

I falsi guru della filosofia in Italia (Marcello Pera, Giulio Giorello, Paolo Rossi, Remo Bodei, Gianni Vattimo, Massimo Cacciari, Eugenio Lecaldano, Sebastiano Maffettone, Salvatore Veca)

La “religione civile” è la proposta di Marcello Pera a Ratzinger (non ancora papa) come possibilità di accordo tra cristiani e laici. Ma perché non avere il coraggio di dire “atei”, senza le ambiguità della parola “laico”?¹ Da notare la finezza di Pera, che lamenta l’assenza, nei preamboli del Trattato costituzionale europeo, “di uno specifico richiamo alle radici cristiane o giudaico-cristiane dell’Europa”.² Si sarebbe voluto fermare a “radici cristiane”, ma poi, contraddicendo alla sua giusta battaglia contro il relativismo, non ha voluto fare un torto agli ebrei credenti, avendo voluto ignorare le vere radici della dottrina cristiana, che sono *non* giudaiche, essendo greco-romano-cristiane, e ha voluto passare sotto silenzio la storia del cristianesimo che è stata anti giudaica.

Che c’entra il giudaismo con le radici storiche dell’Europa?

Questa confusione si allarga nella frase di Pera che dice che “i comandamenti di Mosè sono così tanto valori anche per i laici che la loro trasgressione è talvolta (sic!) sanzionata dai codici penali degli Stati”. Incredibile. Dei dieci comandamenti soltanto il V, il VII e l’VIII sono sanzionabili penalmente. O Pera, da “laico”, vorrebbe sanzionare penalmente anche il III (ricordati di santificare le feste)? Pensiamo sia stata una, sia pur grave, distrazione. Ma dove aveva la testa Pera quando ha scritto tale sciocchezza? Inoltre, forse Pera pensa che Mosè sia esistito e ignora che il Decalogo non è giudaico ma ha ascendenze storiche egizio-babilonesi. Ci dispiace che il filosofo Pera abbia ignorato *Platone e il neoplatonismo quale radice più antica dell’Europa, essendo la vera radice del cristianesimo*.

Analizzata la contraddizione interna al relativismo, che, negando che esistano dei fondamenti, si pone a fondamento di tutto, cosicché la stessa democrazia appare priva di giustificazione, non essendo possibile nemmeno affermare che sia meglio del suo contrario, M. Pera sembra navigare, dopo, in una fondamentale contraddizione. Dalla sua analisi, pur apprezzabile nella sua *pars destruens* del relativismo, non risulta una proposta chiara nella *pars construens*.³ Rivendicando infatti le radici cristiane dell’Europa – mentre avrebbe dovuto riconoscere che sono cristiane solo perché sono anche greco-romane, e non giudaiche – egli, dimentico di essere un filosofo della scienza, rimane entro una concezione antropocentrica nel

¹ Lettera a Joseph Ratzinger, op. cit. p. 86. La stessa voluta ambiguità si ripresenta a p. 35: “Non perché non sia vero che l’Europa non ha radici cristiane(o, più precisamente, giudaico-cristiane...). In realtà la precisazione, che, posta tra parentesi, appare una forzata concessione agli ebrei credenti, è una falsificazione. E M. Pera lo sa.

² Ibid, p. 74.

³ M. Pera-J. Ratzinger, op. cit., pp. 5-45.

solito individuare determinati valori morali che sono non soltanto religiosi, ma anche *secolari*. Ma Pera non ha capito che, anche se si trattasse di valori secolari ricadrebbe nel relativismo da cui vuole sfuggire, perché non sfuggirebbe alla “lotta mortale tra valori morali” (Max Weber). Quando si parla di valori morali, e non di diritto naturale, emerge sempre una concezione antropocentrica, e perciò soggettiva, della natura e del diritto. Ciò vale anche per Ratzinger, quando, credendo in questo modo di superare il diritto particolare, si riferisce ad un *jus gentium*.⁴ Bravo Ratzinger! Ma qui casca l’asino. E l’*jus gentium* su che cosa si fonda? Secondo Ratzinger sui diritti umani. E i diritti umani su che cosa si fondano? Sul fatto di essere umani? Cioè su una tautologia? Secondo Ratzinger, che deve sfuggire al relativismo, si fondano su “una ragione che è aperta anche a Dio”. Dunque il non credente non potrebbe trovare alcun fondamento per i diritti umani, e sarebbe condannato al relativismo. Ma Ratzinger precisa che Dio è il *Logos*. Questo va bene, in quanto il *Logos* potrebbe essere platonicamente la ragione naturale. Ma Ratzinger, in quanto cristiano, non può accontentarsi di ciò, e, con un salto logico, traduce il *Logos* in un Dio creatore, “fondamento e garanzia del bene”. E questo non va più bene, perché si è in questo modo contraddetto il *Logos*, cioè la ragione, che non può capire un Dio, tanto meno se creatore dal nulla. Dal suo canto, paradossalmente, Pera sembra non trovare altro sostegno per i valori se non il cristianesimo, che un “laico” come lui è capace di trasformare in strumento di propaganda di tali valori. Per cui si ha l’impressione che diventi più papista del papa nel rivendicare una purezza della dottrina cristiana, scrivendo: “Il cristianesimo è tanto consustanziale all’Occidente che un suo cedimento avrebbe conseguenze devastanti”. Quale cristianesimo? “Cedimento” su che cosa? In una nota (34) Pera scrive che la Costituzione *Nostra aetate* (1965), alludendo a vie parallele per la salvezza nel suo relativismo postconciliare, non diceva che Cristo è l’*unica* via, verità e vita, e che è stato posto rimedio prima con l’enciclica *Redemptoris missio* (1990), e soprattutto con la dichiarazione *Dominus Iesus* (2000), che afferma che “non è compatibile con la dottrina della Chiesa la teoria che attribuisce un’attività salvifica al Logos come tale nella sua divinità, che si eserciterebbe al di là e oltre l’umanità di Cristo”.⁵

⁴ J. Ratzinger, *Europa*, op. cit., pp. 81 sgg.

⁵ Karl Rahner ebbe una parte rilevante nelle formulazioni dottrinali del Concilio Vaticano II. I suoi riferimenti a S. Tomaso in realtà sono filtrati attraverso la lettura di Heidegger (che può essere considerato come un rappresentante laico della teologia negativa, nel senso che l’Essere per Heidegger si rivela parzialmente all’uomo mentre si nasconde a lui). Rahner riconosce che S. Tomaso è legato ad una concezione cosmica dell’uomo, ereditata dal pensiero platonico ed Aristotelico, in quanto riconosce l’autonomia della natura e delle sue cause. Espressamente Rahner scrive che la visione cosmocentrica di S. Tomaso deve essere, invece, sostituita da una visione che tenga conto della rivoluzione del pensiero moderno, con riferimento particolare a Cartesio e a Kant (K. Rahner, *Nuovi Saggi*, 1968-75, vol. III).

Come Heidegger, Rahner, aggiunge, che Dio (l’essere) non si rivela del tutto al finito, perché, altrimenti la conoscenza dell’essere non sarebbe per l’uomo problematica. Sin qui Heidegger-Rahner.

Rahner ha influenzato in buona parte il Concilio Vaticano II, e Heidegger si è preso una buona parte di essa.

In sostanza, Pera, da “laico”, combatte il relativismo richiedendo che la Chiesa non ceda al relativismo sul piano della verità rivelata per timore che la propaganda religiosa, quando sia fondata sui dogmi della rivelazione cristiana possa apparire “una forma mascherata di imperialismo”,⁶ non potendo la “verità” cristiana consistere unicamente in quei valori che sono stati secolarizzati – quali la pace, la dignità, la tolleranza, la promozione della persona e della giustizia. Di fatto, Pera, se è veramente “laico”, non può riconoscere valore di verità alla verità rivelata, e perciò non può non riaffermare il relativismo delle verità rivelate, che, cacciato dalla porta, rientra dalla finestra. Tranne che il suo laicismo sia proprio di chi si rammarica

Rahner (op. cit., vol. V) si è preoccupato dei non cristiani, domandandosi che destino li attenda. Recependo le sue risposte il Concilio ha ritenuto che la salvezza è possibile anche per i non cristiani, anche se S. Agostino disse che essi appartenevano alla massa dannata dei non battezzati. Ma S. Agostino non rispettava nemmeno S. Paolo, che nell’*Epistola ai Romani* (2,14) aveva scritto che anche i pagani si sarebbero salvati se avessero rispettato la legge naturale iscritta nei loro cuori. E il documento vaticano su questo punto, recependo in *Lumen gentium* il pensiero di Rahner, afferma che, secondo S. Paolo (ibid., 8,32) Cristo è morto per tutti. Pertanto si deve ritenere che lo Spirito Santo (con il suo lume naturale) dia la possibilità a tutti di venire in contatto con Dio, pur non potendosi sapere per quali vie possano giungervi ai fini della salvezza. Rahner (op. cit., vol. III) - seguendo S. Paolo (*Lettera agli Efesini*), che allargava la salvezza ai pagani – ritiene che anche gli atei possano salvarsi, tenendo conto che l’ateismo dipende anche dalla società in cui si nasce.

Di fronte a queste estreme affermazioni nasceva la difficoltà di come conciliare la possibilità che anche gli atei si salvino con la missione della Chiesa (op. cit., vol.V). Vi sono, secondo Rahner, quelli che, pur essendo atei, possono definirsi cristiani anonimi perché appaiono indirizzati verso la grazia pur non essendo venuti a contatto con la predicazione cristiana, perché la grazia, si è detto, con Cristo si è offerta a tutti gli uomini. Ma anche gli atei ne possono partecipare anche nella professione di ateismo, se è vero che non basta essere cristiani per meritare la grazia, se non si ha anche una fede interiore con cui siano coerenti le azioni. Pertanto è possibile concepire un ateo come “cristiano anonimo” se egli non pecca contro la morale dettata dalla fede cristiana.

Si è osservato da parte dei critici che in questo modo veniva a mancare la giustificazione della Chiesa come strumento di salvezza e veniva resa inutile l’opera dei missionari. Rahner replica (op. cit., vol. I), con una argomentazione la cui debolezza è evidente, che i missionari trovano nell’ateismo la premessa della loro missione.

Ma il Concilio non seguì Rahner sino a questo punto giacché ribadì (*Costituzione dogmatica sulla Chiesa*) che la Chiesa è necessaria alla salvezza per quelli che siano venuti a contatto con la predicazione. Ma ciò sembrerebbe contrastare con un altro documento del Concilio (*Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*) in cui si scrive che soltanto Dio sa per quali vie un non cristiano possa guadagnare la salvezza, ma senza precisare se il non cristiano sia venuto o non a contatto con la predicazione. Comunque, il venire a contatto con la predicazione dovrebbe portare a conseguenze paradossali. Se, infatti, come dice S. Paolo, senza la cognizione del peccato non vi è peccato (*Lettera ai Romani*, 7,77), il venire a contatto con la predicazione cristiana comporta la restrizione delle possibilità di salvezza. Lo stesso Gesù dice (*Luca*, 12,47-48) che “quel servitore che ha conosciuto la volontà del suo padrone e non ha preparato né fatto nulla per compiere la volontà di lui sarà battuto di molti colpi; ma colui che non l’ha conosciuto e ha fatto cose degne di castigo sarà battuto di pochi colpi. E a chi molto è stato dato molto sarà ridomandato”. Come si vede, non viene preso in considerazione il caso di chi, pur non conoscendo la volontà del padrone (Dio), non abbia compiuto alcunché contro la sua volontà. Rimane il fatto che chi non è venuto a conoscenza del messaggio evangelico sarà punito meno di chi – come Marcello Pera - ne è venuto a conoscenza pur non avendo fatto il male che ha fatto chi non ne è venuto a conoscenza. Qui si sta il paradosso del proselitismo, che vuole che venga attuata la volontà di Dio, mentre, paradossalmente, lascia più ampia la strada del-

di non avere la fede e incoraggia i fortunati che l'hanno a non ammettere compromessi contro lo stesso Pera, in base alle famose frasi di Gesù "Chi non è con me è contro di me", "Andate per tutto il mondo e predicate l'evangelo ad ogni creatura. Chi avrà creduto e sarà battezzato sarà salvato; ma chi non avrà creduto sarà condannato" (*Marco*, 16,15).⁷ Dunque Pera, di certo, nel suo richiedere alla Chiesa di non accettare discussioni sulla verità rivelata, pena il relativismo, deve riconoscere, come "laico", che, pur di salvare una certa identità dell'Europa, è disposto a non salvarsi l'anima; oppure, non credendo, da "laico", che Dio esista, o dubitando, da agnostico, che esista, non avendo il dono della fede, sta invitando i credenti a non imitarlo per salvare le radici cristiane dell'Europa. Tutto ciò appare contraddittorio.

È questo il cristianesimo che Pera ritiene "consustanziale all'Europa" perché possa "trovare un'identità propria"? Ma, se Pera condanna solo strumentalmente, da "laico", le confusioni postconciliari in materia di dottrina, perché non diventino fonte di relativismo e si neghi in generale che esista una verità, è davvero strano il suo modo di combattere il relativismo in generale difendendo strumentalmente, cioè da non credente, anche la verità rivelata del cristianesimo, "chiedendo la consapevolezza che il dialogo non serve a niente se, in anticipo, uno dei dialoganti dichiara che una tesi vale l'altra". Pera ha voluto individuare l'influenza che il relativismo ha avuto sul cristianesimo postconciliare. Noi abbiamo scritto nel testo che Pio XII è stato l'ultimo grande papa, prima del caos dell'ecumenismo. Ora, se questo discorso può essere accettato come promozione del cristianesimo vero, cioè anche di quello dogmatico, come argine contro l'Islam, non è tuttavia un discorso che possa essere propagandato da un "laico" se non promuovendo la dottrina di Averroè della doppia verità: quella dei credenti, ignoranti, e quella dei filosofi. Perché questa è l'impressione che si trae dal discorso di Pera: che il cristianesimo, anche dogmatico, sia strumento di difesa dell'Europa dall'Islam. Se questo è il male minore, meglio il cristianesimo, anche dogmatico, contro i musulmani, che negano il principio di reciprocità, la separazione tra Stato e religione, i principi della democrazia, etc.

Ma il filosofo non può arrestarsi qui. Egli, se "laico", ha il dovere di dire tutto il contrario di ciò che viene propinato come verità rivelata. E dunque deve rivolgersi

la salvezza per quelli che non conoscono l'evangelo. Meglio, dunque, stare lontani dai missionari.

In fondo, il Concilio rimase tra Scilla e Cariddi. Ammettendo la salvezza degli atei avrebbe riconosciuto, nonostante le acrobazie linguistiche di Rahner, l'inutilità della Chiesa. Il ritenere necessaria l'appartenenza alla Chiesa, dopo essere stati toccati dalla predicazione di un prete, può significare la dannazione se non si accetta la predica. È questo l'assurdo del proselitismo, fondato sulle stesse parole di Gesù dopo la resurrezione: "Chi avrà creduto e sarà battezzato sarà salvato. Chi non avrà creduto sarà dannato."

⁶ Ibid., p. 30.

⁷ Da notare che *Matteo* (28,19) si limita a dire "Andate dunque, ammaestrate tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figliolo e dello Spirito Santo, insegnando loro d'osservare tutte quante le cose che v'ho comandate". In *Luca* manca l'ordine di evangelizzazione. Inoltre, soltanto in *Matteo* vi è un possibile – ma non chiaro – riferimento alla trinità, di cui si tace completamente negli altri Vangeli. Dell'ascensione al cielo di Gesù si accenna solo in *Marco* e in *Luca*.

anche ai credenti, spiegando, come noi abbiamo fatto, che 1) non vi è alcunché di divino nella Bibbia, e che Gesù è divenuto figlio di Dio per una contingenza storica, cioè per il fatto che nel Concilio di Nicea del 325 vinse il partito della divinità di Gesù – rappresentato dal vescovo Atanasio, della scuola di Alessandria d’Egitto, perché appoggiato dall’imperatore Costantino (che poi se ne pentì) - contro il partito di Ario, rappresentante della scuola di Antiochia, che sosteneva che Gesù fosse soltanto un profeta, parlante in nome di Dio; 2) la trinità non esiste nei Vangeli, ma fa parte della successiva dottrina cristiana di ascendenze neoplatoniche.⁸ In sostanza, il relativismo non si combatte prendendo le difese delle menzogne del cristianesimo anche dogmatico, con le conseguenze che ben conosciamo sul piano delle questioni di bioetica, in cui Pera sembra annaspere cercando di salvare capra e cavoli, ammettendo – sembra – anche l’intervento sugli embrioni, pur considerandolo già una persona. La difesa del cristianesimo dogmatico è un compito della Chiesa, pur debole e confusionaria, di oggi, di fronte alla sfida dell’Islam. Il relativismo si combatte anzitutto con la distinzione tra culture e metacultura scientifica, nella consapevolezza che esiste un unico linguaggio, quello scientifico, transculturale, che può dare accesso alla verità, appartenendo tutte le religioni - in quanto fondate sulla fede nella cosiddetta rivelazione - alle culture.

La religione cattolica ha favorito il relativismo non tanto in quanto abbia rinunciato ai suoi dogmi, facenti parte della “rivelazione”, non avendo mai cercato un terreno teologico comune ad altre religioni – come Pera sembra dare ad intendere - ma perché ha avuto, nella prassi, un comportamento accomodante, non coerente con la sua dottrina – “chi non è con me è contro di me”, ha detto Gesù - sostituendo l’ispirazione universalistica della sua dottrina – cattolica, cioè universale, appunto - con un universalismo da accattoni, inteso come politica dell’accoglienza, mascherata come dovere di carità cristiana – cattocomunista - rinunciando pertanto al rigore dell’universalismo dottrinale nei confronti degli immigrati islamici, persino male intendendo il comandamento evangelico di amare i propri nemici, rinunciando al loro ammaestramento sapendo che sarebbe tempo sprecato cercare di convertirli, e arrivando pertanto a porre a disposizione di islamici persino delle chiese, quasi trasformandole in moschee. È un fatto ancor più sconcertante che un papa, Giovanni Paolo II, sia entrato a pregare nella moschea di Damasco, riconoscendo dignità ad una religione che, dati i contenuti del Corano, che predica odio e violenza, non ne ha alcuna, e creando nel cristiano un senso di smarrimento, e perciò di relativismo, se pur non coscientizzato.

⁸ Soltanto nel Vangelo secondo *Matteo* se ne accenna alla fine, nel commiato di Gesù dagli apostoli. La cosa, trattandosi del principale dogma cristiano, appare strana. Potrebbe essere stata un’interpolazione. Come sembra sia stato interpolato il passo in cui Gesù dice a Pietro “Tu sei Pietro, e su questa pietra fonderò la mia chiesa”. Esso appare solo nel vangelo secondo *Matteo* (16,16). Nessuna consegna a Pietro si trova negli altri Vangeli. Anzi, in *Marco* (8,33), Gesù dice a Pietro, che lo rimproverava: “Vattene via da me Satana! Tu non hai il senso delle cose di Dio, ma delle cose degli uomini”. E nemmeno dalle lettere degli apostoli si può trarre la giustificazione di un primato di Pietro. S. Paolo in nessun luogo delle sue epistole, precedenti i Vangeli, riconosce una maggiore autorità di Pietro.

È il confusionismo della prassi che sconcerta. Si subordina incoerentemente la dottrina alla politica della pace, ad ogni costo, con le altre religioni, anche a costo della rinuncia alla richiesta del rispetto della reciprocità.

Il cardinale Biffi, che ha definito l'islamismo una forma di demonismo,⁹ pose il problema dell'immigrazione invitando sommessamente a favorire quella proveniente da Paesi non islamici, se proprio era necessaria. Ma nessuno, nemmeno nei vertici della Chiesa, l'ha ascoltato. Anzi, il cardinale Martino - un puro folle! - pur nel silenzio della Conferenza Episcopale Italiana ha proposto per gli islamici l'insegnamento del Corano nelle scuole, al posto dell'ora di religione, che, invece, dovrebbe sparire per lasciare il posto all'insegnamento, *obbligatorio*, di storia delle religioni, perché si capisca su che cosa sono storicamente fondate le religioni al di là della loro pretesa di essere rivelazione divina.¹⁰ *È assurdo, inoltre, che lo Stato ritenga suo compito insegnare i contenuti di una religione.*

Né Pera, come politico, ha mai fatto un discorso chiaro su questo argomento, non avendo avuto mai il coraggio di farlo, data anche la sua carica istituzionale, che, invece, avrebbe dovuto utilizzare per dare, come presidente del Senato, un risalto pubblico alla minaccia dell'Islam per l'Occidente. Risalto che non potrà essere dato dal suo colloquiare salottiero con Ratzinger in un libretto che pochi hanno letto e che in una democrazia da cloaca, priva di principi, per la mancanza di distinzione tra morale e diritto, lascia le cose come stanno, in balia dei prevalenti interessi dei politici, ciechi di fronte al futuro e demagoghi riguardo al presente. Nessuna moschea si sarebbe dovuta permettere negli Stati occidentali, non esistendo un Islam moderato, ma al massimo un falso Islam, giacché quello vero discende dal Corano. Tanto meno in mancanza di una reciprocità di libertà di religione nei Paesi islamici da cui provengono gli immigrati, in cui vige la legge della shari'a, anche

⁹ Esempio di un pericoloso confusionario ecumenismo è la posizione assunta da sempre dal noto teologo svizzero Hans Küng, il quale ha dedicato i suoi studi anche alle religioni orientali per favorire un dialogo interreligioso. Ultimamente ha scritto un libro di un migliaio di pagine (*Islamismo*, Rizzoli 2005) portando avanti l'idea centrale che le tre religioni monoteistiche hanno una radice comune in Abramo. Egli, mosso dalla volontà aprioristica di subordinare le differenze alle asserite comunanze, ha dimostrato soltanto l'incapacità di cogliere l'insanabile conflitto tra cristianesimo, da una parte, e l'ebraismo e l'islamismo dall'altra, accomunati gli ultimi due dalla mancanza di razionalità per non essere passati, al contrario del cristianesimo, attraverso l'elaborazione dottrinale della trinità, che è il filo di unione con la filosofia neoplatonica, per cui esiste un abisso tra la trinità e Jahweh-Allah. Le tesi di Küng sono rivestite di un'erudizione che serve soltanto a mascherare una tesi preconcepita che non rispetta le differenze dottrinali. Egli ritiene, per esempio, che l'accusa di teocratismo non sia fondata sul Corano ma su un diritto formatosi storicamente fuori del Corano. I passi del Corano che abbiamo citato nel nostro testo bastano da soli a rendere evidente tutta la falsità di una simile impostazione. Küng giunge ad accusare la passata politica colonialistica dell'Occidente nei Paesi arabi dimenticando la precedente conquista araba di quegli stessi Paesi, sottratti a Stati cristiani romano-barbarici o all'impero bizantino.

¹⁰ Ha replicato Vittorio Messori dicendo che sarebbe allora meglio abolire l'insegnamento di religione (cattolica). Giusto. Ma per sostituirla con lo studio obbligatorio della storia delle religioni.

in quelli cosiddetti moderati. Se fosse riconosciuta tale reciprocità si porrebbero in quei Paesi le premesse di una Costituzione laica.

Con la politica dell'accoglienza, senza la richiesta di reciprocità, si alimenta il dispotismo teocratico nei Paesi islamici.

Ma allora non si dica che è il relativismo dottrinale della Chiesa una delle cause del suo relativismo nei confronti delle altre religioni. Esso deriva anche dalla fondamentale contraddizione che ci ha fatto scrivere che il cristianesimo è nato, nello stesso S. Paolo, cornuto. E ciò al di là dei suoi dogmi dottrinali. Da una parte la maggiore importanza per le opere – potendo i pagani, secondo S. Paolo, salvarsi anche con il rispetto della legge naturale “iscritta nei loro cuori” - dall'altra la preminenza della fede in Cristo, da cui il proselitismo.

E non concordiamo con Pera quando scrive che il relativismo è influenzato dalle idee-forza delle filosofie nelle Università. Chi legge i libri di filosofia con il loro linguaggio da iniziati e incomprensibili da parte dei non filosofi, ammesso che i filosofi si capiscano fra loro? È piuttosto un certo clima culturale e politico esterno alle Università che ispira oggi la filosofia, indirizzata verso il relativismo, e che fa ritenere, anche tra molti politici, che gli omosessuali siano individui normali, e non errori della natura, per cui, contro ogni riferimento alla normalità naturale, si diffonde la follia politica e culturale che non debba esistere differenza tra eterosessuale e omosessuale, e perciò tra l'ano e la vagina. Filosofia della pattumiera l'abbiamo definita nel nostro esame della filosofia contemporanea degli ultimi decenni, nella sua dilagante moda del discorso sul monocorde tema riguardante il rapporto identità-diversità, dove il diverso è colui con cui bisogna sempre dialogare, anche quando non è disposto nemmeno ad ascoltare o è sordo. Sono i giornali, la TV e il cinema la maggiore fonte del relativismo, insieme con le ideologie e gli interessi politici indirizzati - nella demagogica e confusionaria concezione di una società multiculturale, che confonde la morale con il diritto - verso l'identificazione della democrazia con una procedura politica, scissa dalla questione dei suoi fondamenti, che sono i principi severi del *liberalismo, che è antidemocratico*. O si accettano o si negano: per essi non vale la democrazia. È il relativismo della follia di certa magistratura che ha impugnato come anticostituzionale una legge perché considerata in contrasto con l'asserito dovuto riconoscimento di pari dignità ad ogni religione, con la conseguenza assurda che sarebbe degno di rispetto anche il culto della dea Kalì. Ma poiché lo Stato non può entrare in merito ai contenuti di una religione - Spinoza lo insegna con la sua distinzione tra *culto interno* e *culto esterno*, come abbiamo visto ampiamente – non vi è altra soluzione: lo Stato deve ignorare tutte le religioni, a incominciare dall'8 per mille nella dichiarazione dei redditi, altrimenti anche i satanisti, raccolti in organizzazione, potrebbero avere diritto all'8 per mil-

le.¹¹ E non vi sarebbe alcun argomento coerentemente valido per respingere la loro richiesta, se non commettono reati, non potendo lo Stato, si è detto, entrare nel merito dei contenuti di una religione. Altrimenti dovrebbe mettere fuori legge il Corano.

E lo Stato laico deve proibire severamente la crudele e barbara “macellazione rituale”, ammessa scandalosamente facendo eccezione per ebrei credenti ed islamici. *Anche questa crudeltà, contro cui il nostro testo si batte, è frutto del relativismo.* A Pera certamente è sfuggito. Gli chiediamo di ricordarsene pubblicamente, se vuole essere coerente.

Alla luce di tutto ciò vi è da domandarsi: quale cristianesimo per l’Europa? È il cristianesimo a cui si deve riconoscere anche in una Costituzione europea il merito di aver traghettato dall’antichità ad oggi, in Occidente, la razionalità della scienza greca e della legge naturale greca (da Platone agli stoici), fondamento del diritto naturale nel diritto romano.

È il cristianesimo che nemmeno Benedetto Croce seppe intendere, nel suo noto scritto *Perché non possiamo non dirci cristiani* (citato in nota da Pera a favore della propria causa), giacché Croce si limitò a prendere atto di un dominio spirituale, oltre che temporale, del cristianesimo sulla storia europea, non essendo tuttavia, lo storicismo assoluto di Croce la migliore difesa dei principi sovratemporali del cristianesimo: uno storicismo che, come tale, giustifica tutto, la storia della libertà e del suo contrario, finendo con il tradursi nel relativismo. È il cristianesimo nelle sue radici greco-romano-cristiane, sovratemporali, che l’Europa deve difendere, senza che sia necessario esplicitare che le sue radici greche si trovano anche nel dogma della trinità, in cui risiede, grazie al Verbo, il principio della razionalità della natura e della verità come adeguamento ai contenuti di essa, contro la confusione ecumenistica dei filosofi relativisti odierni. Che poi il credente voglia continuare a credere, contro ogni argomentazione storica e scientifica, anche nella trinità, non soltanto come strumento dell’“astuzia della ragione” (Hegel), questi sono affari suoi, se non pretende di ricavarne conseguenze nell’ambito della società. Ed è questo il discorso che ci si sarebbe aspettati da un filosofo, per di più della scienza, quale M. Pera, il quale, ancora, come tutti filosofi, ha ignorato il diritto naturale e l’evoluzione biologica, sulla base della quale si può affermare come verità scientifica la comune origine di tutte le forme di vita, per cui non può più esistere oggi un diritto naturale che sia soltanto diritto della ragione umana, come fu inteso soprat-

¹¹ Attaccato dal virus del multiculturalismo, e perciò dalla mancata distinzione tra Stato e religione, generata dalla confusione tra morale e diritto, in spregio alla concezione dello Stato laico, un confusionario ministro dell’interno ha promosso di sua iniziativa personale una consulta islamica, come premessa del riconoscimento dell’8 per mille anche agli islamici. Tale ministro ha dimostrato di non conoscere il Corano, e perciò il vero Islam. Né, d’altra parte, come spiegato nel testo, un ministro può entrare in merito ai contenuti di una religione. Non rimane che la necessità di ignorare ogni religione, subordinata alle leggi di uno Stato laico, senza eccezioni per alcuna religione. Spinoza insegni!

tutto nell'età moderna, in contraddizione con la rivoluzione scientifica. S. Tomaso, sotto questo aspetto, appare più moderno dei moderni, avendo inteso il diritto naturale come scaturente dalla natura stessa di ogni vivente e la conoscenza come *adaequatio intellectus ad rem* (adeguamento dell'intelletto alla cosa), come è intesa dagli scienziati, e non, come fu intesa da una certa filosofia moderna, ispirantesi a Cartesio, nel senso di un adeguarsi della natura alla ragione, cosicché, depotenziata la ragione, come nella filosofia degli ultimi decenni, ispirantesi soprattutto a Nietzsche e a Wittgenstein, la verità in sé non esiste più, sostituita dall'interpretazione (di che cosa non si sa).

Il discorso di Pera diventa confuso quando, da una parte, richiede l'integrazione evitando di togliere il crocifisso – e noi siamo d'accordo nel conservarlo esposto, in quanto simbolo di un cristianesimo come sopra descritto, simbolo persino dello Stato laico (“Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio”) - dall'altra condanna “una religione laicista di Stato che vieta alle ragazze musulmane di un paese europeo di indossare il velo a scuola (come in Francia)”¹². Se non sbagliamo, secondo Pera nelle scuole la musulmana dovrebbe poter esibire il chador (e perché allora non anche il burka?), anche se simbolo di un rifiuto di integrazione e di oppressione della donna, e l'indiano il turbante, e via dicendo. Ecco la formula di Pera per integrare la musulmana: basta imporle in faccia il crocifisso e permetterle il chador. Anche in tale caso specifico il relativismo, cacciato dalla porta, rientra dalla finestra. Non si tratta infatti di una questione di abbigliamento, ma di ciò che un certo abbigliamento vuole manifestare contro i principi di uno Stato laico. Infatti si può supporre anche una scuola in cui sia d'obbligo la divisa, che sarebbe segno di distinzione e di vanto di appartenenza a detta scuola. Se le donne dei Paesi islamici – basterebbe una forte minoranza – si rifiutassero di usare il velo, accadrebbe nei loro Paesi una rivoluzione di costume incontenibile. Perciò non bisogna concedere ad esse in Occidente di perpetuare lo stato di visibile inferiorità a cui le costringe la loro religione, che è dettata dagli uomini, anche quando esse credono, perché plagiate da essi, di sentirsi egualmente libere, e, anzi, protette.

Ha mai pensato Pera che sarebbe, piuttosto, necessario, sostituire l'insegnamento di catechismo - ché questo significa l'ora facoltativa di religione - con un serio, cioè scientifico, insegnamento, *obbligatorio per tutti*, di storia delle religioni? Ci sarebbe la rivolta della Chiesa, appoggiata dai partiti che avrebbero paura di perdere il voto dei cattolici. Ecco come si difende la fede. Con l'ignoranza.

Abbiamo letto uno dei manuali di storia più adottati nelle scuole,¹³ ed abbiamo riscontrato che esso si apre con un capitolo che riguarda l'origine dell'uomo da un Pongide, da cui derivarono, da una parte le scimmie antropomorfe, dall'altra l'*Australopithecus*, da cui discese l'uomo. Ma in contrasto con questa esposizione scientifica delle origini dell'uomo si trova un capitolo intitolato *Gli Ebrei*, in cui si

¹² Ibid., p. 37.

¹³ Gabriele De Rosa, *Dalla preistoria al Medioevo*, Minerva Italica 1997. W. Keller, *La Bibbia aveva ragione*, Garzanti 1972.

riassume la storia del popolo ebraico sino alla cattività di Babilonia (587) sulla base del testo biblico, dando perciò come vera la “storia” dei patriarchi, definiti “padri della patria”, dell’esodo dall’Egitto, di Mosè quale conduttore del suo popolo, delle tavole della legge “a lui trasmesse da Jahweh”, mentre non si fa alcun accenno al fatto che Jahweh fosse una delle divinità pagane della terra di Canaan, che i patriarchi e Mosè non siano mai esistiti, né si pone in collegamento tale capitolo con due precedenti capitoli riguardanti *La civiltà egizia* e *Le civiltà mesopotamiche*, cosicché sembra che il popolo ebraico sia disceso da Abramo (con la favola della terra promessa) e che la Bibbia sia un testo originale che nulla contenga di copiato e di rielaborato dalle culture egizia e mesopotamiche, pur venendo citato, in altri capitoli, il codice babilonese di Hammurapi e il *Libro dei morti* egizio, che, come abbiamo documentato, sono la base storica dello stesso Decalogo. A parte ciò, lo studente, se è capace di rendersene conto, si domanda se debba credere a quanto è scritto nel capitolo riguardante l’evoluzione dall’*Australopithecus* all’uomo o a quanto è scritto nel capitolo riguardante gli Ebrei. Nella pur ricca bibliografia che chiude il testo l’unico libro citato sugli Ebrei ha come titolo *La Bibbia aveva ragione!* La scuola insegna a diventare schizofrenici, perché, non essendoci in Italia vera libertà di pensiero (stando in basso nella classifica mondiale), l’autore del testo è stato di certo costretto a favorire questa schizofrenia per poter vedere adottato il suo testo nelle scuole.

Negli ultimi anni si è affacciato, anche se tardivamente, sui giornali¹⁴ e alle TV in Italia un nuovo “guru” della filosofia, Giulio Giorello, allievo eretico di Ludovico Geymonat. Benché filosofo della scienza ed ex docente universitario di matematica superiore, pare che, come filosofo e matematico, non faccia buon uso della logica. Egli, infatti, volendo contrastare le sopra esposte tesi di Ratzinger e di Pera - citando come numi tutelari Nietzsche (con la sua contraddittoria affermazione che non esistono verità ma solo interpretazioni) e Feyerabend (con la sua teoria anarchica nella spiegazione della formazione della conoscenza scientifica, che contrasta di fatto con il suo linguaggio cumulativo) - ha scritto che “troppo spesso si dimentica che il contrario di relativismo è assolutismo”.¹⁵ Pertanto Giorello contrappone ad ogni dogma il principio della libertà, ma senza domandarsi come esso possa giustificarsi, essendo egli alieno da ogni questione che riguardi i fondamenti, riguardando la scienza, secondo lui, soltanto i fenomeni. Ciò porterebbe alla conclusione, che Giorello non percepisce, che nella scienza non vi siano verità, giacché egli, per esempio, riferendosi alla teoria dell’evoluzione di Darwin, la interpreta entro una concezione che fa capo al fallibilismo come atteggiamento di fondo dello scienziato. Orbene, è proprio qui che il fallibilismo fallisce. Vi sono infatti nella conoscenza scientifica teorie che non sono più tali, come la rotazione della Terra intorno al

¹⁴ Soprattutto come collaboratore del *Corriere della sera*.

¹⁵ *Di nessuna chiesa. La libertà del laico*, Cortina 2005, p. 33. La striscetta sulla copertina dice: “I laici tendono a difendersi, è tempo di attaccare”. È vero. Ma attaccando anche le confusioni ecumenistiche di Giorello.

suo asse (da quando Foucault fece il famoso esperimento nel Pantheon di Parigi nel 1850), il movimento ellittico, e non circolare, dei pianeti intorno al sole, e la stessa evoluzione biologica nel suo postulare un'origine comune di tutte le forme di vita, animale e vegetale. La lista potrebbe proseguire di molto. Si tratta ormai di verità incontrovertibili, e perciò si potrebbero chiamare dogmi scientifici, anche se l'espressione può apparire contraddittoria. Ciò serve a sbarazzarsi del relativismo come atteggiamento di fondo della ricerca scientifica. Il fallibilismo esiste ai confini della conoscenza, per esempio nelle teorie cosmologiche. Ha scritto il noto fisico-matematico Roger Penrose: "A mio parere la questione della «realtà» deve essere affrontata in meccanica quantistica... perché se non vi è alcuna realtà quantistica, allora non vi può essere assolutamente alcuna realtà a nessun livello (poiché tutti i livelli sono livelli quantistici). Secondo me non ha alcun senso negare del tutto la realtà in questo modo. Abbiamo bisogno di un concetto di realtà fisica, anche soltanto provvisorio o approssimativo, perché senza di esso il nostro universo oggettivo, e quindi tutta la scienza, semplicemente evapora davanti al nostro sguardo contemplativo".¹⁶ Se non esistono verità nella scienza – se pure approssimate, quando si è ai confini della conoscenza – vada Giorello, in caso di malattia, a farsi curare da uno sciamano. Inoltre Giorello non si è accorto di essere partito da un dogma, quello della libertà, che si sottrae al fallibilismo, e perciò al relativismo. E perciò torniamo da capo: come giustificare questa libertà se non facendola discendere da un diritto naturale, evitando il discorso sui valori morali, che ci portano al relativismo? Se la filosofia continua ad ignorare il diritto naturale è destinata ad esprimersi come nel confusionario Giorello, il quale ha sfiorato, senza rendersene conto, il diritto naturale quando ha scritto: "Ciascun individuo deve avere un uguale *diritto* al sistema totale massimo di uguali libertà per tutti".¹⁷ Perché *deve*? Come giustificare il "deve"? Qui non vi è una questione di fatto, ma di diritto: il liberalismo, come principio, è una conquista dell'età moderna nell'Occidente. E ciò basterebbe a giustificare, sotto questo aspetto, la superiorità dell'Occidente. Diciamo anche cristiano, se la libertà, almeno teoricamente, ha fondamento anche sul concetto di "dignità della persona umana" che, pur in contrasto con una certa storia della Chiesa cattolica dei papi, è stata sostenuta nella dottrina cristiana e nella filosofia dei filosofi cristiani. Vi è una sola cosa giusta in ciò che Giorello ha scritto nel suo libello (che gli esterofili chiamerebbero *pamphlet*): la necessità dell'indifferenza (da parte dello

¹⁶ R. Penrose, *La strada che porta alla realtà*, op. cit., p. 508. Penrose - che ha collaborato con Stephen Hawking negli studi sui buchi neri e sulla natura dello spazio e del tempo - è scettico sulla possibilità di arrivare ad una teoria del Tutto unificando le forze elettromagnetiche e quantistiche – già unificate nell'elettrodinamica quantistica di Feynman – con la forza di gravità. Il motivo è che, secondo Penrose, l'attuale situazione sperimentale non lo permette, comportando la necessità di arrivare a "particelle lanciate con energie straordinariamente alte", oltre le possibilità degli attuali acceleratori (p. 1013). Penrose propone di sostituire la gravità con la corrispondente curvatura dello spazio, secondo la relatività generale di Einstein, giacché secondo l'attuale tecnologia è possibile verificare "se le regole della meccanica quantistica sono modificate da effetti della relatività generale" (ibid.).

¹⁷ Ibid., p. 61.

Stato) per ogni religione, che Giorello, tuttavia, confonde, contraddittoriamente, con la tolleranza, che implica il riconoscimento.

Lo Stato deve ignorare ogni religione, al contrario dello Stato italiano, che vuole riconoscere assurdamente pari dignità ad ogni religione, fin nella dichiarazione dei redditi con l'otto per mille. In Italia, con l'esentare la proprietà ecclesiastica dal pagamento dell'Ici, si sta tornando vergognosamente indietro rispetto al pensiero espresso da uno dei più grandi filosofi di tutta la storia, il francescano Guglielmo di Ockham (1290-1349), che scrisse chiaramente che tutte le norme mediante le quali si acquista, si trasferisce la proprietà appartengono al diritto umano e non rientrano nell'ambito del diritto divino, per cui la proprietà ecclesiastica non può rivendicare un regime giuridico diverso e privilegiato rispetto a quella laica (*Breviloquium de principatu tyrannico*, Lib. III, cap. 7). Si sta arrivando all'accoglimento delle proteste di Bonifacio VIII, respinte dal re di Francia Filippo il Bello, che aveva sottoposto i beni ecclesiastici al pagamento delle tasse. Se si aggiunge il solito scriteriato principio del riconoscimento di pari dignità ad ogni religione si dovrebbe esentare dall'Ici qualsiasi setta religiosa, anche la più pazza, fosse pure quella della dea Kali o dei cultori di Satana. L'esenzione dovrebbe essere considerata anticostituzionale non avendo quelli che pagano la stessa tassa alcun ritorno da quelli che ne sono esenti. Si può giustificare l'esenzione per gli edifici dove si svolgono attività assistenziali, non avendo fini di lucro. Ma allora la questione deve essere separata dalla proprietà ecclesiastica, non avendo questa, di per sé, alcuna rilevanza. È un esempio di come si stia vivendo in un periodo di totale confusione, anche in spregio al motto evangelico «date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è Dio».

Trasgredire a questa regola, commentò Ockham, significa abbandonare il cristianesimo ed accettare il giudaismo (*Opus nonaginta dierum*, cap. 93).

Nella prospettiva del francescano Ockham non può sussistere alcun rapporto tra ragione e fede poiché sul piano della ragione l'esistenza di Dio è solo probabile, non assoluta e necessaria, trattandosi di un'esperienza individuale, che, tuttavia, deve essere sottoposta alle regole della ragione.¹⁸

*Nella stessa prospettiva l'Europa, anche nella sua Costituzione, dovrebbe assumere il crocifisso quale simbolo storico della distinzione tra Stato e religione,*¹⁹

¹⁸ Non bisogna, tuttavia tacere le conseguenze dell'empirismo di Ockham, che subordinando le idee, cioè l'intelletto divino, alla sua volontà, introduce pericolosamente il giudaismo nel cristianesimo. Il Dio di Ockham si esprime, più che nella priorità della trinità, nella priorità del «Padre onnipotente», causa delle idee e non vincolato dalle idee. Da qui il suo cristianesimo nella politica e il suo giudaismo nella teologia. Da qui la contraddizione del ritenere che la legge naturale sia anch'essa una creazione divina. È la stessa posizione, come si vede, di Benedetto XVI, contro quella di S. Tomaso, anche se il papa, forse, non ha preso coscienza di ciò. È sempre in tempo per accorgersene.

¹⁹ Tale distinzione fu espressa nella *dottrina delle due spade* del papa Gelasio I nella lettera del 492 diretta all'imperatore bizantino Anastasio.

laicizzandone il significato.

Anche come sbarramento contro il pericolo dell'islamismo. Che gli islamici brucino pure il crocifisso, come fanno. Ne hanno il diritto, non potendo tale atto, nemmeno in Occidente, essere considerato un reato. Ma l'Occidente, a sua volta, ha il diritto, non soltanto di fare satira su Maometto, ma anche di dissacrarne pubblicamente l'immagine²⁰facendo del Corano un bel falò. E non per una questione di reciprocità, ma perché gli islamici si debbono mettere bene in testa, ammesso che l'abbiano, che non è compito di uno Stato laico ergersi a difesa del "sacro" e che non possono pretendere di dettar legge in casa d'altri, quando questa casa deve salvaguardare i principi di uno Stato laico.

Qui non si tratta di scontro di civiltà, come si suol dire, ma di scontro tra liberalismo, fondato sul diritto naturale, e barbarie teocratica islamica, tra metacultura e cultura. Il liberalismo, che è stato, con la rivoluzione scientifica, la più grande conquista dell'Occidente, è costato una storia di guerre tra confessioni cristiane – che ha reso debole il mondo cristiano di fronte all'invasione islamica - ed ha comportato l'uso dell'arma della desacralizzazione spinta sino alla dissacrazione. L'islamismo vorrebbe far tornare indietro di secoli l'Occidente. Né lo Stato laico ha il compito di difendere la sensibilità del credente, trattandosi di questioni di sentimento, che non possono essere tutelate da un criterio oggettivo, al quale deve ispirarsi la legge, che ha come oggetto, non i sentimenti, ma i comportamenti, quando questi siano di offesa all'individuo come tale, non in quanto avente dei sentimenti che nascano dalle sue credenze soggettive.

Inoltre, si affaccia sempre la richiesta di rispettare la sensibilità del credente, ma mai quella dell'ateo. Come se il credente, sulla base della fede religiosa, avesse un'autorità maggiore rispetto all'ateo, che dovrebbe accettare di essere privato del rispetto della ragione, che, non potendo riconoscere sopra di sé alcuna autorità religiosa, ha il diritto di irridere alle credenze religiose, soprattutto quando esse pretendano di avere anche un riconoscimento giuridico con pesanti riflessi su tutta la società. Il paradosso è che si pretenda dall'ateo un rispetto anche giuridico per le credenze religiose, che un ateo, se coerente, non può non ritenere menzogne, e che alla religione si riconosca il diritto di fare proselitismo mentre all'ateo si nega per legge una par condicio, cioè il diritto di fare proselitismo dissacrando le menzogne che si riparano dietro il "sacro", che, anche considerando i sanguinosi con-

²⁰ Magari rappresentandolo, come si racconta nella tradizione islamica, mentre, partito da una piazza di Gerusalemme, sale a visitare il paradiso insieme col cavallo bianco su cui stava seduto, per poi incontrare, inaspettatamente, Gesù che gli dice: chi ti ha mandato qui, predicatore d'odio? Sicuramente vi è un errore. Valga anche la rappresentazione che Dante dà di Maometto, ponendolo nella nona bolgia (dei seminatori di discordie) e raffigurandolo come un uomo-botte, che, col corpo spaccato dal mento all'inguine, dice: *vedi come storpiato è Maometto!* (*Inferno*, XXVIII, 31). O gli islamici, oggi, dopo circa sette secoli, avrebbero il diritto di richiedere di togliere Maometto dall'*Inferno* dantesco e di distruggere un noto quadro che, ispirandosi a Dante, lo raffigura nell'*inferno*?

flitti che esso ha sempre generato, non può pretendere dall'ateo alcuna rispettabilità. La menzogna rimane tale anche se si ammanta di sacralità.

Tornando a Giorello, egli si domanda quali siano le radici dell'Europa: qui egli dà il meglio di sé (in negativo) cercando di neutralizzare la radice greca facendo riferimento alla precedente storia delle “civiltà del Vicino Oriente” – dimostrando così di non avere capito alcunché della profonda diversità tra la razionalità scientifica e filosofica dei Greci (il *Logos* della natura) e i contenuti ancora mitologici e pragmatici della scienza mesopotamica – e nobilitando persino l'islamismo arabo come radice europea, facendo finta di non sapere che la filosofia araba è una ripetizione non originale di quella greca (come nell'aristotelico Averroè e nel neoplatonico Avicenna), e che, egualmente, l'algebra araba non sarebbe mai esistita senza quella greca di Diofanto e quella indiana, da cui essa prese la numerazione impropriamente chiamata araba. E i più importanti testi matematici in lingua araba sono del persiano al-Kwarizmi (da cui algoritmo). La chimica araba fu copiata dalla Cina, da cui fu tratta la concezione dei due elementi fondamentali, lo zolfo e il mercurio, per cui essa era destinata a non avere futuro. La filosofia araba si presenta, comunque, slegata dal Corano, e i capi religiosi islamici la contrastarono come eretica, impedendole di lasciare tracce nel mondo islamico, parassita, ancor oggi, nella scienza e nella tecnologia, di quell'Occidente che esso disprezza, pur continuando a dimostrare di essere incapace di dare un contributo alla conoscenza scientifica, essendo totalmente chiuso alla razionalità a causa del Corano.

La scienza e la filosofia arabe, protette dai califfi di Cordova e di Baghdad, furono un fenomeno di corte e non di civiltà.

Si trattò di una fioritura laica, che, in quanto tale, era destinata a perire presto e per sempre, soverchiata dall'irrazionalismo del Corano. Gli Arabi, privi di originalità, furono bravi nel copiare anche dai Greci, ma grazie alle traduzioni in arabo delle opere degli autori greci fornite ad essi dai cristiani nestoriani, che, combattuti come eretici nell'Impero bizantino, si erano rifugiati in Persia molto tempo prima dell'occupazione araba. Dunque troviamo soprattutto il cristianesimo all'origine della breve fioritura araba. È grave che Giorello abbia dato un'immagine distorta del pensiero antico e arabo nel suo trattare la storia con molta superficialità.

Date queste premesse non può fare meraviglia che la libertà difesa da Giorello finisca con il disarmarsi arrivando a negare se stessa in un mascherato ecumenismo che, sminuendo la superiorità dell'Occidente, arriva a difendere, di fatto, la “libertà” dei Ceceni islamici di negare la libertà ai non islamici con l'instaurazione di un regime islamico, senza considerare che, data anche solo una minoranza di russi o di Ceceni non islamici in Cecenia, questi hanno il diritto di vivere in uno Stato non islamico. Sarebbe disposto Giorello a vivere in una Cecenia governata dalla legge islamica,

mentre egli definisce Putin un macellaio perché si è opposto a questo? La sua concezione della libertà è del tutto utopistica perché presuppone che dall'altra parte vi siano interlocutori che abbiano la stessa concezione della libertà e che siano disposti ad accettare una società aperta, per cui, partendo da questo falso presupposto, arriva a scrivere che bisogna tollerare qualunque cultura “e bisogna farlo con una tolleranza che io chiamo costruttiva: è quella di chi lascia parlare e magari ne approfitta per imparare qualcosa”.²¹ Qualunquismo culturale, verbalismo che non reggerebbe alla prova dei fatti quando mancasse la condizione della reciprocità.

Per tali motivi Giorello non ha capito che il regime comunista in Afghanistan era il migliore governo che potesse darsi in quella situazione, almeno perché laico, mentre si è poi visto che cosa è capitato quando, a causa della sconsiderata politica statunitense, che finanziava la guerriglia contro il governo comunista, provocandone la caduta, è stata lasciata agli afgani islamici la libertà di decidere. L'11 settembre è stato la giusta nemesi di tale sconsideratezza. Giorello avrebbe preferito vivere come laico sotto il regime comunista protetto dai sovietici o sotto i talebani? Giorello non si accorge nemmeno della confusione che ha in testa, perché, sostanzialmente, come tutti gli ecumenisti, relativisti, si può permettere le sciocchezze che scrive vivendo in un Paese occidentale che glielo consente, ma su cui, vergognosamente, da miserabile, come tutti i relativisti, si permette di sputare, come sul piatto in cui mangia. Vada Giorello a sostenere in uno Stato islamico “il principio che qualunque idea, anche la più stramba, abbia il diritto d'avere difensori pubblici”,²² prima di fare il “saggio” in Occidente sfondando porte aperte perché non può sfondare porte chiuse nell'Islam. La ciliegina sulla torta delle idiozie espresse dal “guru” Giorello è l'affermazione “mi preoccupa di uno Stato che avoca a sé il monopolio della violenza”.²³ È incredibile. Come se lo Stato per sua natura non avesse proprio questo compito. Potrebbe forse lasciare la violenza ai cittadini? Al contrario, la libertà viene a mancare quando lo Stato non è capace di avocare a sé la violenza lasciandola alla criminalità. Vada Giorello a leggersi o a rileggersi il *Leviatano* di Hobbes. Ecco a chi oggi è affidata la “saggezza” filosofica sui giornali e nelle TV.

Ma perché il “saggio” Giorello, che - come è scritto in un'intervista - “figura tra i saggi del Paese” (!), ha una concezione così confusionaria della libertà? Perché ha capito che non gli conveniva fare riferimento al diritto naturale. Egli ha infatti chiuso il citato libello scrivendo: “È lo spirito del fallibilismo, per cui per anni Marco Mondadori e io abbiamo dedicato le nostre riflessioni. Non andremo più a caccia insieme, poiché Marco è mancato il giorno di Pasqua del 1999”. Qui sta la spiegazione di tutte le idiozie che scrive Giorello sulla libertà.

Egli appartiene alla schifosa genia dei cacciatori, cioè a quella vomitevole ca-

²¹ Intervista a *L'unione Sarda* (31 luglio 2005).

²² Ibid.

²³ Ibid.

tegoria di individui che considerano l'uccidere uno sport o un divertimento e che impediscono che l'uomo possa avere un rapporto d'amicizia con gli animali che vivono in libertà, che vedono in lui da sempre il loro peggiore nemico.

Ora si capisce perché non possa richiamarsi ad un diritto naturale e vada cianciando di libertà senza intendere ciò che dice. Simili individui farebbero meglio a tacere per sempre, invece di predicare confusioni ed inganni.

Chi, invece, non si è quasi mai affacciato alla TV, ma la domenica scrive un articolo sulle novità librarie per un noto quotidiano, è lo storico della filosofia Paolo Rossi, che fu, insegnando all'Università di Firenze, caposcuola in Italia dell'indirizzo che fa capo alla "storia delle idee", di cui fu iniziatore Arthur O. Lovejoy (*La Grande Catena dell'Essere*, 1936). Egli ha scritto: "si può credere a diritti inviolabili (e anche lottare e sacrificarsi per essi) anche professandosi laici, vale a dire credendo che la universalità non dipenda da una absolutezza metastorica, ma sia anch'essa una costruzione o invenzione umana. A differenza di chi professa una religione, i laici ritengono che tutto ciò che chiamiamo 'cultura' (ivi compresa l'etica o i dieci comandamenti e la dichiarazione dei diritti) abbia un'origine non divina ma umana".²⁴ Ecco quali scempiaggini può scrivere un caposcuola della storia della filosofia, confermando la scissione tra filosofia e scienza a vantaggio di una perdurante concezione umanistica, e perciò antropocentrica, nel campo dell'etica e del diritto. Il Rossi, navigando ancora nella confusione tra morale e diritto – infatti non ha distinto nei dieci comandamenti quelli morali o religiosi da quelli giuridici (il 5°, il 7° e l'8°) - in tutta la sua lunga vita non ha mai capito che, se i diritti inviolabili sono un'invenzione umana, essi sono del tutto convenzionali, e pertanto non possono esistere se non per convenzione gli asseriti "crimini contro l'umanità". Infatti un governo che violasse tali diritti avrebbe *culturalmente* il diritto di farlo, ritenendo, sulla base di una concezione giuspositivistica del diritto – vedi Hans Kelsen – che il diritto nasca dalla legge dello Stato e non sia soprastorico, ma esprima soltanto il diritto della forza. È il solito storicismo, buono per tutte le stagioni, comprese quelle delle stragi delle pulizie etniche, che certamente il Rossi condanna, pur non avendo i mezzi concettuali per condannarle. Ne conseguirebbe anche che il diritto alla vita degli animali dovrebbe dipendere dai valori inviolabili dell'uomo. Anticipando anche qui la distinzione tra "stronzate" e "menzogne" posta da Harry G. Frankfurt, che spiegheremo appresso, si può dire che il caposcuola Rossi non si rende nemmeno conto delle stronzate che scrive. Nella perdurante assenza del diritto naturale nella filosofia si possono scrivere solo stronzate, con il solito stantio discorso sui valori morali, che sono culturali, ancora dimentichi della lezione di Max Weber sulla "lotta mortale tra valori morali". A questa lotta ci si può sottrarre soltanto con il diritto naturale, che è metaculturale, e perciò soprastorico, se non si vuole accettare il relativismo, che sempre consegue da ogni concezione dei valori

²⁴ Paolo Rossi, *Bioetica*, *Le condizioni del dialogo* (Recensione al libro di Giovanni Fornero *Bioetica cattolica e bioetica laica*), Il Sole-24 Ore, 4 dicembre 2005.

morali, e non si vuole, contraddittoriamente, abbandonare alle religioni – che sono culturali - il rimedio contro il relativismo culturale. Paolo Rossi: uno dei tanti pesimi maestri dell'odierna filosofia della pattumiera, intrisa di antropocentrismo.

Remo Bodei, uno dei più noti esponenti della filosofia italiana, ha scritto un “illuminante” articolo apparso il giorno dopo la morte di Giovanni Paolo II.²⁵ Esso analizza il tema del rapporto tra fede e ragione riproposto alla luce della convinzione del papa – scrive Bodei - “che l'età moderna s'inauguri con la nefasta separazione tra fede e ragione...la ragione pretende di conoscere da sola la verità, senza bisogno della rivelazione (*Fides et ratio*, 5). Da qui, secondo il papa – scrive sempre Bodei - “il relativismo etico e cognitivo, al pari della deriva nichilistica della democrazia, che dipende dalla smisurata presunzione del singolo soggetto di ergersi a giudice e padrone della propria vita, recidendo il rapporto tra creatura e creatore”. Da qui anche l'accontentarsi di verità parziali e provvisorie che evitano le domande radicali sul senso della vita. Bodei osserva che l'etica laica non è necessariamente ‘relativista’. Essa, come si esprime William James, ha bisogno di un sistema credenze, che non si oppongono di per sé alla verità e di cui abbiamo bisogno per risolverci all'azione, pur dovendo tali credenze essere empiricamente verificabili. Bodei ha omesso di aggiungere che tali credenze per James implicano religiosamente la suprema “volontà di credere” pragmatisticamente, per convenienza, in un Dio che, non essendo nei cieli, ma sulla terra, garantisca una solidarietà delle parti del mondo agendo come forza progressista in collaborazione con esse, di modo che il progresso dipenda anche dalla collaborazione delle parti. E' l'immagine di un Dio finito (*Universo pluralistico*, 1909). Ora, si può osservare, se non è obbligatorio credere in un Dio finito progressista che partecipi alla storia dell'uomo, si può tuttavia ritenere che quella di James fosse una soluzione religiosa giustificata dalla necessità di dare un fondamento ontologico ai valori morali e un senso alla vita umana.

Bodei ha utilizzato James soltanto per una parte, quella legata più strettamente al pragmatismo, per arrivare ad una proposta incoerente, sulla base della negazione dei diritti naturali della persona, perché la legge naturale (a cui fa riferimento il papa) per rivelarsi necessiterebbe di una “grazia” divina, con il problema della predestinazione. Bodei, volendo sottrarre i valori al relativismo, sa offrire una medicina che è peggiore del male che vorrebbe guarire. Infatti scrive: “tutti i valori poggiano su *scelte di fondo oscure* o, in ultima istanza, indecidibili in maniera assoluta, ma sentiamo di doverne propugnare alcuni contro altri, non perché fondati sul diritto naturale, su premesse date, ma perché progettati. Non aiuta molto, nel combattere il relativismo...il ricorso al ‘paradigma perduto’ della ‘natura umana’, all'esistenza di leggi immutabili e oggettive, la cui essenza rimane costante”. Secondo Bodei “un corpo di regole e di leggi ha valore proprio perché esse non esistono naturalmente, perché si deve plasmare un mondo che non c'è ancora, dove la soffe-

²⁵ Il presente lavoro è stato terminato – pura coincidenza – il giorno della morte del papa. L'articolo di Bodei inizia nella prima pagina de *Il Sole-24 ore* di domenica 3 aprile.

renza e l'ingiustizia siano battute e le opportunità di una vita migliore (le 'capacità' e i 'funzionamenti, come li chiama Amarya Sen) siano incrementate". E Bodei termina con un esempio tratto dal *Fedro* di Platone, per spiegare che "le due ali della fede e della ragione possono collaborare, come accade ai due cavalli del mito platonico. Basta sapere che ciascuno spinge in direzione diversa e che solo l'abilità e l'autorità esercitate dall'auriga possono, col l'uso delle briglie e del morso, rivolgere i loro sforzi nella stessa direzione".

A tutto ciò si può replicare osservando che non c'è peggior sordo di chi non vuol sentire. Il papa, sotto questo aspetto, e dal suo punto di vista, ha avuto una coerenza che Bodei non ha e che crede, invece, di avere. Innanzi tutto il riferimento al mito platonico appare del tutto inadatto e improprio, essendo in netto contrasto con la negazione di un diritto naturale, giacché l'auriga (che rappresenta la ragione) cerca di guidare verso la regione sopraceleste della verità eterne i due cavalli, di cui uno, bianco "è nobile e buono, e di buona razza", mentre l'altro, di pelo nero, "è tutto il contrario ed è di razza opposta" (246b, 253d). Il secondo, "maligno", cerca di tirare l'auriga verso terra, contrastando la ragione per impedire all'auriga di "elevare il capo nella regione superceleste", dove scorgere "quella essenza incolore, informe ed intangibile, contemplabile solo dall'intelletto, pilota dell'anima, quella essenza che è scaturigine della vera scienza" (247c) e che si scopre nella "Pianura della Verità" (248b). Platone, coerentemente, ha sviluppato nel corso delle sue opere un concetto di giustizia cosmica, che giunge, nel *Timeo*, ad avere fondamento nell'opera ordinatrice del Demiurgo.

Bodei non ha capito che il suo concetto di ragione può essere rappresentato dall'auriga che non riesce a dominare il cavallo che tira verso terra impedendogli di vedere verso l'alto. Infatti il suo discorso non esce dal relativismo di quella zona di "scelte di fondo *oscure*" – a cui egli stesso si richiama - che fanno pensare al cavallo nero del mito di Platone, e che non spiegano affatto perché uno debba preferire combattere per la giustizia se, come disse già il filosofo scettico Carneade (214-129 a. C.), i romani non potevano ritenersi giusti impadronendosi delle terre di altri popoli, ma non sarebbero stati saggi se le avessero restituite. Ma lo stoico greco Panezio (180-106 a. C.), vissuto a Roma nel circolo degli Scipioni, e Cicerone giustificavano la politica espansionistica di Roma con il piegare a suo favore le tesi del precedente stoicismo di Cleante e di Crisippo (IV sec. a., C.), che consigliava al saggio di stare lontano dalla politica per non avere turbamenti, ma che, identificando la ragione naturale con la giustizia, superava con il suo cosmopolitismo le strutture delle città-Stato nel nome della comune umanità razionale in cui tutti gli uomini sono eguali. Così la legge naturale degli stoici poteva essere interpretata come giustificazione di una legge comune, quella romana, che unificasse diversi popoli. Questa spiegazione, avanzata anche dallo storico greco Polibio (208-126 a. C.), può essere interpretata oggi – diversamente da allora - come comoda giustificazione della violenza ed espressione di interessi economici e di potenza. Ma il punto è un altro. La violenza romana cercava tra gli storici e i filosofi una giustificazione in

un diritto che non fosse soltanto il diritto della forza. La stessa questione si è riproposta oggi con la domanda se gli Stati occidentali abbiano il diritto di esportare con la guerra la “democrazia” loro in altri Stati. Ma, al di là dei mezzi violenti o pacifici con cui si possa esportare una certa concezione del diritto, rimane il fatto che la filosofia oggi si trova in contrasto con la concezione dei diritti umani espressi nelle sedi internazionali, in cui, se pur in una concezione che rimane antropocentrica, si sottintende una naturalità dei diritti umani, anche quando in sede ONU si confondono i diritti umani con i diritti sociali, che non sono naturali, ma convenzionali.

Rawls²⁶ ha scritto che nelle relazioni tra Stati dovrebbe esistere un denominatore comune costituito almeno dal rispetto dei diritti individuali intesi come condizione di un ordinamento “decente” di uno Stato, se pur non fondato sul contrattualismo dello Stato liberaldemocratico. Sono dunque “indecenti” tutti gli Stati che non rispettano tali diritti. Rawls non ha avuto il coraggio di concludere coerentemente che è *indecente anche l'ONU*, di cui continuano a far parte molti Stati “indecenti”, come tutti i Paesi islamici, che non ne rispettano la Carta nella loro politica interna. D'altra parte, Rawls, contraddittoriamente, non andò mai oltre una concezione contrattualistica, e perciò convenzionalistica, dei diritti individuali. Pertanto, se i diritti individuali nascono nel contesto di una contrattazione, è impossibile condannare come “indecenti” quei Paesi che non abbiano contrattato il rispetto dei diritti individuali di uno Stato liberaldemocratico.

E poi, ammesso che esista la giustizia non naturale, di cui scrive Bodei, perché condannare i “crimini contro l'umanità”? Perché sono una violazione dei diritti umani? Su che cosa sono fondati i diritti umani? Una delle due: o si risponde come il papa, e cioè che essi sono fondati sulla (retorica della) dignità della persona (con cui si contrabbanda il diritto naturale), e perciò, sul fatto che i diritti umani sono umani - il che è una tautologia che, come tale, non spiega alcunché - oppure i diritti umani sono convenzionali, e la condanna della loro violazione è priva di normatività al di là di una contrattazione di tali diritti. Inoltre, perché combattere per la giustizia anche a proprio danno se anch'essa, per coerenza, non può che nascere da quelle che Bodei chiama “scelte di fondo oscure”? Perché sentirmi in obbligo di favorire le opportunità di una vita migliore per tutti - come vorrebbe il confusionario Amartya Sen, che, citato da Bodei a suo sostegno, confonde l'economia con l'etica, invece di accomunarla con un diritto prossimo a quello naturale, come fece un altro premio Nobel per l'economia, Friedrich Hayek²⁷ - se non sono interessato ad una

²⁶ *Il diritto dei popoli*, Comunità 2001.

²⁷ Vi è una certa consonanza tra la concezione giuridica (fondata sul diritto naturale di tutti gli animali) di Robert Nozick (*Anarchia, Stato e Utopia*, 1974) e la teoria economico-giuridica di Hayek. Entrambi hanno tolto la maschera della “giustizia sociale” ad una morale che si vuole tradurre in diritto andando oltre i diritti negativi, che consistono nel rispetto delle regole della libera contrattazione e del liberalismo, che non significa diritto del più forte, ma dovere, da parte di tutti, di rispettare le stesse regole, impedendo qualsiasi forma di violenza e di frode, in base alla norma generale *neminem laedere* (*Legge, legislazione e libertà*, 1982, Il Saggiatore 1994, p. 137). Secondo Hayek è il conflitto tra norme morali che ha generato norme superiori di diritto dal rifiuto di rispettare certe norme morali.

migliore vita degli altri, non avendone alcun vantaggio? Donde dovrebbe provenirmi tale obbligazione? La “ragione” di Bodei è disarmata di fronte a queste domande perché anch’essa esprime “scelte di fondo oscure”, per cui non è in condizione di giudicare tra scelte opposte, pur pretendendo di condannare quelle autoritarie. Rimasta dentro il vecchio discorso sui valori morali – dimenticando la lezione di Max Weber sulla “lotta mortale” tra valori morali – vi si attorciglia senza poterne uscire con la giustificazione di una normatività, avendo, sì, evitato la retorica stantia della dignità umana, ma avendo anche negato che possa esistere un diritto naturale come espressione della tendenza *naturale* di ogni organismo, umano e non umano, alla propria auto-conservazione, anche contro un eguale diritto, come nella catena alimentare preda-predatore.

Il fatto è che la filosofia contemporanea, ridottasi a sterile filosofia del dialogo, naviga a vista, senza bussola, anche quando cerca, inutilmente, di superare il relativismo dei valori morali, mentre *il diritto naturale non ha valori morali da offrire*, bensì una norma giuridica che non è morale se non in senso improprio. Infatti non comanda di fare del bene – cioè, per esempio, di migliorare le “capacità” o i “funzionamenti” di cui scrive Sen, trattandosi, in realtà, di diritti convenzionali, *contrattabili* - ma vieta di danneggiare gli altri quando non si tratti di difendere la propria vita, come nel mondo animale, dove il predatore uccide per poter vivere, soltanto apparentemente usando violenza. Tutte le altre norme sono convenzionali, e non morali, giustificabili in quanto non siano in contrasto con la norma fondamentale. Il diritto naturale – *metaculturale come la conoscenza scientifica, al contrario della filosofia e della religione, che sono culturali* - oggi fa più paura che mai perché demolirebbe tutta la tradizione antropocentrica del discorso sui valori morali, con riflessi anche sull’economia del profitto, che è anche economia di morte, dovendo essere il diritto naturale interpretato oggi, sulla base dell’evoluzione biologica, come diritto che non può essere della sola natura umana. Altrimenti non è natu-

Lo Stato non può che favorire un accordo sui mezzi necessari a conseguire i diversi fini. Tali mezzi sono le regole di condotta del diritto privato, che non possono non essere astratte, non potendo conseguire fini specifici (pp. 164 sgg.). La giustizia riguarda il rispetto di tali regole. Esse sono *negative* perché proibiscono, invece di raccomandare, determinati tipi di azione. Le leggi sono le regole della condotta che, in contrasto con il giuspositivismo di Kelsen (pp. 238 sgg.), hanno come ideale storico il *diritto naturale*, che, tuttavia, deve essere inteso, secondo Hayek, come prodotto di un processo storico che può sembrare naturale in quanto non è soltanto culturale, cioè convenzionale, rappresentando, come ideale storico, la condizione indispensabile per arrivare ad un *ordine pacifico universale*. Hayek esclude che le norme generali di condotta siano convenzionali, nel senso di derivare “da una scelta deliberata da parte dell’uomo” (p. 259). La “giustizia sociale” diventa per Hayek la scusa per affidare al governo poteri, che esso non può avere, a favore di interessi particolari. Più forti sono gli interessi particolari e più forte diventa la richiesta di “giustizia sociale” (p. 256). Le norme giuridiche generali (diritti negativi, che proibiscono di causare dei danni) sono il risultato di un processo che è simile a quello dell’evoluzione biologica, che avanza per tentativi ed errori, lasciando che sia la selezione naturale, basata sull’efficienza, ad eliminare i conflitti nascenti (da opposte morali) con norme valide perché dotate del requisito dell’universalità (pp. 528 sgg.).

rale. Rimane il “sonno dogmatico”²⁸ dei triti valori morali di una concezione antropocentrica - e perciò antiscientifica - da cui non sfugge nemmeno la morale laica, che, infatti, in Bodei accetta una collaborazione con la fede, non accorgendosi, per altro, di averla degradata paragonandola al cavallo “nero, brutto e malvagio” del mito di Platone. Come se la fede, così degradata, potesse accettare una collaborazione con la ragione. Vi è, piuttosto, da domandarsi se la ragione possa collaborare anche con il mito di Adamo del *Genesi*, in cui Giovanni Paolo II ha visto “le origini della storia e della cultura umana” e in cui si conserva l’immagine dell’uomo avente il diritto di “soggiogare la terra”.²⁹ Ciò, si badi, in contrasto con il documento vaticano del 1995 – di cui si tace pubblicamente – che ha accettato l’evoluzione biologica di Darwin quattro anni dopo che la Chiesa, in altro documento, ha chiesto perdono per la condanna di Galileo. E se esiste un limite alla collaborazione, quale sarebbe? Il discorso rimane confuso e la domanda senza risposta a causa della confusione della morale laica con il diritto, rimanendo anch’essa antropocentrica come quella del papa. In realtà è sempre la fede della dottrina ufficiale che cerca la collaborazione della ragione per sopravvivere, mentre la scienza, metaculturale, di tale collaborazione non sa che farsene. Pertanto, l’esempio, proposto da Bodei, ottenuto trasformando i due cavalli del mito platonico in rappresentanti della fede e della ragione, è del tutto privo di senso. Se Giovanni Paolo II ha ritenuto i diritti naturali fondati sulla persona umana, tacendo dell’evoluzione biologica, non si può per questo buttare il bambino con l’acqua sporca dell’antropocentrismo della “persona umana” per buttare anche i diritti naturali.

Il penoso spettacolo delle folle presenti ai funerali del papa Giovanni Paolo II – “un fenomeno mediatico, una grande scampagnata”, l’ha definito alla TV la nota astronoma Margherita Hack – testimonia quanto la confusione generata dalle emozioni e dall’ignoranza, nella rimozione disperata, anche se apparentemente gioiosa, della paura della morte – la cui immagine si offriva ad essi nella morte del papa, nella quale cercavano la conferma della sopravvivenza - possa prevalere sull’analisi delle contingenze storiche e delle contraddizioni dottrinali da cui è nato il cristianesimo. Ma quello stesso papa aveva detto che bastava essere giusti per meritare la salvezza. E allora a che il proselitismo? Il cristianesimo, come ogni religione salvifica, abbiamo già detto, vale solo per i deboli di spirito.

Di fronte alla famosa frase del papa “non abbiate timore di aprire le porte a Cristo” i non credenti che non fanno del male sappiano che *essi non debbono avere timore di lasciare chiuse le porte a Cristo, ma le debbono aprire coerentemente al diritto naturale* poiché in tal caso essi debbono sentirsi e ritenersi con orgoglio migliori dei credenti di fronte al Dio dei non credenti, che premierebbe i non credenti e giudicherebbe i credenti degli opportunisti - dei disperati, come definì Epitteto i

²⁸ Kant (nei *Prolegomeni*) scrisse che la lettura dell’opera dell’empirista Hume lo aveva risvegliato dal “sonno dogmatico” della precedente metafisica.

²⁹ Giovanni Paolo II, *Memoria e identità*, Rizzoli 2005, pp. 99 sgg.

cristiani – e perciò privi di merito. Marionette manovrate con i fili dal loro Dio, fatto a loro immagine e somiglianza.

G. Vattimo, traduttore di *Verità e metodo* di Gadamer, si è reso in Italia propagatore de *La fine della modernità* (1985) intesa come concezione della storia fondata sull'idea di progresso, incentrata sulla superiorità dell'uomo europeo, nonché formulatore de *Il pensiero debole* (1983), tratto da una commistione di Nietzsche, di Heidegger (ma decapitato della trascendenza dell'essere), di Wittgenstein e di Gadamer per arrivare a giustificare una temporalizzazione dell'essere, da cui trarre la conclusione di una mancanza di fondamenti di ogni sapere, che deve indebolire la ragione per lasciare spazio ad una conoscenza intesa come pluralismo dell'esperienza storica, per cui *non esistono verità ma solo interpretazioni* (come disse Nietzsche).³⁰ Pertanto non rimane che un dialogo tra culture. Quando l'ignoranza delle conoscenze scientifiche, come quella di Vattimo, impregnato di sole conoscenze letterarie, viene portata in cattedra si arriva ad un pensiero che, più che essere debole, è *spento*. È evidente che all'omosessuale Vattimo fa comodo ritenere che la distinzione tra eterosessuale ed omosessuale sia solo un fatto culturale e non naturale perché per lui la natura, intesa come verità oggettiva, non esiste, esistendo solo l'interpretazione di essa, in cui ricomprendere la distinzione naturale tra il culo e la vagina, divenuta anch'essa una questione di ermeneutica.

C. A. Viano ha scritto che “non esiste nessuna tecnica automatica che consenta di passare da insiemi qualsiasi di scelte individuali a una scelta collettiva, né di correggere le scelte individuali in modo da permettere la formazione di una scelta collettiva. È possibile che si formino spazi pubblici, perché ci sono norme o credenze condivise oppure contrasti in equilibrio, ma i meccanismi per la formazione di quegli spazi non sono chiari. E gli spazi pubblici possono avere ampiezze diverse e possono sovrapporsi o intersecarsi...L'etica pubblica è un insieme di chiamate in causa di tutti coloro che pretendono di agire in nome di una collettività. Le chiamate in causa possono essere suggerite da fonti diverse...Le discussioni etiche possono produrre orientamenti, decisioni giuridiche, politiche o economiche. Ma non sempre può valere la pena di aprirle...”.³¹ Questa conclusione inconcludente deriva, come al solito, da una concezione etica del diritto, che non rispetta nemmeno la distinzione che Kant pose tra etica e diritto, pur fondando antropocentricamente il diritto sulla libertà intesa come postulato morale. A causa di ciò Viano, esaminando la diatriba tra comunitaristi e liberali, non è riuscito a percepire la falsità di tale

³⁰ La sciocchezza pronunciata da Nietzsche si ritorce contro il suo autore. Infatti anche le sue affermazioni, che vorrebbero essere vere, sarebbero soltanto interpretazioni. E sarebbero soltanto interpretazioni l'affermazione “dio è morto” o la definizione della natura come “volontà di potenza. E se la storia della filosofia è per Nietzsche una storia di menzogne, egli non poteva che aggiungerne delle altre. Ciò vale anche per lo spento Vattimo (opinionista de *La Stampa!*), che in una lettera indirizzata a chi scrive, si risentì accusandolo di voler denigrare il movimento di liberazione sessuale per essere stato definito un “errore della natura, che, essendo molto imperfetta nella sua evoluzione biologica, a causa dell'incidenza della casualità, spesso genera dei mostri”.

³¹ Carlo Augusto Viano, *Etica pubblica*, Laterza 2002, pp. 115-16.

opposizione, che presuppone in tutti e due i casi che i diritti siano diritti morali - come anche quelli espressi dai liberali Rawls e Dworkin - che sono espressione di diverse culture, mentre il diritto naturale all'auto-conservazione, essendo metaculturale nella norma giuridica, e non morale, *neminem laedere*, non ha alcun fondamento culturale nel suo trascendere i valori morali, che, pur legati a comportamenti culturali, hanno, al contrario del diritto naturale, la pretesa di definire il bene, e di valere pertanto universalmente, mentre universale è soltanto il diritto naturale. Non si tratta di "garantire la sopravvivenza di una cultura",³² perché partendo dalle culture, cioè dalle varie fonti etiche, non si uscirà mai dai conflitti culturali. Un'*etica pubblica* è una contraddizione nei termini. Può esistere soltanto un diritto pubblico, che non sia in contrasto con il diritto naturale, che non può fondarsi sulla libertà intesa nel suo significato morale, cioè antropocentrico, essendo, al contrario, la libertà una conseguenza del diritto naturale all'autoconservazione, che, in quanto naturale, non può essere soltanto un diritto umano. Il diritto naturale non richiede che uno Stato ricco si debba fare obbligo di fornire, senza contropartite, ad uno Stato povero i mezzi per favorirne il benessere, come ritiene Sen, che ha una concezione etica dell'economia. Infatti il miglioramento delle condizioni di vita può derivare soltanto da un diritto convenzionale fondato su un patto sociale, nel contesto di una reciprocità di diritti e di doveri. *Il diritto naturale richiede soltanto che nessuno peggiori le condizioni di vita di un altro.*

Vi è anche chi, come E. Severino, va predicando da tutta la vita la "lezione" di Parmenide secondo cui il divenire sarebbe soltanto apparenza e che la storia dell'Occidente, essendo fondata sul progresso della tecnica, sarebbe una perdita delle radici del pensiero occidentale, che ha sostituito il divenire all'essere con la complicità della scienza, che avrebbe rotto il legame ontologico dell'uomo con l'essere facendogli credere di essere signore del mondo, mentre egli è una manifestazione del destino. Scrive Severino che "la realtà, anche se intesa come divenire, diventa qualcosa di già realizzato... è tutto quel che può essere... è un immutabile che anticipa in sé tutto ciò che lo sviluppo del pensiero può portare".³³ Si presenta, in effetti, in Severino una rimasticatura del tema heideggeriano della storia occidentale come allontanamento dall'essere e dominio della soggettività umana sull'essere ad opera della scienza e di quel pensiero metafisico che ha voluto risolvere l'essere nel concetto di essere, annullandone la trascendenza. Così, quando si tratta di affrontare i temi legati all'evoluzione naturale, si rivela il fraintendimento in cui è coinvolto il pensiero metafisico, a cui lo stesso Severino, in realtà, non si sottrae. Egli, infatti, analizzando il concetto di programma genetico e contrapponendo arbitrariamente J. Monod e K. Lorenz a F. Jacob e a tutti i sostenitori dell'apertura del programma genetico alle influenze dell'ambiente, scrive che "il caso è appunto l'evento in quanto viene *ex nihilo*, dal nulla di sé. Se si ritiene che l'evento venga da un mondo in cui esso abita originariamente, allora il metodo sperimentale deve predisporre a lasciarsi soppiantare da una teoria - da una superscienza, quale la filosofia dall'inizio

³² Ibid., p. 110.

³³ Emanuele Severino, *Gli abitatori del tempo*, Armando 1981, p. 120.

ha voluto essere – che può essere capace di scorgere quel mondo originario senza attendere che esso si manifestasse negli eventi dell’esperienza”.³⁴ E poiché il caso è stato concepito sin dalle origini della filosofia – la filosofia greca – come uscire dal niente per ritornare nel niente, secondo l’interpretazione di Severino, che così definisce il divenire, il concetto di caso rientra in questo modo nel concetto “dell’alienazione più abissale” espressa dalla storia dell’Occidente, e quindi dalla scienza moderna. In tal modo essa si è allontanata dalla verità, che non è il divenire ma l’immutabilità dell’essere parmenideo. Il caso è perciò soltanto un concetto che si giustifica alla luce della storia dell’alienazione del pensiero occidentale, che ha separato “ciò che è” da suo “è”, ossia dal suo essere parmenideo, immobile ed immutabile, che rende il divenire soltanto apparenza. Vano sarebbe, dunque, tentare di conciliare nella biologia evuzionistica la necessità inscritta nel DNA con la casualità, perché la prima esclude la seconda. Ed in questi termini Severino liquida parmenideamente anche l’evoluzione biologica come pura apparenza. È tuttavia chiaro che a Severino non è venuto minimamente il dubbio che anche la sua riflessione sia un evento dovuto all’alienazione più abissale dell’essere per avere presunto di dare una lezione di interpretazione dell’evoluzione naturale sostituendosi agli scienziati.

Su un versante opposto – ma sempre sostituendo l’ignoranza del dibattito scientifico sull’argomento con una vuota erudizione teologica e filosofica circa il rapporto tra possibilità e necessità all’origine del mondo, M. Cacciari,³⁵ che, provenendo da tematiche marxiste si era volto verso lo studio del pensiero negativo (*Krisis*, 1976), sulla solita e abusata linea Nietzsche-Wittgenstein, e sulla base dell’assunto della fine della razionalità classica, con l’intento di interpretare il “negativo” come nuova forma di razionalità data dalla presenza di una molteplicità di linguaggi, che rendono impossibile una nuova sintesi secondo il modello classico della razionalità, per cui l’unico sbocco è il relativismo - ultimamente, radicalizzando la teologia negativa, si è convinto di avere scoperto la vera origine del mondo convertendo il pensiero negativo in una teologia che vuole andare oltre la teologia negativa. Con il suo solito linguaggio esoterico, che vorrebbe essere espressione di profondità, e che, in realtà, serve soltanto a mascherare una totale artificiosità di argomentazioni vuote di contenuto scientifico e ricche di affermazioni oniriche, Cacciari espone soltanto le escrescenze di una simbiosi tra neoplatonismo, esegesi biblica, cristianesimo, hegelismo e analisi del secondo Heidegger, pretendendo di rispondere filosoficamente, invece che scientificamente, alla domanda sull’inizio del mondo per trovare in esso le radici della libertà umana. Cacciari scrive che Plotino cadde nell’aporia del considerare l’Uno come trascendente rispetto all’Intelletto e, allo stesso tempo, legato alla “Relazione” indisgiungibile con l’Intelletto - sua emanazione necessaria - e, tramite l’Intelletto,

³⁴ Ibid., p. 137.

³⁵ *Della cosa ultima*, Adelphi 2004. Le 554 pagine del testo appaiono uno sfoggio di divagazioni erudite fini a se stesse.

alle determinazioni finite dell'Essere,³⁶ manifestazioni dell'Uno. Pertanto l'Uno di Plotino, cioè Dio, non sarebbe in realtà trascendente rispetto alle determinazioni dell'Essere, dipendendo dalla sua "relazione" necessaria con l'Essere. L'Uno, secondo Cacciari, dovrebbe essere indifferente ad ogni determinazione dell'Essere.³⁷ Dio non può identificarsi con il suo essere Causa del mondo. Interpretando il *Logos* della Trinità cristiana come parziale rivelazione di Dio - che, dunque, non si identificherebbe con la razionalità manifestantesi nel mondo - Cacciari considera Dio come Inesprimibile, ciò che sta al di là della dicotomia necessità-contingenza. Dio diventa il luogo inaccessibile alla razionalità, quell'immediato che non si può cogliere nemmeno misticamente perché il mistico pretende, come Plotino, che l'anima diventi una sola cosa con Dio,³⁸ che, invece, è inattuabile perché non è soltanto il luogo di tutti i compostibili, ma anche il contrario di tutto ciò che può essere pensato nella sua Relazione con il mondo. Inoltre, Cacciari, in una ricercata, quanto arbitraria e falsa, analogia con l'*Apeiron* (o materia infinita e non definibile da alcun elemento) di Anassimandro, rileva che nemmeno esso può essere considerato come Dio. Dio, infatti, per Cacciari non può non essere considerato come "Onnicom-possibilità", stando oltre tutti gli infiniti mondi possibili.³⁹ Contro il Dio aristotelico, in cui la fisica forma un sistema unico con la metafisica,⁴⁰ Dio diventa il Silenzio perché non si identifica con l'essere, non tollerando le distinzioni all'interno dell'essere.⁴¹ In questo senso Dio, nella sua "Onnicom-possibilità" è anche affermazione di ciò che razionalmente è l'impossibile: sintesi di Essere e di Niente (come negazione del possibile): in Dio "Il possibile abbraccia anche la negazione di sé, l'impossibile... L'Inizio... afferma in sé l'impossibile... L'ambito del puro Possibile abbraccia in sé necessariamente anche il possibile im-possibile... L'infinito Possibile è uno con l'Infinito Im-possibile. Nel Possibile trova luogo anche l'im-possibile della manifestazione... L'*arché* spetta all'Onni-compossibile: possibilità del possibile, certo, ma anche *dell'im-possibile...*"⁴² In altri termini, Dio, se è trascendente rispetto al mondo, deve unire il possibile con ciò che razionalmente appare impossibile nell'Essere. Agostino ha ritenuto che Dio

³⁶ Cacciari osserva che, essendo l'Uno Pensiero di pensiero, include una dualità che contraddice l'Uno (Ibid., p. 59).

³⁷ Ibid., p. 62.

³⁸ Ibid., p. 116.

³⁹ Ibid., pp. 53 sgg.

⁴⁰ Ibid., p. 59.

⁴¹ Ibid., p. 69 e pp. 223 sgg.

⁴² Ibid. p. 75-103. Cacciari non omette di criticare (pp. 70 sgg.) anche il pensiero di Cusano (*De possessis*), secondo cui Dio rimane pur sempre nell'ambito dei possibili compostibili, essendo la sua essenza sempre vincolata dalla razionalità, per cui le contraddizioni colte dall'intelletto umano si annullano soltanto all'infinito, come si annulla la differenza tra linea curva e linea retta in una circonferenza di raggio infinito. Non esiste in Cusano una sintesi divina di possibile e di impossibile, che, secondo Cacciari, sarebbe la condizione della trascendenza di Dio rispetto al mondo, che è una esplicazione della totalità dei possibili esistenti eternamente nella mente di Dio. Su Cusano cfr. il nostro *Aspetti logici e teologici della rivoluzione astronomica. Da Buridano a Keplero*, Annali della Facoltà di Magistero di Cagliari, 1984, Vol. VIII, Parte I.

potesse essere conosciuto secondo ciò che il Verbo ci rivela “per trovare in fondo noi stessi”, ma, dice Cacciari, tra filosofia e fede vi è irrelatività, e “l’occhio cieco della mente vedrà sempre assai più profondamente del teologo...la sovra-essenzialità del Dio”.⁴³

Date queste premesse, Cacciari crede di avere trovato il fondamento della libertà umana, che non avrebbe radici, come pensò Heidegger, nel trascendere l’Essere con il pensiero della morte (cioè del Nulla), ma nello stesso Dio che è la possibilità di ciò che è possibile ed impossibile. Anche il peccato, in questo senso, sarebbe espressione di libertà, cioè del possibile che “realizza l’immagine di Dio come libero creatore”,⁴⁴ pur nella sua opposizione a lui. Heidegger, commenta Cacciari, da prima, in *Essere e tempo*, pose nell’autentica esistenza dell’esserci dell’uomo, inteso come essere-per-la-morte, il fondamento della libertà, ma rimase involupato in un’opposizione tra libertà intesa come possibilità e il destino dell’esserci che è, allo stesso tempo, gettato nel mondo. Pertanto Heidegger successivamente cercò un fondamento ontologico della libertà umana, ma, pur considerando “la libertà come l’abissale essenza di Dio”, non uscì dalla contraddizione di un Dio che non è libero di non manifestarsi, anche se parzialmente nel suo contemporaneo occultarsi, per cui perviene “al perfetto implodere in sé, al proprio im-possibile”.⁴⁵ Se Dio si dona necessariamente nel suo rivelarsi, la sua Libertà appare vincolata.

La libertà umana potrebbe essere considerata come un dono di Dio, che, spogliandosi di sé, donò all’uomo il Figlio⁴⁶. In realtà tale dono non è libero dal vincolo della reciprocità se chi dona pretende di essere riconosciuto nella fede, e dunque remunerato. Ma la remunerazione da parte dell’uomo significherebbe la perdita della libertà. Infatti, se il dono della Libertà deve essere gratuito da parte di Dio, tale libertà dovrebbe essere incondizionata, senza scambio, “senza ragione, senza perché”.⁴⁷ Pertanto deve poter volgersi anche contro Dio. Da ciò consegue “la perfetta inutilità del servire” Dio nelle opere.⁴⁸ “Ogni diritto da parte dell’uomo va assolutamente respinto”.⁴⁹ In tal modo l’uomo non ha nemmeno diritto alla salvezza, perché Dio non ha alcun vincolo con l’uomo nel suo dono gratuito della Libertà, e l’uomo non ha più padroni. È come se Dio, dopo avere donato la libertà all’uomo, si fosse ritirato conservando la sua onnipotenza. “L’Onnipotenza non dipendente da alcuna condizione non può dipendere dalla Necessità...nell’idea di Onnipotenza permane la possibilità di un assoluto ritirarsi, del suo concentrarsi in un *punto* di tale potenza da non permettere che alcuna luce più irraggi da esso...L’Onnipotenza dell’infinito Onni-com-

⁴³ Ibid., p. 128.

⁴⁴ Ibid., p. 184.

⁴⁵ Ibid., pp. 299-307.

⁴⁶ Ibid., p. 316.

⁴⁷ Ibid., pp. 314-20

⁴⁸ Ibid., p. 327.

⁴⁹ Ibid., p. 324.

possibile...è lasciar- essere anche la possibilità di non-essere”⁵⁰

La Trinità, in quanto include anche il Verbo (*Logos*), quale manifestazione di Dio nel mondo, non può essere dunque Dio inteso come *arché*, cioè come libertà assoluta, come Inizio che trascende ogni determinazione compresa nel *Logos*.

D'altra parte, se il *Logos* deriva eternamente da Dio per una relazione *non adventitia*,⁵¹ le tre Persone della Trinità sono inseparabili e indistinte nella loro manifestazione tramite il *Logos*, per cui “il Figlio ha la stessa volontà del Padre” e “la reale distinzione tra le tre Persone diviene davvero null'altro che un'articolazione logica”,⁵² non reale. Il Padre sprofonderebbe anch'egli nell'incarnazione del Figlio, senza poter distinguersi da lui, e verrebbe meno, con ciò, “il suo essere non-contingente”.⁵³ Se, al contrario, l'incarnazione riguardasse una sola persona, o tutto Dio si rivela in essa - e allora abbiamo l'ateismo di Hegel - oppure il Padre si distingue dal Figlio a prezzo di una mancanza di Relazione tra i due. Il “problema” per Cacciari consiste nel mantenere la Relazione tra i due e allo stesso tempo la loro distinzione. Cacciari crede di avere trovato la soluzione nel conservare la contraddizione, cioè nel considerare la Relazione con il *Logos* (e dunque con il mondo) come distinta dal suo Inizio, che la trascende. Nella stessa Relazione tra le persone della Trinità, e, dunque, nella relazione del Padre con il Figlio, vi sarebbe un vincolo di Libertà, che è lo Spirito, consistente nel fatto che il Padre avrebbe abbandonato il Figlio nel suo distinguersi da esso, anche se ciò sembra contrastare con il fatto “che il Figlio ha la stessa volontà di Chi l'ha mandato”.⁵⁴

In effetti, per Cacciari, proprio la contraddizione esprime il massimo di Libertà di Dio, non vincolato dal *Logos*, cioè dal Figlio, che lo manifesta nel mondo. In questo senso Dio, come Inizio, è infinito: egli eccede la stessa Trinità in quanto eccede il *Logos* compreso nella Trinità, distinguendosi da esso. La Trinità è l'unità della contraddizione perché diviene mancanza di distinzione per via della Relazione esistente tra le tre persone, e tuttavia il Padre si distingue dal Figlio, cioè dal *Logos*: “Il Dio *Logos* è quello della Croce”. E, pur nella distinzione, le tre Persone si amano. “Qui sta la follia, lo scandalo”.⁵⁵ Ma “la parola del Deus-Trinitas, il suo essere *Logos* è *Relatio* perfetta quando fa-segno anche a ‘ciò’ che la eccede, a ciò che non può dire. Quando le Persone... indicano l'abisso che tutte le distingue dall'Inizio”.⁵⁶

Pertanto il Dio biblico è un Dio antropomorfo nel suo relazionarsi all'uomo. Dio, come Inizio, è oltre la Trinità in quanto è oltre la comune essenza delle Persone che ne costituiscono la relazione. Infatti, “la relazione, ogni relazione, deve rico-

⁵⁰ Ibid., p. 323.

⁵¹ Ibid., p. 331.

⁵² Ibid., p. 337.

⁵³ Ibid., p. 336.

⁵⁴ Ibid., p. 339.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid., p. 341. Dunque, secondo Cacciari, non è il Padre che eccede il Figlio, ma è l'Inizio che eccede le tre Persone della Trinità, perché il Padre ha una relazione con il Figlio, e dunque da sé non eccede il *Logos*, che l'Inizio deve eccedere perché sia veramente Dio oltre la Trinità.

noscersi finita nell'*ambitus omnium* dell'Inizio...poiché im-possibile è determinare una relazione con l'Inizio".⁵⁷

Secondo S. Tomaso la creazione dal nulla non è dimostrabile razionalmente, essendo fondata solo sulla fede. Ma Dio ha già in atto idealmente dall'eternità la totalità degli essenti, e dunque non esce fuori di sé nella creazione. È facile vedere come da ciò si potesse argomentare a favore dell'eternità della materia. Ma Cacciari vuole conservare un concetto di Dio come Libertà, un Dio che agisce per *arbitrium voluntatis* e che, pertanto, non può non escludere la necessità del mondo, "altrimenti in nessun modo sarebbe concepibile il *primato* della volontà divina".⁵⁸ A causa di tale primato Dio, secondo Cacciari, non può nemmeno aver tratto da sé, fuori del tempo, gli elementi primi. Non sarebbe "Arché assoluta" se tali elementi gli preesistessero. Egli non sarebbe libero, ma destinato da essi. Cacciari va anche oltre il primato della volontà divina domandandosi da dove essa derivi dal momento che Dio vuole se stesso: "Da dove questa volontà?",⁵⁹ posto che Dio non può volere la sua volontà come *esse*, cioè come predefinita, perché sarebbe vincolato da essa. La volontà non può che derivare dalla "Libertà in-finita dell'Inizio, in cui eternamente si dà il possibile dello stesso volere-sé di Dio, e dunque di ogni possibile creazione".⁶⁰ La volontà di Dio nasce dalla "Libertà che lascia essere la relazione (la stessa idea di Relazione), così come, in uno, non deve lasciarla essere (mentre Dio vuole se stesso). Dio, nel suo Inizio, deve poter (*Possest*) volere che ogni volere, come ogni ente, possa anche non dover essere ("non debet esse"), in modo che, essendo "potenza di ogni determinazione", sia anche "Libertà da ogni determinatezza", "per il disciogliersi nel suo Infinito di ogni determinazione".⁶¹

Così, secondo Cacciari, si giustifica anche il Male, che deriva dall'assoluta libertà di Dio. Se il Male fosse stato vinto con il sacrificio della Croce, non vi sarebbe più bisogno del Deus-Trinitas, che apparterrebbe solo al passato.⁶² Il Male deriva, secondo Cacciari, dal fatto che Dio è signore del Sì e del No, altrimenti non sarebbe Libertà, cioè Inizio. In quanto Inizio, Arché infinita, Dio è l'Aperto⁶³ che non si lascia vincolare dal suo *Logos*. Pertanto il Male deriva dalla "Onni-compossibilità" di Dio. "Male e Bene sono nell'Inizio; nessuno dei due è propriamente *Apeiron*, poiché essi si rimandano l'un l'altro in inseparabile opposizione...Il Bene...non può essere l'Inizio, che è l'essere di tutti i possibili e della loro negazione...Bene e Male (sono) nel loro inseparabile opporsi come com-possibili nell'Inizio...".⁶⁴ Il Male nell'uomo ripete la contraddizione divina: egli ha la libertà di ritrarsi in se stesso rifiutando la "perfetta libertà del

⁵⁷ Ibid., p. 343.

⁵⁸ Ibid., p. 347.

⁵⁹ Ibid., p. 348.

⁶⁰ Ibid., p. 349.

⁶¹ Ibid., p. 349.

⁶² Ibid., p. 364.

⁶³ Si tratta di una rimasticatura di Heidegger da parte di Cacciari.

⁶⁴ Ibid., pp. 367-71.

Dono” della manifestazione divina, “che è vittoria sul Male”.⁶⁵ Pertanto, tramite l’uomo la vittoria sul Male non è mai garantita, altrimenti il sacrificio della Croce, che è vittoria sul Male, dovrebbe essere ritenuto ormai superato con l’affermazione della fede su tutta la terra, e l’uomo diverrebbe soltanto un servitore di Dio, invece di potersi asservire soltanto a se stesso.⁶⁶ Ma ciò dipende sempre dal fatto che in Dio, come Inizio, “tutti i possibili sono, in uno con la possibilità del loro stesso negarsi”, essendo Dio, come Inizio, non risolvibile nella necessità del suo *Logos*, con cui si manifesta per donare liberamente all’uomo il segno della sua libertà.⁶⁷

L’Inizio “è l’originaria “possibilità e im-possibilità in uno dell’ek-sistere del tutto...*quod non debet esse-quod non debet non esse*, icona della sua Libertà”.⁶⁸ Cacciari non si è reso conto di essere approdato alla concezione ebraica di un dio tutto volontà e niente ragione, contro la concezione trinitaria del Dio cristiano, vincolato nel Verbo (cioè nel *Logos*) dalla razionalità platonica, traghettata sino alla scienza moderna.

Nel contesto del suo lussureggiante sproloquio onirico di puri esercizi linguistici - da cui emerge la totale ignoranza della conoscenza scientifica del mondo, cioè, soprattutto, delle teorie cosmologiche e della biologia evolucionistica, *da cui soltanto possono trarsi serie considerazioni circa il significato di Inizio del mondo, in relazione al rapporto tra necessità e casualità nella stessa espansione dell’universo a iniziare dal Big Bang e alla domanda “e prima del Big Bang?”* - Cacciari inserisce le sue riflessioni sullo “Straniero”, ripetendo anch’egli l’ormai nota cantilena della filosofia del dialogo scrivendo che ognuno deve farsi straniero a se stesso per meglio conoscersi. “Nessuna identità può definirsi immune dal colloquio con l’hospes/hostis. La mia identità sono gli ospiti in me, tra cui il protagonista più straniero è l’Io stesso. Questa pluralità è tanto poco distruttiva dell’identità da costituirla...facendo esodo nella più pura in-securitas da ogni terra ereditata, da ogni possesso della «casa del padre»”.⁶⁹ Come Dio esce da sé per manifestarsi al mondo tramite il *Logos*, così l’uomo per conoscere se stesso deve uscire da sé per “riconoscersi ospitante...estraneo ad ogni logica di scambio, ad ogni remunerazione...senza nulla pretendere...Il prossimo è l’Altro: noi stessi, quest’anima che indaghiamo e la cui misura ci trascende sempre”. Lo straniero diventa la metafora dell’inesprimibile che è Dio, “il Regno come l’Aperto onni-accogliente...al di là del bene e del male”.⁷⁰ Infatti nel comandamento “ama il prossimo tuo come te stesso” si scandisce il grande comandamento “amerai il Signore Dio tuo”. Il Signore è il “volto nascosto” del prossimo, che è anche il nemico, come possibilità estrema del prossimo. Solo chi identifica il prossimo

⁶⁵ Ibid., p. 365.

⁶⁶ Ibid., pp. 365-66.

⁶⁷ Ibid., p. 367.

⁶⁸ Ibid., p. 429.

⁶⁹ Ibid., 137.

⁷⁰ Ibid., pp. 140-43.

anche con il suo nemico diventa “perfetto come il Padre celeste”.⁷¹

Analizzando il concetto hegeliano di Stato come risultato della lotta che ogni singola individualità sostiene per ottenere il riconoscimento della propria libertà da parte dell'altro - per cui ognuno avverte che la vittoria sull'altro, con il suo annullamento, annulla la possibilità stessa di essere riconosciuto e lo Stato nasce dal reciproco riconoscimento tra libertà inviolabili, che comporta l'esigenza primaria dell'eguaglianza in contrasto con l'idea di libertà - Cacciari, andando oltre Hegel, ripropone lo stesso ragionamento nel contesto della relazione tra Stati, con la conseguenza che la storia dovrebbe terminare quando “ogni uomo sarà riconosciuto da tutti gli altri come cittadino di uno Stato universale”.⁷² Andando al di là dei limiti di uno Stato territoriale per ricuperare come prioritaria l'esigenza del riconoscimento reciproco delle libertà individuali, Cacciari ripete che l'affermazione dell'individualità compiuta nel riconoscimento dell'individualità altrui comporta che ognuno non resti “ostinatamente” se stesso ma si cerchi nell'altro. “Ma come cercare noi stessi nell'altro? Come, in questa ricerca, divenire altri a noi stessi *in noi stessi*? L'esodo è questo: l'individualità si forma facendosi altra in se stessa. Sempre via da sé, ma in sé... Il superamento dell'ostinazione dell'in sé non va inteso come superamento della differenza, ma, all'opposto, della volontà idiota di sussumerla in sé”.⁷³

Se queste sono le giustificazioni di una società multiculturale, vi è da domandarsi: *cui prodest*? Forse ad una “volontà idiota” come quella di Cacciari, con cui si conferma che tale società è fondata sull'utopia morale che fa strage del diritto, giacché prescinde dalle basi biologiche della natura umana. Almeno questo avrebbe dovuto imparare Cacciari da Nietzsche.

Riprendendo la citata distinzione di Harry G. Frankfurt tra “menzogne” e “stronzate”, si può dire che tutto ciò che Cacciari – melius: Cazziari, *si nomina sunt consequentia rerum* - ha scritto nella sua vita sta tra le menzogne e le stronzate (antropocentriche). Se alla massima espansione dell'universo segue la sua contrazione non si ha bisogno di Dio...né di Cazziari.

[Per evitare di cadere in sogni da visionario, come già Kant (*Sogni di un visionario*, 1765) si era espresso nei riguardi della metafisica - equiparata alle visioni mistiche - vi è una sola via da seguire: l'esame dei diversi modelli cosmologici, che, pur stando ai confini della conoscenza, sono, tuttavia, fondati su ipotesi indirettamente corroborate dalla fisica sperimentale. Allora acquista un senso diverso il discorso sul rapporto tra necessità e possibilità riferito all'origine dell'universo, anche in considerazione del fatto che la struttura fisica dell'universo non sarebbe frutto della necessità, ma di una casuale formazione di essa, che avrebbe potuto essere costituita, invece che di materia, di antimateria - cioè di protoni e di elettroni dotati di carica elettrica opposta - a causa di una indeterminazione molto elevata che è all'origine della casuale prevalenza della materia sull'antimateria sin dall'inizio dell'espansione dell'universo. Sulla base delle leggi della fisica delle particelle elementari si è pensato dal 1975 che le galassie siano il risultato di fluttuazioni di densità della materia dovute all'originaria distinzione, nel Big Bang, delle quattro

⁷¹ Ibid., p. 143.

⁷² Ibid., p. 203.

⁷³ Ibid., p. 205.

forze fondamentali (interazioni forti tra quark, deboli tra elettroni, elettromagnetiche e gravitazionali), che, fondendosi in modo diverso in diverse regioni, avrebbero dato luogo a disomogeneità che, non avendo all'inizio relazioni causali, poi si sarebbero fuse non senza produrre difetti nei punti di contatto delle diverse regioni dando luogo al nostro universo. La configurazione dell'universo è dovuta ad una casualità vincolata dalle leggi fondamentali di interazione della materia. Il fisico cosmologo statunitense Alan Guth ha sviluppato queste idee nel modello dell'universo inflazionario ipotizzando che vi siano stati tempi diversi (compresi in frazioni di secondo) nella fusione delle quattro forze fondamentali, che sarebbero state soggette a casuali fluttuazioni primordiali che avrebbero dato luogo, quando fossero state abbastanza grandi, a regioni di maggiore densità – le galassie – mentre le fluttuazioni residue di energia sarebbero andate a riempire un falso vuoto, o «bolla», che sarebbe all'origine dell'espansione attuale dell'universo. Se tale energia residua – non condensatasi in galassie per la sua minore primordiale densità - è superiore ad una certa densità, definita critica, della materia dell'universo, questo rimarrà in espansione, mentre, se è inferiore, l'universo è destinato a contrarsi per il prevalere della forza di gravitazione. La materia visibile dell'universo è calcolata nella misura del 2% della materia totale, comprendente anche la materia oscura fredda. Il grande fisico Richard Feynman (Nobel 1965 per gli studi elettrodinamica quantistica) affacciò l'ipotesi che l'universo abbia storie multiple. Anche secondo Stephen Hawking vi è la possibilità che l'universo sia la somma di innumerevoli universi, che, compresi tra quelli che erano possibili a partire dal Big Bang – momento della massima indeterminazione e della massima densità – si sarebbero realizzati strutturandosi casualmente. Molti di essi, infatti, non sono giunti alla formazione di galassie, escludendo pertanto la possibilità che si formassero le condizioni atte a favorire lo sviluppo della vita, mentre altri, sempre casualmente - per diverse condizioni all'origine, e là dove la forza di espansione ha subito un rallentamento a causa della maggiore densità, e perciò della maggiore forza di gravitazione - hanno dato luogo alla formazione di galassie e alla probabile - non necessaria - formazione della vita in più di una galassia, con intelligenze aventi una forma diversa da quella umana: “Il genere umano non vanta certo ottimi precedenti in fatto di comportamento intelligente”.⁷⁴ “Innumerevoli prove indicano che Dio è proprio uno che gioca a dadi”.⁷⁵ Hawking ha detto recentemente, in una conferenza a Padova (maggio 2006), che “la materia di cui son fatti gli uomini e le stelle sono il 5% della materia dell'universo. Un altro 25% è nella forma di ‘materia oscura’, che produce gravità ma che non possiamo vedere. Sembra che il 60% dell'universo sia nella forma di energia oscura, o ‘energia del vuoto’, misterioso tipo di materia che accelera l'espansione dell'universo, invece di frenarla, come fanno, invece, la materia primaria e la materia oscura”. Ma, secondo Hawking, “chiedersi che cosa vi sia stato prima del Big Bang – che ha dato luogo all'espansione dell'universo - è come chiedersi che cosa vi sia a nord del polo nord. Domanda senza senso. L'universo ha tante facce e tante verità anche se con un unico punto di partenza: il Big Bang. La ragione per cui non conosciamo lo stato iniziale dell'universo è quella che Penrose ed io abbiamo dimostrato in accordo con la relatività generale”. L'universo sarebbe iniziato con un

⁷⁴ *L'universo in un guscio di noce* (2001), Mondadori 2002, pp. 89-92

⁷⁵ *Ibid.*, p. 84. Sulla materia oscura e le particelle dell'universo formatesi subito dopo il Big Bang cfr. Lawrence M. Krauss, *Il cuore oscuro dell'universo. Alla ricerca della “quinta essenza”* (1989), Mondadori 1990, pp. 155 sgg.; Leon Lederman, *La particella di Dio. Se l'universo è la domanda, qual'è la risposta?* (1993), Mondadori 1996, pp. 412 sgg. Sui modelli cosmologici cfr., tra gli altri, William Bonnor, *Universo in espansione* (1964), Boringhieri 1967, pp. 85 sgg.; S. Weinberg, *I primi tre minuti* (1977), Mondadori 1980, pp. 117 sgg.; Paul Davies, *Spazio e tempo nell'universo moderno* (1977), Laterza 1979, pp. 245 sgg.; *Idem, I misteri del tempo. L'Universo dopo Einstein* (1995), Mondadori 1996, pp. 132 sgg; pp. 242 sgg.

Big Bang, in cui i campi gravitazionali erano così forti da far terminare lo spazio-tempo e da rendere non valida la relatività generale (in quell'inizio) perché non tien conto della teoria quantistica del molto piccolo. Per comprendere l'origine dell'universo dobbiamo considerare insieme la teoria della relatività generale e quella quantistica. Il miglior modo è usare l'idea di una somma delle storie dell'universo (visibile e non visibile). In questo modo l'universo (complessivo) non avrà una sola singola storia, come si pensa normalmente, ma tutte le storie possibili, ciascuna con una diversa ampiezza di probabilità. Di solito ce ne è una con una probabilità maggiore delle altre.

Ma il discorso di Hawking non cade nel relativismo. Egli ha aggiunto: “La speranza è che la ricerca porti ad una teoria che unifichi tutte le altre, la madre di tutte le storie dell'universo, la teoria che permette diversi universi differenti con apparentemente diverse leggi fisiche, riflessioni della stessa teoria. Possiamo sperare di comprenderla e imparare il significato della nostra esistenza”. Egli aveva già scritto: “La Teoria del Tutto è la M-teoria, la quale è una rete di teorie apparentemente diverse che sembrano approssimazioni della medesima teoria fondamentale: la gravitazione universale di Newton è un'approssimazione della relatività generale di Einstein”. In tal modo si recupera, al livello più profondo, una concezione unitaria di tutte le leggi fisiche. La spiegazione di Hawking appare incompleta là dove sembri rifiutare la domanda riguardante lo stato dell'universo prima del Big Bang, dando spazio ai visionari della teologia. Egli, infatti, considera due modelli cosmologici, di cui il primo contempla un'espansione decrescente dell'universo, che non esclude - se la densità della materia supera una certa quantità critica - che le galassie comincino a convergere nel Big Crunch, in un'enorme implosione, mentre il secondo - se il valore della densità della materia è inferiore alla quantità critica - contempla la fine dell'universo per esaurimento dell'energia, con un conseguente spegnimento di tutte le stelle nell'allontanamento delle galassie.⁷⁶ In una precedente opera⁷⁷ Hawking non aveva escluso una gravità con singolarità tali da impedire l'implosione finale. Egli aveva rinunciato a questa soluzione perché avrebbe comportato un'inversione del tempo anche nei fenomeni microscopici. Ma James Hartle e Murray Gell-Mann (premio Nobel) - a cui si deve la teoria dei quark, con la scelta del nome - rilevarono la presenza di processi microscopici che rallentavano in previsione dell'arrivo dell'inversione, non in contrasto, dunque, con la contrazione dell'universo.

Era stato il russo Alexander Friedman (1885-1922) a ipotizzare, sulla base della relatività di Einstein, tre modelli: 1) Universo in espansione per eccesso di essa rispetto alla gravità; 2) Universo in espansione al limite della velocità di fuga rispetto alla forza di gravità, con velocità che rallenta senza mai annullarsi; 3) Universo in contrazione per eccesso di forza di gravità. Nel secondo modello rientra quello di Einstein-de Sitter del 1932.

In base alla legge di Hubble, che scoprì nel 1929 l'espansione dell'universo, le galassie si allontanano con una velocità proporzionale alla loro distanza dalla Terra. Velocità misurata oggi in 15 Km al sec. per ogni milione di anni-luce di distanza, si da arrivare a velocità distribuite tra 7000 e 20.000 Km al sec. Si era pensato che tale accelerazione dipendesse da una minore forza di gravitazione per densità minori causate dall'espansione. Ma dopo la scoperta della materia oscura e dell'opposta “energia del vuoto” - che ha sostituito la costante λ introdotta da Einstein come forza repulsiva per bilanciare quella di gravitazione in un universo che Einstein, prima della scoperta di Hubble, credeva fosse stazionario - per cui quello che egli definì il suo “grande errore” si tramutò in una vittoria - non si può escludere che la densità totale della materia possa far prevalere la forza di gravitazione sulla forza di espansione dell’“energia del vuoto”

⁷⁶ Ibid., pp. 99-103.

⁷⁷ *Inizio del tempo e fine della fisica* (1980), Mondadori 2003, p. 94.

causando una successiva contrazione dell'universo. Il fisico statunitense Leon Lederman (Nobel 1988) – che identifica “l'energia del vuoto” con l'energia rilasciata dal Big Bang sotto forma di particelle e radiazione di fondo (campo di Higgs) - ha ripreso i modelli di Friedman alla luce del problema del calcolo della massa gravitazionale dell'universo, non escludendo il terzo modello e precisando che le leggi della fisica sono valide ancor prima del Big Bang. Tra i sostenitori del terzo modello vi erano, già prima della scoperta della materia oscura, l'astrofisico Thomas Gold e il fisico Steven Weinberg (Nobel 1978), statunitensi. L'astrofisico russo Efim S. Fradkin ritiene che la forza gravitazione nella massima contrazione dell'universo possa spegnersi permettendo alle forze subnucleari di riprendersi la libertà e di espandersi evitando il collasso cosmico].

Le questioni teologiche dipendono oggi dai modelli cosmologici

Uno dei maggiori esponenti della filosofia morale in Italia, Eugenio Lecaldano⁷⁸ ha conservato la confusione tra diritto e morale, evidenziata dall'espressione “diritti morali”, nonostante la sua pretesa di avere distinto la morale dal diritto. Lecaldano scrive che occorre “una collocazione dei diritti all'interno di una linea di condotta rivolta ad ottenere il bene”⁷⁹ e dà spazio alla morale richiedendo una revisione delle leggi esistenti in modo tale da non escludere del tutto un riconoscimento dei diritti morali⁸⁰, pur nell'asserito rifiuto di una concezione specistica della persona umana che vorrebbe privilegiare l'uomo in quanto centro di vita morale. Ma nella sua concezione utilitaristica Lecaldano pone in campo valori morali, e perciò il bene, come metro di una decisione personale, con conseguente conflitto, irrisolvibile, tra valori morali. Lecaldano non ha notato che proprio le pratiche eugenetiche, che egli vorrebbe limitate da criteri di moralità, esprimono implicitamente l'inesistenza di un “diritto alla libertà procreativa” da lui affermato, in quanto tali pratiche sono volte ad evitare che il neonato abbia malformazioni o malattie ereditarie. Inoltre, il diritto alla salute non può essere un diritto morale estensibile a tutti gli uomini, dovendo essere limitato al contesto dell'assistenza sanitaria che lo Stato deve offrire ai *suoi* cittadini, trattandosi di un diritto convenzionale, e non naturale. Non è dunque possibile riconoscere a tutti gli umani “un minimo di cure”, come vorrebbe Lecaldano con argomenti puramente morali.⁸¹ Lecaldano, che appare assai liberale in fatto di tecniche di procreazione assistita, anche eterologa, ha considerato l'asserito diritto alla procreazione, ma non ha considerato il diritto che ognuno ha di conoscere il patrimonio ereditato ai fini di un'anamnesi medica, nonché il diritto di ognuno di conoscere i propri genitori. Per questo dovrebbe essere vietato ad una donna di abbandonare in ospedale sotto anonimato il neonato e dovrebbe essere previsto l'obbligo da parte della donna di rendere noto il padre del neonato tramite l'esame del DNA.

Lecaldano vorrebbe distinguere tra pratiche terapeutiche sugli embrioni e prati-

⁷⁸ Cfr. *Bioetica. Le scelte morali*, Laterza 1999

⁷⁹ Ibid., p. 40.

⁸⁰ Ibid., p. 44.

⁸¹ Ibid., p. 297.

che eugenetiche al fine di evitare “residui di razzismo”, non avvedendosi che non esiste un confine tra le due pratiche, che risultano essere entrambe migliorative alla luce della sua stessa considerazione che la “concreta libertà delle generazioni future verrebbe lesa dallo specifico intervento migliorativo sulle cellule germinali”.⁸² Come se le generazioni future potessero dolersi di pratiche migliorative al di là di quelle terapeutiche. Quanto alla clonazione, Lecaldano scrive che tale pratica dovrebbe essere consentita soltanto se fosse ispirata da motivazioni morali, non accorgendosi che in tal modo la legge dovrebbe entrare in merito alle scelte morali, che sono personali. Dal punto di vista giuridico vale soltanto la considerazione di eventuali danni biologici che potrebbero conseguire da tale pratica. Lecaldano impiega il rapporto costi/ benefici per replicare che basta ridurre al minimo i rischi. *In tal modo Lecaldano sacrifica l'individuo alla specie*. Bisognerebbe individuare già allo stato fetale eventuali malformazioni dovute alla pratica della clonazione, per intervenire con l'aborto. L'uso delle cellule somatiche, tratte da un individuo adulto, porta alla formazione di un feto che si sviluppa a partire da una cellula già adulta, per cui il neonato nascerebbe con un'età biologica già avanzata. Quanto all'intangibilità dell'embrione umano, che giustamente Lecaldano rifiuta, essa deve essere riguardata alla luce della distinzione tra morale e diritto, che fa cadere la differenza tra stato embrionale e stato postembrionale, che porterebbe al riconoscimento del feto postembrionale come soggetto giuridico, mentre Lecaldano ritiene che nella fase postembrionale il feto acquisisca “tratti personali del tutto individuali”. Ma ciò egli scrive in contraddizione con l'affermazione che l'individualità sia data dai contenuti psicologici del processo psichico successivo alla nascita. In effetti l'identità personale è data anche dal patrimonio genetico, che incide sul carattere. Un limite oltre il quale il feto potrebbe essere considerato un soggetto giuridico è la fase dopo la quale esso potrebbe sopravvivere anche fuori della madre, pur con assistenze mediche, cioè il settimo mese di gravidanza.

La miseria della filosofia morale di Lecaldano (membro del Comitato Nazionale di Bioetica!) si era già espressa in un articolo⁸³ che - con linguaggio contorto ed oscuro, quasi a mascherare la vuotaggine e l'inconcludenza della tesi esposta, specchio dell'inutilità - anzi, della dannosità - della stessa filosofia morale - propone una meta-etica che “risulti competitiva nel confronto con le altre meta-etiche”, in modo da “elaborare il modello ottimale della «giustificazione razionale» in morale” “per cercare di spiegare il conflitto e la competizione tra varie etiche normative riconducendolo all'esigenza...di cercare giustificazioni razionali sempre migliori“, in “una ricerca senza fine di giustificazioni sempre più razionali”. L'idiozia di una simile concezione moralistica, più che morale, si rivela quando si consideri che, se esistesse una meta-etica ottimale, questa dovrebbe scaturire 1) o da un parlamento mondiale

⁸² Ibid., p. 272:

⁸³ *Limiti e natura della giustificazione razionale in morale da un punto di vista meta-teorico*, elaborazione di una relazione ad un convegno (Università di Siena, 18-20 maggio 1984) sul tema «Il contributo della filosofia analitica al problema della giustificazione in morale e in diritto», Laterza 1986, pp. 59-90.

della meta-etica (magari presieduto da Lecaldano), dove si discuta delle varie meta-etiche e poi vinca quella che riporta più voti, salva la possibilità di rovesciare la maggioranza con un voto successivo; 2) o da un unanime, quanto impossibile, accordo, tra varie meta-etiche, entro le quali - in mancanza di unanimità, se la meta-etica che considera la norma etica fondata sull'emotivismo o sull'utilitarismo non si accordasse — la meta-etica ottimale dovrebbe essere ricompresa, a conferma del relativismo o convenzionalismo etico a cui Lecaldano, invece, vorrebbe sfuggire. Inoltre, una meta-etica che si proponga come «giustificazione razionale in morale» richiede che i soggetti siano già predisposti ad essere...razionali. La ciliegina sulla torta dell'idiozia è l'espressione “giustificazioni sempre più razionali”, che dovrebbe presupporre che non vi sia un'unica razionalità – corrispondente alla pretesa universalità della norma etica - ma vi siano vari gradi di razionalità, per cui ognuno potrebbe pretendere di essere più razionale dell'altro, in un totale relativismo della stessa ragione, ponendo, magari, al livello più basso la razionalità di Lecaldano, il quale avrebbe dovuto cercare di convertire qualche islamico (meglio se talebano) alla razionalità, prima di scrivere stronzate antropocentriche (in conformità alla citata distinzione fatta da Harry G. Frankfurt tra “menzogne” e “stronzate”).

Il grande assente, come al solito, è il diritto naturale, che non ha bisogno di «giustificazioni razionali» in morale, che sono sempre antropocentriche. In un successivo articolo Lecaldano ha scritto che “le opere dei filosofi hanno interessato un pubblico ristretto. Un pubblico più limitato dalla forte frammentazione che in filosofia è data...dalla diversità degli stili esistenti, dalla loro mutevolezza e incomunicabilità”, e ha richiesto “la ricerca della chiarezza”.⁸⁴ È il caso di dire: *de te fabula narratur*. Le filosofie come quella di Lecaldano sono destinate a rimanere nell'incomunicabilità, nel chiuso delle Università, essendo puri esercizi linguistici tra filosofi universitari che, al massimo, possono comunicare tra loro – ammesso che si comprendano - lasciando il mondo come sta, con l'aumentare per altri canali la confusione tra morale e diritto, che si infila anche tra i tartufi del Comitato Nazionale di Bioetica, entro cui anche il tartufo Lecaldano certamente non ha avuto alcunché da opporre alla barbarie della “macellazione rituale” ebraico-islamica, giustificata dallo sconcio *Documento* della seduta plenaria del 19 settembre 2003. Sulla base della confusione tra morale e diritto questi miserabili e crudeli spregiatori del diritto naturale – servi ministeriali degli interessi e dei compromessi politici - sono giunti a giustificare – anche in spregio alla laicità dello Stato, che deve ignorare qualsiasi religione - il prevalere del rispetto della barbara tradizione religiosa ebraico-islamica sul diritto dell'animale a non subire maggiori sofferenze nei mattatoi. Questi sono i risultati della meta-etica da pattumiera del filosofo morale Lecaldano, a conferma dei danni che produce la filosofia morale, che va cianciando, anche con Lecaldano, di “diritti morali”, ritenendo ancora, antropocentricamente (come Kant), che la morale sia fondamento del diritto, ed evitando di domandarsi quando l'uomo sarebbe divenuto soggetto morale nell'evoluzione dall'*australopithecus* al *sapiens sapiens*.

⁸⁴ *Etica e significato: un bilancio*, in *Teorie etiche contemporanee* (a cura di C.A. Viano), Boringhieri 1990, pp. 58-86.

Non avendo mai perso la sua concezione contrattualistica dei diritti umani (con riferimento particolare a John Rawls), Salvatore Veca ha dato conferma del suo penoso annaspere alla ricerca di una giustificazione di tali diritti scrivendo che non bisogna domandarsi “perché le persone hanno diritti fondamentali?”, ma “perché le persone hanno bisogno della protezione di alcuni diritti fondamentali?”.⁸⁵ Tali diritti sorgerebbero storicamente solo a difesa dal male per minimizzare le sofferenze socialmente evitabili. E Veca, come prima si era affidato a Rawls, ora si affida al confusionario – e oggi alla moda – Amartya Sen (che ha sempre confuso tra economia ed etica, ignorando sempre il tema del diritto naturale) per richiedere una *globale* conversione dalla dimensione del paziente morale a quella dell’agente morale, in modo da favorire le capacità di scelta (i “funzionamenti” di base alternativi, secondo il linguaggio di Sen) per accrescere la libertà di ciascuno. La povertà di pensiero di queste proposte, suggerite da un bieco moralismo, sempre antropocentrico, porta Veca ad identificare i diritti fondamentali con i diritti morali, confondendo, per di più, questi ultimi, con i diritti convenzionali – quali sono quelli economici – che possono sorgere soltanto su basi contrattualistiche all’interno di una società, per cui nessun Paese ricco ha il dovere – che sarebbe morale e non giuridico – di aiutare un Paese povero, mentre, alla luce del diritto naturale, ha soltanto il dovere di non sfruttarlo. Avendo sempre coltivato banalità morali, Veca non è stato mai sfiorato dal pensiero che i pretesi diritti morali sono inversamente proporzionali all’antropizzazione della Terra e che il migliore rimedio contro la povertà consiste, come minimo, nel far nascere meno poveri, considerato che la popolazione umana è passata nell’arco dell’ultimo secolo da un miliardo e mezzo a più di sei miliardi e che la Terra non può fornire “funzionamenti” a tutti i poveri che continuano a proliferare liberamente pretendendo poi di far valere solo diritti – che possono esistere solo per individui ricchi di sentimento morale e poveri di ragione, come Veca – senza il dovere di non aumentare la fame nel mondo alterando gli equilibri naturali in una concezione che fa valere ancora l’immagine biblica del-

⁸⁵ Salvatore Veca, *Che i diritti ci liberino dal male*, Il Sole-24Ore Domenica, 3 settembre 2006.

Precedentemente Veca (*La società giusta*, Il Saggiatore 1982; *Questioni di giustizia*, Pratiche 1985) aveva composto un *cocktail* usando come ingredienti il contrattualismo di Rawls (per giustificare l’eguale considerazione dei partecipanti al contratto), una buona dose di morale kantiana (per giustificare moralmente, e non naturalmente, la libertà) e il prescrittivismismo di Hare (per massimizzare gli interessi di tutti) nella distribuzione dei benefici come compito da attribuire allo Stato. Non poteva mancare un po’ di marxismo, che negli anni ’80 serviva ancora a rendere più gradevole il miscuglio agli intenditori di allora, con una critica della distribuzione del rapporto tra costi e benefici nella società capitalistica, nel prevalere del collettivo sull’individuo, identificato entro l’economia di scambio. Ed ecco servito il concetto di giustizia. Ora pare che l’ingrediente più importante sia la teoria dei “funzionamenti” di Sen. Eppure, ci vuole poco per capire che, se esistono diritti fondamentali, questi non sono contrattabili, e pertanto debbono precedere il contratto, come aveva ben capito Nozick, facendo riferimento al diritto naturale, ed estendendolo coerentemente agli animali non umani. Senza di esso si è costretti a navigare senza bussola, andando alla deriva, come Veca, che, criticando Nozick, intende per diritti fondamentali, non soltanto i diritti negativi (che vietano di violare lo spazio altrui) – implicati dal diritto naturale – ma anche “i diritti ad avere qualcosa” (*Questioni di giustizia*, p. 132), subordinando i primi ai secondi, e ponendo così le premesse di una confusione della morale con il diritto, passando attraverso la confusione della morale con l’economia, non toccato dal sospetto che i diritti economici siano in realtà diritti convenzionali, di cui lo Stato può farsi contrattualmente, non moralmente, carico.

l'uomo padrone della Terra. La mancanza di qualsiasi considerazione che vada oltre l'ambito umano, la perdita di vista di una dimensione naturale della specie umana lasciano sottinteso che gli animali non umani per Veca non possano essere considerati nemmeno pazienti morali - come li definisce, se pur erroneamente, Tom Regan (*I diritti animali*, 1983)⁸⁶ a causa dell'uso del termine "moralì", mentre il diritto naturale all'*autoconservazione* non può discendere da una considerazione morale, che è l'ingresso della vuota retorica sulla "dignità umana", estensibile dunque ai criminali - e si trascura il fatto che molta umanità sarebbe migliore se fosse "bestiale", perché almeno per questo sarebbe metaculturale, e non vi sarebbe la crudeltà generata dalle culture, comprese quelle religiose.

S. Maffettone⁸⁷, pur partendo da posizioni contrattualistiche vicine a quelle di Rawls, non si è accorto di avere sostenuto una concezione morale del diritto per avere scritto che "i diritti non sono più naturali o trascendenti". Precisando che "per ogni diritto bisogna andare alla ricerca di una parallela giustificazione", egli trova il fondamento di ogni diritto umano sulla "persona e la sua centralità, nel senso che protegge i requisiti indispensabili dell'essere persona. I diritti umani sono pretese di natura morale che proteggono la persona".⁸⁸ Questa sarebbe per Maffettone una "fondazione deontologica" dei diritti umani. Si ripropone, in realtà, una concezione morale del diritto che ha sempre contrassegnato la concezione moderna del diritto naturale. Lo stesso Kant, pur pretendendo di avere distinto la morale dal diritto, fondò il diritto naturale sul postulato morale della libertà, invece di considerare, al contrario, la libertà come conseguente al diritto naturale all'*autoconservazione* anche per evitare i possibili conflitti tra la morale dell'imperativo categorico e le norme giuridiche discendenti dal diritto naturale. I diritti umani, in sostanza, anche per Maffettone, si fondano sul fatto che l'uomo è capace di "una scelta libera". Da qui la giustificazione del liberalismo politico. Ma ciò significa che, essendo soltanto l'uomo capace di una scelta libera, i diritti umani si fondano sul fatto di essere...umani. Cioè su una tauto-

⁸⁶ Veca ha scritto la premessa alla tr. it. (Garzanti 1990) del libro di Regan senza accorgersi della contraddittoria espressione di Regan "diritti morali", che farebbe discendere i diritti dai doveri morali. La confusione di Regan si estende all'uso dell'espressione "valore inerente" riferito ai soggetti-di-una-vita, che sarebbero gli agenti e i pazienti morali (questi ultimi includenti, oltre che gli animali come sotto descritti, anche i neonati umani e gli handicappati mentali). Come se la natura esprimesse antropomorficamente dei valori - che, se così fosse, dovrebbero essere attribuiti anche a pulci, pidocchi, zecche, zanzare, etc. - e non esprimesse solo il diritto naturale, che comporta unicamente la difesa *da* un eguale diritto naturale all'*autoconservazione* quando questo si opponga al diritto naturale di un altro, come quello della preda nella catena preda-predatore. Il fatto che Regan (p. 216) includa con certezza tra i pazienti morali solo i mammiferi, perché capaci, oltre che di avere desideri e di provare piacere, anche di avere memoria, credenze-preferenze, senso del futuro, autocoscienza (p.124) tradisce una concezione dei diritti animali rimasta antropomorfa e antropocentrica, che ad una concezione morale dei diritti, quale è anche quella di Veca, doveva necessariamente sfuggire.

⁸⁷ Sebastiano Maffettone, *Etica pubblica. La moralità delle istituzioni nel terzo millennio*, Il Saggiatore 2001.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 307.

logia che è un'idiozia di giustificazione dei diritti umani, che va a braccetto con il personalismo cristiano, contro il laicismo di Maffettone. Se, al contrario, la libertà, compresa quella morale dell'uomo, cessa di essere un presupposto del diritto per divenire una conseguenza del diritto naturale inteso nel senso che prevalse nel Medioevo, cioè come diritto all'auto-conservazione, il diritto perde la sua connotazione antropocentrica che conserva anche in Maffettone, il quale, infatti, si trova in difficoltà quando si tratta di stabilire il contenuto dei diritti umani, che egli estende, pur in una concezione che vorrebbe essere restrittiva, anche alla "necessità di garantire alcuni minimi requisiti etici allo scopo di assicurare la tutela della persona".⁸⁹ Non è un caso che Maffettone non faccia alcun riferimento al diritto naturale, che non può essere, se naturale, diritto della sola natura umana. Conseguentemente Maffettone estende i diritti umani anche all'ambito dell'economia, al fine di favorire il "raggiungimento di condizioni economico-sociali minimali per tutti".⁹⁰ Ove è chiara la confusione tra diritti negativi (della concezione giusnaturalistica) e diritti positivi, che possono sorgere solo sulla base di una convenzione all'interno di uno Stato o nella relazione tra Stati. Infatti nessun Paese ricco ha l'obbligo, nei confronti di un Paese povero, di garantire, al contrario di quanto scrive Maffettone, "un reddito di sussistenza legato... all'integrità stessa della persona", se non sul piano di una reciprocità di diritti e doveri convenzionali dettati da un reciproco interesse. Da tale congerie di confusioni non poteva non scaturire la stupefacente affermazione che sulla base di una "concezione restrittiva (dei diritti umani) sono invece esclusi, per evidenti ragioni di non interferenza paternalistica, diritti alla separazione tra stato e chiesa e diritti politici meno che generali".⁹¹

È evidente, al contrario, che un mancato diritto alla separazione tra Stato e Chiesa comporterebbe una subordinazione del diritto alla morale, o, quanto meno, un'interferenza delle credenze religiose con le leggi di uno stato laico, che deve ignorare qualsiasi religione e tollerarne i relativi precetti quando non siano in contrasto con le sue leggi. La suddetta affermazione sembra essere un corollario della concezione che si ispira all'utopico dialogo del multiculturalismo, che ha come premessa il rispetto delle identità culturali, invece che il rispetto dei principi del liberalismo, che non può non essere metaculturale. L'inquinamento del diritto da parte della morale, che è espressione di cultura, non può non inquinare anche il liberalismo politico di Maffettone, come aveva già inquinato quello di Rawls in *Liberalismo politico*, dove, al contrario che in *Una teoria della giustizia* (1971), l'autore giustificò i principi del liberalismo, non più dall'alto di una elaborazione teorica degli stessi, se pur nel contesto di una originaria, ma contraddittoria - giacché i diritti fondamentali non possono essere contrattati - contrattazione, ma dal basso di una "intersezione" delle concezioni etiche vigenti nella realtà sociale per ricavarne, per "sovrapposizione", un consenso possibile quando i cittadini siano capaci di una

⁸⁹ Ibid., p. 325.

⁹⁰ Ibid., p. 327.

⁹¹ Ibid.

“ragionevolezza” che consenta loro di trovare una convergenza sulle forti immagini del mondo in conflitto tra esse, sostituendo così al discorso sui principi l’utopia di un dialogo che faccia prevalere il punto di vista politico sulle concezioni filosofiche e religiose. Utopia tanto più forte quando si pensi all’islamismo.

Maffettone ha creduto che potesse bastare un’interpretazione restrittiva dei diritti umani per trovare “le ragioni (che) hanno a che fare con la tutela del pluralismo e in sostanza con l’impossibilità di imporre uno stile di vita nel suo complesso a chi non l’abbia ereditato per tradizione e storia”. E aggiunge: “È in ultima analisi per questo motivo che solo pochi valori si trasformano in diritti”.⁹² Come si possa distinguere uno stile di vita da certe regole morali che li ispirano e che possono confliggere anche con una interpretazione restrittiva dei diritti riconosciuti da uno Stato laico non viene affatto spiegato. Tutto sembra lasciato ad una vaga ragionevolezza, che si apparenta con il compromesso politico, non con i diritti.

Giustamente Maurizio Ferraris⁹³ ha rilevato che chi dice che “la carità è meglio della metafisica – e di fatti questa tesi è stata ribadita da uno dei maggiori(sic!)”⁹⁴ filosofi italiani contemporanei, Gianni Vattimo, e, nella variante per cui la solidarietà è meglio che l’oggettività – è la tesi che costituisce da un quarto di secolo il cavallo di battaglia di un famoso filosofo americano, Richard Rorty, che ora la rispone in un confronto tra lui e Vattimo intitolato *Il futuro della religione*. Il titolo richiama un po’ il saggio di Freud sulla religione *L’avvenire di una illusione*. Tuttavia per Vattimo e per Rorty il fatto che la religione possa risultare illusoria non conta. Anzi, può costituire un vantaggio, perché i postmoderni sono persuasi che l’oggettività e la verità siano un male...e che la metafisica...sia non solo una cosa vecchia, falsa, varia; ritengono che sia cattiva, appunto perché mira all’oggettività, la quale è dispotica e malvagia...È poco ma sicuro: non dipendono dai soggetti gli oggetti *fisici*, visto che sarebbe una ben strana pretesa quella di sostenere che la neve sul Monte Bianco dipende dalla nostra volontà. Che le sedie siano tali solo per uomo e probabilmente per un gatto, e i tabernacoli solo per un uomo non significa che le loro proprietà fisiche siano determinate da uomini o da gatti. I postmoderni mascherano in po’ la cosa sostenendo che gli oggetti fisici si riducono a particelle subatomiche, e dunque sono il frutto di costrutti teorici degli scienziati, ma è certo che questi postmoderni non sarebbero contenti qualora le diagnosi dei loro medici si rivelassero semplici costrutti teorici: c’è un livello mesoscopico in cui gli oggetti sono proprio solidi e indipendenti, e magari una diagnosi è giusta...In secondo luogo, ci sono gli oggetti *ideali*. Non sono costituiti, nel senso che le proprietà di un triangolo, del principio di non contraddizione o di un’operazione aritmetica non dipendono in alcun modo, quanto alla loro essenza, dalla costruzione di un matematico...Poi ci sono gli oggetti *sociali*.. Di-

⁹² Ibid., p. 309. Questo tema è stato trattato in particolare in *Le ragioni degli altri*, Il Saggiatore 1992.

⁹³ *Solo la metafisica ci può salvare*, Il Sole-24 Ore, domenica 13 marzo 2005.

⁹⁴ Che Vattimo sia “uno dei maggiori filosofi” in Italia è soltanto un giudizio giornalistico, dipendente solo dal suo apparire alla Tv e dall’essere un opinionista su un quotidiano, oltre che dal suo essere un europarlamentare, non dai suoi meriti filosofici, che sono solo demeriti.

versamente dagli oggetti fisici, non possiedono un essere indipendente dal fatto che qualcuno creda che ci siano...Diversamente dagli oggetti ideali, sono dotati di un inizio nel tempo...Questo non significa che gli oggetti sociali siano dipendenti dalla mia volontà...Da queste semplici distinzioni mi sembra che emergano due considerazioni. Primo: 'la notte in cui tutte le vacche sono nere'⁹⁵ è, letteralmente, la notte in cui tutti gli oggetti sono eguali; se Hegel ha a buon diritto liquidato l'inconsistenza dell'assoluto di Schelling, non si capisce perché, a duecento anni di distanza, dovremmo continuare a bearci nel brodo primordiale di una generica oggettività cattiva, da sostituirsi con una non meno indistinta carità. Secondo: il modo migliore per congedarsi dal brodo primordiale del postmoderno è riabilitare la metafisica, e in particolare la teoria dell'oggetto, che ne è il lato più utile, vario e attraente, mentre i postmoderni sono convinti, con Nietzsche e Heidegger, che la metafisica sia solo una teologia mascherata, da sostituirsi con una religione del cuore...dei pregiudizi antimetafisici di tanti filosofi del Novecento"⁹⁶.

Appare, tuttavia, ben strana la conclusione - che si può trarre dalle pur giuste considerazioni di Ferraris - che anche le verità oggettive che la conoscenza scientifica può ormai documentare di avere in molti ambiti della conoscenza siano da considerarsi anch'esse metafisica. Tranne che ci si metta d'accordo sul significato dei termini e si voglia affermare che tutto ciò che non ricade nel soggettivismo delle teorie filosofiche sia da ritenersi metafisica. Scrisse Einstein: "Io non vedo, per altro, alcun pericolo metafisico nel considerare la cosa (l'oggetto nel senso fisico) come oggetto indipendente per entro il sistema (oggetto-osservatore), insieme con la propria struttura spazio temporale...Non si può, dopo tutto, andare avanti senza metafisica"⁹⁷. Soltanto impropriamente, dunque, si può parlare di metafisica a proposito della realtà esterna, che, essendo il presupposto della pratica scientifica, non ha nemmeno bisogno di essere dimostrata. Vi è poi la stabilità storica di determinate leggi fisiche che, avendo resistito, e continuando a resistere, ad ogni possibile falsificazione, non possono nemmeno più considerarsi teorie, ma conoscenze della realtà. Le leggi della dinamica o della statica, per esempio, anche grazie al loro alto grado di idealizzazione matematica, si sottraggono a qualsiasi interpretazione metafisica della verità scientifica. La stessa teoria dell'evoluzione non è più oggi solo una teoria, essendo divenuta un fatto, verificato dal complesso delle scienze biologiche, oltre che dalla paleontologia. Ferraris ha mancato di rilevare la solita contraddizione dei filosofi postmoderni, soggettivisti, propagatori della filosofia del dialogo in quanto non vi sarebbero verità oggettive: essi, contraddicendosi, sostengono in realtà una verità assoluta con il negare che non esistano verità oggettive. E

⁹⁵ Si tratta della nota espressione impiegata da Hegel nella prefazione della *Fenomenologia dello spirito*, in cui, riferendosi a Schelling, pur senza nominarlo, aveva paragonato l'Assoluto (sintesi di natura e spirito) di Schelling ad una notte in cui tutte le vacche sono bigie, per evidenziare la mancanza della distinzione tra natura e spirito in Schelling.

⁹⁶ M. Ferraris si riferisce ai recenti testi di Frédéric Nef, *Qu'est-ce que la métaphysique* (Gallimard, Paris 2004, pagg. 1.042) e *L'objet quelconque. Recherche sur l'ontologie de l'objet*, Vrin, Paris 1998.

⁹⁷ *Idee e opinioni*, ed. Schwarz 1957, p. 29.

chi si contraddice è meglio che taccia per sempre.

La Conferenza generale dell'ONU per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (Parigi 21 ottobre- 12 novembre 1997), pur giustamente preoccupata di trasmettere alle future generazioni una Terra non “danneggiata per via dell'attività umana” e non “compromessa dai mutamenti nocivi sugli ecosistemi”, al fine di non “compromettere la preservazione della specie e delle altre specie”, ha continuato a finalizzare tutto ciò alla conservazione del “patrimonio culturale, materiale e immateriale” dell'umanità. *La Terra è ancora concepita come patrimonio dell'umanità.*⁹⁸

Non vi è dunque da meravigliarsi che molti degli Stati che hanno partecipato alla suddetta Conferenza, prima aderenti alla moratoria, poi corrotti dal Giappone, dall'Islanda e dalla Norvegia, che non hanno mai aderito alla moratoria, nella riunione del 18 luglio 2004 a Sorrento della commissione internazionale baleniera abbiano richiesto, anche se inutilmente – dovendosi raggiungere la maggioranza di 2/3 - che venisse nuovamente resa libera la caccia alle balene e si siano opposti all'istituzione di nuovi “santuari” protettivi dei cetacei. Sulla base del “dialogo” tra tutti gli Stati la commissione in futuro potrebbe doversi attenere alla decisione “democratica” della maggioranza di 2/3 di rendere libera la caccia alle balene, favorendo le ragioni commerciali dettate dal palato, e non certo da ragioni di sopravvivenza alimentare. Infatti, la forte minoranza (di 24 Stati contro 29), guidata dal Giappone, potrebbe diventare la maggioranza di 2/3 con l'iscrizione di nuovi Stati alla commissione, comprati dal Giappone con aiuti economici.

Qui si mostra tutta la sterilità della filosofia del dialogo, che dovrebbe essere sostituita dalle ragioni della giustizia armata contro la violenza inutile, non bastando le proteste sterili, perché pacifiste, delle associazioni ambientaliste (come Greenpeace) e animalistiche,

che non sanno far prevalere ciò che ci dice la conoscenza scientifica, che il dolore è proporzionale al grado di evoluzione del cervello e al corrispondente grado di capacità di affettività.

Se si riflette sul fatto che le balene sono apparse sulla Terra⁹⁹ circa 50 milioni di anni prima dell'uomo, che è l'ultimo animale apparso sulla Terra, che un giorno lascerà solo agli insetti, e tuttavia ci si esprime ancora nelle sedi internazionali in termini di risorse naturali quali patrimonio dell'umanità, tutto ciò deve apparire solo ridicolo perché antiscientifico.

⁹⁸ Soltanto l'India nella sua nuova Costituzione del 1985 ha incluso il dovere di compassione per gli animali non umani. Ma la compassione è un sentimento, da cui non può derivare un diritto, che implica rispetto, non compassione.

⁹⁹ I cetacei, tutti mammiferi, hanno assunto la respirazione polmonare evolvendosi dai pesci come animali terrestri, prima di tornare per sempre al mare.

L'affondamento di una baleniera con tutto il suo equipaggio sarebbe un atto di giustizia,

al di là di ogni schieramento nel “dialogo” tra tesi opposte e di tutta la retorica morale sulla dignità dell’uomo, che può valere meno di un cetaceo.¹⁰⁰

Tutti coloro che siano convinti che un uomo valga sempre e in ogni caso più di un cetaceo valgono assai meno di un cetaceo. Alla faccia di un disegno divino e antropocentrico della natura, si possono odiare, giustamente, certi animali “nocivi” come i parassiti (pulci, pidocchi, zecche, etc,) o certi altri come le zanzare (causa, alcune razze di esse, della malaria) – da cui è necessario difendersi eliminandoli per contrapposizione al loro diritto naturale un opposto diritto naturale alla vita, come è necessario difendersi da determinati batteri e virus con antibiotici e antivirali – ma non avrebbe senso nutrire disprezzo per essi.

L'uomo è l'unico animale che, in quanto culturale, possa essere degno, oltre che di odio, anche di disprezzo. Molta umanità sarebbe migliore se fosse “bestiale”. Infatti, almeno soltanto per questo, sarebbe metaculturale nel rispetto del diritto naturale inteso come diritto all'autoconservazione.

O si riconosce che il diritto naturale non discende da una considerazione antropomorfa della natura, derivante da un'estensione illecita del diritto alla natura vivente, che non avrebbe alcun diritto, in quanto non in grado di richiederlo e di farlo valere, o si deve accettare che non ha alcun senso nemmeno il conservare la vita sulla Terra, che non esistono “crimini contro l’umanità” e che la distruzione della natura ad opera dell’uomo sarebbe un’autodistruzione della natura, e perciò un fatto naturale di cui non bisogna dolersi.¹⁰¹ Da questo punto di vista è più coerente una

¹⁰⁰ Diamo merito a Margherita D’Amico (*Corriere della sera*, 22 gennaio 2006) che, in occasione del tardivo salvataggio di una balena arenatasi nel Tamigi, ha scritto che la stessa umanità che era affacciata con compassione agli argini del Tamigi è la stessa umanità che rimane indifferente all’agonia di centinaia di migliaia di polli sepolti o bruciati vivi (a causa dell’epidemia aviaria), ai cuccioli di foca uccisi a bastonate, alle centinaia di balene arpionate dalle baleniere del Giappone, della Norvegia e dell’Islanda, che non hanno accettato la moratoria nella caccia alle balene, etc. Quando la sofferenza è di un’intera specie, non di un individuo, allora i *mass media* fanno calare il silenzio su tutte le sofferenze degli animali destinati alla macellazione, che non appaiono più come individui. “Se una mucca si imponesse ai nostri cuori come soggetto, quanti continuerebbero a mangiarne la carne o indossarne la pelle?”. Bisogna, tuttavia, osservare che non si tratta di appellarsi ai cuori, sibbene al diritto naturale.

¹⁰¹ Chi, come Norberto Bobbio, ha creduto di fare del diritto una scienza impoverendolo nel formalismo linguistico e nello storicismo raccoglie oggi le miserie che ha coltivato per tutta la vita, non avendo mai potuto giustificare in tal modo le sue scelte politiche e di vita, che, se fosse stato coerente, avrebbe dovuto considerare del tutto convenzionali. I suoi studi, alla luce delle odierne problematiche, sono del tutto sterili e inservibili, anticaglie del diritto. È il giusto risultato che si merita chi ha scritto: “Ma oggi chi mai scriverebbe ancora un trattato di diritto naturale? La storia del diritto naturale è la storia di una grande evasione. La storia della giurisprudenza comincia quando questa evasione è esaurita... Tutto quel rigore che i giuristi avevano impiegato per costruire un diritto ideale, sarà meglio

forma di nichilismo ecologico sul presupposto che non esistano diritti in natura, nemmeno il diritto di conservare la propria vita e il diritto di non soffrire, e che il diritto debba essere inteso soltanto come diritto positivo, nei limiti della salvaguardia, nella società, di quei soggetti che sono capaci di richiederlo, per cui i neonati o gli handicappati mentali non dovrebbero essere soggetti di diritto. Questa concezione è più rispettabile di quella che accetta il concetto di “sacralità” della vita o di diritto naturale circoscritto all’uomo, limitando così alla specie umana il *diritto all’auto-conservazione*. Quest’ultima concezione presuppone o un dualismo natura-spirito o un finalismo che interpreta l’evoluzione in senso antropocentrico. In tutti e due i casi il parlare di diritto naturale consegue soltanto da un uso improprio del termine “naturale”.

Se si nega il diritto naturale si è nichilisti, se lo si limita alla specie umana si è antropocentrici, cioè antiscientifici.

È quanto ha mancato di capire, per esempio, l’imbecille che ha scritto: “Sono abbastanza critica con le teorie dei diritti, e mi sembrano molto più fruibili quelle del benessere. I diritti possono essere molto vuoti. Possiamo avere leggi che proteggano molto gli animali e la natura in genere, senza che questo si traduca nel discorso dei diritti”¹⁰² Come se l’evoluzione biologica avesse affidato finalisticamente all’uomo il compito heideggeriano di custodire la natura.

In realtà la natura si proteggerebbe meglio da sé senza l’uomo.

Soltanto da una ripresa del diritto naturale, quando lo si riconosca obiettivamente e non lo si intenda contraddittoriamente come diritto della sola natura umana, cioè della ragione, quale si esprime nell’età moderna nell’adeguamento della natura alla ragione, ma come *diritto all’auto-conservazione*, sulla base di una ragione intesa come adeguamento alla natura - quale si esprime nella formulazione di S.

adoperato per costruire il sistema del diritto vigente” (*Scienza del diritto e analisi del linguaggio*, Rivista trimestrale 1950, pp. 342-67. Cfr. anche *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Comunità 1965). Privo di competenze Bobbio (art. cit., p. 363) ha frainteso il significato della geometria euclidea, che non è una pura costruzione formale in alternativa ad altre geometrie (dello spazio curvo), ma, come la considerò Einstein, una metrica *oggettiva*, valida entro i limiti della fisica newtoniana e della relatività ristretta, intesa come approssimazione alla fisica della relatività generale (riferentesi alla geometria dello spazio curvo di Riemann). Chi, pessimo maestro di coerenza, ha preteso di non essere un “evasore” nel diritto avrebbe dovuto tacere invece di pretendere di giudicare gli avversari politici, non avendone l’autorità sulla base di un diritto storico e “scientifico”. Simili individui non hanno alcunché da insegnare, se non in negativo. Lo stesso discorso può farsi per Benedetto Croce, liberale e storicista, che considerò il diritto come espressione della forza dello Stato. Giovanni Gentile fu almeno coerente nella sua concezione dello Stato etico che, nell’identificazione della volontà dello Stato con la libertà individuale, negava il diritto naturale.

¹⁰² Maria Chiara Tallacchini, *Le teorie sul futuro del pianeta, i diritti delle piante e degli animali*, Avvenire, 20 aprile 1999.

Tomaso (*adaequatio intellectus ad rem*) e quale è intesa tutt'oggi dagli scienziati - dipenderà, non soltanto il diverso atteggiamento dell'uomo nel futuro riguardo alla vita, ma anche la sua possibile sopravvivenza sulla Terra, ormai troppo appesantita dalla sua presenza.

Se si scorre la storia della filosofia moderna sino a Kant escluso non si troverà alcun grande filosofo che provenga dall'ambiente universitario. Una persona di media cultura era in grado di leggere e comprendere le maggiori opere di filosofia. Con l'idealismo tedesco la filosofia si chiude dentro le Università riproducendo un falso sapere a causa del venir meno del collegamento che essa nei secoli XVII e XVIII aveva avuto con la problematica scientifica.¹⁰³ La filosofia diventa un vuoto contrasto tra filosofi che “pensano solamente per pensare”, un “meccanismo per produrre filosofia e filosofi a uso esclusivo della mera riproduzione. Filosofie diversissime si inseguono e si danno il cambio...ma niente resta se non quello che si è detto «volontà di sapere» fine a se stessa”.¹⁰⁴ Essa trova fondamento ormai, non nella realtà, ma nelle stesse Università, dove è necessario scrivere comunque per acquisire titoli con le pubblicazioni. Questa costrizione a scrivere ha oggi generato una palude di falso pensiero che maschera il suo vuoto dietro un linguaggio esoterico incomprensibile da parte di persone di media cultura. La filosofia è ormai un'autosoppressione del sapere. La filosofia teoretica vorrebbe essere filosofia di tutto, e perciò è filosofia di niente. La filosofia morale non dovrebbe nemmeno esistere a causa della contraddizione intrinseca alla pretesa di stabilire norme etiche universali, e dovrebbe lasciar luogo alla sola filosofia del diritto. La filosofia della scienza nasce dalla ridicola pretesa dei filosofi di stabilire essi il significato dei concetti scientifici, mentre tale significato può essere espresso soltanto dagli scienziati, non da coloro che manipolano arbitrariamente concetti altrui. Né può esistere una *storia della scienza*, per di più insegnata da filosofi – come, invece, è previsto scriteriatamente dall'ordinamento ministeriale italiano dei settori disciplinari dei concorsi universitari, includenti la *storia della scienza* e la *storia del pensiero scientifico* come insegnamenti attribuibili a laureati in filosofia – potendo esistere soltanto una *storia delle scienze* come opera collettiva, che comporta una rosa di insegnamenti distinti per disciplina in considerazione dell'impossibilità di essere docenti di una *storia delle scienze*, date la grande ramificazione del sapere scientifico e la specializzazione all'interno di una stessa disciplina, che richiede competenze che i filosofi non hanno e non possono avere.

Il risultato è un moltiplicarsi inutile di “verità” filosofiche che servono soltanto ai filosofi universitari per avere uno stipendio.

Non è un caso che, da quando la filosofia è diventata il falso sapere dei filosofi universitari, privi di cognizioni scientifiche, abbia avuto inizio l'eclisse del diritto

¹⁰³ Vi sono poche eccezioni, rappresentate, per esempio, nell'800 da Schopenhauer, da Kierkegaard, da Stuart Mill e da Spencer.

¹⁰⁴ Manlio Sgalambro, *De mundo pessimo*, Adelphi 2004, pp. 146-47.

naturale

per il prevalere di concezioni soggettivistiche e relativistiche, e che il diritto naturale si sia dovuto rifugiare malamente nell'antropocentrismo di filosofi cattolici o, in generale, nella confusione delle concezioni etiche dei filosofi che fondano religiosamente, anche se sono laici, i diritti umani sulla cantilena della "dignità della persona umana" e dei "valori morali", prescindendo da qualsiasi considerazione scientifica circa l'evoluzione biologica e la comune origine di tutte le forme di vita.

Parafrasando quanto scrisse Hume a chiusura delle *Ricerche sull'intelletto umano*, si può concludere: contengono i libri di filosofia scritti nelle Università proposizioni che si ricolleghino alle conoscenze scientifiche riguardanti la natura? No. Contengono proposizioni che si richiamino al relativismo, allo storicismo, al soggettivismo, nella contraddittoria affermazione che ogni conoscenza scientifica è soltanto una pura costruzione umana priva di alcun fondamento nella realtà, mentre si presuppone come assoluta la verità del relativismo e si ignora che la conoscenza scientifica è l'unica conoscenza cumulativa, il cui progresso, metaculturale, si sottrae ad ogni concezione soggettivistica? Sì. Contengono proposizioni, teologiche o non, che prescindano dalla conoscenza dell'evoluzione biologica e dalla *verità scientifica* della comune origine di tutte le forme di vita? Sì. Contengono proposizioni che, riguardando i diritti umani, non si accompagnino ad alcuna riflessione sui suoi fondamenti? Sì. Più in generale, contengono proposizioni che non siano coerenti con le premesse, cosicché, se si ammette il diritto naturale, questo, tuttavia, viene attribuito alla sola natura umana, mentre, se il diritto, in alternativa, viene concepito come una convenzione umana, tuttavia si ha la pretesa di condannare i "crimini contro l'umanità"? Sì. Contengono proposizioni di filosofia morale, con l'impiego di termini o espressioni quali "tolleranza", "dialogo", "dignità della persona umana", "valori morali", "solidarietà" (invece che "socialità") e altri termini ed espressioni altrettanto vuoti di contenuto e pieni di retorica umanistica, nell'ignoranza che non esiste l'uomo, ma esistono gli uomini, compresi i criminali? Sì. Contengono proposizioni che distinguano la morale dal diritto lasciando la prima al campo del sentimento e fondando il secondo sul diritto naturale, cioè unicamente sulla norma *neminem laedere*, sapendo che ognuno vede il bene morale con i propri occhi e cerca di imporlo agli altri, mentre il male, inteso come danno, sanzionabile giuridicamente, deve essere ben visibile da tutti perché richiede soltanto che ognuno si astenga dall'agire sugli altri se non gli è stato da questi richiesto? No. Contengono proposizioni che si rivolgano moralmente ai buoni sentimenti senza fornire strumenti giuridici per diminuire il tasso di crudeltà degli uomini sulla Terra? Sì. Contengono proposizioni, insomma, che servano a demolire sul piano del diritto la concezione antropocentrica della natura, che è all'origine di tutti i guasti ambientali e di danno per tutte le forme di vita? No.

Allora vengano presi tutti questi libri e gettati nel fuoco perché essi continuano a propagare soltanto "inganni e sofisticherie" alimentando la violenza antropocentrica, e i loro autori, pessimi maestri nelle Università, sarebbero dovuti, o dovrebbero

bero, andare a zappare la terra rendendosi finalmente utili agli altri.