire che, come il cristianesimo è stato una forma di laicizzazione del paganesimo, trasformando il politeismo in monoteismo, così l'umanesimo è una forma di laicizzazione del cristianesimo, ponendosi come obiettivo quello di trasformare il monoteismo in ateismo. In questo senso le interpretazioni critiche che non mettono in discussione l'esistenza di dio (p.es. quella di Bultmann) non fanno progredire granché la ricerca della verità storica. Ecco perché diciamo che la riforma protestante ci interessa solo nella misura in cui porta all'ateismo.

Come ci interessa di più l'ortodossia rispetto al cattolicesimo, proprio perché l'ortodossia è la più vicina alla originaria falsificazione del messaggio di Cristo, mentre il cattolicesimo può essere considerato come una deviazione eretica dell'ortodossia greco-bizantina. Per cui anche se apparentemente sembra che il cattolicesimo sia più difficile da combattere, rispetto all'ortodossia, in realtà è il contrario, proprio perché la forza del cattolicesimo sta unicamente nel potere politico ed economico, mentre la forza dell'ortodossia sta negli aspetti etico-morali, simbolico-evocativi, per non parlare dei legami molto forti ch'essa ha conservato con la propria tradizione bimillennaria (dal costante riferimento ai primi sette concili ecumenici alla grande importanza attribuita all'iconografia).

L'umanesimo laico deve saper valorizzare quanto di meglio ha prodotto il cristianesimo, evitando di compiere gli stessi errori compiuti dal cristianesimo nei confronti del paganesimo (si pensi solo al rifiuto di connettere i riti religiosi ai cicli della natura).

Il cristianesimo è nato come religione, ma ha mistificato un fatto ch'era politico e umano, ha trasformato il Cristo da liberatore a redentore. Questo significa che la critica delle fonti neotestamentarie ad un certo punto non potrà prescindere dal problema di come recuperare non solo la verità storica di quei fatti, ma anche l'istanza rivoluzionaria che li aveva generati.

Lo sviluppo dell'umanesimo laico non potrà cioè prescindere dal recupero delle istanze di giustizia sociale o di socialismo democratico che il cristianesimo ha misconosciuto. Fino ad oggi abbiamo

sperimentato varie forme di socialismo, che si sono rivelate fallimentari: questo però non significa che non si debbano ricercare nuove forme di organizzazione democratica della vita sociale.

La parabola del concetto di dio

È molto probabile che la progressiva astrazione del concetto di dio, avvenuta nel corso non di secoli ma di millenni, sia stata una conseguenza della progressiva accentuazione dell'antagonismo sociale tra le classi o i ceti. Non è neanche il caso di pensare che per timore di apparire dei vetero-comunisti si debba rifiutare una tesi materialistica del genere.

È abbastanza chiaro che non ci s'inventa un'astrazione perfetta, irrealistica, se non quando l'esistenza che materialmente si vive viene percepita come insopportabile, come traumatica. La natura viene avvertita sensibilmente come "matrigna" solo dopo che la società ci è diventata nemica: l'aldilà viene appunto a sostituire una società e una natura che hanno perduto la dimensione umana. E, quanto più è forte l'antagonismo sociale, tanto più astratta e universale sarà l'idea di dio, sia nel caso che le classi oppresse non sappiamo fare delle rivoluzioni sociali e politiche a loro favore, sia che preferiscano accontentarsi di semplici mutamenti culturali, prevalentemente religiosi o di costume.

Sarebbe un errore però pensare che i mutamenti culturali da una forma di religione a un'altra siano sempre un prodotto voluto dall'alto, cioè dai dirigenti delle istituzioni basate sulle differenze di classe. È anche possibile che i ceti oppressi si diano un'immagine sempre più astratta e universale della divinità (facendola diventare invisibile, intangibile, onnipotente, onnisciente ecc.), proprio per togliere il privilegio ai ceti dominanti di potersi identificare col loro proprio dio, costruito a loro propria immagine e somiglianza, e rendere così l'aldilà patrimonio di tutti e non più area riservata solo a chi se la può permettere, come generalmente accadeva tra gli antichi egizi.

In questo senso non è sempre vero quando si dice che il concetto di dio è stato usato dalle classi egemoni per soggiogare quelle oppresse. È vero anche che quest'ultime, nel tentativo - illusorio appunto perché religioso - di opporsi al dominio degli oppressori, hanno cercato di elaborare, a più riprese, una forma alternativa della divinità, che fosse più astratta, più universale, più semplice, alla porta-

ta di tutti, la cui volontà tutti potessero interpretare (mediante segni, simboli, premonizioni, sogni ecc.). Questo spiegherebbe la transizione dal paganesimo delle tante divinità locali (connesse alle singole polis) all'ebraismo monoteistico e nazionale, ma anche la transizione da questo monoteismo e quello universalistico del cristianesimo.

È anche vero però che le classi egemoni non hanno mai impiegato molto tempo prima di trovare il modo di strumentalizzare la nuova concezione della divinità contro gli interessi delle masse. Il maggior o minor tempo con cui realizzare la nuova strumentalizzazione era in rapporto alla maggiore o minore flessibilità e intelligenza delle autorità di potere. Qui è l'esperienza che conta. In genere uno Stato inesperto o non sufficientemente maturo può impaurirsi di questi mutamenti di pensiero. Uno Stato accorto sa invece che qualunque mutamento, nell'ambito della religione, non porta mai a sconvolgimenti di tipo politico. Se esistono degli sconvolgimenti del genere, essi non dipendono dalla religione, ma da fattori materiali, economici, che possono però essere ammantati di contenuti religiosi. Qui sta tutta la spiegazione della svolta costantiniana.

La parabola del concetto di dio, in tutto il pianeta, ha avuto sempre un percorso abbastanza lineare, una volta superata la fase del comunismo primitivo, in cui non si credeva in alcuna stranezza magica: si sarà passati dall'animismo al politeismo, attraversando il totemismo, il feticismo e altre varianti primitive, fino a giungere al monoteismo (del dio unico o, come nel cristianesimo, trino), per poi elaborare le prime nozioni di ateismo, in un percorso che ci sta portando al punto di partenza, ma con una consapevolezza scientifica delle cose.

Naturalmente dobbiamo dare per scontato che non si può realizzare una concezione astratta e universale della divinità, senza che le masse siano socialmente organizzate e politicamente abbastanza agguerrite. Là dove esiste una divisione in tante tribù, clan ecc., al massimo vi può essere una notevole proliferazione di divinità. L'esempio classico è l'India.

Una concezione astratta e universale di dio è necessariamente il frutto di diverse menti intellettuali, nell'arco di una o più generazioni, le quali si oppongono, più o meno consapevolmente, al potere dominante. Perché la loro concezione risulti vittoriosa, occorre che le masse si organizzino per un battaglia politico-sociale e anche, se

necessario, militare (vedi p.es. gli ebrei di Mosè o gli arabi di Maometto).

Generalmente, quando la lotta sociale assume una connotazione meramente religiosa, è perché il livello culturale generale è basso (o è comunque limitata la capacità di criticare la religione), oppure perché gli intellettuali, ad un certo punto, si rendono conto di non poter realizzare politicamente e socialmente alcuna vera democrazia di massa, sicché cercano di mascherare questa loro impotenza con lo strumento della religione.

Questi intellettuali spesso lottano solo per affermare una loro verità filosofica o teologica, e quanto, in questa loro battaglia, giochino una certa influenza elementi quali l'odio, la vendetta, il risentimento ecc., è facile immaginarlo. Gli intellettuali trovano un relativo appoggio fra le masse (che si muovono solo se esasperate dalla miseria), perché queste, nei confronti del potere dominante, nutrono gli stessi sentimenti di avversione. Con questo criterio interpretativo si potrebbero leggere molte rivoluzioni moderne, da quella protestante a quella francese.

Le masse purtroppo sono ignoranti (oppressione e ignoranza vanno di pari passo), per cui facilmente s'illudono che sia sufficiente mutare la concezione ufficiale della divinità per ottenere maggiore giustizia sociale. È così infatti ch'esse vengono strumentalizzate e di nuovo soggiogate dagli intellettuali che in precedenza le avevano guidate vittoriosamente contro i poteri dominanti.

Come possono le masse liberarsi da questa spirale apparentemente inesorabile? Qui le strade sono tre: 1. acquisire una consapevolezza critica con cui tenere sotto controllo l'operato dei leader intellettuali; 2. pretendere in via prioritaria la realizzazione di ciò che alle masse sta più a cuore: la *giustizia sociale*; 3. assicurarsi una grande *autonomia gestionale* nell'organizzazione sociale e politica della società.

Ateismo naturale e storico

Ciò di cui dobbiamo renderci conto è che nel passato non si poteva avere una concezione dell'ateismo come quella odierna, in cui la scienza e la tecnica giocano un ruolo rilevante nella conoscenza dei fenomeni naturali. Con questo non si vuol sostenere che gli uo-

mini primitivi non fossero "scientifici", ma piuttosto che, a partire dal momento in cui cominciarono a imporsi le civiltà antagonistiche, basate sui conflitti di classe, la lotta contro i ceti dominanti poteva avvenire anche quando a una concezione politeistica se ne opponeva un'altra di tipo monoteistico, senza per questo rendersi conto che si stava compiendo un passo ulteriore in direzione dell'ateismo.

Avendo infatti a che fare con una rappresentazione astratta e universale della divinità, il monoteismo è sicuramente una forma di ateismo nei confronti dell'ingenuo politeismo (che sul piano geo-politico costituiva un fenomeno "decentrato"). Si badi, con questo non si vuol neppure sostenere che il monoteismo non fosse più funzionale alle esigenze di centralizzazione dei grandi imperi schiavistici, ma semplicemente che per affermare il monoteismo occorreva una mezza rivoluzione, in quanto il politeismo aveva caratteristiche più popolari e meno intellettuali, aveva profonde radici negli ambienti rurali (il politeismo è pieno di feste dedicate alla natura) e nelle identità urbane, spesso caratterizzate da templi dedicati a specifiche divinità (p.es. Artemide a Efeso), inoltre esso poggiava su una consolidata stratificazione sociale dei ceti, di cui quello ecclesiastico deteneva il monopolio degli affari religiosi.

Se nell'Egitto di Akhenaton fosse stato facile sostituire il politeismo col monoteismo, il sacerdote Mosè non avrebbe cercato di realizzare quella rivoluzione con un popolo diverso dal proprio. Neppure gli imperatori romani riuscirono mai a imporre una concezione monoteistica della religione nell'ambito del paganesimo: ci volle il cristianesimo paolino per conseguire un obiettivo del genere. Gli intellettuali romani da tempo si rendevano conto che le superstizioni pagane non avevano più ragione d'esistere e che sarebbe stato molto meglio rappresentarsi un dio unico e universale nella persona dell'imperatore, ma fintantoché non riuscirono a dimostrare che tale strategia sarebbe stata in qualche modo vantaggiosa alle classi subalterne, non combinarono mai nulla. Per arrivare ad accettare il monoteismo, le masse oppresse dovettero essere persuase con testimonianze cristiane molto forti di martirio, con la propaganda assidua di un vangelo in cui risultava che il figlio di dio era morto in croce e risorto, con l'associazionismo assistenziale di congreghe a favore dei poveri... Ci vollero insomma quasi quattro secoli prima che il potere statale riuscisse a estirpare (anche con la forza) le radici pagane del

politeismo.

Sotto questo aspetto, avendo avuto l'idea di un dio unico prima di ogni altro popolo, dovremmo riconsiderare attentamente l'importanza della civiltà ebraica rispetto a quelle caratterizzate dal politeismo. Il loro concetto di dio era incredibilmente ateistico rispetto a quello delle religioni limitrofe al loro territorio.

In un certo senso potremmo dire che l'ebraismo nasce nel momento in cui l'evoluzione del politeismo (strettamente connesso allo schiavismo) aveva reso insopportabile la perdita del comunismo primitivo, strettamente vincolato al primordiale e naturale ateismo, che altro non è se non un "integrale umanesimo".

Naturalmente anche l'Antico Testamento, al pari del Nuovo, va visto come un progressivo tradimento degli ideali originari (ch'erano appunto di tipo solidaristico-egualitario e ateo-naturalistico): là si tradisce Mosè (o i patriarchi), qui il Cristo, il quale praticamente subentra quando il tradimento all'interno dell'ebraismo ha raggiunto un punto di non ritorno, per cui o si realizzava una svolta radicale, che recuperasse con una nuova coscienza quanto si era perduto, oppure il primato storico-culturale d'Israele sarebbe stato ereditato da altri popoli. E la storia decise per questa seconda soluzione, salvo il fatto che anche il cristianesimo fu soggetto a forme di tradimento che impedirono un recupero integrale dell'ateismo e comunismo primordiali.

Il problema principale che si pone è che senza comunismo l'ateismo non si sviluppa in maniera coerente, anche perché il semplice recupero dell'ateismo originario non implica necessariamente anche quello del comunismo primitivo. Infatti, mentre la strada verso l'ateismo è di tipo culturale, progressiva, relativamente pacifica, intellettuale; l'altra invece è una strada politica, inevitabilmente cruenta, popolare e caratterizzata da scoppi improvvisi. In Mosè e in Cristo le due strade erano parallele, in quanto questi leader erano intellettuali e politici: oggi invece esiste solo un lento e faticoso progresso verso l'ateismo. Siamo ancora molto lontani dall'aver posto le premesse per realizzare con passo sicuro un'esperienza in cui comunismo e ateismo vengano vissuti secondo natura, senza conflitti antagonisti da superare.

I sillogismi della fede

Uno dei meriti incontestabili dell'ateismo è stato quello d'aver considerato logicamente insussistenti, ontologicamente infondate tutte le prove dell'esistenza di dio. Se esiste un dio onnipotente, onnisciente ecc., noi non ne abbiamo alcuna esperienza, né possiamo averla. Se esiste un dio di tal genere, la sua realtà va oltre qualunque esperienza umana, sicché che esista o non esista ci risulta del tutto indifferente.

Tutte le cosiddette "prove" dell'esistenza di dio sono tautologiche, in quanto presuppongono ciò che va dimostrato: Kant lo ha chiarito magistralmente una volta per tutte. È impossibile dimostrare che qualcosa esiste partendo dalla sua inesistenza assoluta o dalla inesistenza assoluta di qualunque altra cosa: per poter dire che una cosa non esisteva assolutamente (prima che fosse), occorrerebbe metterla in rapporto a qualcosa di già esistente, e quindi l'esistenza di dio o è indimostrabile o bisogna darla per scontata. Se veramente esistesse qualcosa che, per dimostrare la propria esistenza, non avesse bisogno di riferirsi a nessun'altra cosa, la sua esistenza dovrebbe essere evidente di per sé, indifferente a qualunque argomento dimostrativo. Una qualunque prova dimostrativa dell'esistenza di dio finisce col diventare indirettamente una sua negazione.

Forse gli intellettuali laicisti non si sono bene resi conto che la Scolastica, sotto questo aspetto, rappresentava, pur all'interno di una speculazione religiosa, una forma di ateismo inconsapevole. D'altra parte anche la teologia apofatica bizantina, combattuta dalla Scolastica, rappresentava una forma di ateismo, proprio perché sosteneva l'indimostrabilità logica dell'esistenza di dio e quindi l'esigenza di non identificarlo con alcuna realtà terrena, e in ciò chiedeva di limitarsi a un puro e semplice approccio di fede, privo di speculazione teologica. Un ragionamento, questo, analogo a quello che si fa in un qualunque rapporto umano basato sulla fiducia, sull'amore reciproco ecc.

Viceversa, coi loro sofismi astratti, di tipo logico-deduttivo, gli Scolastici andavano soltanto cercando una conferma alle loro tesi religiose precostituite, che il mutare delle condizioni socio-economiche, in direzione del capitalismo commerciale, rendeva sempre meno ovvie. Quanto più la prassi borghese tendeva a negare nei fatti l'esistenza di dio, tanto più la chiesa si sforzava di dimostrarne l'esisten-

za sul piano teoretico, e quanto più si concentrava in questi sforzi accademici, tanto più s'incentivava la borghesia a proseguire nei propri traffici. L'esistenza di dio veniva sempre più concepita dagli intellettuali cattolici come un problema di *logica*, proprio perché essa rappresentava una realtà sempre più irrilevante sul piano dell'esperienza *pratica* della borghesia (che di fatto era religiosamente agnostica, cioè indifferente alla fede come regola di vita).

L'atteggiamento di questi intellettuali cattolici era contraddittorio non solo in sé, ma anche in rapporto alla stessa tradizione ecclesiastica altomedievale e persino a tutta la documentazione del Nuovo Testamento, in cui si diceva chiaramente che "Dio nessuno l'ha mai visto" (Gv 1,18) e che solo il Cristo l'aveva "rivelato" agli uomini. Sotto questo aspetto restava molto più coerente la teologia ortodossa, che ha sempre evitato di "dimostrare" l'esistenza di dio usando i sillogismi aristotelici, che pur ben conosceva. Anche perché i teologi bizantini sapevano bene che ogniqualvolta si vuol cercare di dimostrare, con un ragionamento logico-deduttivo, la fondatezza di una determinata ipotesi, esiste sempre, in tale ipotesi, una specie di tesi precostituita, per cui alla fine del ragionamento non si vanno mai a cercare delle prove che potrebbero smentire le proprie ipotesi di partenza.

Essi avevano già capito che la fondatezza di un'ipotesi non sta tanto nel ragionamento logico che si utilizza, quanto piuttosto nella *prassi* cui quella ipotesi fa riferimento (o che essa è in grado di produrre), proprio perché un'ipotesi può essere falsa, anche se col ragionamento logico (sillogistico) si dimostra che può essere vera. Dio quindi potrebbe non esistere anche se si riuscisse a dimostrare il contrario. Questa tesi la si ritrova nel marxismo là dove si sostiene che la prassi è il criterio della verità. Una cosa cioè è davvero autentica solo se lo è *per l'uomo*. Nessuno può stabilire questo a priori, meno che mai può farlo una persona singola, per quanto culturalmente dotata.

La modalità per stabilire quando una cosa è vera può essere data solo da *esperienze di collettività*, in cui non sia possibile che una verità individuale possa imporsi sulle altre. Il carattere "umano" della verità dipende solo dal *modo* in cui la si vive. Paradossalmente persino l'ateismo potrebbe dimostrare l'esistenza di dio, se il suo modo di vivere umanamente la verità non dimostrasse soltanto l'esi-

stenza dell'uomo. L'importante è affermare che il ragionamento logico, ai fini della determinazione della verità, è praticamente inefficace senza una prassi umana corrispondente.

Peraltro non è mai semplicemente il carattere "logico" dei ragionamenti umani che può stabilire la verità dei fenomeni: se fosse così semplice, la nostra consapevolezza scientifica della realtà marcherebbe molto più in fretta. I fatti invece dimostrano che molti non credono alla realtà di certi fenomeni neppure quando se ne dimostra loro la fondatezza. Per credere nella verità delle cose occorre una certa *disponibilità interiore*, che ha poco a che vedere col ragionamento logico, e anche ovviamente una continua preoccupazione di verificare concretamente i risultati dell'applicazione della verità appresa, proprio perché i tradimenti, volontari o involontari, sono sempre dietro l'angolo.

La verità delle cose spesso ci sovrasta così tanto da essere posseduta anche inconsapevolmente: il che però non c'impedisce di negarla pervicacemente, contro ogni evidenza. Essa può ritrovarsi persino nell'atteggiamento del folle, che nella sua buona fede, non sa di essere più sano della gente comune, la quale non si rende conto d'essere folle soltanto perché non s'accorge che lo sono tutti.

Dunque l'unica discriminante per capire quando una cosa è vera o falsa sta nella *carica umana* che esprime, la cui autenticità però risulta logicamente indimostrabile. Certo, anche i sensi o i sentimenti possono ingannare, ma non più del sillogismo. Anzi, quando si dimostra la falsità di un sillogismo, in cui si credeva con cieco fanatismo, spesso le conseguenze pratiche sono molto più drammatiche di quando sono i nostri sensi o sentimenti a ingannarci. In questo secondo caso al massimo ci viene sconforto, non disperazione, oppure stupore, imbarazzo, delusione, mai furore iconoclastico, follia omicida, istanze persecutorie. Spesso anzi ci divertiamo a ironizzare sulle nostre ingenuità. Siamo stati sciocchi a credere per tanto tempo che la terra stesse ferma, ma ora che sappiamo il contrario non ne facciamo un dramma, non allestiamo un tribunale dell'inquisizione.

Il fanatismo più riprovevole è sempre stato legato alle pretese del sillogismo. Viceversa l'ignoranza della mente dovuta alla semplicità dei sensi è sempre stata attutita da un *sentire comune*, da un *sapere condiviso*, da *tradizioni collettive* che cercavano di salvaguardare l'umanità delle cose.

E poi, diciamolo chiaramente, la coscienza umana è così profonda che è impossibile stabilire con precisione quanta verità essa possa acquisire al cospetto di determinati fenomeni. Anche quando si pensa d'aver appreso una determinata verità, spesso ci si contraddice nella prassi; oppure la si vive concretamente, pur dando l'impressione di non averla appresa.

Questo per dire che non è possibile stabilire a priori il limite che passa tra "non sapere" e "non voler sapere", oppure tra "non potere" e "non volere". O meglio, esteriormente ci si può anche accorgere della differenza, ma è impossibile stabilire con precisione le motivazioni interiori sottese a determinate scelte. E anche quando riusciamo a individuarle, non siamo assolutamente in grado di stabilire quale, di esse, abbia avuto più peso delle altre.

Un assassino può anche dichiarare pubblicamente e in tutta onestà d'aver ucciso per una determinata ragione, ma questo non significa che quella ragione sia l'unica possibile o la più vera in assoluto. La giustizia può fidarsi, dopo accurate indagini, delle dichiarazioni di autocolpevolezza, ma questo non potrà certo voler dire che la pena comminata sarà stata effettivamente quella giusta.

Il nostro sistema di vita è basato su convenzioni, che in teoria dovrebbero aiutarci a semplificare le procedure, i giudizi, le sentenze, le decisioni comuni, le sanzioni disciplinari ecc. In realtà proprio quelle convenzioni ci complicano maledettamente la vita, che dovrebbe essere basata più che altro su tradizioni condivise da secoli, sul senso comune e sul buon senso, direbbe Gramsci.

Meno leggi abbiamo e più possibilità vi sono che gli uomini si mettano d'accordo. Naturalmente a tale scopo occorrerebbe un sistema sociale davvero democratico, il quale, finché non esisterà, renderà inevitabile l'uso delle leggi contro chi pensa solo ai propri interessi privati, ovvero l'uso delle leggi a favore di chi al potere pensa solo ai propri interessi.

Il culto della personalità

Generalmente i credenti motivano la loro fede partendo dal presupposto ch'esiste un dio autorizzato a riservarsi delle particolari prerogative (onniscienza, onnipotenza ecc.), interdette agli esseri umani, e che, nonostante questo, non viene mai violata la libertà di

coscienza, proprio perché tali prerogative possono essere usate soltanto per un fine di bene.

I credenti sono convinti ch'esista una tale perfezione divina che, anche quando non viene compresa come si dovrebbe, a essere premiata è sempre la fede sincera. La quale, al massimo, potrebbe esser messa alla prova (come quella di Abramo sul monte Moria), onde verificarne la forza o l'intensità. Quel che è certo è che un dio buono di natura non potrebbe mai biasimare chi crede in lui di tutto cuore.

È sulla base di queste motivazioni religiose che molti credenti hanno giustificato le peggiori dittature della storia. Come d'altra parte l'hanno fatto gli atei, quando, nei confronti di taluni leader carismatici, assumevano atteggiamenti di tipo mistico. Negli uni e negli altri la giustificazione è sempre stata la stessa: "obbediamo al potere, anche quando ci appare ingiusto, perché pensiamo ch'esso possa scongiurare un male peggiore". È stato appunto così che si sono giustificati i crimini più orrendi.

Nell'Antico Testamento l'esempio più lampante di questo strano modo di concepire la vita è dato dalla figura di Giobbe, che accetta le prove più terribili non perché si senta colpevole di qualcosa (come gli suggerivano di credere i vari rabbini), ma semplicemente perché è convinto che Jahvè, in definitiva, abbia sempre ragione, anche quando non si comprendono le sue decisioni.

Nel vangelo di Giovanni vi è l'episodio del cieconato in cui si ripete il dilemma. Davanti a lui i discepoli chiedono a Gesù: "chi ha peccato, lui o i suoi genitori?" (9,1ss.). E lui, serafico, risponde: "né lui né i suoi genitori, ma è così perché si manifestino in lui le opere di Dio". Il che voleva dire, in quel frangente, compiere una guarigione miracolosa, che puntualmente avvenne, ma che avrebbe anche potuto voler dire riscoprire in se stessi il valore dell'umiltà, alla stregua del poverello d'Assisi, quando andava ad assistere e confortare i lebbrosi nei loro luoghi di emarginazione.

Oggi forse possiamo fare di più che inventarci dei miracoli mai esistiti, come fecero i redattori evangelici, o piangere sulle nostre colpe, come il figlio pentito di Pietro di Bernardone, ricco mercante di stoffe. Quando infatti ci chiediamo se davvero siano credibili delle speciali prerogative che un dio possa riservarsi, senza violare

la nostra libertà, rispondiamo decisamente di no. Proprio perché siamo adulti e non bambini.

È vero che noi, in veste di genitori, possiamo qualche volta mentire ai nostri figli, dando per scontato che, se dicessimo loro la verità, tutta la verità, potremmo ottenere effetti più negativi che non dicendogliela. Ma è anche vero che, quando saranno più grandi, eviteremo questi espedienti, in quanto sappiamo che se c'è qualcosa che aiuta a crescere, è proprio la verità, e non solo da parte di chi l'ascolta ma anche da parte di chi la dice.

Viceversa tra adulti che amano la verità sarebbe del tutto insensato pensare che qualcuno possa riservarsi un potere particolare a prescindere dalla volontà altrui. Quando ciò avviene la democrazia non esiste.

Tutte le volte che accettiamo di privarci liberamente della nostra volontà, delegando qualcuno a rappresentarci, dovremmo nel contempo esigere tre condizioni fondamentali:

1. che la delega sia la più possibile ridotta nel tempo;
2. che i poteri concessi siano ben delimitati;
3. che il delegato renda conto il più presto possibile del mandato ricevuto.

Quando si accettano questi principi irrinunciabili della democrazia diretta, ovvero della responsabilità personale, qualunque atteggiamento fideistico nei confronti di un capo carismatico perde la sua ragion d'essere.

Le entità esterne

Chiunque creda in un dio, s'aspetta che i suoi problemi vengano risolti da qualcun altro, umano o divino che sia, o anche di entrambe le nature, come quando papa Pio XI disse che Mussolini, contro il pericolo del bolscevismo in Italia e l'inettitudine della democrazia liberale, era "l'uomo della provvidenza".

Cioè il credente è colui che sente di non avere abbastanza forze per risolvere i problemi da solo, o comunque è colui che è abituato ad avere piena fiducia nelle "autorità forti", quelle che, per chissà quale miracolo divino, vanno esenti dagli effetti negativi del cosiddetto "peccato originale". Anche Hitler diceva - tutte le volte

che gli attentati contro di lui fallivano - che quella era la prova della sua "missione divina".

Ora, se tale sfiducia in se stessi dipende dalla precarietà di una situazione materiale, chi professa l'ateismo dovrebbe astenersi dal criticare i credenti. È evidente, infatti, che fino a quando quella indigenza resterà immutata, la fede continuerà a sopravvivere; anzi, di fronte agli attacchi del laicismo, si rafforzerà ancora di più e andrà persino a cercare forme estreme di resistenza, come p. es. il martirio o l'autoimmolazione.

Di per sé non ha alcun senso lottare con tutti i mezzi per portare i credenti all'ateismo: queste sono forme di violazione della libertà di coscienza. Per un non credente deve risultare sufficiente l'affermazione di una laicità dello Stato, cioè la negazione del confessionalismo da parte delle istituzioni pubbliche.

Un non credente può anche opporsi alle superstizioni religiose, ma solo quando queste vogliono imporsi in maniera clericale, cioè rivendicando un potere politico. In coscienza uno deve restar libero di credere in ciò che vuole. Il modo migliore per cambiare atteggiamento nei confronti della religione, è quello di farlo in piena libertà, senza pressioni o forzature di alcun genere.

Gli atei devono persuadere i credenti a lottare contro le ingiustizie sociali e le violazioni dei diritti umani, e non devono farlo in quanto "atei", né devono rivolgersi ai credenti come se questi fossero anzitutto "credenti": entrambi devono convergere su posizioni comuni, su obiettivi condivisi, in quanto appunto *cittadini* di un medesimo Stato. Se i credenti vedono che oggi i loro problemi economici cominciano a risolversi, saranno meno portati ad attribuire ad *entità esterne* la soluzione dei nuovi problemi che, un domani, dovranno affrontare.

D'altra parte non è neppure escluso che, se i tentativi fatti per risolvere determinati problemi vanno letteralmente in fumo, un ateo non possa diventare credente. Se guardiamo l'evoluzione dal movimento nazareno di Gesù Cristo a quello apostolico di Pietro e Paolo, dobbiamo dire che avvenne proprio così. E che dire di Mussolini, che da ateo professore, quand'era socialista, arrivò, da fascista, a firmare un Concordato col quale concesse alla chiesa romana enormi privilegi rispetto alle altre confessioni religiose, attenuando persino la sovranità dello Stato nazionale?

Detto questo, un ateo farebbe sempre bene a distinguere il credente con scarse possibilità materiali, ed eventualmente con limitata istruzione e cultura, dal credente benestante e intellettuale. Con quest'ultimo il confronto deve essere franco e aperto, proprio perché questa categoria di credenti tende a sfruttare la buona fede degli sprovveduti e approfitta della loro indigenza per arrivare a rivendicare il diritto al clericalismo.

Non si può transigere con chi vuol fare della fede una bandiera politica. L'oscurantismo medievale è finito da un pezzo. Se c'è qualcuno che vuol riportare la storia indietro, e vi riesce, i non credenti farebbero meglio a chiedersi se la responsabilità di ciò non ricada tutta su loro stessi.

Umanità e divinità

Nel corso dei millenni gli uomini, con la loro fantasia, si sono fatti della divinità un'immagine troppo precisa perché si debba credere che la ricerca delle prove della sua esistenza possa avvenire liberamente, a prescindere dalle rappresentazioni che col tempo essi si sono dati. Gli uomini sono troppo condizionati dal loro passato per poter ragionare a mente libera su un argomento del genere.

Se davvero volessimo tener vivo il dibattito sull'esistenza di dio dovremmo partire da basi ateistiche, le quali appunto servono a negare qualunque sua rappresentazione, qualunque identificazione con realtà terrene. Se ogni "affermazione" è una "negazione", potrebbe anche essere vero il contrario.

Il fatto che si presuma di dimostrare l'esistenza di dio sulla base del principio della "causa ultima", oltre la quale non si può andare, in quanto, ad un certo punto, l'idea che una causa abbia effetto da un'altra non può procedere all'infinito, è un fatto che non spiega il motivo per cui questa "causa ultima" debba coincidere con un'entità chiamata "dio". E se questo dio in realtà fosse soltanto quell'extraterrestre morto in croce e scomparso misteriosamente dalla tomba che per convenzione o tradizione ecclesiastica siamo soliti chiamare Gesù Cristo, il quale, quand'era in vita, non aveva fatto nulla per dimostrare ch'era diverso dall'uomo?

Gli atei sono soliti dubitare, e giustamente, che l'affermazione evangelica secondo cui Gesù è l'unico vero "figlio di dio" possa

dimostrare qualcosa. Infatti, se per ipotesi dovessimo ammettere che l'uomo rappresentato nella Sindone abbia qualcosa di sovrumano, dovremmo anche escludere categoricamente ch'egli, quand'era in vita, abbia mai dimostrato d'essere più di un semplice uomo; e se, da morto, egli dimostrò qualcosa in una direzione non semplicemente umana, noi da ciò non possiamo arguire in alcun modo ch'egli fosse dio né che esista un dio diverso da lui. Qualunque interpretazione della tomba vuota che non si limiti a constatarne la "vuotezza" è un abuso intellettuale, una mistificazione vera e propria.

Se il Cristo avesse dimostrato d'essere più che un uomo e noi credessimo in questa verità ecclesiastica, ci renderemmo inevitabilmente complici dell'antisemitismo dei vangeli, poiché sarebbe assurdo pensare a un popolo che, pur avendo una certezza suprema del genere, decida ugualmente di farne a meno, scegliendo addirittura la strada dell'esecuzione capitale. Da questo punto di vista i vangeli canonici sono una vergogna indicibile contro il popolo ebraico.

Ogni azione compiuta dal Cristo che possa farci pensare a qualcosa di non esattamente umano ma sovrumano, va considerata o falsa, cioè più o meno inventata, oppure compiuta secondo criteri del tutto umani, per quanto noi ancora scientificamente non sappiamo fin dove possano spingersi le potenzialità dell'essere umano (p.es. quante guarigioni si verificano in tutto il mondo grazie all'autosuggestione? Persino le dittature politiche spesso basano il loro consenso sulla suggestione delle masse). L'importante è affermare che ogni riferimento diretto alla divinità, come causa esplicativa della realtà, è una negazione dell'autonomia dell'identità umana.

Se accettiamo la tesi cristiana del Cristo come "dio incarnato", potremmo anche sostenere ch'egli sia l'unico dio, o comunque la parte maschile di una divinità duale, in quanto l'umanità risulta divisa per sesso, essendo preposta alla riproduzione. In principio dunque non vi sarebbe l'uno ma il due.

Il motivo per cui questo dio-uomo s'è manifestato come uomo può essere stato quello di far capire agli uomini che sono "dèi" come lui, per cui non hanno bisogno di credere in alcun dio. Si sarebbe incarnato nel momento in cui l'estraneità tra lui e noi (tra il prodotto derivato e quello originario) era diventata massima, troppo pericolosa per la tutela dell'identità umana. Avremmo così recuperato, seppure in parte (a motivo dei tradimenti del cristianesimo petro-

paolino), una consapevolezza perduta, quella consapevolezza che, in forma ingenua, innocente, avevamo avuto in origine, quando nacque l'umanità.

La trinità in pensione

Che significato ha avuto il concetto cristiano di "trinità", di cui oggi sembra non essere rimasto quasi nulla neppure negli ambienti clericali?

Di sicuro doveva servire per far credere nell'esistenza di un dio-padre onnipotente e onnisciente, creatore del cielo e della terra. In ciò il cristianesimo non è mai stato molto diverso da tutte le precedenti religioni pagane.

Il dio-figlio viene invece visto dai credenti come figura intermedia tra dio-padre e il genere umano, il cui rapporto era stato rotto al momento del peccato originale. Quindi, in un certo senso, il figlio sarebbe venuto a dare agli uomini una speranza di salvezza, facendo capire loro che la colpa originaria non doveva essere considerata irreversibile.

Tuttavia gli uomini, rappresentati dagli ebrei, che pur avevano avuto un rapporto privilegiato col dio-padre, han fatto fuori questo dio-figlio e solo una parte di essi ha dichiarato di riconoscerlo come una persona divino-umana, interpretando arbitrariamente la tomba vuota come "resurrezione" e spostando decisamente nell'aldilà il momento della salvezza definitiva.

I credenti cioè ritengono che Cristo sia venuto sulla terra per dimostrare che, dopo il peccato originale, gli uomini, *da soli*, non possono più salvarsi (di sicuro non su questa terra) e che devono confidare unicamente in lui per ottenere una salvezza ultraterrena. Questa - come noto - è un'interpretazione mistificata dell'operato del Cristo, il quale, nella realtà, aveva agito per liberare la Palestina dall'oppressione romana.

Quindi appare evidente, visto che il peccato d'origine altro non è che una simbolizzazione della nascita dello schiavismo, che se l'uomo riuscisse a tornare al *comunismo primitivo*, non avrebbe bisogno di alcun mediatore. Il concetto di dio-padre è destinato a sussistere finché gli uomini saranno caratterizzati da rapporti conflittuali:

se questi fossero risolti, anche l'interpretazione mistificata del vangelo di Cristo verrebbe facilmente smascherata.

La trinità è immaginata come una famiglia patriarcale, in cui dio-padre gioca un ruolo prioritario. Il figlio, secondo questa teologia, ha dovuto sacrificarsi per riconciliare suo padre con l'umanità colpevole.

Portato all'eccesso, ovvero visto in maniera giuridica, il rapporto padre-figlio-genere umano ha qualcosa di aberrante. Infatti i cristiani sostengono che l'uomo sia stato creato grazie all'intermediazione del Cristo, il quale così avrebbe pagato con la croce questo suo desiderio. Infatti, il padre, vedendo l'umanità tendente al male e non disposta a pentirsi, avrebbe preteso il sacrificio del figlio, in assenza del quale il mondo sarebbe stato completamente distrutto (un piccolo assaggio sarebbe stato dato col diluvio universale).

Cioè il padre avrebbe preteso la dimostrazione di un'assoluta devozione del figlio per i destini dell'umanità. Allora, di fronte all'estremo sacrificio del figlio, accettato "liberamente" (almeno così si vuol far credere), il dio-padre avrebbe permesso agli uomini di continuare a esistere, riservandosi il diritto di giudicarli nell'aldilà.

In attesa del giudizio universale avrebbe fatto capire agli uomini che l'unico modo di salvarsi, con relativa sicurezza, è quello di credere nella chiesa voluta da Cristo, che però oggi è divisa in tre fondamentali correnti, di cui la prima è l'ortodossa, che considera eretica la cattolica, e questa considera eretica la protestante.

Quanto al ruolo dello spirito santo, le interpretazioni che le tre confessioni hanno dato sono del tutto opposte:

- gli ortodossi ritengono che dio-figlio e dio-spirito siano le "due mani" del dio-padre, tra loro quindi equivalenti, con la differenza che uno è "generato", mentre l'altro "procede" originariamente dal solo padre. Questo spirito deve soltanto "consolare" (stoicamente) i credenti del fatto che su questa terra non possono ottenere una salvezza piena. Nella teologia ortodossa di tipo slavo si tende invece a identificarlo col lato femminile della trinità: lo spirito cioè sarebbe una sorta di "moglie" del dio-padre;
- i cattolici ritengono che lo spirito sia uno strumento che il figlio può usare a propria discrezione nella stessa maniera del padre, in quanto procede anche da lui (*filioque*): egli lo "of-

fre soprattutto attraverso l'amministrazione dei sacramenti, ma anche in altre occasioni particolari: p. es. quando si tratta di scegliere il pontefice, quando si convocano sinodi e concili, quando si manifestano doni carismatici (visioni, profezie, guarigioni, glossolalie...);

- per i protestanti lo spirito non è che una fonte ispirativa (perlopiù intellettuale) che qualunque credente può fruire a seconda della volontà o grazia divina. Lo spirito soffia dove vuole e i doni che concede sono del tutto liberi, offerti senza una necessaria intermediazione. Non a caso essi hanno usato il concetto di spirito per abbattere la struttura gerarchica del cattolicesimo e far nascere una miriade di comunità.

Di tutte queste concezioni della trinità, oggi cosa rimane? Nulla. È dai tempi della Sinistra hegeliana che siamo sempre più atei, espliciti o impliciti, e diciamo che non esiste alcun dio o comunque che, se esiste, pensiamo di poter vivere come se non ci fosse. Cristo è stato travisato dagli stessi cristiani, a partire da Pietro e Paolo, e se proprio vogliamo parlare di spirito, possiamo accettare l'idea che in origine non esisteva l'uno bensì il *due*. Cioè tutti noi proveniamo da un principio non unico, ma *duale*, diviso in maschio e femmina, in cui l'aspetto dell'uguaglianza o pariteticità è fondamentale.

In ogni caso il compito che gli esseri umani hanno resta sempre quello di liberarsi, *da soli*, dell'antagonismo sociale, che su questa terra li rende schiavi di se stessi e che li porta a devastare il bene materiale più prezioso che hanno: la *natura*.

La politica della non-credenza

Non può essere considerato casuale che nel passaggio dal paganesimo al cristianesimo non si sia mai messo in discussione il concetto di "dio". Da un lato i teologi cristiani avevano la pretesa di poter costituire una netta alternativa a tutte le religioni politeistiche (così succubi, peraltro, ai diktat degli Stati imperiali); dall'altro però si rendevano conto di non poter superare un limite invalicabile, il concetto appunto di "dio", oltre il quale non è possibile alcuna religione.

In mezzo a questo atteggiamento ambiguo ve n'era un altro: quello di credere sufficiente, ai fini del riscatto sociale degli oppressi, il passaggio da un'idea religiosa a un'altra. Sotto questo aspetto è giustissimo sostenere che il cristianesimo è sorto dal fallimento dell'esperienza politica del movimento nazareno: è stato proprio quel fallimento a indurre i successori del Cristo a reintrodurre il concetto di "dio", eliminando definitivamente qualunque obiettivo rivoluzionario. L'unica rivoluzione possibile doveva avvenire soltanto a livello *sovrastrutturale*, passando appunto da un'idea religiosa a un'altra.

E in parte vi si riuscì, in quanto il cristianesimo seppe introdurre alcuni concetti che il paganesimo non poteva ammettere e che, per certi versi, non era neppure in grado di pensare. Per esempio l'idea che, avendo il credente una "coscienza libera" e una propria "fede religiosa", l'adesione alle leggi dello Stato e alle direttive degli imperatori poteva essere data solo vincolandola al rispetto di una certa *libertà personale*. I cristiani cioè si sentivano liberi di non credere nella presunta divinità degli imperatori e neppure nel valore di alcun culto pagano (di qui l'accusa che veniva loro mossa d'essere atei).

Essi erano disposti a farsi ammazzare pur di non tradire i loro principi. E lo Stato romano, confermando il proprio lato "confessionale" in campo religioso, si sentì indotto a perseguirli per ben tre secoli, con la compiacenza dei sacerdoti e dei seguaci del paganesimo.

L'altra idea sconosciuta al politeismo, o comunque poco praticata, era l'uguaglianza di tutti gli uomini davanti a dio, ovvero il diritto, per chiunque, a una retribuzione ultraterrena (il premio del paradiso) in rapporto alla professione di fede manifestata sulla Terra. Non si finiva più tutti nell'Ade; l'immortalità e la beatitudine non erano più garantiti soltanto agli dèi; le classi superiori, proprio per i poteri di cui disponevano, dovevano sentirsi a rischio circa il loro destino nell'oltretomba cristianizzato; i cristiani non avrebbero fatto nulla per difendere le istituzioni dagli attacchi dei nemici esterni, quando loro stessi si sentivano considerati dei "nemici interni" dalle proprie istituzioni.

Insomma il cristianesimo, grazie naturalmente all'influenza dell'ebraismo (seppur nella forma mistica del paolinismo), presenta-

va un aspetto di *politicizzazione* che il paganesimo non aveva mai avuto, se non nella forma, vagamente eversiva, del dionisismo.

Il destino poi ha voluto che, a partire dal momento in cui gli imperatori smisero di perseguire i cristiani, le parti in qualche modo si rovesciassero. Invece di affermare uno Stato laico, indifferente a tutte le religioni, si preferì un nuovo Stato confessionale, questa volta cristiano, ostile a tutti gli altri culti. Erano gli imperatori stessi che lo esigevano: tutte le dittature hanno sempre bisogno di una religione di stato.

E a ciò i cristiani non si sono affatto opposti, o comunque la loro opposizione (tipica nelle correnti ereticali) non è risultata decisiva. Per tutto il Medioevo l'unica differenza, all'interno della cristianità europea, è stata quella tra una Chiesa di stato (slavo-bizantina) e uno Stato della chiesa (cattolico-romano).

Oggi il ruolo ottenuto dal cristianesimo nei confronti del paganesimo, lo svolge l'ateismo nei confronti del cristianesimo. Gli atei sono odiati dai credenti perché hanno abolito il concetto di "dio", facendo indubbiamente progredire la storia del pensiero umano. Un progresso che però ci riporta alle concezioni di vita che aveva l'uomo preistorico, troppo legato al mondo naturale per potersi dare dei concetti astratti di divinità, meno che mai quando questi concetti servono per giustificare discriminazioni di casta o di classe.

Una differenza però l'abbiamo rispetto all'uomo preistorico: oggi l'ateismo è più che altro connesso a un prodigioso sviluppo tecnico-scientifico urbanizzato (nettamente anti-naturalistico), che induce a credere in una certa onnipotenza dell'essere umano, non più bisognoso della provvidenza divina. Oggi siamo così indifferenti alla religione che ci comportiamo da non-credenti anche quando non facciamo alcuna professione di ateismo. Anzi, chi la fa, ci appare come una sorta di fanatico alla rovescia. Più che verso l'ateismo, le nostre simpatie vanno verso l'agnosticismo, che è quella totale indifferenza verso le questioni religiose, che però non arriva a fare della non-credenza una bandiera politica o l'occasione per una battaglia culturale.

Ed è un errore, almeno in Italia. Qui infatti non si ha a che fare con uno Stato *laico* che garantisce a tutti, laici e credenti, il rispetto delle loro convinzioni, ma con uno Stato *confessionale*, sancito dall'art. 7 della Costituzione, che considera il cattolicesimo una religione privilegiata rispetto alle altre.

Indubbiamente oggi non siamo così sprovvediti da credere possibile un riscatto degli oppressi limitandoci a realizzare una transizione dalla religione all'ateismo. Però è fuor di dubbio che fino a quando una religione ambisce a porsi in maniera politica, la lotta della non-credenza non può che assumere una veste *politicizzata*. Se gli atei e gli agnostici avessero uno Stato laico, potrebbero limitarsi a considerare il cattolicesimo-romano come un semplice fenomeno storico-culturale. Invece così diventa tutto più difficile.

Ateismo borghese e individualismo religioso

L'individualismo religioso dei fondatori del moderno razionalismo (Cartesio, Spinoza e Leibniz) è stato una scelta inevitabile, nell'ambito della borghesia, essendo l'unica possibile per liberarsi della tradizione ecclesiastica senza incorrere immediatamente in una condanna per ateismo. Nessuno dei tre infatti nega l'esistenza di dio, ma nessuno dei tre attribuisce a questa esistenza un valore fondamentale per la propria esperienza religiosa e, tanto meno, per la propria etica e per la propria scienza.

Naturalmente l'approccio che ognuno dei tre ha nei confronti della religione andrebbe esaminato dettagliatamente, anche perché il primo era un cattolico, il secondo un ebreo e il terzo un protestante. Qui però ci atterremo a delle considerazioni meramente introduttive.

Il più ateo dei tre è apparso subito Spinoza, semplicemente perché si era permesso d'identificare dio con la natura. Tuttavia qualunque storia dell'ateismo fa discendere anche da Cartesio l'origine della miscredenza borghese, tant'è che tutte le sue opere filosofiche vennero messe all'Indice e vietate negli insegnamenti universitari. Il più religioso dei tre fu sicuramente Leibniz, ma solo perché si trovava a vivere in una Germania molto più arretrata della capitalistica Olanda, in cui risiedevano gli altri due. La concezione leibniziana di dio resta comunque razionalistica: in lui dio, sapienza e ragione coincidono in funzione anti-dogmatica. Di lui dirà Nietzsche nei *Frammenti* del 1885, in maniera un po' criptica: "Leibniz è pericoloso, da vero tedesco che ha bisogno di facciate e di filosofie di facciata, temerario e misterioso in sé fino all'estremo, ma senza passato".

La loro fede è individualistica nella sostanza e religiosa solo nell'aspetto formale. È un individualismo ambiguo, appunto perché

"borghese": il che non vuol dire "ipocrita" o "falso". Forse sarebbe meglio usare la parola "opportunistico". Tuttavia, facendolo, ci si dovrebbe riferire più che altro alle conseguenze ch'essi temevano di poter avere pubblicamente a causa delle loro concezioni filosofiche. Dei tre razionalisti, sicuramente Spinoza fu quello che rischiò di più, anche d'essere ucciso dai suoi stessi correligionari.

Sarebbe comunque un errore usare l'aggettivo "opportunistico" in riferimento alle loro convinzioni interiori. Questo perché non ne saremmo certi. È indubbio che il concetto di "dio" ha, nei loro sistemi metafisici, un'importanza accessoria (soprattutto agli occhi di noi contemporanei), anche quando lo equiparano alla sostanza o lo pongono come causa del movimento dei corpi nell'universo. Probabilmente era nelle loro intenzioni dimostrare che si poteva credere in dio in maniera diversa da come proponevano le varie confessioni religiose, spesso in lotta terribile tra loro nel XVII secolo.

Chiunque può accorgersi che la loro fede in dio era più filosofica che teologica. Se al posto del concetto di "dio" avessero usato il concetto parmenideo di "essere", in ultima istanza sarebbe stata la stessa cosa. Quel che conta, per capire i limiti delle loro filosofie, è che si sentirono indotti a usare un concetto astratto di tipo *mistico* per spiegare l'essenza delle cose, il loro movimento, le loro relazioni. Quindi per chi oggi interpreta le loro filosofie appare abbastanza irrilevante sapere se il loro uso del concetto di "dio" partiva da motivazioni autenticamente religiose, per quanto vissute in un'esistenza individualistica di tipo borghese, o se invece le motivazioni erano determinate da ragioni di opportunità.

Ciò che oggi appare evidente è che essi elaborarono una filosofia che non voleva sentirsi dipendente nei confronti di alcuna teologia, ma siccome vivevano in contesti dominati da Stati confessionali o da Chiese di stato, erano in un certo senso costretti a dissimulare il loro pensiero, se volevano rendere pubbliche le loro idee o se volevano accedere a incarichi statali.

Detto questo però non si deve dimenticare che la loro filosofia, essendo "borghese", non poteva non avere riferimenti organici, più o meno espliciti, alla religione. Infatti è la filosofia borghese *in sé*, a prescindere dalle convinzioni interiori di chi la rappresenta, ad aver bisogno, oggettivamente, di un determinato rapporto con la religione. Come tale essa è costretta a cercare un qualche "compromes-

so" coi poteri dominanti, proprio perché i filosofi sanno di non avere sufficiente consenso per affermare il loro ateismo.

Voler bene a dio, cioè all'uomo

L'unica prova che dimostra l'esistenza di dio è quella che lo fa coincidere con l'essere umano. Chiunque pensi che tale coincidenza non sia possibile, è perché ritiene che l'imperfezione umana sia insuperabile.

Qui viene in mente Cartesio, quando, in una delle sue tre prove dell'esistenza di dio, arrivò a dire che solo dio poteva aver creato un essere limitato come l'uomo, instillandogli dentro un'esigenza inappagata di perfezione (che tale resta almeno finché si vive sulla Terra). Cosa che gli animali non hanno, essendo stati creati dalla natura, che per lui era soltanto estesa, cioè morta. Un ateo però avrebbe potuto rispondergli che se davvero dio avesse fatto una cosa del genere, c'era un motivo in più per non credere nell'esistenza di un essere che si diverte a veder soffrire la propria creatura.

I limiti storici dell'umanità, quelli dovuti a scelte sbagliate, compiuti in maniera contingente e poi, purtroppo, ereditate passivamente dalle generazioni successive, Cartesio li riteneva dei *limiti naturali*, strutturali all'identità umana, senza rendersi conto che, di tanto in tanto, vi sono stati nella storia, e vi sono ancora oggi, dei rivolgimenti sociali con cui si cerca di superare le umane contraddizioni, e a volte vi si riesce anche con successo.

Se vogliamo, l'unico ente esterno all'uomo, dotato di una perfezione analoga alla nostra, è la *natura*. L'uomo può far propria la massima spinoziana secondo cui *dio è natura*. Quindi, sotto questo aspetto, esistono soltanto divinità: l'*ente naturale* e l'*essere umano*, che sono però tra loro in stretta correlazione. L'uomo è un ente di natura e di questa rappresenta l'*autoconsapevolezza*. Cioè l'uomo è l'unico essere vivente che rispetta le leggi di natura secondo ragione, non solo per istinto.

Che poi questi due elementi dell'universo si presentino in forme e modi diversissimi, questo è un altro discorso. Al momento non siamo ancora in grado di sapere in quante forme si possono estrarre la natura e l'uomo. Sappiamo soltanto che le cose mutano di continuo, non essendoci nulla di statico, come già aveva per-

fettamente intuito Eraclito, per il quale non si poteva entrare due volte nello stesso fiume. Non siamo mai uguali a noi stessi, né nell'aspetto fisico, né nelle forme del pensiero, e chi pretende di esserlo, va contro natura. Ciò che meglio ci caratterizza è la variabilità dei nostri pensieri, dei nostri desideri, dei nostri sentimenti... Ci sentiamo bene non perché l'essere è e non può non essere, come diceva Parmenide, ma, al contrario, proprio perché l'essere è e, nel contempo, non è.

La debolezza non ci appartiene, se non individualmente o come limite provvisorio, come stimolo alla ricerca di soluzioni inedite. Semmai dobbiamo cercare di capire come indirizzare al meglio la nostra forza interiore, la nostra energia psichica e intellettuale. La borghesia la usa per realizzare profitti, i politici per acquisire potere, gli stoici o i buddisti per non desiderare, gli ebrei per rispettare scrupolosamente il sabato e i precetti alimentari, e così via.

Gli esseri umani sembrano essersi specializzati nel perdere tempo: non riescono a preoccuparsi, con sufficiente saggezza, di ciò che può rendere più vivibile la vita di tutti gli esseri viventi. Invece di mostrarci "divino-umani", siamo soltanto schiavi delle nostre passioni. E lo siamo anche quando diciamo di volerle combattere; questo perché abbiamo perso la *chiarezza* su ciò che possiamo realizzare senza contraddire la nostra natura.

Horror vacui? Anzi, il contrario!

Perché per tanto tempo, se si escludono la scuola pitagorica e quella atomistica, si è negata l'esistenza del *vuoto*? Semplicemente perché parlare del vuoto significa parlare del nulla, ed è impossibile pensare al nulla come a qualcosa di reale.

Gli antichi greci ritenevano eterno l'universo, anche se pochi erano convinti che fosse infinito nello spazio. Se è eterno, il nulla non può esistere, e quindi il vuoto non ha senso. L'universo è tutto pieno, foss'anche caratterizzato dal semplice pulviscolo.

Il nulla viene escluso anche dalla teologia ebraico-cristiana, che pur parla di un universo "creato". Prima della creazione non vi era nulla, è vero, ma solo in senso materiale. La divinità, infatti, è puro spirito, sia essa monadica, come quella ebraica, o triadica, come quella cristiana.

Ora, ammettendo che non esista alcun dio diverso dall'uomo, possiamo accettare l'idea di nulla senza negare la nostra identità? Se siamo eterni e infiniti, come possiamo credere nel nulla o nel vuoto? Vi sono in realtà due modi per crederlo. Il primo riguarda la *memoria*: quando si va indietro nel tempo e non ci si ricorda più di quel che c'era, ecco che appare il nulla. Ci angoscia questo nulla? No, perché se io non ricordo esattamente il momento in cui sono nato, questo non può impedirmi di pensare d'essere sempre esistito. Il nulla voglio vederlo positivamente. Se vogliamo bene all'umanità, perché dobbiamo ritenerla meno importante di ciò che è? Perché dobbiamo toglierle la convinzione d'essere unica nell'universo? Destinata a vivere in eterno?

Il secondo modo per credere nel nulla avviene quando, percependo un certo svolgimento delle cose, ci si accorge che da una loro progressione quantitativa si è ad un certo punto passati a una *inedita determinazione qualitativa*. È appunto in quel momento che appare il nulla, cioè qualcosa che, per un periodo di tempo relativamente breve, non ci permette di capire come sia avvenuta di preciso la trasformazione. Non riusciamo più a individuare il momento esatto in cui una cosa si è trasmutata in un'altra, spesso anche con finalità opposte a quelle originarie.

Come siamo passati dagli orologi a carica manuale a quelli con la pila, fonte di sicuro inquinamento? E dalla cannetta col pennino d'acciaio e la boccetta d'inchiostro alle penne a sfera, che quando le andiamo a bruciare negli inceneritori producono diossina? Il momento preciso di questi mutamenti qualitativi ci sfugge, nella nostra vita personale, anche se possiamo sapere quando sono storicamente nate le cose che prima non esistevano.

Questo dimostra che nella nostra vita, fatta di esistenza quotidiana, cioè di "essere", di tanto in tanto appare il non-essere, il nulla, il vuoto, che prepara una nuova condizione di vita, che può essere assai diversa dalla precedente.

Noi abbiamo bisogno di questa cesura, di questa frattura, poiché ci dà il senso del progresso, del movimento. Il che ovviamente non significa che il progresso sia di per sé positivo, a misura d'uomo. Molte forme di progresso sono state in realtà un'involuzione della specie umana, che l'hanno portata a devastare la natura. E però sono indicative del fatto che noi non riusciamo mai a stare fermi. E

chi comprende che il nulla o il vuoto può svolgere una funzione positiva, ha capito il senso della vita.

Siamo fatti di essere e di non-essere: non si può scegliere uno in luogo dell'altro. Il dubbio amletico non ha senso, soprattutto quando si ha la pretesa cartesiana di trovare delle idee chiare e distinte, autoevidenti, che per lui erano quelle di io, dio e la matematica.

Povero Cartesio: oggi si sarebbe trovato spaesato nel vedere che l'identità dell'io è data dal rapporto con l'altro, e che dio è soltanto una proiezione di desideri umani insoddisfatti e che i modi di calcolare sono praticamente illimitati. Piuttosto che accettare l'idea che la verità può essere cercata solo nelle cose ambigue o confuse, avrebbe eretto un monumento ai gesuiti che l'avevano educato in gioventù, quei professori pedanti - come lui li chiamava - dai quali cercò di staccarsi nel corso di tutta la sua vita.

Povert  della logica ateistica

Nel numero 5/2013 di "MicroMega", intitolato *Ateo   bello!* Carlo Bernardini basa il proprio ateismo "scientifico" su ci  che disse un accademico neopositivista, Richard von Mises: "Non esiste la dimostrazione della non-esistenza di ci  che non esiste".

Detto da un esponente del Circolo di Berlino (non di Vienna), la cui filosofia aveva apprezzato quella del *Trattato* di Wittgenstein, fa un po' specie. Che poi lo ripeta un fisico prestigioso come Bernardini,   increscioso.

È dai tempi del logico Frege, anzi forse da quelli di Hume e Leibniz, che non ci si permette pi  di dire che, in campo logico, una proposizione   vera se ha una qualche corrispondenza nella realt . La logica moderna non   come quella aristotelica: non si basa su soggetto e predicato, che devono trovare conferme nella realt , secondo il famoso sillogismo: "Se tutti gli uomini sono mortali, e Socrate   un uomo, Socrate   mortale". Cosa che gli Scolastici neo-aristotelici chiamavano "adaequatio rei et intellectus".

La logica moderna, quella astratta della borghesia, si basa invece sul fatto che anche una proposizione falsa   sensata, cio  un'espressione pu  essere sensata anche in quanto "logicamente" falsa. L'esempio di Wittgenstein   famoso: "piove o non piove": anche la negativa   vera e pu  convivere tranquillamente con l'affermativa, anzi, proprio questa sussistenza permette di creare qualunque tipo di proposizione.

L'informatica si nutre di queste cose, facendo suo l'esempio, in positivo, che Bernardini usa per dimostrare la fondatezza del proprio ateismo: "La dimostrazione dell'esistenza del pane   il pane". Bella tautologia questa, che, per quanto esistenzialmente povera, Wittgenstein avrebbe per  rovesciato immediatamente nel suo contrario, proprio per rendere la logica pi  stringente: "La dimostrazione dell'esistenza (sottinteso: *logica*) del non-pane   il non-pane".

In campo informatico, quando si devono elaborare algoritmi, "pane" e "non-pane" si equivalgono perfettamente. In logica la forma   sostanza. Pertanto dire che dio non esiste perch  il credente non pu  dimostrarne l'esistenza, non ha senso. In campo logico non

si deve "dimostrare" alcunché di metafisico, se non una propria interna coerenza formale, che i logici si guardano bene dal contraddire prendendo esempi dalla realtà. E in questo, purtroppo, bisogna dire che sbagliano, poiché la logica della vita, per quanto contraddittoria sia, è sempre più interessante e avvincente della logica formale dei segni e dei simboli.

Non è comunque sul piano della "dimostrazione logica" che l'ateismo può giocare la propria partita con il misticismo. Non è certo con la tautologia del pane che si dimostrano le contraddizioni del pane eucaristico! Infatti non si tratta - diceva Wittgenstein - di "di/mostrare" qualcosa. In campo etico si può soltanto "mostrare" qualcosa, cioè al massimo l'ateo può essere più convincente del credente se "mostra" sul piano etico d'essere *migliore* di lui. E quando riuscirà a farlo, sul piano *etico*, che è quello dell'affronto dei bisogni e delle umane contraddizioni, possiamo star tranquilli che sarà migliore anche di quell'ateo che basa il proprio ateismo su affermazioni meramente logiche.

Tra Veronesi e Zichichi chi è più patetico?⁹

Vedere due scienziati di fama internazionale beccarsi sulla questione dell'esistenza di dio fa davvero specie. Umberto Veronesi s'era permesso di dire che "Auschwitz e il cancro, soprattutto quando prende i bambini, sono la prova che Dio non esiste". Avrebbe fatto meglio a sorvolare su un argomento del genere, non avendo le basi per affrontarlo. Dio non esiste perché non esiste, non perché non impedisce gli orrori sulla Terra. Infatti se anche esistesse e facesse qualcosa per impedirli, violerebbe *ipso facto* la libertà umana, dimostrando così che l'uomo non è che un burattino nelle sue mani, uno scolareto indisciplinato che di tanto in tanto va bacchettato.

Dobbiamo dunque negargli l'esistenza solo perché non ci assiste nel momento del bisogno o non c'impedisce con la forza d'essere disumani? Solo perché non si comporta più come il padre e padrone di una volta? Suvvia Veronesi, che concezione hai di dio e soprattutto dell'uomo?

Ma che dire di Antonino Zichichi, che gli ha risposto dicen-

⁹ Cfr. www.in20righe.it/cultura/4937-caro-veronesi-dio-esiste-e-la-prova-e-l-universo-ateismo-fede-nel-nulla-dice-zichichi.html

do che "Dio esiste. E la prova è l'universo... La scienza non ha mai scoperto nulla in contrasto con l'esistenza di Dio. L'ateismo, quindi, non è un atto di rigore logico teorico, ma un atto di fede nel nulla"?

Che dire di uno che mostra di non sapere che proprio l'idea di infinità dello spazio e di eternità del tempo sono state usate da innumerevoli filosofi e scienziati (già a partire dai presofisti) proprio per sostenere la non necessità dell'esistenza di un dio creatore? Non lo sa che quando si trovano filosofi e scienziati che usano invece quelle stesse idee per sostenere l'esistenza di dio (Cartesio, Newton ecc.), generalmente lo fanno soltanto per non avere noie coi poteri dominanti, che a quel tempo erano molto molto clericali?

Zichichi dice che "Se c'è una logica dev'esserci un Autore". E con quale prova si può sostenere che questo "autore" sia un dio onnipotente e superintelligente, nei cui confronti l'uomo deve soltanto chinare il capo? E come si può esser certi che si chiami, come ci si diceva quando da piccoli imparavamo il catechismo: "Signore e Creatore del cielo e della terra"?

E se esistesse solo l'uomo? Se tutte queste caratteristiche che da alienati attribuiamo a un'entità esterna, fossero in realtà le nostre, di cui abbiamo perso la memoria o di cui non abbiamo ancora piena consapevolezza, come dovremmo comportarci quando ne avremo la prova chiara e distinta? Continueremo a negarle restando nella ferma convinzione che un dio assoluto da qualche parte deve pur esistere?

L'idea di resurrezione dei corpi

Perché i cristiani parlano di "resurrezione dei corpi", che dovrà avvenire il giorno del cosiddetto "giudizio universale"? Non bastava sostenere l'idea dell'immortalità dell'anima e della vita eterna? Questo famoso "giudizio" perché deve per forza riguardare un'anima con un corpo? Dante, nel suo *Inferno*, condanna le anime dannate prima ancora del "giudizio", dicendo che, alla fine dei tempi, quando riceveranno il corpo, soffriranno ancora di più.

L'idea di "resurrezione corporea" (a parte i suoi riferimenti a taluni culti pagani) bisogna farla risalire alle lettere paoline, dove si sostiene, a più riprese che, siccome Gesù è "morto e risorto" (da notare ch'egli non parla mai di "misteriosa scomparsa di un cadavere"), dovranno per forza "risorgere" anche tutti i morti della terra e che se questa idea di "resurrezione dei corpi" fosse falsa, allora neppure Cristo sarebbe risorto, sicché del tutto vana sarebbe la fede del cristiano, proprio perché la morte (simbolo della schiavitù del peccato), entrata nel mondo per colpa di Adamo, è stata costretta a uscirne per grazia di Cristo (definitivamente lo sarà alla fine dei tempi, quand'egli ritornerà per il giudizio universale). Gli esseri umani sono stati creati da dio in anima e corpo e tali devono rimanere.

Paolo cioè non riteneva possibile che il corpo potesse restare eternamente separato dall'anima. Per lui solo la resurrezione del corpo di Cristo attestava che questi fosse "figlio di dio". Se non fosse risorto, non si poteva avere una certezza assoluta della sua speciale figliolanza. Al massimo - vien da pensare - si poteva intendere l'espressione "figlio di dio" in senso traslato, metaforico, come p.es. poteva esserlo in riferimento a un grande profeta come il Battista. Oppure ci si sarebbe dovuti accontentare di racconti di "riapparizione" di un Gesù la cui anima non poteva avere lo stesso corpo di un tempo, ma sarebbe stata evanescente, come una sorta di fantasma. Se il corpo non fosse scomparso dalla tomba, non si sarebbe potuto parlare di resurrezione e quindi, inevitabilmente, i racconti di riapparizione non sarebbero stati presi come qualcosa di "realistico".

Invece quei racconti vengono scritti come se il lettore dovesse pensare a una loro assoluta veridicità. È quindi evidente che se

non fosse stranamente scomparso, non si sarebbe potuto dire ch'era risorto, se non in senso metaforico, ma in tal caso i racconti di resurrezione sarebbero apparsi come qualcosa di "poetico".

La mistificazione del cristianesimo sta appunto in questo, che, pur non avendo alcuna prova certa della "resurrezione del corpo di Gesù", in quanto al massimo si sarebbe dovuto parlare di "scomparsa misteriosa di un cadavere", la si è data per scontata, facendo altresì credere che i racconti di riapparizione fossero realistici e non poetici.

La parola "resurrezione" è un'interpretazione mistica e quindi arbitraria della tomba vuota, non è certo una semplice *constatazione di fatto*, in quanto il corpo redivivo del Cristo nessuno l'ha mai visto. Le descrizioni che ne vengono fatte potevano convincere solo un lettore che avesse già la fede, pertanto vanno considerate *tautologiche*, cioè ad uso interno.

E tuttavia qui ci si vuol chiedere: se il corpo fosse rimasto nella tomba, dopo la sua morte, si sarebbe potuto parlare di sola "immortalità dell'anima", che è concetto abbastanza oscuro alla mentalità ebraica? Che prova se ne sarebbe avuta? Nessuna.

Non solo quindi non si sarebbe potuto parlare di "resurrezione finale dei corpi", ma neppure di "immortalità immediata delle anime". Cioè per parlare di "anima immortale", si sarebbero dovuti elaborare dei racconti di riapparizione di Gesù che i cristiani, inevitabilmente, avrebbero considerato più poetici che realistici.

Questo spiega il motivo per cui l'idea di "resurrezione del corpo di Gesù" fu usata da Pietro e soprattutto da Paolo per distogliere il movimento nazareno dal proseguire l'attività politico-rivoluzionaria del Cristo. Cioè fu usata consapevolmente come idea principale per tradire il suo messaggio originario, con la differenza che mentre per Pietro il ritorno politico trionfale del Cristo sulla terra avrebbe dovuto essere più o meno immediato, in Paolo invece questa parusia, ad un certo punto, venne posticipata alla fine dei tempi. Nessuno dei due però ha mai messo in dubbio che il ritorno glorioso sarebbe avvenuto in un Cristo in carne ed ossa.

Questo corpo glorioso viene descritto da Paolo e nel quarto vangelo come capace di fare cose che agli umani, finché vivono sulla terra, non è assolutamente possibile: attraversare porte chiuse (Gv 20,19), assumere sembianze non immediatamente riconoscibili (Gv

20,14; 21,4), prevedere cose ignote agli uomini (Gv 21,6), sapere cose senza che nessuno l'avesse informato (Gv 20,26 ss.), trasmettere in qualunque momento i poteri dello Spirito Santo (Gv 20,22) e in genere poter apparire ovunque e senza preavviso (come p.es. sulla via di Damasco).

Il motivo per cui non fosse tornato subito in veste gloriosa, sconfiggendo gli occupanti romani e il clero collaborazionista, Paolo cercò di spiegarlo ai suoi discepoli col dire che il messaggio del Cristo doveva prima essere diffuso tra i pagani: il che doveva far capire agli ebrei che il loro "primato storico-politico" (in senso "teologico") era irrimediabilmente finito e che, d'ora in avanti, la liberazione andava cercata insieme, ebrei e pagani, in forma esclusivamente "spirituale", in quanto a quella "politica" avrebbe pensato personalmente il Cristo alla fine dei tempi.

La tesi della resurrezione doveva appunto servire anche a questo, a trasformare il Cristo da *liberatore politico-nazionale* a *redentore morale-universale*. I primi cristiani o, quanto meno, la corrente petro-paolina, divenuta maggioritaria, s'era fatta dell'idea di "corpo risorto" il pretesto per rinunciare definitivamente all'idea dell'insurrezione popolare contro Roma. Questo perché, probabilmente, si riteneva che il fallimento dell'iniziativa del Cristo fosse stata una grande tragedia, una grande occasione perduta, e anche perché si riteneva la potenza romana, una volta giustiziato il leader Gesù, troppo forte per essere abbattuta.

Non è neppure da escludere che i molteplici tentativi fatti dal Cristo di tenere unite le varie componenti della Palestina per opporsi ai romani, avessero subito un'improvvisa battuta d'arresto subito dopo la crocifissione. Cioè non è da escludere che soprattutto i galilei e i samaritani avessero ripreso a detestare i giudei che nel momento cruciale, invece di liberare Gesù, avevano preferito Barabba: lo si può dedurre dal finale del vangelo marciano, ove viene detto che Gesù risorto avrebbe "preceduto" gli apostoli in Galilea (16,7).

Resta però da capire il motivo per cui Paolo non si limiti a parlare di "resurrezione del corpo di Gesù", ma anche di resurrezione di tutti i corpi umani. Che bisogno aveva di farlo? Non sarebbe bastato parlare di "immortalità dell'anima umana", assicurata proprio dalla resurrezione del Cristo? Evidentemente no. Per la mentalità

ebraica non è pensabile che anima e corpo se ne stiano separati in eterno e neppure che non possa esistere una liberazione terrena.

Questo è forse l'aspetto più controverso della teologia paolina. Probabilmente, nella sua iniziale predicazione, Paolo, sulla scia di Pietro, attendeva una parusia imminente e, alla domanda che gli sarà stata posta circa la sorte di coloro che non avrebbero potuto beneficiare di tale parusia, essendo già morti, egli dovette inventarsi l'idea che i viventi, a lui contemporanei, non avrebbero avuto "alcun vantaggio" su quelli ch'erano già morti, in quanto questi sarebbero comunque "risorti nella carne"; sicché insieme, vivi e morti risorti, avrebbero regnato sulla terra (1Tess. 4,13 ss.).

Vi sono tuttavia delle difficoltà. Quali "vivi" e quali "morti risorti" avrebbero potuto regnare sulla terra? Se fossero stati solo i "cristiani", che ne sarebbe stato di tutti gli altri? I "cristiani in anima e corpo" avrebbero regnato in Cristo sulla terra impedendo a tutti gli altri di ostacolarli?

Man mano che la parusia tardava, Paolo sarà costretto a trasferire questa idea di regno liberato e pacificato dalla terra al cielo e sarà anche costretto a dare a tutti i non-cristiani una seconda possibilità, in cielo, di credere nel Cristo. Nella misura in cui portava il suo messaggio a una sempre più marcata astrazione spiritualistica, si rendeva conto che sarebbe stato meglio per lui uscire di scena nei panni del martire.

Addendum

Per quale motivo l'apostolo Pietro non ha usato la sindone per avvalorare la sua idea di resurrezione, visto che essa, volendo, poteva prestarsi benissimo a una mistificazione del genere? Non è stata usata proprio perché essa non si prestava affatto a inserire elementi mistici nella predicazione *umana e politica* del Cristo. Occorre qualcosa di derivazione *pagana*, come appunto l'idea di *resurrezione*, che Pietro doveva aver preso dagli ambienti ellenistici della Galilea.

La sindone, al massimo, poteva far pensare a un corpo stranamente o misteriosamente scomparso, non a una *resurrezione* vera e propria, voluta *certamente* da dio. Il misticismo qui, probabilmente

di origine orfica, sta proprio nell'idea di resurrezione, che prescinde da qualunque prova testimoniale, da qualunque fonte documentale.

Nella resurrezione bisogna credere *per fede*; e se vi è resurrezione, deve per forza esserci una *parusia trionfale* del risorto, altrimenti nessuna resurrezione ha senso. Ebbene, quando la parusia avverrà, il risorto saprà distinguere chi avrà avuto "fede" in lui, da chi non l'avrà avuta.

Nell'interpretazione petrina della resurrezione non è neppure importante che si parli di "apparizioni" ai credenti del Cristo risorto. Si dà infatti per scontato che il suo ritorno sia *imminente*: apparirà solo una volta e quella sarà decisiva per tutti.

Il cristianesimo paolino non può subentrare che in una fase successiva, quella appunto in cui, presa coscienza che la trionfale parusia imminente non è avvenuta, si decide di posticiparla alla fine dei tempi.

Tuttavia se si compie un'operazione del genere, va, in un certo senso, ribaltato anche il cristianesimo petrino, depurandolo in maniera decisiva di tutti quegli aspetti provenienti dal giudaismo: di qui la rottura con Pietro ad Antiochia, poi ricomposta, quando Pietro avrà accettato tutte le tesi di Paolo. Il Cristo, per quest'ultimo, non è più un messia liberatore per gli ebrei, ma un redentore dell'umanità; il nemico da combattere non è Roma, ma il peccato originale, la morte, il demonio.

Gli aspetti mistici, sacramentali, teologici e quindi necessariamente paganeggianti del cristianesimo assumono un'importanza assolutamente prioritaria su tutto. Il cristianesimo, rinunciando definitivamente agli elementi *giudaici* della predicazione del Cristo (che non avevano nulla di religioso), pretende d'inverare gli aspetti migliori del paganesimo classico (che erano di natura orfica), restando quindi nell'ambito del misticismo.

Ecco perché il cristianesimo ha avvertito sia il giudaismo che il paganesimo come due correnti da estromettere dalla storia. Ecco perché oggi avverte il socialismo come il suo peggior nemico. Il socialismo infatti ha la pretesa d'inverare il cristianesimo, depurando di tutti i suoi aspetti mistici.

Dall'incarnazione all'ateismo

Indubbiamente il dogma cristiano dell'*incarnazione* non poteva che essere successivo alla formulazione petrina dell'idea di *resurrezione*. Cioè anche se nei vangeli la resurrezione appare come una conseguenza della consapevolezza che Gesù aveva di essere un dio (cosa che i discepoli crederanno di capire solo dopo la scoperta della tomba vuota), in realtà le cose, all'interno di una più generale mistificazione dell'autentico messaggio del Cristo, devono essere andate diversamente.

Nel vangelo di Marco non esistono i racconti della natività, quindi è da presumere che si sia cominciato a pensare a una "incarnazione" solo dopo aver accettato in maniera definitiva l'idea di "resurrezione". Fino a quando non si parla di "incarnazione", doveva apparire lecito pensare che Gesù fosse stato soltanto un *uomo particolare*, scelto con evidenza da dio attraverso appunto la "resurrezione".

Le disquisizioni sulla natura del Cristo vennero in mente quando già si era rinunciato a realizzare la *democrazia sociale*, la rivoluzione politica contro l'impero romano. Praticamente si proseguiva, in modo sbagliato, sull'errata interpretazione che Pietro aveva dato della tomba vuota: il corpo di Cristo non era misteriosamente scomparso, ma risorto per volontà divina. Pietro, come noto, non arrivò mai a dire che Gesù era "figlio di dio" *in senso proprio*, cioè avente la medesima natura divina di Jahvè (*consustanzialità*), anche se il fatto della resurrezione andava considerato del tutto eccezionale.

Che poi quelle disquisizioni servissero anche come pretesto per opporsi ai *diktat* degli imperatori "divinoumani", questo è sicuramente vero, ma è un altro discorso. Qui al massimo ci si può chiedere, prescindendo anche da tutte quelle mitologie pagane che sicuramente hanno influenzato i racconti canonici e apocrifi della natività: questi racconti introduttivi, anzi preliminari a tutto il resto, di Luca e Matteo sono nati in virtù di un'elaborazione logica, fatta autonomamente dalle comunità di riferimento di quei due redattori, sul concetto di "resurrezione", o dipendono da una pura e semplice (ancorché

inspiegabile) testimonianza personale di Maria, la madre di Gesù?

Sia come sia, in entrambi i casi non si è assolutamente in grado di fornire alcuna prova supplementare all'idea di "resurrezione". Che sia una deduzione logica o un'esperienza diretta, l'idea di "incarnazione", di per sé, non dimostra nulla, ed è stato un atto di presunzione aver trasformato un'ipotesi in un dogma. Un'ipotesi non diventa mai una tesi, se non viene concretamente dimostrata. E non possono essere certo considerate delle "dimostrazioni" quelle usate nei racconti della natività, così come non hanno alcun valore probante i racconti di riapparizione di Gesù o l'uso delle figure angeliche.

Qui bisognerebbe semplicemente dire che quando i cristiani hanno rinunciato a lottare politicamente contro Roma, non hanno avuto scrupoli nell'inventarsi quante più cose possibili, pur di giustificare la loro rassegnazione. Hanno sbagliato persino a trarre conclusioni *mistiche* dalle due idee (già abbondantemente fantasiose) di "resurrezione" e di "incarnazione".

Cioè, anche ammettendo, per *ipotesi* (che *tale deve restare*), l'eventualità di una "resurrezione", la quale farebbe pensare all'"incarnazione" di una natura non esattamente umana ma con caratteristiche "divino-umane", nessuna delle due idee (resurrezione e incarnazione) dovrebbe per forza rimandare all'esistenza di un "dio", intendendo con questa parola un'entità assolutamente perfetta e preesistente all'uomo e coeterna al Cristo.

Il fatto che si parli di "incarnazione" ha indubbiamente fatto pensare che "l'extraterrestre Gesù" fosse caratterizzato da una *strutturale*, nel senso di *necessaria, natura umana*. Ma da ciò non si sono tratte tutte le possibili conseguenze. Cioè se un "alieno", per mettersi in contatto con gli esseri umani, ha *bisogno* di rispettare tutte le condizioni che li contraddistinguono, allora vuol dire che non è nel suo potere prescindere da queste condizioni, e quindi l'"incarnazione" non sarebbe stata una semplice "scelta pedagogica", ma piuttosto una "necessità organica".

Si sarebbe dovuto riflettere maggiormente su questo, poiché è evidente che, proseguendo in maniera coerente in tale direzione, si arriva inevitabilmente all'*ateismo*. Se l'incarnazione era necessaria al Cristo per rapportarsi agli esseri umani, allora esiste nell'universo un'*essenza umana* in cui uomini e donne possono tranquillamente *riconoscersi* e a cui possono *partecipare* a pieno titolo, indipendentemente

mente dalla loro esistenza terrena. In altre parole, se nell'universo esiste una sorta di "essenza umana", allora essa è più importante del concetto di "essere umano", che, per sua natura, è riferibile solo alla dimensione terrena. Quindi, se questo è vero, non c'è alcun bisogno di credere in un dio che vada oltre l'umano o, quanto meno, è del tutto irrilevante sapere che esista.

Il rapporto con "l'extraterrestre Gesù" è stato possibile finché egli era in vita: ora il compito che abbiamo è quello di diventare *umani*, poiché il destino che ci attende è quello di esserlo in tutto l'*universo*. Non ci sarà alcun "salvatore", nessun "dio" che potrà indurci o, meno ancora, obbligarci a essere umani. Dobbiamo uscire da quello stato di minorità in cui si spera sempre che le soluzioni ai nostri problemi giungano dall'alto. Dobbiamo renderci autonomi da ciò che c'impedisce d'essere noi stessi. Dobbiamo porre le condizioni per cui si possa esercitare la propria umanità senza dover dipendere da poteri di tipo coercitivo.

Probabilmente quando arriveremo a dare della vicenda del Cristo un'interpretazione totalmente *atea*, a livello storico si sarà spontaneamente imposto un ritorno al *comunismo primitivo*, in cui gli esseri umani avranno maturato grande consapevolezza di tutti i limiti delle società basate sugli antagonismi sociali.

Quando si capirà che cosa vuol dire, sul piano sia teorico che pratico, che la missione principale del Cristo non era tanto quella della mera "redenzione morale" (come nel caso del Battista), quanto piuttosto quella della piena "liberazione umana e politica" da ogni forma di oppressione, interna ed esterna, allora finalmente potremo dire che l'unica forma di liberazione è un ritorno al *comunismo primitivo*, in cui la libertà di tutti era condizione della libertà di ognuno, in cui la proprietà collettiva era garanzia della proprietà personale, in cui il rispetto integrale della natura era garanzia di sopravvivenza della specie umana.

Evolutionismo e creazionismo: un dilemma da superare

In merito all'evoluzionismo dovremmo sostenere una cosa molto semplice: questa teoria è applicabile al regno animale, vegetale e minerale, ma non alla *specie umana*, almeno non nella stessa identica maniera, proprio perché tra noi e tutto il resto vi sono differenze così grandi che rendono del tutto insignificanti le somiglianze.

Cioè il fatto che l'essere umano appaia come un "prodotto" della natura, non sta di per sé a indicare che l'uomo non possa, con la propria *coscienza*, porsi al di sopra della natura stessa. L'uomo non è che la natura giunta alla propria autoconsapevolezza. Quindi là dove c'è *autocoscienza*, c'è anche *essenza umana*: in caso contrario c'è qualcos'altro.

Tuttavia da questo non si può affatto dedurre che l'essere umano sia stato creato da una divinità onnisciente e onnipotente. Un'argomentazione del genere è del tutto fantasiosa, anzi, è lesiva della dignità umana, in quanto fa perdere all'uomo la superiorità specifica che lo contraddistingue da tutto il resto.

L'uomo non può essere un oggetto nelle mani di un dio dotato di scienza infusa, in grado di prevedere tutto e di svolgere le "cose umane" secondo un fine di bene, le cui modalità per lo più ci sfuggono o che - come dicono i credenti - risultano chiare solo *post-eventum*, come faceva Dante, che ringraziava Cesare d'aver creato un impero destinato ad essere cristianizzato da altri imperatori.

Non ha alcun senso rifiutare l'idea che l'uomo sia un mero prodotto della natura, per accettare l'idea che sia una creatura di dio. *L'essenza umana* va al di là sia di dio che della natura. Siamo superiori a tutto. Paradossalmente lo saremmo anche se ci autodistruggessimo, poiché, in tal caso, avremmo dimostrato, seppur negativamente, che non siamo fatti di mero istinto, quanto piuttosto di libera scelta. Gli animali, quando si combattono, senza che sia in gioco la sopravvivenza fisica, si limitano a gesti dimostrativi: molto raramente fanno qualcosa che possa danneggiare la loro specie.

Negare l'evoluzionismo, col pretesto che non è stata trovata una catena organica distintamente graduata all'interno di una medesi-

ma specie, né delle forme di transizione tra le differenti specie, al fine di sostenere la tesi di una creazione divina, su cui, di fatto, possiamo spendere parole ancor meno scientifiche, è semplicemente ridicolo.

Se diamo troppa importanza alla natura, siamo costretti a far valere l'idea di "caso", poiché la natura non è in grado di rispondere a tutte le nostre domande. Se invece introduciamo l'idea di dio, dobbiamo per forza parlare di "grazia". In nessuno dei due casi noi riusciremo ad essere noi stessi.

Mettiamoci nei panni di un feto materno. Tutto quello che il feto può percepire è quasi un nulla rispetto a quanto potrà constatare una volta che sarà nato. Potrà certamente sentir parlare sua madre, magari avendo la percezione di qualcosa d'incommensurabile, d'indefinibile, ancorché piacevole. Ma una volta nato, quanto più crescerà tanto più si renderà conto che sua madre è composta di un'essenza umana identica alla propria. Cioè quanto più aumenterà la conoscenza, tanto più diminuirà il misticismo.

Tutte le leggi della natura sono riconducibili all'essere umano, il quale però possiede un elemento sconosciuto alla stessa natura animale, vegetale e minerale: la *libertà di coscienza* (quella libertà, p.es., che c'induce a sacrificare la nostra esistenza, pur nel pieno delle sue forze, quando ciò può servire per migliorare la conservazione della nostra specie). Questo significa che se anche la natura ci ha generato, noi non possiamo considerarla più grande di noi stessi, per quanto sia indubbio che, senza di essa, noi non potremmo avere su questa terra un'esistenza umana.

Ecco perché dovremmo sostenere che, in qualunque condizione o dimensione si trovi l'essere umano, la natura gli è indispensabile al pari della sua libertà di coscienza. Siamo fatti di materia, non solo di energia, e di materia dovremo restare, seppure in forme più complesse di quelle attuali, come risulta essere deducibile osservando l'universo.

Due cose, in tal senso, dovrebbero farci riflettere: la prima è che l'evento della nascita e quello della morte, pur appartenendo all'esperienza terrena, non è detto che non possano ripetersi al di fuori di questa dimensione. Siamo figli della Terra ma la Terra è figlia dell'Universo, quindi anche noi lo siamo. Le forme dell'esistere, a

quanto pare, cambiano di continuo, come già avevano intuito le religioni asiatiche.

Il fatto di dover "rinascere" non implica però alcuna concessione alla religione. Se c'è qualcosa di "meta-fisico", riguarda soltanto l'*essenza umana*, che, se vogliamo considerarla "divina", dobbiamo farlo in chiave a-teistica.

La seconda cosa è di carattere più "storico" (e in fondo anche più emotivo). Gli esseri umani non sono soltanto dei singoli, ma anche un *genere*, i cui componenti non riusciamo neppure a contarli. Di queste infinite persone, alcune ci sono più care di altre e vorremmo assolutamente rivederle. Ma anche questo non c'entra nulla con la religione, come ha già dimostrato il Confucianesimo, il cui culto degli antenati non prevede affatto un culto per qualche divinità.

Noi non riusciamo ad accettare che con la nostra morte finisca tutto, perché abbiamo la percezione o la sensazione che non possa essere così. Cioè ci pare insensato che l'investimento profuso nel voler bene a qualcuno non debba avere alcun seguito. Chiunque pensi che questo atteggiamento sia ingenuo o puerile farà fatica a sottrarsi all'accusa di fare del proprio materialismo una forma di cinismo: gli atei dovrebbe evitare accuratamente di offrire ai credenti il pretesto per criticarli di grettezza mentale o d'indifferenza al bene comune.

Arrivare a sostenere che l'ateismo sia una forma di "assoluto materialismo naturalistico", è una pura sciocchezza. Ateismo vuol semplicemente dire che ci si rifiuta di attribuire a una causa metafisica o metastorica la risposta ai fondamentali perché sul senso della nostra vita. Non può certo voler dire negare l'esistenza di una spiritualità nell'essere umano. Se non si capisce questo, è impossibile comprendere la differenza tra "storico" e "naturale": l'uomo non è un "mero prodotto di natura", al pari degli animali e delle piante, che pur sono esseri viventi.

Peraltro se vogliamo considerare "scientifico" l'ateismo, non possiamo negare valore a determinate tesi come quella della perenne trasformazione della materia o quella dell'unità degli opposti o quella dell'infinità del tempo e dello spazio, e si potrebbero anche aggiungere - poiché un ateo non può considerarle "ipotesi" - quella dell'autocreazione dell'universo o quella della presenza del non-essere.

L'ateismo è un baluardo contro la religione, non contro l'uomo. Non ha alcun senso usare l'ateismo per rendere l'uomo equivalente a un animale. Un qualunque tentativo del genere ci porta a diventare peggio degli animali, poiché mentre questi vivono felici nella loro inconsapevolezza, basandosi sul mero istinto, noi invece dovremmo "sforzarci" di evitare alcune scomode domande esistenziali. Se l'ateismo diventa indifferente alle questioni etiche e ontologiche, perderà sempre il confronto con la religione, che in questi campi può vantare una certa raffinatezza.

Tutto ciò per dire che evoluzionismo e creazionismo non possono essere usati per sostenere le tesi dell'ateismo o della credenza religiosa; fede e scienza non hanno bisogno di "prove" per essere "dimostrate": la loro attendibilità è sempre una questione di "coscienza". È un'illusione pensare ch'esista un'evidenza di fronte alla quale uno possa convincersi di una cosa in luogo di un'altra. Le cose che s'impongono per la loro evidenza hanno sempre un contenuto poverissimo di significato esistenziale.

Basta peraltro vedere come l'evoluzionismo è stato applicato in campo sociale: associandolo alla "selezione naturale", non ha fatto altro che legittimare le dinamiche del capitalismo; esattamente come il creazionismo ha sempre giustificato i modelli feudali di società, quelli in cui l'idea di gerarchia impone l'obbedienza assoluta da parte dei sudditi.

Se esiste una "selezione naturale" nel mondo animale, nel genere umano essa ha criteri del tutto differenti, tanto che dovremmo definirla non "naturale" bensì "storica". Tra gli uomini, infatti, la selezione, da quando sono nate le civiltà, non ha mai avuto nulla di "naturale", essendo sempre stata un atto "violento". Noi ci "selezioniamo" distruggendo i più deboli con la forza delle armi o dell'inganno.

Prima delle civiltà non c'era alcuna "selezione", ma, semmai, una sorta di "condizionamento reciproco". Oggi una qualunque "selezione" comporta sempre qualcosa di "innaturale", che non dovremmo accettare con leggerezza, senza chiederci se davvero ne valga la pena o quale ne sia il prezzo da pagare.

"Condizionamento reciproco" vuol dire che lo si accettava *liberamente*, senza imposizioni di sorta, tant'è che la nascita delle civiltà dovremmo considerarla come il frutto di un "condizionamento"

che, da "reciproco", è divenuto sempre più "unilaterale", da parte di qualcuno su altri.

Sotto questo aspetto è ridicolo pensare che l'essere umano si sia "evoluto" da forme animalesche o molto meno organizzate. Non ha alcun senso riportare il concetto di "evoluzione umana" all'uso dei mezzi tecnici con cui le civiltà si sono imposte sulla natura o le une sulle altre. Non è certo la tecnologia che indica il nostro livello di "umanità".

Anzi, se così fosse, dovremmo pensare esattamente il contrario, e cioè che quanto più è grande la tecnologia, tanto più è debole l'*umanità* dell'uomo. Sicché dall'uomo primitivo a quello contemporaneo la linea di tendenza sarebbe stata sempre più "involutiva", e le conseguenze devastanti sull'ambiente (le enormi desertificazioni del pianeta) sarebbero lì a dimostrarlo. Noi rischiamo di autodistruggerci proprio perché ci siamo "evoluti".

Magari potesse esserci una "selezione naturale" che ci riportasse ad avere con la natura un rapporto più "umano". Purtroppo però oggi un ritorno al passato primordiale sembra essere possibile, a motivo della nostra balordaggine, solo a condizione che avvengano sconvolgimenti tali da renderlo indispensabile alla nostra sopravvivenza.

Esistiamo solo noi

Quando i moderni atei arrivano a dire che l'essere umano s'è formato casualmente, in virtù di processi irrazionali avvenuti nell'universo, non si rendono conto di dare un'interpretazione non meno mistica di quella che offrono i creazionisti. Pur di eliminare l'idea di un "progettista" e quindi di un "disegno intelligente", sono disposti a credere che "per costruire una macchina perfetta e meravigliosa, non è necessario sapere come fare a costruirla" (Daniel C. Dennett, *Ateismo ed evoluzione. Perché non abbiamo più bisogno di Dio*, in "MicroMega" n. 5/2013).

Ora, che bisogno c'è di sostenere ipotesi così indimostrabili quando ancora non abbiamo gli strumenti con cui comprendere l'universo che ci contiene?¹⁰ Non è forse sufficiente dire che per noi umani, almeno per come viviamo su questa Terra, l'universo potrebbe anche essere sempre esistito e non avere alcun confine fisico? Non faremmo prima a immaginarci una situazione analoga a quella del feto nel ventre della madre? L'utero è il suo universo, che lo nutre attraverso il cordone ombelicale. Man mano che si sviluppa, sente che qualcosa deve esserci al di fuori del proprio ambiente. Quando questo gli diventa troppo stretto, si mette spontaneamente in posizione per uscirvi. E quando lo fa, s'accorge che deve continuare a crescere e che, man mano che lo fa, prende consapevolezza che le persone che l'hanno generato sono *come lui*.

Cresciamo quantitativamente per capire che, qualitativamente, *non c'è nessuno diverso da noi*. L'universo sarà popolato *solo di esseri umani*: non abbiamo bisogno di dire che esiste un dio o che non esiste. Quando si ha consapevolezza che non possono esistere altro che esseri umani, la questione dell'esistenza o inesistenza di un dio, è del tutto superflua. Nessuno se la porrà nell'universo, e noi

¹⁰ Tali strumenti non li avremo *mai* finché vivremo sul nostro pianeta. Questo per dire che i capitali che spendiamo per le ricerche spaziali e le osservazioni astronomiche forse potremmo anche risparmiarci. Non serve a nulla studiare l'universo quando su questa Terra abbiamo il suo principale *condensato*, che è *l'essere umano*.

oggi lo facciamo soltanto perché viviamo un'esistenza alienata, in cui non sappiamo più chi siamo.

Dovremmo invece partire dal presupposto che se l'universo (il contenitore) è eterno e infinito, lo è anche l'essenza umana (il suo principale contenuto). Il fatto che non ci sia chiaro perché e come sia eterno e infinito, non ci deve interessare, sia perché è probabile che non lo sapremo neppure quando usciremo dalla nostra dimensione terrena (quando le cose sono eterne e infinite, ogni risposta sta proprio in questa eternità e infinità), sia perché non è trovando una risposta a questi interrogativi che riusciremo davvero a capire come diventare quel che dobbiamo diventare.

La necessità di "umanizzarci" va al di là della consapevolezza che possiamo averne: è *intrinseca* alla nostra stessa natura e non dipende certo dalla nostra intelligenza o dalla cultura che possediamo o dagli ambienti che si frequentano. Non c'è nessun dio proprio perché c'è *solo l'essere umano*.

Certo, nella generazione riproduttiva, che tutti conosciamo, esiste un prima e un dopo, nel senso che per essere figli occorrono padri e madri. Ma noi dovremmo considerare questi processi come illimitati nel tempo: noi non siamo "figli" dei nostri genitori più di quanto non lo siamo dell'intero universo. Non dobbiamo ragionare come gli Scolastici medievali, che pensavano di poter dimostrare l'esistenza di dio proprio escludendo che si potesse andare a ritroso all'infinito. Invece si può, e il fatto che lo si possa dimostra appunto che non abbiamo bisogno di alcun dio, in quanto l'infinità (nello spazio e nel tempo) fa parte della natura umana, e chi cerca di negarla, nega questa natura.

Per quale motivo dobbiamo ammettere l'esistenza di un dio, quando ciò ci costringe a negare la nostra infinità? Per quale motivo dovremmo essere contenti di sapere che noi abbiamo avuto un inizio, quando sappiamo benissimo che ogni inizio ha sempre anche una propria fine? O la fine rappresenta un nuovo inizio o, per noi, non esiste, non deve esistere.

Avere la consapevolezza di una propria eternità, dovrebbe essere motivo sufficiente per sentirsi appagati. Noi non siamo mai nati, e mai moriremo. Siamo destinati a esistere, perché siamo sempre esistiti. Il fatto che su questa Terra l'esistenza umana abbia avuto un inizio, non significa ch'essa abbia avuto un inizio anche nell'uni-

verso. Le forme di esistenza che sperimentiamo su questa Terra non sono certamente le uniche possibili che avremo a disposizione quando vivremo nell'universo.

In questo momento non possiamo neppure sapere con sicurezza se l'universo che riusciamo a contemplare sia l'unico possibile o non soltanto una piccola porzione di uno spazio cosmico ancora più grande. Di sicuro sappiamo che, se siamo eterni, non ha alcun senso parlare di "morte antropica dell'universo fisico". Le cose eterne non muoiono mai: si trasformano.

Noi dobbiamo soltanto aspettare di uscire dalla nostra dimensione, recidendo il cordone ombelicale che ci lega ad essa. Ma, prima di farlo, dobbiamo dimostrare d'essere capaci di popolare l'intero universo, nel rispetto della nostra *umanità* e delle *esigenze riproduttive della natura*. Il che, stando a quanto ci appare, sembra essere la cosa più difficile di questo mondo.

Per un meta-materialismo

Seconde le teorie relative alla nascita dell'universo (big bang) dovrebbe esistere un'energia primordiale, da cui è partita l'attuale configurazione del cosmo. Possiamo presumere che questa energia, considerando la tipologia di materia che ha prodotto, sia in perenne movimento, quindi eterna nel tempo e infinita nello spazio, nonché illimitata nella potenza, nella dimensione e nella capacità di trasformazione delle cose.

L'etimologia della parola "energia" (*energheia*) dovremmo cercarla nella lingua greca, poiché in quella latina ha un significato limitato, prevalentemente attribuibile a cose materiali (elettriche, proteiche...), anche se non viene esclusa la componente psicologica, che invece è nettamente prioritaria, come significato semantico, nelle filosofie indo-buddiste.

Qui tuttavia vogliamo intendere qualcosa di *cosmico* e di *universale*, che permea di sé ogni cosa: qualcosa che nel contempo è visibile e invisibile. "Energheia" dovrebbe equivalere a "dynamis", una sorta di fuoco sempre acceso (come diceva Eraclito), che è poi quello che rende "vive" le cose, materiali e immateriali, fisiche e storiche, interne ed esterne all'esserci. Un fuoco che l'essere umano sente dentro.¹¹

Stando alla famosa equazione di Einstein $E=mc^2$, energia e materia sono intercambiabili: la differenza sta solo nella velocità della luce. Ciò significa che l'energia tende a prevalere sulla materia, nel senso che l'energia si dà delle forme mutevoli, che hanno un inizio e una fine. Quanto meno le forme sono adeguate alle esigenze, alle caratteristiche dell'energia, tanto più facilmente scompaiono, ovvero tante meno tracce positive lasciano al momento della loro scomparsa, e il progresso viene portato avanti da altre forme, più rispondenti al bisogno di produzione e riproduzione.

La necessità di far corrispondere le forze produttive (l'energia) ai rapporti (le forme) di produzione, Marx l'aveva capita perfet-

¹¹ In Aristotele la *dynamis* sembra appartenere più alla materia informe (potenza) e *energheia* alla forma vera e propria (atto).

tamente, anche se di questa legge aveva sottovalutato l'aspetto della *libertà umana*, che pur in un contesto oggettivamente determinato, deve poter agire autonomamente.

L'energia ha continuamente bisogno di darsi nuove forme, secondo le fasi triadiche della dialettica, così ben delineate da Hegel. La forma è il contenitore mutevole di un contenuto immutevole, in perenne movimento. Immutevole non vuol dire "immobile", come pensava la vecchia metafisica di tipo religioso (da quella greca a quella cattolico-romana), ma dotato della capacità di non lasciarsi condizionare completamente dalla forma, di cui ha comunque necessità per potersi esprimere, in quanto non c'è sostanza senza forma. Non esiste nulla che sia "puro spirito". L'energia è eterna, ma anche la materia lo è, con la differenza che questa è soggetta a trasformazioni tali che le fanno perdere il carattere dell'immutevolezza.

Esiste una precisa legge della termodinamica che indica questo processo di degrado inarrestabile (entropia) della materia, che la porta a trasformarsi in maniera *incessante*. Non è solo una caratteristica fisica della materia ma anche una necessità ontologica dell'energia, di cui purtroppo sappiamo ancora molto poco, sia sul piano scientifico che su quello esistenziale.

L'essere umano, come diceva il teologo ortodosso G. Palamas, è una scintilla di questa energia e nel contempo un concentrato di tutta la materia. Queste cose sono già state capite o intuite dall'umanità in chiave religiosa: ora dobbiamo acquisirle in maniera laica.

Tutto il dibattito cristologico della chiesa dei primi sette concili ecumenici può forse essere letto in una prospettiva ateistica, sostituendo la parola "natura divina" con "energia" ed equiparando la figura di Cristo a quella dell'essere umano. Cristo potrebbe essere considerato il prototipo dell'essere umano: in tale equivalenza il concetto di "dio" risulterebbe del tutto insignificante. L'unico vero dio è l'uomo, di cui Cristo è l'archetipo.

Si deve arrivare a dire questo perché nella Sindone si è verificata una trasformazione della materia in energia, o comunque l'energia si è riappropriata completamente della propria materia. Al momento la dinamica di questo processo non ci è del tutto comprensibile, anche se riusciamo a intuirne il significato, la portata. Quel che soprattutto ci è chiaro è che se la Sindone è vera i vangeli menzionano, in quanto è impensabile un trattamento del genere a un sempli-

ce "redentore morale".

Il corpo è la forma dell'energia, che in passato veniva chiamata "anima". L'energia umana produce "pulsioni", cariche emotive, motivazioni, istanze di giustizia, desideri di identità, ansia di libertà, empatia e partecipazione, condivisione del bisogno, commozione interiore...

Se queste considerazioni sono vere, allora la conclusione è non solo ateistica ma anche rivoluzionaria. Cioè se l'uomo è l'unica realtà esistente dell'universo, i problemi ch'egli deve affrontare su questa terra, saranno gli stessi anche quando la terra non esisterà più. Cambieranno solo le forme, ma la sostanza dei problemi sarà la stessa. La "libertà di essere" deve poter essere liberamente affermata e condivisa, cioè non imposta contro la volontà altrui né subita contro la propria volontà. La *libertà di coscienza* dovrà trovare ampia facoltà di esprimersi: non c'è libertà più grande di questa.

Non esiste alcun dio che possa risolvere i problemi dell'uomo. Quanto non è stato risolto su questo pianeta, dovrà essere risolto nella nuova dimensione che ci attenderà, foss'anche quella di trasformare i tanti pianeti morti dell'universo in un qualcosa di vivo, secondo il modello della Terra.

Qualunque discorso religioso di paradiso celeste, di inferno eterno, di giudizio universale, di rassegnazione al male o di retribuzione ultraterrena, e amenità del genere, non ha alcun senso. Dio non solo non esiste, ma è il peggior nemico di una rivoluzione umana e politica che faccia diventare l'uomo quello che è, un *essere di natura*.

Paganesimo, Cristianesimo e Socialismo

Se guardiamo gli aspetti misterico-sacramentali del cristianesimo paolino, dobbiamo dire che il paganesimo, in realtà, non è mai morto. Al passaggio dal Paolo giudaico al Paolo ellenistico è corrisposta la trasformazione del messaggio umano e politico del Cristo in un messaggio mistico, i cui contenuti fondamentali sono in gran parte di derivazione orfica, un mito anteriore al cristianesimo di almeno cinque secoli, in cui si parla di un certo Zagreo-Dioniso.

Il cristianesimo paolino ha preso dall'ebraismo il senso del collettivo e la determinazione in carattere fino al martirio, nonché l'idea di un Cristo crocifisso, abbandonando decisamente le aspirazioni di tipo politico-nazionalistico; ma tutto il resto proviene dal paganesimo: i sacramenti, le idee di anima immortale, prigioniera di un corpo da mortificare, di aldilà (diviso in Ade e Campi Elisi), di giudizio universale, con tanto di premio per i buoni e di pene per i cattivi¹², di figliolanza divina, di morte di un innocente e di sua resurrezione (il caso appunto di Dioniso, il cui assassinio per opera dei Titani venne considerato dagli orfici come una sorta di colpa originaria, tant'è che dall'unione dei Titani, inceneriti da Zeus, con l'anima di Dioniso nascerà il genere umano).

Una volta posto in essere il debito nei confronti dell'orfismo, la successiva teologia cristiana non ebbe alcun problema a far propria altra mitologia (si pensi p.es. a quella presente nei racconti di Matteo e Luca sulla nascita di Gesù) o altra filosofia di origine pagana: persino i due più grandi teologi del cattolicesimo latino, Agostino d'Ippona e Tommaso d'Aquino, sono debitori, rispettivamente, di Platone e Aristotele.

Per il seguace dell'orfismo la morte non era un male ma un bene, poiché essa introduce a un regno oltremondano di beatitudine, dopo una vita passata a mortificarsi e a purificarsi. In tal senso il meglio di sé il cristianesimo lo ha dato proprio nell'aver recepito le idee

¹² Tracce di escatologia orfica si trovano anche nel mito platonico di Er, narrato nella *Repubblica*, ove le anime vengono giudicate e punite con tormenti vari.

etico-religiose dell'orfismo, ivi inclusa la prassi ascetica, più che non quelle speculative della grande filosofia ellenica.

Ecco perché il cristianesimo agostiniano, anche se non è passato come teologia fondamentale della chiesa romana, rappresenta, di questa chiesa, per quanto possa apparire strano alla mentalità odierna, la riflessione più significativa, perché più *esistenziale*, essendo invece tutta la teologia scolastica una mera speculazione astratta, più vicina alle esigenze di laicizzazione di una società già chiaramente urbanizzata e imborghesita.

L'aspetto mistico del cristianesimo è andato progressivamente scemando in Europa occidentale, nella misura in cui si voleva tracciare una netta demarcazione tra alto Medioevo feudale e basso Medioevo mercantile. Sotto questo aspetto quindi dovremmo dire che, sul piano teorico, è più vicina alla filosofia laico-umanistica proprio la teologia scolastica. Cioè anche se gli scolastici hanno ripetutamente parlato di "prove dell'esistenza di dio", è stato proprio il loro argomentare logico-razionalistico su un problema del genere, la cui soluzione avrebbero dovuto dare per scontata, ad allontanarli in maniera irreversibile da quella forma di agostinismo esistenziale e sofferto che vedeva nelle speculazioni filosofiche astratte del paganesimo non un pregio ma un difetto.

La teologia latina successiva al Mille ha posto le basi, pur senza volerlo, del moderno ateismo borghese, se non altro per l'insistenza con cui ha preteso di dimostrare cose per le quali sarebbe stato meglio, da un punto di vista strettamente religioso, mantenere un atteggiamento più mistico e contemplativo; il quale atteggiamento invece, in campo ecclesiale, andò aumentando nell'area ortodosso-bizantina, in misura inversa al declino di quell'impero. Tant'è che le esperienze mistiche e insieme teologiche più significative sono state quelle, ultimissime, connesse all'esicasmò e alla riflessione palamitica, che pur apriranno anch'esse le porte all'ateismo, seppur in forma completamente diversa da quella della teologia scolastica.

Nell'esicasmò infatti la teologia di Palamas riesce a far convergere, in maniera magistrale, l'apofatismo con la divinizzazione del credente, cioè una teologia negativa della divinità (per cui dio è tutto ciò che non è), con la personale convinzione che l'uomo può giungere, attraverso l'ascesi, a uno stato di beatitudine già su questa terra. Unendo apofatismo e *theosis*, si ponevano le premesse per lo

sviluppo dell'ateismo esistenziale e cosmico, senza sconfinare negli eccessi arroganti e presuntuosi dell'ateismo borghese proveniente dal mondo cattolico-romano.

Aprire le porte però non voleva dire che si era in grado di varcare la soglia. Infatti per arrivare a un coerente *umanesimo laico* occorreva abbandonare qualunque riferimento alla religione, e soprattutto associare questa forma di laicismo a un'esperienza concreta di liberazione dagli antagonismi sociali. Cosa che solo con le modalità proprie al *socialismo* si è, pur tra mille difficoltà, iniziato a fare.

I rapporti tra anarchismo e ambienti religiosi

Nella storia dell'anarchismo si rileva una forte insofferenza per tutte le religioni istituzionalizzate. In particolare non si sopporta l'organizzazione gerarchica, quindi autoritaria, nonché la stretta alleanza con lo Stato e il capitale o la proprietà privata.

Il che non vuol dire che non vi siano stati anarchici "credenti": si pensi solo a Lev Tolstoj, Ammon Hennacy, Simone Weil, Jacques Ellul ecc. Si tratta però di eccezioni, in quanto, generalmente, gli anarchici sono atei. I loro testi-base possono essere considerati *Dio e Stato*, scritto da Bakunin, e *Le 12 prove dell'inesistenza di Dio* di Sébastien Faure. Le donne anarchiche leggono volentieri il testo di Voltairine de Cleyre, *Come sono diventata anarchica*, una femminista statunitense il cui padre, di origine francese, le mise quel nome in omaggio a Voltaire. Tra il 1890 e il 1910, Voltairine divenne tra gli anarchici più popolari e rispettati degli Stati Uniti. I suoi scritti, soprattutto quelli dedicati alla questione femminile, furono tradotti in molte lingue.

Naturalmente il capostipite dell'anarchismo cristiano è Lev Tolstoj, il quale paragonava Cristo a una sorta di anarchico ante-litteram, non solo a motivo del suo egualitarismo sociale, ma anche per l'opposizione mostrata nei confronti della casta sacerdotale che gestiva il Tempio di Gerusalemme. Come noto, egli fu scomunicato dalla Chiesa ortodossa per queste sue posizioni.

È quindi evidente che l'anarchismo cristiano, essendo favorevole a un rapporto diretto con la divinità, non mediato dalle gerarchie ecclesiastiche, tende ad avvicinarsi alle correnti protestantiche, che si basano appunto sul libero esame delle Scritture, sul sacerdozio universale ecc. Nel senso che l'anarchismo tolstojano è una sorta di religione senza dogmi e senza poteri temporali della fede, simile al primo cristianesimo, antiautoritario e non violento.

Al dire di Tolstoj il Cristo era un maestro, non l'incarnazione di Dio, e la sua religione altro non era che il tentativo di sviluppare con l'amore il senso di umanità che alberga in ogni uomo.

Il primo manifesto dell'anarchismo mistico, utilizzato poi come forma di resistenza all'autoritarismo bolscevico, è del 1906.

Ad esso si rifà un altro grande anarchico: Gandhi, il quale però inserì l'anarchismo nella cornice dell'induismo.

Certo, il sistema gerarchico delle caste è lontanissimo dall'anarchismo, ma Gandhi non l'approvava, in quanto diceva che il potere doveva appartenere al popolo sparso nelle miriadi di villaggi (una sorta di roussoviana "democrazia diretta"). Non solo, ma egli era favorevole a considerare Dio come un Tutto di cui l'uomo è parte organica, fino al punto in cui può considerarsi dio di se stesso, se è in grado di non dipendere dalla volontà altrui.

Gandhi non fu influenzato solo dal pensiero anarchico di Tolstoj ma anche da quello di Thoreau, che nel suo saggio *Disobbedienza civile* aveva ritenuto lecito non rispettare le leggi quando esse vanno contro la coscienza e i diritti dell'uomo; col che ispirò i primi movimenti di protesta e resistenza non violenta negli Usa.

Anche il buddismo ha ispirato i pensieri gandhiani, poiché esso non è che una filosofia senza dio e senza dogmi, anti-istituzionale per definizione, lontana dai meccanismi della civiltà urbanizzata ed è favorevole alla proprietà comune.

D'altra parte anche il Taoismo presenta elementi di anarchismo (il primo ad accorgersene è stato Oscar Wilde): basta leggersi il *Tao Te Ching*, che si contrappone alle posizioni autoritarie dei cosiddetti "legisti" e dei confuciani, che sicuramente si sentivano maggiormente legati alle istituzioni, alle leggi, ai riti e alle tradizioni.

D'altra parte lo spirito pagano include sempre un elemento anarchico, una resistenza paleolitica allo stato-chiesa e alle sue gerarchie. Il paganesimo crea semplicemente nuovi culti, o riprende quelli antichi rimasti sotterranei, facendoli diventare eretici dal punto di vista del pensiero dominante (p. es. l'antico paganesimo europeo è "sopravvissuto" sotto forma di stregoneria medievale).

Nella Roma classica i culti misterici ellenistici orientali, i sincretismi magici greci, egiziani, babilonesi e persino il pantheon indiano con i suoi rituali, minacciarono l'ordine tradizionale imperiale.

Discorso a parte andrebbe fatto per l'anarchismo islamico, sviluppatosi attraverso il sufismo (vedi Jossot, Leda Rafanelli, Isabelle Eberhardt, ecc.). Alla fine del XX sec. si è sviluppata una sintesi tra Islam e anarchismo in una filosofia non violenta e antiautoritaria grazie al lavoro compiuto da persone come Hakim Bey e Yakoub

Islam.

Nel mondo ebraico sono pochi i pensatori religiosi vicini all'anarchismo, disposti a combinare idee socio-politiche radicali col giudaismo tradizionale. Tra questi il rabbino ortodosso Yehuda Ashlag, che ha sempre sostenuto la possibilità di conciliare la credenza religiosa con il comunismo libertario, basato sui principi della Qabbalah, ch'egli definiva "comunismo altruista". Ashlag appoggiava il movimento dei kibbutz e predicava l'edificazione di una rete di comuni autogestite.

Un rabbino ortodosso britannico, Yankev-Meyer Zalkind, affermava che l'etica del Torah è molto vicino ai principi dell'anarchismo. Attualmente esiste un discreto movimento anarchico in Israele (es. Anarchici contro il Muro, Anarchici ed ebrei).

D'altra parte anche i Testimoni di Geova si aspettano che un giorno non lontano venga detto loro d'essere degli anarchici, contro i Governi e le Chiese. Per loro tutte le organizzazioni religiose sono false, per cui non partecipano ai movimenti per l'unione delle fedi. Sperano anzi che tutte le organizzazioni e i governi politici, che si propongono come soluzione ai problemi dell'umanità, comprese le Nazioni Unite, vengano eliminate da Geova stesso. Per le stesse ragioni si astengono dall'uso delle armi e dall'adesione a corpi militari. Si astengono anche dall'esprimere il proprio voto politico, perché solo la legge di Dio è degna di governare il mondo. Tuttavia dicono di rispettare le decisioni prese dalle autorità governative, in quanto ritengono che esse derivino la loro autorità da Dio. A meno che una legge umana non contrasti con una legge divina contenuta nella Bibbia.

Sotto questo aspetto l'anarchismo, più che una ideologia, andrebbe considerato un "modo di essere" (critico, contestativo), trasversale a tutte le ideologie, culture e religioni. Si pensi solo alla figura di Giordano Bruno, filosofo e teologo anti-istituzionale per definizione. Ma anche all'alchimista Paracelso, che si schierò con i contadini nella loro rivolta contro la nobiltà luterana. E quanti anarchici romantici abbiamo avuto? Novalis, John Keats, William Blake, Rimbaud, Gérard de Nerval (che si vantava d'essere seguace di ben 17 religioni!)... Nell'arte si pensi solo al Surrealismo.

Oggi, per capire qualcosa dell'anarchismo, bisognerebbe studiarsi la Green Anarchy, il primitivismo, il tribalismo, la resisten-

za ecologica, le attitudini dei nativi americani nei confronti della natura... Importanti sono le opere di John Zerzan, quasi tutte tradotte in italiano.

Davvero la bellezza salverà il mondo?

"La bellezza salverà il mondo", afferma il principe Miškin nell'*Idiota* di Dostoevskij, ma questa frase ha un'origine platonica. Infatti la bellezza, per Platone, era l'unica idea che poteva manifestarsi, in tutta la sua suggestione, anche ai sensi. Questa manifestazione la chiamava "parusia", un termine che i cristiani useranno per indicare il ritorno trionfale del Cristo sulla Terra. La parusia platonica non aveva un carattere così mistico: era piuttosto una sorta di contemplazione delle idee più perfette nelle cose naturali che appaiono più belle, senza che sia possibile spiegarsene la ragione. Il bello attira in maniera naturale, istintiva e, per poterlo conservare, ci induce a migliorare noi stessi.

Tale corrispondenza tra bellezza esteriore e bellezza interiore (la virtù) era una caratteristica della cultura greca anche prima della filosofia platonica. È già presente nei poemi omerici, p. es. nella figura di Achille. Era indubbiamente una forma d'ingenuità, o forse sarebbe meglio dire una forzatura intellettuale, che noi oggi consideriamo del tutto fuori luogo, in quanto siamo abituati a sospettare di tutto e di tutti. Certo, in una società priva di conflitti di classe forse è anche possibile far coincidere bello e buono, ma già in quella schiavistica del mondo greco sarebbe stato problematico, se non appunto compiendo una forzatura di tipo filosofico.

D'altra parte lo stesso Platone aveva detto che la bellezza può sì coincidere con la bontà, ma solo a condizione ch'essa sia in grado di spingere alla virtù morale chi la contempla. Occorre compiere un processo di purificazione su di sé per essere davvero capaci, contemplando il bello, di apprezzare l'idea di bontà che gli è connessa. La corrispondenza tra bellezza e bontà è piuttosto un obiettivo da perseguire e chi lo persegue purificandosi, praticando l'ascesi, apparirà bello dentro, anche se esteticamente sarà brutto, come lo era Socrate.

Il cristianesimo erediterà questa concezione platonica arrivando addirittura a sostenere la pericolosità della bellezza esteriore in sé, che può essere fonte di tentazioni o di debolezze, capaci di far deviare dal compito della purificazione. Se i santi o la Madonna ap-

paiono belli è perché sono particolarmente virtuosi. Ma la virtù per eccellenza è la croce, che non ha nulla di bello.

Inutile qui ricordare che concezioni analoghe si ritrovano in tutte le religioni, da quelle indo-buddiste a quelle ebraico-islamiche. Il divieto, impartito alle donne, di ostentare la propria bellezza viene spesso usato come forma di discriminazione di genere. Cosa che ovviamente avviene anche nelle società borghesi, ma in forma rovesciata: esaltando all'eccesso proprio quel tipo di bellezza.

Platonismo e cristianesimo sono in realtà due forme di *moralismo*: l'uno in veste filosofico-individualistica, l'altro in veste teologico-collettivistica. Platone puntava sul filosofo appartenente a una generica polis; il cristianesimo sulla persona comune, strettamente vincolata a una precisa comunità. L'obiettivo del filosofo era quello di giungere alla comprensione delle idee perfette, valide in sé e per sé, poste nell'iperuranio, cioè nell'aldilà. L'obiettivo del cristiano invece è quello di attendere con fiducia il ritorno trionfale di Cristo.

"Parusia" per il cristianesimo non è la semplice contemplazione della bontà nel bello, ma il trionfo definitivo della verità su tutto. Platonismo e cristianesimo sono due forme di moralismo perché inducono a compiere soltanto un lavoro su di sé, nella convinzione che la realtà (o meglio, una parte di essa) si possa modificare in maniera molto indiretta. Non arrivano mai a credere che la realtà sociale, esterna all'uomo, possa davvero modificarsi in senso qualitativo. Le modificazioni sono soltanto quantitative, limitate, circoscritte: l'insieme non migliora mai. Un'esistenza davvero giusta e democratica va al di là delle capacità umane, può essere soltanto il frutto di un intervento esterno.

Questo senso d'impotenza s'è talmente radicato in noi che, anche quando detestiamo la metafisica astratta del platonismo e del cristianesimo - come faceva Heidegger -, non riusciamo a esimerci dal pensare che "solo un dio potrà salvarci". Ecco perché è impossibile credere che le cose possano davvero cambiare finché non ci si libera di ciò che infonde in noi un senso di ingiustificata dipendenza. "Sapere aude!", cioè "Abbi il coraggio di conoscere!" ("servendoti della tua propria intelligenza"), diceva il Kant illuminista, riprendendo un'esortazione oraziana. Peccato però che anche lui fosse quanto meno ingenuo a credere che le cose possono davvero cambiare limitandosi a criticare quelle che non vanno.

Ateismo e religione tra Occidente e Terzo mondo

Ritroveremo mai i testi di quei grandi filosofi greci del mondo classico, che, solo per il fatto di concedere poco o nulla all'esistenza o alla personalità o all'attività degli dèi, furono oggetto, già al loro tempo, ma soprattutto dopo il trionfo del cristianesimo, di una sorta di *damnatio memoriae*? Si pensi solo ai testi dei filosofi naturalisti, i cosiddetti "pre-socratici", in particolare a quelli di Democrito, odiatissimo da Platone, ma anche a quelli di Epicuro, che riprese il materialismo democriteo dopo la colossale sbornia metafisica di Platone e di Aristotele, e che non a caso era odiatissimo dalla teologia cattolica.

Il passaggio da questa filosofia greca più o meno ateistica alla teologia cristiana è stato senza dubbio regressivo, ma non lo era il passaggio dallo schiavismo al servaggio. Questo a testimonianza che idee avanzate non sempre riflettono esperienze più umane.

Per ridiventare "atei" abbiamo dovuto non tanto recuperare quella lontana filosofia greca, quanto piuttosto compiere uno sforzo di emancipazione nei confronti della teologia cristiana. Ci siamo riusciti perché l'ateismo è più "naturale" della religione: è infatti cervelotico credere nella perfezione assoluta di ciò che non si vede.

Sotto questo aspetto bisogna dire che ritrovare i testi perduti dei filosofi greci in odore di ateismo, oggi come oggi non avrebbe un particolare significato. Siamo riusciti ugualmente a recuperare i fondamenti dell'ateismo, anche senza il loro contributo. Ci abbiamo solo messo più tempo. Semmai sono le persone religiose a dover capire che, in ultima istanza, non serve a nulla reprimere la *libertà del pensiero*: prima o poi questa rivendica la sua *libertà di espressione pubblica*.

Il punto semmai è un altro. Oggi, seppur non senza fatiche indipendenti dalla nostra volontà, siamo in grado di rivendicare il nostro ateismo, ma siamo davvero in grado di sostenere che il nostro stile di vita "borghese" sia migliore di quello "feudale"? Il passaggio dalla fede alla ragione davvero è stato un riflesso di una migliore *esperienza sociale*? Non è che stiamo rischiando una nuova involuzione dalla ragione alla fede, come successe nella transizione dallo

schiaivismo al servaggio? Le contraddizioni del nostro tempo sono infinitamente superiori a quelle del Medioevo e disponiamo di mezzi distruttivi da far paura, soprattutto per i loro effetti di lunghissima durata.

A quel tempo i cosiddetti "barbari", quando distrussero lo schiaivismo, avevano una cultura indubbiamente molto meno sofisticata di quella greco-romana. Si adattarono alle circostanze e praticamente delegarono alla chiesa lo sviluppo della cultura, la quale, da semplice "opinione" - com'era nel mondo pagano - divenne "maggioritaria", sino a imporsi come "unica". Il potere degli imperatori cristiani aveva bisogno di un'unica ideologia, con la differenza che, mentre nell'Europa ortodossa il clero s'impose come "chiesa di stato", nell'Europa cattolica invece il papato volle imporsi come "Stato della chiesa", venendo subito in conflitto col potere imperiale. Non a caso la riscoperta dell'ateismo è stata più facile in ambito cattolico, anche se qui le persecuzioni sono state molto più dure.

Oggi sono più atei i paesi ricchi di quelli poveri; o comunque i paesi ricchi sono capaci di strumentalizzare la religione come vogliono, quando sono in gioco i loro interessi di potere. Cioè non hanno scrupoli di fingere d'avere una fede religiosa, pur di conservare e aumentare la loro egemonia mondiale. Confidano nel fatto che i paesi poveri sono culturalmente sprovvisti, bisognosi di credere nelle favole, privi degli strumenti adeguati per decifrare i maneggi e le trame di chi li comanda.

Supponiamo però che i paesi poveri riescano a ribellarsi a questo stato di soggezione. Non potranno certo farlo in nome delle loro idee ateistiche; ma riusciranno a farlo in nome delle loro idee religiose? Supponiamo cioè che nel Terzo mondo enormi masse popolari, aventi una fede religiosa (cristiana, islamica, induista o buddista non importa), riescano a liberarsi, con una serie di rivoluzioni politiche, di tutti i loro oppressori. Che succederebbe? Sarebbe forse questa la dimostrazione che la fede è più potente dell'ateismo? E quindi dovremmo aspettarci una sua rinascita?

Oggi il Terzo mondo "credente" ha la netta percezione d'essere oppresso da un capitalismo sostanzialmente "ateo". Emanciparsi solo culturalmente, per diventare "ateo" come l'Occidente, che senso avrebbe? Di sicuro non verrebbe percepito come cosa sufficiente per spezzare le proprie catene materiali. Anzi, un'esperienza religiosa di

massa, che coinvolgesse nella propria azione eversiva l'eliminazione dello sfruttamento economico, potrebbe anche colpire lo sviluppo progressivo dell'ateismo. Sarebbe del tutto naturale che i paesi del Terzo mondo accomunassero, nella loro percezione del nemico da abbattere, lo sfruttamento economico e l'ateismo culturale.

Dunque per uno che si professa ateo che cosa è preferibile che avvenga in futuro? È più importante un'emancipazione economica o culturale? Possono le persone ateistiche contribuire al successo dell'emancipazione economica del Terzo mondo sapendo che quelle popolazioni credenti, una volta conseguito il loro obiettivo politico, potrebbero imporre la loro cultura religiosa? Oppure, prima di aiutarle, è meglio aspettare che si emancipino culturalmente? Ma se quelle popolazioni si riscattano materialmente da sole e vedono che i movimenti democratico-ateistici non le hanno aiutate in alcun modo, saranno più o meno indotte a restare credenti, una volta conseguito il loro obiettivo?

Bisogna rischiare. I movimenti ateistici dell'Occidente devono dichiararsi disponibili ad aiutare le popolazioni credenti del Terzo mondo affinché si liberino delle loro catene materiali. Sarà durante la lotta che si porranno le basi, *anche culturali*, perché la futura società sia *democratica e pluralistica* sotto ogni aspetto. Lottando insieme per un obiettivo comune, ci si rispetterà meglio nelle rispettive identità.

Le odierne sfumature della parola "teocrazia"

Parlare di "Stato teocratico" oggi farebbe sorridere, almeno in occidente, se non suscitasse non poche preoccupazioni, visto quello che fanno i fondamentalisti che dicono di richiamarsi all'Islam. Fanno cose così orribili che ci si stupisce nel sentire il silenzio assordante di chi, all'interno dell'Islam, dovrebbe condannarle ufficialmente, senza se e senza ma.

Anche perché, in definitiva, chi ci rimette è la stessa credibilità dell'Islam. A meno che non si voglia pensare che "l'orco cattivo" può essere utilizzato come spauracchio (da parte di quei governi islamici che, pur non essendo fondamentalisti, non possono prescindere dal Corano) per tenere sottomesse delle popolazioni che ormai, essendo da troppo tempo a contatto con l'Occidente, cominciano a stancarsi di norme morali divenute obsolete quanto mai. E qui il riferimento alle giovani generazioni, abituate a usare le moderne tecnologie, prive di confini geografici, è d'obbligo.

L'occidente non può temere delle ideologie religiose di tipo medievale, già abbondantemente superate a partire dall'Umanesimo e dal Rinascimento. Naturalmente stiamo parlando dell'occidente laico, poiché, se andiamo a guardare la chiesa romana, dovremmo subito ricrederci. La Controriforma, infatti, che durò dal Concilio di Trento sino alla rivoluzione francese e che tanto assomigliò, negli effetti deleteri generati, all'odierna ideologia di Al-Qaeda o dell'Isis-Daesh, risultò più oscurantistica persino rispetto alla teocrazia medievale dei papi Gregorio VII, Innocenzo III e Bonifacio VIII (forse perché tra i due periodi storici si era sviluppato un forte laicismo).

Vien quasi da pensare che se nel mondo islamico ben poche autorità qualificate protestano contro le aberranti frange fondamentalistiche, le motivazioni non possono essere che due, come da più parti si sostiene: 1) siccome è dai tempi del colonialismo europeo che l'Islam viene usato come forma di opposizione politica e, in fondo, di civiltà, si pensa che qualunque critica si faccia ai modi disumani in cui esso viene applicato, torni a vantaggio degli stessi occidentali (i quali, quando si esprimono in maniera imperialistica, non a caso vengono definiti con il classico termine di "crociati"); 2) molti

Stati o movimenti islamici, che si vantano d'essere fondamentalisti, vengono più o meno facilmente strumentalizzati dalle maggiori potenze occidentali per isolare il più possibile i competitori più significativi, come p.es. Russia, Cina e India, ed eventualmente i paesi-satelliti che orbitano attorno a questi colossi (ultimamente gli USA considerano persino la UE un temibile rivale economico). All'interno di queste dinamiche geo-politiche parlare di "Stato teocratico" può servire per scopi tutt'altro che religiosi.

D'altra parte per noi europei basta fare un salto indietro, tornando alla nascita della teocrazia pontificia, per capire che dinamiche del genere ci sono molto familiari. In Italia abbiamo avuto uno Stato teocratico, gestito direttamente dal clero (quindi dovremmo dire "ierocratico"), per un millennio, cioè dai tempi di Carlo Magno a quelli dell'unificazione nazionale. E l'odierna Città dello Stato del Vaticano (protetta dall'art. 7 della Costituzione) non può certo dirsi un qualcosa di meramente "simbolico". Fruisce infatti di una *extra-territorialità* che le permette di fare quello che vuole in campo giudiziario, finanziario e fiscale.

I cattolici dovrebbero sapere che il Vaticano, fatta salva la diversità delle forme, può considerarsi in buona compagnia con paesi come l'Arabia Saudita, dove da sempre è vietato qualunque culto non islamico, l'Afghanistan (sin dai tempi in cui gli USA preferirono appoggiare in tutti i modi i talebani per eliminare un regime filo-sovietico), l'Iran (che dai tempi della rivoluzione khomeinista vive secondo la *sharia*) e altri ancora che, di recente, sono divenuti integralisti o lo stanno diventando, come p.es. l'Irak, il Sudan, il Pakistan, lo Yemen, la Nigeria, la Mauritania...

Nei paesi dove l'occidente ha contribuito ad abbattere delle dittature (che pur, tutto sommato, erano vicine allo stile di vita occidentale), come l'Irak di Saddam Hussein, la Libia di Gheddafi, l'Egitto di Mubarak, l'Afghanistan di Taraki, la Tunisia di Ben Ali, lo Yemen di Saleh, o che ha voluto difendere ad ogni costo, come p.es. l'Iran di Reza Pahlavi, l'alternativa non è stata una maggiore laicità e democrazia, ma un maggiore integralismo politico-religioso. Questo a testimonianza che la democrazia politica non può essere esportata con la forza e tanto meno possono essere imposti i diritti umani. I nostri "bombardamenti etici" sono stati un'ennesima forma di arroganza.

A tutt'oggi gli Stati o le comunità islamiche non sono in grado di elaborare una Carta dei diritti umani che prescindendo da espliciti riferimenti religiosi, siano essi il Corano, la Sunna o i Detti attribuiti a Maometto. "Natura" e "ragione" non possono sussistere autonomamente senza la fede. *Sharia* vuol dire affermare una certa equivalenza di "peccato" e "reato" e, in nome di essa, è difficile immaginare un'uguaglianza effettiva tra uomo e donna o tra islamico e non islamico.

Con questo non si vuol certo dire che la religione cattolica sia di molto superiore. È nota, p.es., l'opposizione del Vaticano a una qualificazione culturale dell'identità europea che prescindendo dal considerare fondamentali, su tutti gli altri valori umani, quelli cristiani. La differenza, tra gli integralismi islamici e quello cattolico-romano, sta semplicemente nel fatto che i primi sono più ingenui, più primitivi, in quanto somiglianti molto a quelli di origine ebraica.

Naturalmente ci sono diverse forme di teocrazia. Un paese dove il sovrano detiene la qualifica di "capo di una chiesa istituzionale", possiamo definirlo "teocratico"? Guardando la Gran Bretagna, dove la regina Elisabetta II è al vertice della chiesa anglicana, faremmo fatica ad ammetterlo, ma solo perché sappiamo benissimo che il ruolo della monarchia è piuttosto simbolico che reale. Una situazione analoga si trova in Norvegia, dove la chiesa luterana è statale e il re, essendo capo costituzionale, non può professare un credo differente.

E che dire di un paese dove sulle banconote è scritto "Crediamo in Dio": potremmo definirlo teocratico? Forse sì, anche se - come nel caso degli USA - lo Stato ha sempre accettato il pluriconfessionalismo. D'altra parte Giovanni Calvino, le cui comunità puritane fondarono gli Stati Uniti, aveva basato il potere delle sue comunità su una stretta interazione tra autorità civile e religiosa.

Se un presidente, quando viene eletto, deve giurare fedeltà alla Costituzione mettendo la mano sulla Bibbia, fa parte di un paese teocratico o no? Tutti i presidenti americani lo fanno, anche se Obama si è sentito in dovere di affermare, per la prima volta, che negli USA esistono anche i non credenti. Questo poi senza considerare che proprio nel Nuovo Testamento è scritto che non bisogna giurare mai, dovendo bastare la parola data.

E la Russia di Putin è forse uno Stato laico come al tempo di

Lenin? Non pare proprio. Per rimediare agli errori dello Stato ateo di matrice stalinista, Putin ha fatto capire chiaramente di privilegiare la chiesa ortodossa. Ma può un paese usare la propria tradizione storica per fare di una determinata confessione una sorta di elemento "nazionalistico" imprescindibile? Laicità non vuol forse dire *indifferenza* nei confronti dei valori religiosi, nella convinzione che sul piano etico o umano non si hanno valori di livello inferiore?

Questo per dire che l'aggettivo "teocratico" ha preso, col tempo, molte sfumature. Il fatto che in occidente non esistano più (salvo in Vaticano e nella Repubblica teocratica del Monte Athos in Grecia) dei chierici al potere, non significa che il clericalismo non possa continuare a vivere nella coscienza dei laici, anche a loro insaputa. E qui non ci riferiamo al clerico-fascismo (come abbiamo visto nella penisola iberica, in alcuni Stati balcanici e nel continente sudamericano), ma semplicemente al fatto che l'uso strumentale della religione a fini di potere appartiene a tutti quegli Stati che fanno della democrazia una semplice "parola" e non *l'essenza della vita*.

Non è difficile accorgersi che dietro la mutevolezza delle forme si celano sostanze equivalenti, i cui contenuti devono soltanto adeguarsi allo scorrere del tempo. Oggi un filosofo come Diego Fusaro non ha dubbi nel qualificare il capitalismo come una sorta di "monoteismo del mercato", in cui al dio uno e trino si è sostituito il dio quattrino. Si tratta semplicemente d'intendersi sul significato delle parole, che è quanto di più fluido esista al mondo.

Conclusione

Esiste un aldilà laico?

La domanda che vorrei mi venisse posta, quando verrà il mio turno, è la seguente:

- Come avresti voluto essere?

Al che cercherei di approfittarne per chiedere:

- Sotto ogni punto di vista?

Se mi si rispondesse di sì, chiederei solo una cosa:

- Vorrei essere umano.

Questo per dire che un laico dovrebbe sottrarre completamente alla religione il cosiddetto "discorso sull'aldilà". È ora di cominciare a farlo, perché forse questa è l'ultima cosa su cui la religione può accampare delle pretese.

Dovremmo cioè cominciare ad *estendere al genere umano la legge scientifica sulla perenne trasformazione della materia*. Noi siamo destinati a non essere mai esattamente uguali a noi stessi: siamo in perenne evoluzione, proprio perché, che lo si voglia o no, siamo destinati a esistere.

Il fatto di credere nella nostra eternità non dobbiamo vederlo come un cedimento a posizioni religiose, ma anzi come una conferma che tra energia materiale e spirituale non vi sono differenze sostanziali e che possiamo tranquillamente ipotizzare che all'origine dell'universo non vi sia alcun dio ma un qualcosa che dovremmo chiamare "essenza umana".

Tutte le leggi dell'universo si concentrano in una sola: la *libertà di coscienza*. Lo sviluppo di questa libertà va inteso eterno nel tempo e infinito nello spazio. Prepariamoci dunque a uscire di nuovo dal grembo materno, per entrare di nuovo in una dimensione molto più vasta, in cui ci saranno regole da rispettare (come la legge di gravitazione universale, la velocità della luce, la riproduzione naturale ecc.), ma anche forme di indeterminazione, di imponderabilità da capire, che ci costringeranno a misurare la nostra intelligenza, la nostra capacità di reazione.

Ed esisteranno naturalmente anche le leggi spirituali, la prima delle quali sarà appunto quella del *rispetto della persona*, che su questa Terra scienza e religione garantiscono solo se si sta dalla loro parte, come se la verità fosse una cosa che sta qui e non là.

Non esiste un "premio per i buoni" e una "punizione per i cattivi", ma soltanto la *possibilità di essere se stessi*, che è la stessa che ci dovrebbe essere offerta su questa Terra, e che per colpa di qualcuno che, dopo aver messo un recinto su un pezzo di terra, ha detto: "Questo è mio", e per colpa di un altro che gli ha creduto, non abbiamo saputo utilizzare come avremmo dovuto.

È vero, l'inferno esiste nell'aldilà, ma solo per chi non avrà voglia di ricominciare.

Bibliografia

- Patetta Luciano, *Ario l'eretico*, 2003, Tranchida
- Simonetti Manlio, *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, 1994, Rubbettino
- Galligani Clemente, *Eresia e ortodossia. Dal Medioevo ai giorni nostri*, 2003, Armando Editore
- Casula Lucio, *Leone Magno. Il conflitto tra ortodossia ed eresia nel quinto secolo*, 2002, Tielle Media
- Tamagnone Carlo, *Ateismo filosofico nel mondo antico. Religione, materialismo, scienza. La nascita della filosofia atea*, 2005, Clinamen
- Tamagnone Carlo, *L'illuminismo e la rinascita dell'ateismo filosofico*, 2008, Clinamen
- Tamagnone Carlo, *Necessità e libertà. L'ateismo oltre il materialismo*, 2004, Clinamen
- Tamagnone Carlo, *Dio non esiste. La realtà e l'evoluzione cosmica tra caso e necessità*, Clinamen 2010
- Tamagnone Carlo, *La filosofia e la teologia filosofale. La conoscenza della realtà e la creazione di Dio*, Clinamen 2006
- Tamagnone Carlo, *Vita morte evoluzione. Dal batterio all'homo sapiens*, Clinamen 2011
- Tamagnone Carlo, *Dal nulla al divenire della pluralità. Il pluralismo ontologico tra energia, informazione, complessità, caso e necessità*, Clinamen 2009
- Huxley Thomas H., *Il diavolo nei dettagli. Saggi sull'agnosticismo*, 2009, Book Time
- Scola Angelo, Flores D'Arcais Paolo, *Dio? Ateismo della ragione e ragioni della fede*, 2008, Marsilio
- Bloch Ernst, *Ateismo nel Cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno. «Chi vede me vede il Padre»*, 2005, Feltrinelli
- Vitale Vincenzo, *Volti dell'ateismo. Mancuso, Augias, Odifreddi. Alla ricerca della ragione perduta*, 2010, SugarCo
- Flores D'Arcais Paolo, Augias Corrado, *Etica dell'ateismo*. DVD. Con libro, 2006, Casini
- Welte Bernhard, *L'ateismo di Nietzsche e il cristianesimo*, 2005, Queriniana
- Sacchi Dario, *L'ateismo impossibile. Ritratto di Nietzsche in trasparenza*, 2000, Guida
- Endrighi Silvio, *Ateismo*, 2000, Book
- Flew Antony, Lombardo Radice Lucio, Bultmann Rudolf, *Dibattito sull'ateismo*, 1967, Queriniana

Comte-Sponville André, *Lo spirito dell'ateismo. Introduzione a una spiritualità senza Dio*, 2007, Ponte alle Grazie

Nuovo ateismo e fede in Dio, 2012, EMP

De Liguori Girolamo, *L'ateo smascherato. Immagini dell'ateismo e del materialismo nell'apologetica cattolica da Cartesio a Kant*, 2009, Mondadori Education

Curci Stefano, *La nascita dell'ateismo. Dai clandestini a Kant*, 2011, LAS

Liggio Fernando, *La Grande Truffa del "Cristianesimo"*, Tempesta Editore, Roma, 2012

Liggio Fernando, *La storia clinica di Yeschuah Bar-Yosef Il "Galileo" (Gesù il "Cristo")*, come storicizzato dai fondatori del "movimento settario messianico", Bastogi Editrice Italiana, Foggia, 2009

Liggio Fernando, *L'assurdità del "Creazionismo" e la funzione delle Religioni*, Aracne Editrice, Roma, 2011

Liggio Fernando, *Papi scellerati. Pedofilia, omosessualità e crimini del Clero Cattolico*, Editrice Clinamen, Firenze, 2009

Liggio Fernando, *Il "Cristo" diverso. Decodificazione del Cenacolo di Leonardo da Vinci*, Editrice Clinamen, Firenze, 2008

Peruzzi Walter, *Il cattolicesimo reale attraverso i testi della Bibbia, dei papi, dei dottori della Chiesa, dei concili*, Roma, Odradek edizioni

Bodei Remo, *I senza Dio. Figure e momenti dell'ateismo*, 2009, Morcelliana

Percetti Luca, *Il peso del cielo. Etica e ateismo in Lucrezio e Nietzsche*, 2012, Gruppo Edicom

Tonon Nando, *Elogio dell'ateismo*, 2009, Dedalo

Rensi Giuseppe, *Apologia dell'ateismo*, 2009, La Vita Felice

Del Noce Augusto, *Il problema dell'ateismo*, 2010, Il Mulino

Haught John F., *Dio e il nuovo ateismo*, 2009, Queriniana

Bianchini Gianni, *Ricerca intorno all'ateismo*, 2012, Gruppo Albatros Il Filo

Varone François, *Un Dio assente. Religione, ateismo*, 1995, EDB

Giorello Giulio, *Senza Dio. Del buon uso dell'ateismo*, 2010, Longanesi

Formenti Carlo, *Piccole apocalissi. Tracce della divinità nell'ateismo contemporaneo*, 1991, Cortina Raffaello

Lohfink Gerhard, *Dio non esiste! Gli argomenti del nuovo ateismo*, 2011, San Paolo Edizioni

Kojève Alexandre, *L'ateismo*, 2008, Quodlibet

Zeppi Stelio, *Il pensiero religioso nei presocratici. Alle radici dell'ateismo*, 2003, Studium

Bertoletti Ilario, *Massimo Cacciari. Filosofia come a-teismo*, 2008, ETS

Vernette Jean, *L'ateismo*, 2000, Xenia

Morin Dominique, *L'ateismo moderno*, 1996, Queriniana

L'ateismo: natura e cause, Massimo
Campanella Tommaso, *L'ateismo trionfato*, 2008, Scuola Normale Superiore
Marcozzi Vittorio, *Ateismo e cristianesimo*, 1967, Massimo
Diagnosi dell'ateismo contemporaneo. Relazioni del Simposio (13 e 14 ottobre 1978), 1980, Urbaniana University Press
Pettinari Graziano, *Come se Dio non fosse. La questione dell'ateismo, il nichilismo e il problema del male*, 2005, Trauben
Hoseki Shinichi Hisamatsu, *Una religione senza Dio. Satori e ateismo*, 1996, Il Nuovo Melangolo
Di Loreto Antonio, *Problematica dell'ateismo*, Japadre
Ghedini Francesco, *Esperienza del nulla e negazione di Dio. Interpretazioni dell'ateismo in Nietzsche*, 1988, Gregoriana Libreria Editrice
Issues of vagueness. Methodology and agnosticism, 2005, Il Poligrafo
Minois Georges, *Storia dell'ateismo*, 2003, Editori Riuniti

Libri di Homolaicus

lulu.com/spotlight/galarico

1. Storia dell'Inghilterra, dai Normanni alla rivoluzione inglese
2. Arte da amare. La parabola dell'arte religiosa
3. Pagine di letteratura
4. Letterati italiani
5. Letterati stranieri
6. L'impossibile Nietzsche
7. In principio era il due
8. Da Cartesio a Rousseau
9. Rousseau e l'arcontopia
10. Le teorie economiche di Giuseppe Mazzini
11. La tragedia d'Israele
12. Il meglio di Marx
13. Esegesi di Marx
14. Marx economista
15. Maledetto capitale
16. Io, Gorbaciov e la Cina
17. Liriche giovanili (Diderotiana)
18. Il grande Lenin
19. Etica ed economia. Per una teoria dell'umanesimo laico
20. Società ecologica e democrazia diretta
21. La dittatura della democrazia
22. Stato di diritto e ideologia della violenza
23. Democrazia socialista e terzomondiale
24. Preve disincantato
25. Che cos'è la coscienza? Pagine di diario
26. Che cos'è la verità? Pagine di diario
27. Scienza e Natura. Per un'apologia della materia
28. Siae contro Homolaicus
29. Sesso e amore
30. Linguaggi e comunicazione
31. Psicologia generale
32. Critica laica
33. Il Trattato di Wittgenstein
34. Laicismo medievale
35. Le ragioni della laicità

36. Diritto laico
37. Ideologia della chiesa latina
38. Esegesi laica
39. Per una riforma della scuola
40. Interviste e Dialoghi
41. Spazio e Tempo
42. Zetesis. Dalle conoscenze e abilità alle competenze nella didattica della storia
43. I miti rovesciati
44. Cenni di storiografia
45. La rivoluzione inglese
46. Scoperta e conquista dell'America
47. Il potere dei senzadio. Rivoluzione francese e questione religiosa
48. Cristianesimo medievale
49. Cultura e società romana
50. Homo primitivus. Le ultime tracce di socialismo
51. Dialogo a distanza sui massimi sistemi
52. Grido ad Manghinot. Politica e Turismo a Riccione (1859-1967)
53. Ombra delle cose future. Esegesi laica delle lettere paoline
54. Umano e Politico. Biografia demistificata del Cristo
55. Le diatribe del Cristo. Veri e falsi problemi nei vangeli
56. Ateo e sovversivo. I lati oscuri della mistificazione cristologica
57. Risorto o Scomparso? Dal giudizio di fatto a quello di valore
58. Cristianesimo primitivo. Dalle origini alla svolta costantiniana
59. Le parabole degli operai. Il cristianesimo come socialismo a metà
60. I malati dei vangeli. Saggio romanizzato di psicopolitica
61. Gli apostoli traditori. Sviluppi del Cristo impolitico
62. L'Apocalisse di Giovanni
63. La colpa originaria. Analisi della caduta
64. Grammatica e Scrittura. Dalle astrazioni dei manuali scolastici alla scrittura creativa
65. Pazinzia e distèin in Walter Galli
66. Dante laico e cattolico
67. La svolta di Giotto. La nascita borghese dell'arte moderna
68. Nato vecchio (Poesie)
69. La fine (Poesie)
70. Prof e Stud (Poesie)

71. Natura (Poesie)
72. Poesie in strada (Poesie)
73. Esistenza in vita (Poesie)
74. Un amore sognato (Poesie)

Indice

Premessa.....	5
Risposte alle domande sull'ateismo.....	8
Introduzione all'ateismo.....	17
Che fine ha fatto l'ateismo?.....	22
È possibile dialogare con l'ateismo scientifico?.....	27
Ricominciare il dialogo con l'ateismo.....	33
Il valore dell'ateismo.....	40
A proposito di divinità.....	47
Origine e destino della religione.....	49
La formazione del pensiero religioso.....	52
Sul destino della religione.....	56
Verso l'ateismo passando per il monoteismo.....	57
Filosofie e religioni asiatiche.....	59
Andare oltre la critica della religione.....	64
Religione e illusione.....	65
L'idea religiosa della perfezione.....	67
I limiti insuperabili della filosofia borghese.....	71
Feuerbach e la teoria della proiezione.....	73
I rapporti tra ragione e fede.....	76
Reinterpretare il concetto di fede.....	78
Religione e Scienza possono lavorare insieme?.....	79
Può esistere un cittadino che allo stesso tempo sia laico e credente?.....	81
La scienza è capace di dare una risposta a tutte le domande dell'uomo?.....	82
Quando la scienza avrà risposto a tutti i perché della vita ci sarà ancora la scienza?.....	85
Vi è ancora un senso per la religione?.....	86
Scienza e Religione quando sbagliano da chi devono essere corrette?.....	88
È forse giusto che la scienza critichi quei credenti che accettano per fede cose che la ragione non accetterebbe mai (come ad es. i miracoli)?.....	88
È possibile che la scienza arrivi a dimostrare con la ragione la verità di quelle teorie in cui la religione credeva per fede?.....	89

Confessioni cristiane tra scienza e fede.....	97
Punti fermi.....	102
La parabola del concetto di dio.....	105
Ateismo naturale e storico.....	107
I sillogismi della fede.....	109
Il culto della personalità.....	113
Le entità esterne.....	115
Umanità e divinità.....	117
La trinità in pensione.....	119
La politica della non-credenza.....	121
Ateismo borghese e individualismo religioso.....	124
Voler bene a dio, cioè all'uomo.....	126
Horror vacui? Anzi, il contrario!.....	127
Povertà della logica ateistica.....	130
Tra Veronesi e Zichichi chi è più patetico?.....	131
L'idea di resurrezione dei corpi.....	133
Dall'incarnazione all'ateismo.....	138
Evoluzionismo e creazionismo: un dilemma da superare.....	141
Esistiamo solo noi.....	146
Per un meta-materialismo.....	149
Paganesimo, Cristianesimo e Socialismo.....	152
I rapporti tra anarchismo e ambienti religiosi.....	155
Davvero la bellezza salverà il mondo?.....	159
Ateismo e religione tra Occidente e Terzo mondo.....	161
Le odierne sfumature della parola "teocrazia".....	164
Conclusione.....	168
Bibliografia.....	170
Libri di Homolaicus.....	173

