

Ludovico Galleni

Università di Pisa e Istituto Superiore di Scienze Religiose “N. Stenone”, Pisa

Abramo e la mente contemporanea: la rilettura della figura di Abramo compiuta da Silvano Arieti

Introduzione: chi è Silvano Arieti

Nato a Pisa (1914) e morto a New York (1981), Silvano Arieti è stato uno dei più importanti psichiatri e psicanalisti della seconda metà del ventesimo secolo. La famiglia era una antica famiglia ebraica probabilmente di origine sefardita: un Mosè ben Isaac da Rieti medico e letterato, scrisse nel quindicesimo secolo un poema che aveva a modello la Divina Commedia. Era poi giunta a Pisa forse nel diciottesimo secolo, e il nome da Rieti era divenuto Arieti¹. Laureato a Pisa in medicina, Silvano Arieti dopo la promulgazione delle leggi razziali emigrò negli Stati Uniti nel 1939 e lì divenne uno dei più importanti psichiatri e psicanalisti del ventesimo secolo.

Ha scritto tra l'altro: *Interpretazione della schizofrenia, il Sé intrapsichico* e a curato come editor l'*American handbook of Psychiatry*²

Tra i testi non scientifici ha pubblicato il *Parnas*, una rilettura e una interpretazione della tragedia di Via Sant' Andrea a Pisa. Il Parnas, cioè il responsabile della comunità ebraica pisana era Giuseppe Pardo Roques, che ammalato di una grave forma di psicosi fobica, non abbandonò la città durante la seconda guerra mondiale.

La sua casa divenne rifugio di alcuni ebrei e anche di alcuni cristiani durante l'occupazione tedesca ma pochi giorni prima della liberazione da parte delle truppe statunitensi, reparti tedeschi, informati della presenza di questa piccola comunità ebraica, raggiunsero la casa in via sant'Andrea e ne uccisero tutti gli occupanti. Silvano Arieti usa la tecnica del romanzo per affrontare il problema della malattia di Pardo Roques, problema che non poté affrontare dal punto di vista scientifico visto che non ne aveva potuto fare una precisa ricostruzione clinica³.

Dal libro è possibile rintracciare le ragioni del mio affettuoso ricordo di Silvano Arieti⁴ ma il testo che fa da riferimento a questo articolo rende ragione del mio interessamento per quella parte del suo

¹ Prendo queste notizie biografiche da: S. Arieti, *Gli anni pisani di Silvano Arieti*, in: R. Bruschi (ed.): Uno psichiatra tra due culture Silvano Arieti 1914-1981-Il senso della Psicosi, Edizioni PLUS, Pisa, 2001, pp.: 81-90.

² Per informazioni generali su Arieti e la sua opera si veda: R. Bruschi, *Introduzione*, in: R. Bruschi (ed.): Uno psichiatra tra due culture Silvano Arieti 1914-1981-Il senso della Psicosi, *op. cit.*, pp.: 13-22.

³ S. Arieti, *Il Parnas*, Edizioni ETS, Pisa, 2012

⁴ S. Arieti, *Il Parnas, op. cit.* pp.: 26-30 e pp.: 149-150.

pensiero che interagisce col mio lavoro di ricercatore che indaga sui rapporti tra scienza e teologia⁵. Si tratta infatti di un testo che partendo dalla figura di Abramo affronta il problema dei rapporti tra scienza e religione dal punto di vista di uno psichiatra e psicanalista legato alla tradizione ebraica.

Abramo e la mente contemporanea

Infatti il suo ultimo libro: *Abraham and the contemporary Mind* è una importante riflessione di uno scienziato psichiatra e psicanalista, ebreo, sulla scienza e la fede che ruota attorno alla figura di Abramo⁶

Abramo per Arieti è non solo il primo ebreo, ma anche il primo uomo moderno, colui che riconosce l'esistenza di un Dio personale che chiama all'alleanza⁷:

“Questo libro è stato scritto da qualcuno che apertamente confessa che non pratica la sua religione in una maniera ortodossa: ma il mio scopo è di riesaminare la questione fondamentale che viene sollevata nella vita di ciascuno di noi dalla storia di Abramo”

Ma la riflessione di Arieti parte da una prima considerazione su Abramo tra mito e storia, in cui Arieti segue l'impostazione vichiana dell'importanza del mito come segno di una qualche realtà storica e dall'altra come origine e fonte di un progetto che lascia un segno nella storia. In questo caso in Abramo si riconosce un popolo che proclama l'alleanza.

Da questo punto di vista il fatto che Abramo sia realmente esistito diventa un elemento secondario rispetto alla reale esistenza di un popolo che a lui si riconduce.

In questo senso Abramo, per Arieti che collega in una sintesi il racconto biblico con la tradizione del Midrash, è il primo ebreo perché a lui si riconduce il popolo di Israele ma aggiunge Arieti con un passaggio a mio modo di vedere estremamente importante, è anche il primo uomo moderno perché è colui che rompe gli idoli e riconosce l'esistenza di un Dio al di fuori della natura, un Dio spirituale che chiama all'alleanza.

In fondo potremmo dire a questo punto ecco che si supera un altro “gradino” nella costruzione della storia umana.

Innanzitutto uno dei primi punti salienti nella storia dell'umanizzazione è il passaggio all'uomo *faber*: è con la comparsa del genere *Homo* che compare la capacità di costruire attrezzi e quindi la capacità di pensare il prodotto finito prima di realizzarlo.

⁵ L. Galleni, *Riflessioni del figlio di un paziente*, in: R. Bruschi (ed.): *Uno psichiatra tra due culture* Silvano Arieti 1914-1981-Il senso della Psicosi, Edizioni PLUS, Pisa, 2001, pp.: 71-78. Sul tema di scienza e teologia ho scritto tra l'altro: L. Galleni, *Scienza e Teologia, proposte per una sintesi feconda*, Queriniana, Brescia, 1992. E' curioso il fatto che anche il figlio di Silvano, James Arieti abbia pubblicato un volume su scienza e teologia: J.A.Arieti and P. A. Wilson, *The scientific and the Divine*, Rowman and Littlefield, Oxford, 2003.

⁶ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, Basic Books, New York, 1982.

⁷ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind op. cit.*, p.: 5. Qui come in altre citazione dove non si fa riferimento ad una traduzione italiana, la traduzione è mia.

Anche i manufatti del tipo 1 che erano riferiti alla cultura Olduvaiana associata alla prima specie del genere *Homo*: *H. habilis*, rappresentano una novità nella storia dell'evoluzione: per ottenere una superficie capace di raschiare le ossa abbandonate per recuperare ancora un po' di cibo, vi è la necessità di dare colpi nel modo giusto per ottenere il prodotto finito, che presenti un bordo tagliente e utile per raschiare e quindi vi è la necessità di immaginare ciò che si vuole ottenere.

E' il primo segno della capacità di un pensiero astratto la cui presenza è quindi dimostrabile ben prima della comparsa dell' *Homo sapiens*.⁸

Poi cominciano a nascere forme culturali ben più complesse: i primi segni dell'uso consapevole del fuoco e del suo mantenimento, testimoniati dai focolari reperibili nell'area culturale in cui sono stati trovati i resti del cosiddetto Uomo di Pechino, oggi riconducibili all'*Homo erectus*.

Qui si può ricordare come la scoperta, compiuta agli inizi degli anni trenta del ventesimo secolo della capacità dell'Uomo di Pechino di costruire attrezzi e di usare il fuoco ha rappresentato il superamento di uno dei passaggi chiave dell'evoluzione umana: fino ad allora infatti queste prerogative erano state considerate tipiche del *H. sapiens*, o al massimo, di quella che era ancora considerata una sottospecie: l'Uomo di Neanderthal.

Il superamento di questo vero e proprio Rubicone comportamentale non fu semplice e si ebbe dopo un confronto serrato, in Cina tra due paleontologi francesi: Henri Breuil e Pierre Teilhard de Chardin. Per Breuil, paleontologo, era difficile ammettere che i manufatti fossero stati scheggiati da un ominide diverso dall' *H. sapiens*, ma Teilhard, paleontologo che aveva avuto l'incarico, all'interno del gruppo che lavorava sui resti fossili dell'Uomo di Pechino, di studiarne la stratigrafia e la fauna associata, era giunto alla conclusione che senz'altro i manufatti erano, dal punto di vista stratigrafico, allo stesso livello dei resti dell'Uomo di Pechino e che nessun *H. sapiens* era presente in quel livello e quindi non poteva essere considerato il contemporaneo artefice dei manufatti stessi.⁹

Infine con *H. neanderthalensis* rimangono i primi segni di forme di espressioni artistiche e i primi segni della sepoltura forse riconducibili ad una prima forma di riflessione su una vita dopo la morte. Ma è con l' *Homo sapiens* che esplose la capacità artistica e anche la consapevolezza di una realtà non riconducibile solo a ciò che cade sotto i sensi ma ad una qualche forma di trascendenza e forse anche quella curiosità che probabilmente spinge l' *H. sapiens* a muoversi non solo per ragioni ecologiche ma per la curiosità di vedere cosa c'è oltre l'orizzonte. Sono gradini che si superano, forse anche grazie al superamento di soglie e all'emergenza di proprietà, che però ancora richiedono una lunga strada per giungere all'Uomo moderno da Arieti rappresentato dalla figura di Abramo.

⁸ Cfr. G. Manzi, *Il grande racconto dell'evoluzione umana*, Il Mulino, Bologna, 2013.

⁹ M-C. Groessens-van Dyck et L. Galleni, *Le Sinanthrope tel que décrit par Teilhard à Marcellin Boule*, Bull. Hist. Epistém. Sci. Vie, 2003, 10, (2): 225-244.

Con Abramo la lunga storia dell'evoluzione della vita giunge finalmente al traguardo: non solo è nato dall'evoluzione l'essere pensante capace di immaginarsi una trascendenza, ma l'essere pensante che riconosce l'origine della trascendenza in un Dio personale ma spirituale che chiama all'alleanza.

Mi permetto di dire che, al di là della storia anche estremamente complessa del ramo filético del genere *Homo*, il nostro interesse per la specie *H. sapiens* deriva dal fatto che Abramo vi apparteneva: è dunque la specie *H. sapiens* che compie questo nuovo grande salto, un salto che consiste nel riconoscere l'alleanza.

Ma riflettendo sull'origine dell'Uomo non si può non ricordare come Abramo sia figura estremamente recente rispetto al lungo cammino che ha già compiuto l'*H. sapiens*. E' questo è indubbiamente una fonte di discussione importante che occorre fare.

E lo facciamo introducendo un altro autore che ha riflettuto sulla figura di Abramo in particolare da come emerge dai racconti del Midrash: Elie Wiesel. La sua lettura tiene, anch'essa, quindi in considerazione il Midrash, come vedremo farà anche Arieti.¹⁰ Qui vogliamo ricordare proprio una frase di Wiesel che riprende il tema fondamentale dell'alleanza vista dalla parte di Abramo¹¹:

“Prima Dio regnava soltanto nei cieli: fu Abramo a estendere il suo regno al mondo di quaggiù”

Sembra quasi che sia Abramo che riconosce la chiamata di Dio presente, ci permettiamo di dire da sempre, nella Creazione perché co-istantanea all'atto creatore¹².

Abbiamo sviluppato questo tema proprio per superare il paradosso del lungo cammino dell'evoluzione umana che avviene lontano dalla proposta dell'alleanza. Perché Dio avrebbe aspettato così tanto, lasciando che l'evoluzione dell'Uomo, anche dell' *H sapiens*, procedesse per decine e decine di migliaia di anni in maniera puramente naturale e quindi seguendo ed anzi ampliando i risvolti drammatici della sopravvivenza del più adatto, della selezione e della competizione?

Sembra in apparenza che Dio crei e poi abbandoni l'universo finché ad un certo punto non decide di proporre l'alleanza. Ma perché così tardi? La spiegazione che abbiamo abbozzato e che qui ci permettiamo di esplicitare meglio, riguarda l'azione di Dio nella creazione.

Innanzitutto Dio non segue la creazione passo dopo passo indirizzandola nel modo che a lui sembra opportuno: come vedremo questa possibilità è scartata anche da Arieti perché questa lettura richiede di ricorrere ad un *deus ex machina* più vicino alla tradizione greca che non alla tradizione biblica. Inoltre, come abbiamo scritto, pone grossi limiti alla provvidenza di Dio che sembrerebbe

¹⁰ E. Wiesel, *Personaggi biblici attraverso il Midrash*, trad. it. Giuntina, Firenze, 2011, pp.:61-80

¹¹ E. Wiesel, *Personaggi biblici attraverso il Midrash*, p.: 67.

¹² L. Galleni, *Un immane male naturale. Evoluzione, selezione, determinismi, indeterminismi*, Credere Oggi, 29 (1), 2009, pp.: 73-92.

intervenire direttamente per alcuni passi fondamentali durante l'evoluzione della materia e della vita. Ma i dati dell'evoluzione come li conosciamo mostrano un universo che evolve anche con meccanismi che sono fonte di dolore. Se Dio interviene non possiamo evitare di chiederci: perché interviene per montare il flagello del batterio, ma non per porre rimedio a quei meccanismi drammatici che portano sofferenza, dolore e morte? Perché Dio si sarebbe preoccupato, secondo la grande tradizione della teologia naturale, della perfezione della zampa del coleottero o, come abbiamo appena scritto e secondo ciò che affermano i cultori del cosiddetto *intelligent design*, del montaggio del flagello del batterio e poi avrebbe lasciato che, a causa dell'adattamento alle pianure costiere malariche, bambini morissero per anemia falciforme? Non è possibile seguire questa linea. In particolare non è più possibile seguire la linea agostiniana che ha poi impregnato di sé buona parte della tradizione cattolica, di una natura perfetta prima del peccato e poi segnata dalla sofferenza dal dolore e dalla morte in conseguenza del peccato originale. La sofferenza, il dolore la morte fanno parte della stoffa dell'Universo e questo ci libera da una interpretazione fastidiosa del peccato originale che la scienza ci chiede di cambiare.

E la richiesta di cambiamento è, per nostra fortuna di ricercatori che si muovono all'interno della tradizione magisteriale della chiesa cattolica, perfettamente in linea con la dottrina del Concilio Vaticano Secondo. Infatti la costituzione pastorale *Gaudium et Spes* afferma al numero 44¹³:

- *L'esperienza dei secoli passati, il progresso della scienza, i tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana, attraverso cui si svela più appieno la natura stessa dell'uomo e si aprono nuove vie verso la verità, tutto ciò è di vantaggio anche per la Chiesa*

Quindi ciò che la scienza ci suggerisce sulle condizioni della natura prima della comparsa dell'Uomo divengono vincolanti, dal nostro punto di vista, anche per la indagine della teologia cattolica e la riflessione sulla scienza è finalmente definita dottrinalmente come un formidabile strumento per la comprensione del progetto di Dio sulla creazione e quindi di confronto comune tra le religioni dell'alleanza che possono da questo punto di vista aiutarsi a vicenda. Anche perché come si vede la verità non ci è data una volta per tutte, ma è un punto di arrivo di un cammino che va faticosamente costruito giorno per giorno grazie al dialogo con la storia, con la scienza e le altre culture.

Dio dunque crea non le singole creature, ma la creazione e poi lascia che le cose si facciano: vi è, per riprendere un tema che abbiamo compreso grazie al nostro lavoro su Teilhard, il momento alfa

¹³ Concilio Ecumenico Vaticano II - Costituzioni, Decreti, Dichiarazioni, AVE, Roma, 1966, p.: 246-247.

della creazione e poi una creazione che si svolge con propri meccanismi anche drammatici e che sono oggetto di studio della scienza nella sua totale autonomia.

Quando poi giunge sulla scena del mondo il pensiero che, rappresentato da Abramo, riconosce l'alleanza, ecco che la sintesi tra scienza filosofia e teologia, illuminate dalla alleanza permettono di *muovere verso* il punto Omega, il punto della conclusione del progetto. Ma tra alfa e omega che sono senz'altro momenti in cui la riflessione teologica ha uno spazio importante, tra alfa e omega lo ripetiamo, il campo di studio è decisamente lasciato alla scienza, anche se con la comparsa dell'Uomo inizia il dialogo¹⁴.

Ma il dialogo inizia con il riconoscimento dell'alleanza. Prima che Dio interagisca col mondo e nel mondo grazie alla alleanza, tutto è descrivibile dalla scienza nella sua totale e necessaria autonomia. Quindi lo studio della creazione è compito della scienza, anche se il metodo della scienza, nel complesso è molto più articolato di quanto pensasse il positivismo ottocentesco o i neo positivisti logici degli inizi del novecento¹⁵.

Qui emerge un altro problema che ci permettiamo di richiamare rapidamente: Dio nel momento in cui si ritira per lasciare spazio alla creazione e alle creature, sembra abbandonare la creazione al suo destino. Ed è proprio il disinteresse di Dio per lo svolgersi della creazione che sembra permettere la nascita del primo progetto evolutivo, quello di Lamarck: il dio di Lamarck è il dio della ragione illuminista: il garante del buon funzionamento dei meccanismi e delle leggi di natura, ma un garante che poi si disinteressa di ciò che accade alla sua creazione. Disinteressandone e non intervenendo, quindi lascia libero spazio all'indagine della scienza, che può cercare le leggi generali della natura senza rischiare di imbattersi in miracoli o altri ingombranti interventi della azione di Dio. Sembra quasi che la scienza possa al massimo tollerare la presenza del Dio della ragione illuminista, ma chiede alla religione di non andare oltre.

Già alla fine del diciottesimo secolo, Erasmo Darwin, il nonno di Charles, che aveva vissuto l'esperienza dell'illuminismo scozzese durante i suoi studi ad Edimburgo, aveva scritto¹⁶:

“Mi sembra che l'esistenza di un superiore ENS ENTIVM che ha formato queste creature meravigliose sia dimostrabile con la forza di una dimostrazione matematica. Che EGLI influenzi le cose grazie ad una particolare provvidenza non è altrettanto evidente. La probabilità, per quel che ne so, è contraria a questa idea, perché le leggi naturali (della natura) sono sufficienti per quel fine”.

¹⁴ “Come accade ai meridiani in prossimità del polo, Scienza, Filosofia e Religione convergono necessariamente nelle vicinanze del Tutto. Convergono, ripeto: ma senza confondersi, e senza cessare, sin all'ultimo, di affrontare il Reale sotto angoli e su piani diversi” In: P. Teilhard de Chardin, *Il Fenomeno umano*, trad. it. Queriniana, Brescia, 1995, p.: 26.

¹⁵ Abbiamo cercato di sintetizzare il metodo della scienza e le possibili interazioni con la filosofia e la teologia in: L. Galleni, *Scienza e teologia, proposte per una sintesi feconda*, op. cit., pp.: 11-108.

¹⁶ J. Uglow, *The lunar men*, Faber and Faber, London, 2002, p. : 39 . .

Ma nella prospettiva dell'alleanza, anche ritirandosi e lasciando che le cose si facciano, Dio, il Dio di Abramo, non abbandona la Creazione: infatti in maniera coistantanea alla creazione lancia la proposta di alleanza alle creature pensanti che emergeranno dal processo, anche in parte a tentoni, dell'evoluzione, perché con l'alleanza l'essere pensante cooperi col creatore per *muovere verso* l'altro punto della creazione, cioè il punto omega, di cui poi parleremo.

Ma, come abbiamo visto e come risulta dalla relativa giovinezza di Abramo rispetto alla lunga storia dell'ominizzazione e in particolare del *H. sapiens*, l'umanità compie un lungo cammino lontano dall'alleanza e questo cammino di fatto la allontana dal progetto di Dio. E' questo lungo cammino lontano dalla alleanza che è la somma di tanti piccoli o grandi errori che poi la tradizione cattolica indicherà col nome di peccato originale.

Lo scrittore biblico, ormai illuminato dalla prospettiva dell'alleanza, si guarda intorno e decide che la condizione umana non è quella prevista dal Creatore e quindi che ci deve essere un'origine del disordine e dal momento che non aveva nessuna informazione sulla storia naturale dell'uomo attribuisce l'origine del disordine ad un evento primitivo e alla coppia originaria. Ma oggi né la coppia originaria né questo evento hanno ragion d'essere o non sono confortati dalla riflessione scientifica e per fortuna nemmeno da quella teologica e quindi nuove vie vengono seguite, almeno per quel che riguarda la teologia cattolica, sulla linea di quanto scritto da Pierre Teilhard de Chardin¹⁷ e Gustav Martelet.¹⁸

La proposta di alleanza quindi riempie la creazione come l'energia che deriva dal Big Bang, ma deve essere riconosciuta e accettata. Nel caso dell'Uomo, quindi nel caso dell'essere pensante che nasce sul terzo pianeta della stella Sole, in un braccio della Via Lattea, una delle innumerevoli galassie del nostro universo¹⁹, l'alleanza viene riconosciuta molto tardi solo grazie ad Abramo o dal popolo che poi ad Abramo farà riferimento.

Abramo quindi, lo ripetiamo, è visto da Arieti, come il primo uomo moderno, colui che riconosce l'esistenza di un Dio personale esterno alla natura che chiama all'alleanza.

Il dualismo interazionista

Ma Arieti compie un ulteriore passo avanti nella sua descrizione della figura di Abramo, che come abbiamo detto integra e in parte supera quella di Weisel, perché rappresenta un passo importante nella sua riflessione scientifica: il superamento del monismo dovuto all'impostazione

¹⁷ P. Teilhard de Chardin, *La mia fede*, Queriniana, Brescia, 1993.

¹⁸ G. Martelet, *Libera risposta ad uno scandalo. La colpa originaria, la sofferenza, la morte*, Queriniana, Brescia, 1987.

¹⁹ Per il modello cosmologico attuale si può vedere: F. Brancato e P. Benvenuti, *Contempla il cielo e osserva*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2013, p.: 45-55; per la prospettiva evolutiva: F. Brancato e L. Galleni, *L'atomo sperduto*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2014, pp.: 65-80.

positivista del suo maestro il neuropsichiatra pisano Giuseppe Ayala e il raggiungimento del dualismo interazionista che Arieti riconduce da una parte alla sua pratica clinica e dall'altra alla sua riflessione su Abramo.

Curiosamente il dualismo ha avuto un nuovo ritorno di interesse grazie ai lavori dei neurofisiologi Sperry ed Eccles grazie anche all'aiuto di un filosofo come Karl Popper.

Ma vediamo meglio il dualismo nella prospettiva di Arieti.

Il punto di partenza è la consapevolezza che acquista Abramo che esiste un Dio incorporeo separato dalla natura. Questo fa di Abramo un dualista, in contrapposizione ad un monismo che ritiene che non vi siano differenze di fondo tra mente e organismo, psiche e soma, anima e corpo, lo psicologico e il fisico, l'essenza e l'apparenza, Dio e la natura e così via...

Prima quindi di addentrarsi nella analisi della storia di Abramo e quindi nella riflessione del racconto biblico tra mito e storia, Arieti affronta il problema del dualismo.

Il monismo sembra ormai la filosofia che meglio si adatta alla visione scientifica della vita e Arieti stesso, lo aveva abbracciato, per ragioni che egli considera non del tutto chiare ma che probabilmente gli derivano innanzitutto dalla sua educazione scientifica di tipo biologico. Arieti, infatti, come abbiamo appena detto, si era formato a Pisa alla scuola di neuropsichiatria di Giuseppe Ayala, una scuola decisamente organicista, che riconduceva la malattia mentale alla fin fine ad un problema fisico.²⁰

Arieti fa risalire a Cartesio la visione moderna del rapporto anima corpo o meglio mente-cervello.

Personalmente non sono così sicuro della fecondità e della utilità del dualismo cartesiano. Penso semmai che Cartesio abbia messo il fantasma nella macchina umana con un collegamento, quello della ghiandola pineale, male scelto e anche male descritto e che abbia poi considerato tutti gli altri viventi come macchine impostando un meccanicismo ed un riduzionismo di fatto ormai superati²¹.

A mio parere è invece importante la linea del rapporto mente cervello che deriva dalle indagini di Arieti, Sperry, Eccles e poi Popper, indagini che in vario modo partono anche dall'esperienza clinica o comunque dall'esperienza della neurofisiologia, prima di giungere al dialogo con la filosofia. Questo gruppo di ricercatori e filosofi sembra chiaramente indicare nella mente o nella psiche una entità esterna al corpo e che col corpo dialoga. E' essenzialmente legata al corpo perché se il cervello non funziona anche la mente (o la psiche: in prima approssimazione usiamo i termini come sinonimi) non funziona più, a allo stesso tempo è una entità autonoma.

²⁰ S. Arieti, *Gli anni pisani di Silvano Arieti*, in: R. Bruschi (ed.): *Uno psichiatra tra due culture Silvano Arieti 1914-1981-II senso della Psicosi*, Edizioni PLUS, Pisa, 2001, pp.: 81-90

²¹ Si veda a questo proposito la dura critica di Niccolò Stenone alla anatomia di Cartesio in: *Nicolaus Steno's Lecture on the Anatomy of the Brain*, G. Scherz ed. Nyt Nordisk Forlag. Arnold Busck, Copenhagen, 1965.

Quindi ecco il dualismo che ci permette di tornare alla riflessione sulla figura di Abramo da cui emerge un altro aspetto importante nel dibattito sul dualismo, a questo punto un aspetto più propriamente teologico: l'uomo creato ad immagine di Dio. Infatti se Dio è solo spirito, occorre necessariamente una presenza spirituale nell'Uomo: dal momento che Dio è incorporeo ecco che l'immagine di Dio, nel dualismo corpo-psiche deve riflettersi nella psiche. Ma allora diventa importante cercare i segni dell'*Imago dei* che possono essere ritrovati i cinque punti

- L'uomo è capace di comprendere: cioè non solo è capace di stabilire contatti con il presente ma anche di dedurre l'assente e di essere cosciente di sé
- Ha la capacità di distinguere il bene dal male
- Ha la capacità di scegliere
- Ha la capacità di amare
- Ha la capacità di creare

Dal nostro punto di vista di biologi che hanno lavorato sull'evoluzione forse quest'ultimo punto è il più interessante: lavorare con Dio per il futuro della Creazione.

La creazione è in qualche modo incompiuta e l'Uomo collabora con Dio nel compierla grazie all'alleanza.

Qui mi permetto di fare riferimento a quella riflessione della teologia cristiana sull'azione dell'uomo visto come colui che agisce, nell'alleanza e nell'interazione con Dio, per portare a compimento il progetto di Dio seguendo le piste aperte nella teologia cattolica da Pierre Teilhard de Chardin e in quella riformata da Jurgen Moltmann.

In fondo ci ricorda Moltmann portandoci a riflettere sulla teologia del settimo giorno ed il riposo di Dio, *Deus non est otiosus*: il riposo di Dio nel settimo giorno non è l'ozio, ma è il riposo di chi ha affidato il bene della creazione ed il suo compimento alla creatura libera che ha accettato l'alleanza. E in questo senso portare a compimento la creazione nell'alleanza dovrebbe essere lo scopo della creatura creata ad immagine e somiglianza di Dio, e quindi libera.²²

Ed ecco che la riflessione sulla libertà diviene fondamentale. Ed è un cammino verso la libertà che caratterizza tutta l'evoluzione. Certe caratteristiche comportamentali, ci ricorda Arieti, cominciano già negli animali e abbiamo per molti aspetti solo differenze di tipo quantitativo, ma giungono poi a differenze di tipo qualitativo forse descrivibili con veri e propri effetti soglia²³. Infatti certe caratteristiche che negli animali inferiori sono solo fisiologiche o neurologiche nelle forme animali

²² J.. Moltmann, *Dio nella Creazione*, Queriniana, Brescia, 1986.

²³ Gli effetti soglia hanno ormai piena cittadinanza all'interno dei meccanismi evolutivi: qui noi ci riferiamo a Teilhard de Chardin e all'idea che vi sia in effetti un salto di qualità tra il comportamento dell'uomo e quello degli altri animali spiegabile in termini di emergenza di proprietà nuove dopo il superamento di una soglia: cfr L. Galleni, *Biologia*, La Scuola, Brescia, 2000, pp.: 38-45.

superiori possono essere considerate psicologiche, ma negli umani sono spirituali o comunque richiedono l'emergenza di una entità nuova che Arieti esplicita come psiche.

E ancora Arieti torna ad esaminare più in dettaglio quelle caratteristiche dell'Uomo come *Imago Dei* che abbiamo appena riportato.

Qui ci interessa il terzo punto: l'uomo capace di scegliere e di volere: l'uomo non è più uno spettatore passivo che deve fare ciò che gli viene imposto dall'esterno, con scarsissimi gradi di libertà, ma, in fondo, come essere creato ad immagine e somiglianza di Dio, come Dio, anche se ad un ordine di grandezza infinitamente minore, diviene un iniziatore, un motore, un agente. Scegliendo tra bene e male diviene un agente morale, una qualità nuova nell'ambito della natura. E' proprio questo l'aspetto che qualifica l'uomo. In fondo l'evoluzione non è altro che una gigantesca marcia verso un comportamento libero.

Da un modello di evoluzione della materia fortemente causale e deterministica, importante per le fasi iniziali, si passa a viventi che hanno raggiunto, salendo nella scala della complessità, sempre maggiori gradi di libertà, ma solo l'uomo raggiunge il livello del libero arbitrio e quindi la capacità della scelta morale.

Come scrive Teilhard de Chardin, l'evoluzione *muove verso* la complessità e la coscienza, ma come aggiunse M. Crusafont y Pairò, uno dei paleontologi della scuola latina che di rifaceva, dal punto di vista scientifico, all'opera di Teilhard de Chardin, considerato un vero e proprio maestro, l'evoluzione *muove anche verso* stati di sempre maggiore libertà²⁴.

Ma come trovare i segni della libertà e del libero arbitrio nel comportamento dell'Uomo? Non sono forse anch'essi condizionati e determinati dalla base fisica delle strutture cerebrali a cui poi si sovrappongono ulteriori legami dovuti alla storia psichica dell'individuo e alla fin fine anche il comportamento dell'uomo non sarebbe altro che quello di una macchina che risponde appunto in maniera meccanica?

Ma Arieti ritorna alla discussione sul dualismo, cioè al problema mente-corpo considerandolo pertinente nel campo della psichiatria, della psicologia, della psicanalisi e della neurofisiologia e sottolinea come siano proprio gli scienziati che lavorano in questi campi che possono suggerire nuove formulazioni e aiutare a chiarire il problema.

La scuola del behaviorismo ritiene di risolvere il problema col monismo materialista: non c'è una mente ma solo il comportamento di organismi viventi rigidamente determinato dalla base fisica²⁵.

²⁴ L. Galleni, *Teilhard de Chardin and the Latin school of evolution: complexity, moving towards and equilibriums of nature*, Pensamiento, 67 2011, pp.: 689-708.

²⁵ Per una critica, molto dura del behaviorismo si può vedere: E. Chargaff: *Mistero impenetrabile*, trad. it. Lindau, Torino, 2009, pp.: 57-58.

Nella tradizione clinica e didattica delle scuole di psicologia e psichiatria, cervello e mente sono collegati, ma lentamente emerge il fatto che possano essere almeno dal punto di vista clinico, considerati come due entità su cui lavorano medici di preparazioni e competenze diverse.

Spesso però si ritorna ad una visione monista che lega le malattie mentali sempre a problemi di tipo organico per cui ad esempio anche la schizofrenia viene interpretata come malattia organica.

Con la seconda guerra mondiale comincia ad emergere l'idea di una entità diversa dal cervello, la psiche che interagisce direttamente con l'esterno senza la mediazione della parte organica.

Freud si considerava un monista materialista ma parlava di un misterioso salto tra psiche e soma.

Le conclusioni di Arieti sono che indubbiamente sostanze chimiche possono alterare le funzioni del cervello e che d'altra parte che le attività psichiche del cervello sono accompagnate da fenomeni chimici.

Come scriverà poi : indubbiamente un bambino può essere addormentato con il Valium o con la Ninna Nanna e tutti e due i metodi alla fine mettono in moto le stesse molecole, ma la ninna nanna è molto più dolce.²⁶ E quindi vi è un profonda differenza tra i due sistemi!

E conclude Arieti²⁷

“ Il cervello offre all'essere umano la possibilità di interagire con il mondo e con se stesso in modi psicologici. Ma quali sono questi modi psicologici? Anche se essi richiedono meccanismi biochimici per aver luogo essi sembrano essere molto di più che reazioni chimiche”

Evoluzione emergente

Ed ecco che giungiamo al capitolo sull'evoluzione emergente e l'interazionismo. Qui abbiamo molte e interessanti strumenti per i collegamenti con Teilhard de Chardin²⁸: innanzitutto la teoria dell'emergenza di C. Lloyd Morgan: l'evoluzione dell'universo è caratterizzato dall'emergenza di forme nuove che non possono essere previste dallo studio dei loro componenti. L'aggiunta di nuovi elementi porta a oggetti nuovi e imprevedibili: sono gli effetti soglia della complessità teilhardiana di cui abbiamo appena riferito parlando della nascita della psiche umana.

²⁶ G. L. Gessa, *intervento* in: Continuare senza dimenticare, Silvano Arieti, (1914-1981) a cura di Rita Bruschi, ETS, Pisa, 2002, pp.: 35-36.

²⁷ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind, op. cit.:* p.: 34

²⁸ Al di là della conoscenza personale con Silvano Arieti, ciò che ci ha spinto a riflettere su questo libro è anche il collegamento importante con la teologia cristiana in particolare con Teilhard de Chardin: sono due visioni che guardano al futuro in una Terra da costruire, nell'alleanza, per permette il cammino dall'umanità. Purtroppo spesso il pensiero di Teilhard è stato poco compreso anche perché poco è stato letto della sua opera anche a causa del divieto sciocamente inflittogli dalle autorità romane, di pubblicare in vita le sue opere filosofiche e teologiche. Questo ha fatto sì che molti giudizi siano stati dati su pochi testi pubblicati postumi e quindi a cui è mancata quella revisione che ha bisogno del libero dibattito. Si veda a questo proposito il giudizio abbastanza duro che ne dà Hans Jonas (in H. Jonas, *Materia, spirito e creazione*, trad. it. Morcelliana, Brescia, 2012, p.: 85). In realtà proprio l'idea di conservare la terra per le generazioni future è un importante punto di contatto tra Jonas e Teilhard (cfr. S. Procacci and L. Galleni, *Science & Theology and the dialogue among cultures: Teilhard de Chardin, Hans Jonas, Biology and Environmental Ethics*, European Journal of Science and Theology, 2007, 3: 5-15) e anche tra Teilhard e Silvano Arieti.

E adesso veramente Arieti e Teilhard procedono quasi di pari passo: l'aggiunta di alcuni neuroni fa superare una soglia ed ecco un essere capace di parlare, di pensare in maniera astratta, di avere consapevolezza di sé (la coscienza riflessa di Teilhard) .

Ma il problema che si pone Arieti, con grande lucidità scientifica è quello di cercare di capire come possa avvenire l'emergenza di forme nuove:²⁹

“Come queste emergenze hanno origine? Secondo Morgan, vi è un nisus³⁰ (una sintesi creativa) che dischiude uno scopo (una direzione verso forme più alte) inerente nella natura. Si potrebbe anche ipotizzare una ampia, cosmica tendenza e il potere creativo e determinante di Dio. Per Morgan questo potere è immanente in tutto quanto è creato, e non trascendente”

Ma Arieti cerca una soluzione che non prevede un intervento diretto, un cenno, una spinta da parte di Dio.

Indubbiamente una visione evolutivamente più corretta e moderna di quella di Lloyd Morgan chiarisce l'origine della variabilità nella mutazione in tutti i suoi aspetti. Ma naturalmente molte delle mutazioni sono sfavorevoli. Solo poche sono favorevoli e vengono fissate quando variazioni ambientali hanno luogo che le favoriscono e permettono loro di competere con successo con le forme non mutate. Qui come si vede ci avviciniamo alla spiegazione collegata alla selezione naturale di Darwin- Wallace.

L'evoluzione consisterebbe nella successione di mutazioni favorevoli che hanno cambiato l'organismo e lo hanno reso più complesso e capace di competere con successo con le specie che non sono mutate.

Per quel che riguarda la psiche umana, afferma Arieti³¹ potremmo pensare che l'evoluzione emergente abbia portato a tutte quelle qualità che ci permettono di pensare all'essere umano come creato a immagine di Dio, cioè simbolismo, riflessione su se stesso (noi preferiamo usare il termine teilhardiano di coscienza riflessa) , senso etico, la capacità di scegliere, di volere, di amare, di creare. E possiamo anche credere se crediamo in Dio che sia stato proprio Dio a porre queste facoltà nell'essere umano.

Abramo avrebbe visto in Dio l'espressione assoluta di queste qualità.

Ma il problema dal punto di vista evolutivo è quello che Dio intervenendo nel far nascere qualità emergenti durante l'evoluzione umana, sarebbe stato più vicino al *Deus ex machina* della tradizione greca piuttosto che al Dio di Abramo.

Arieti preferisce quindi tornare alla impostazione darwiniana del gioco mutazione selezione come fattore che introduce ordine .

²⁹ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 37.

³⁰ In latino nel testo

³¹ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 37-38.

Manca però, in una spiegazione, quella che potremmo oggi chiamare darwiniana, per il resto soddisfacente e accettabile, la potenzialità per l'ordine. Come e dove trovare questa potenzialità nei riguardi della capacità di formare strutture ordinate?

E qui Arieti fa riferimento al concetto di sistema di Von Bertalanffy³².

Questo autore anche lui emigrato negli Stati Uniti aveva introdotto la teoria generale dei sistemi, una teoria che cerca di trovare somiglianze strutturali anche in gruppi completamente diversi. La teoria generale dei sistemi ha a che fare con la complessità organizzata: un sistema è un insieme di parti interagenti che mantengono delle precise relazioni che permettono al sistema di sopravvivere. Il concetto di sistema vale quindi per i vari livelli del vivente, e anche si può applicare a vari livelli delle società animali e umane, all'ecosistema e alla biosfera stessa.

Le relazioni tra le parti non sono ricostruibili dallo studio delle parti stesse e quindi (e qui abbiamo il superamento del riduzionismo cartesiano) il sistema può essere studiato solo nella sua interezza: ecco il concetto di complessità irriducibile che è oggi una delle grandi sfide della scienza contemporanea anche se Waddington, Kauffman, Wolfert e Goodwin (e permettetemi di aggiungere anche Teilhard de Chardin) ci hanno dato e ci stanno dando delle indicazioni importanti³³.

Per Arieti comunque dai sistemi³⁴:

“dal mio punto di vista, non importa quale raggruppamenti consideriamo, noi possiamo sempre estrarre da essi un principio trascendente di ordine”

Ma l'evoluzione emergente in Arieti porta al dualismo: e anche se molti che accettano l'evoluzione emergente la spiegano con un monismo biologico o con un quadro di riferimento materialista, oggi sta ritornando una forte tendenza al dualismo interazionista che, come abbiamo visto pochi paragrafi sopra, comprende neurofisiologici come Sperry ed Eccles e filosofi come Popper e Weiner³⁵.

Per quanto anche molti animali raggiungano³⁶:

“alcuni livelli di sensibilità e consapevolezza (che li pone molto in avanti rispetto alle forme non animali), gli esseri umani rappresentano la prima entità che diviene cosciente di sé o di avere la consapevolezza di essere consapevole.”

³² T. E. Weckowicz, *Ludwig Van Bertalanffy a pioneer of General System Theory*, in: <http://www.richardjung.cz/bert1.pdf>. Nel testo (p. 21) viene ricordato come proprio Silvano Arieti abbia introdotto Van Bertalanffy ai problemi della psichiatria.

³³ Cfr. L. Galleni, *Darwin, Teilhard de Chardin e gli altri... le tre teorie dell'evoluzione*, Felici, Pisa, 2012² e anche: *Teilhard de Chardin e l'astrobiologia*, a cura di V. Cresti e L. Galleni, Erasmò, Livorno, 2014

³⁴ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 40

³⁵ Si veda a questo proposito i tre volumi di: K. R. Popper e J.C. Eccles: *L'io e il suo cervello*, trad. it. Armando. Roma, 1986.

³⁶ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 43

Ancora continuiamo a trovare altri interessanti punti di contatto con Pierre Teilhard de Chardin: per Teilhard infatti per quanto molte linee animali mostrino chiaramente i segni del *muovere verso* la coscienza, solo la linea dei Primati permette di giungere all'Uomo, cioè alla specie con la coscienza riflessa, cioè capace di capire la sua consapevolezza, ma anche l'unica, come in fondo era già stato chiarito agli inizi del dibattito sulla selezione naturale, capace di agire per fini ultimi³⁷. La legge di complessità coscienza può essere messa in evidenza innanzitutto come *muovere verso* la complessità nella materia. A questo punto Teilhard propone una importante distinzione tra aggregazione e organizzazione. Nel processo di concentrazione della materia si possono formare aggregazioni come quelle dei cristalli, ma anche strutture organizzate capaci di autoriprodursi. Qui vi è un meccanismo, quello dell'organizzazione, che sembra apparentemente opporsi all'entropia e creare strutture ordinate: nasce la spinta verso la vita: là dove si ottengono strutture organizzate (e qui emerge chiaro il concetto sistemico, anche se non esplicitato in maniera così dettagliata come in Van Bertalanffy) cominciano a crearsi i presupposti per l'evoluzione della vita e quindi anche il *muovere verso* la cerebralizzazione e la coscienza³⁸.

Questo *muovere verso*, che è riconosciuto anche nei batteri³⁹, trova la sua espressione migliore e le condizioni per attuarsi negli animali e per ragioni strutturali più nei Vertebrati che negli artropodi. E nei Vertebrati ecco i Primati e quindi nei Primati la linea filetica che porta all'Uomo.

Nell'Uomo ecco che si può pensare, con Arieti ad un dualismo interazionista.

Ma ciò che è importante almeno dal punto di vista della teologia cristiana in particolare quella che nasce dalla impostazione di Teilhard de Chardin e che poi viene recepita nella dottrina del Concilio Vaticano Secondo è la riflessione teologica sul dualismo.

In fondo ciò che è paradossale è che la tradizione cristiana che dovrebbe in fondo sentirsi più a suo agio nel dualismo interazionista visti gli aspetti teologici della figura del Cristo, di fatto ha sviluppato un profondo sospetto nei riguardi della corporeità in questo caso riprendendo non tanto la tradizione biblica quanto quella platonica e neoplatonica di una svalutazione del corpo prigioniero dello spirito.

Personalmente ho trovato una chiave di lettura importante di questa posizione in Hanna Arendt.

Nel suo libro *Vita activa*⁴⁰, la Arendt prende in considerazione i vari modi in cui le differenti culture hanno pensato all'immortalità e ricorda come nella cultura greca l'immortalità venisse raggiunta lavorando da uomini liberi nella *Polis* per il bene comune. Questo faceva sì che il ricordo

³⁷ F. De Filippi, *L'Uomo e le Scimmie*, Daelli, Milano, 1865³

³⁸ P. Teilhard de Chardin, *Le singolarità della specie umana*, trad. it. Jaca Book, Milano, 2013, pp.: 10-14.

³⁹ Interessanti da questo punto di vista sono i lavori che descrivono il cervello molecolare di alcuni batteri: cfr.: L. Galleni, *Teilhard de Chardin and the Latin school of evolution: complexity, moving towards and equilibriums of nature*, Pensamiento, 67, 2011, pp.: 700-701.

⁴⁰ H. Arendt, *Vita activa*, trad. it. Bompiani Milano, 2000⁸.

consentisse l'immortalità. Ma questo faceva anche sì che la persona povera, l'ignorante, lo schiavo non potesse giungere all'immortalità.

Il cristianesimo propone l'immortalità anche allo schiavo, ma svalutando l'azione terrena per il bene comune e proponendo l'immortalità nei cieli.

Quando a fianco di questa prospettiva avviene in maniera sempre più profonda la seconda grande inculturazione (la prima è bene non dimenticarlo è quella della tradizione giudaico cristiana) cioè quella che si collega al platonismo e quindi alla tradizione filosofica greca e poi a quella ellenistica e al neoplatonismo, ecco che la svalutazione della corporeità è quasi totale in un processo che paradossalmente è esattamente l'inverso a quello che ha dato origine al cristianesimo in cui invece la rivalutazione della corporeità è tale per cui anche il Dio biblico si fa carne.

La rivalutazione della corporeità poi non è solo la rivalutazione del corpo dell'Uomo ma di tutta la natura all'interno della quale la specie umana trova i suoi equilibri.

Il dualismo interazionista di Arieti rivaluta anche la creaturalità, ponendo come prospettiva il cammino verso il futuro guidato dall'interazione che viene tra l'umanità e il Dio di Abramo. Ed è l'interazione il punto fondamentale. Non vi è una adesione acritica al progetto di un Dio che ha già preordinato un piano di salvezza necessario per farci raggiungere la sua città nei cieli, abbandonando la città terrestre che le si contrappone e che quindi, come dicevamo, viene svalutata perché d'impaccio per la salvezza. Vi è l'interazione, ma allora anche le realtà terrestri sono necessarie e non debbono essere svalutate. Inoltre la creazione è il luogo che è il campo d'azione della libera azione dell'Uomo che diventa attiva e fondamentale proprio perché è costruzione, nel dialogo dell'alleanza, con Dio, del futuro. Al contrario rischia di divenire di impaccio se si tratta solo di obbedire un piano di Dio che guarda solo alla salvezza nei cieli. .

Non vi è un monologo di Dio sull'uomo ma vi è interazione: Dio non vuole servi, ma un confronto con uomini liberi: è questa la splendida interpretazione di Abramo che dà Arieti la cui visione ci ripropone la centralità del cammino dell'uomo sulla Terra⁴¹:

“ Nella visione ebraica, l'era Messianica arriverà giusto qui sulla terra, piuttosto che solo nei cieli; il dialogo tra Dio e l'uomo rappresenta l'interazione tra Dio e la storia ”

E' importante questa sottolineatura che l'era messianica arriverà qui sulla terra nella interazione tra Dio e la storia.

Ed in fondo anche Marin Buber vedeva⁴²:

“l'azione nel mondo come unica via all'attuazione del messianesimo”

E questo è anche il punto fondamentale di contatto con la mia ricerca di sintesi tra l'evoluzione e la teologia cristiana. Io ho seguito come dicevo la lezione di Pierre Teilhard de Chardin , l'evoluzione

⁴¹ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 49

⁴² C. Levi Coen, *Martin Buber*, Edizioni cultura della pace, Fiesole, 1991,p.:7.

come *muovere verso*. Dal punto di vista scientifico, come abbiamo già detto, verso la complessità e la cerebralizzazione, ma da un punto di vista teologico dall'Alfa, il momento della Creazione, all'Omega, il momento della seconda venuta di Cristo su questa Terra grazie all'umanità che ha compiuto il cammino nell'alleanza⁴³.

Questo è il punto fondamentale di contatto tra la visione di Teilhard de Chardin e quella di Silvano Arieti: costruire la Terra per un progetto che colleghi l'azione umana di per sé libera, all'alleanza liberamente accettata. Tutto questo per proseguire il cammino dell'evoluzione che *muove verso* una nuova città di Dio non più o non solo nei cieli ma su questa terra concreta e reale.

Non vogliamo entrare nei dettagli sulla Terra da costruire nell'alleanza, ma vogliamo solo ricordare come vi debba essere un rispetto per la Creazione che è stato più volte sottolineato nella teologia cristiana riformata da Jurgen Moltmann con quella che stata chiamata la lettura ecologica della cattività babilonese⁴⁴: la Terra è in ultima analisi di Dio e quindi va rispettata: ma il riposo di Dio nel settimo giorno è collegato all'aver affidato la Terra all'essere pensante che dovrebbe custodirla per permettere il cammino dell'Uomo verso la prospettiva messianica finale⁴⁵.

Ma è l'idea di una nuova Gerusalemme che si realizzerà su questa Terra grazie all'azione dell'essere pensante che interagisce nell'alleanza col Creatore che è un importante punto di contatto che Arieti sottolinea e che per me è strumento di cooperazione comune tra ebraismo e cristianesimo. La venuta del Messia (che sia la prima o la seconda poi in fondo è questione a mio parere secondaria) va preparata coll'azione dell'Uomo su questa Terra concreta e reale senza fughe nei cieli che svalutino la Terra e la corporeità.

Questo ritengo che sia un punto fondamentale per il dialogo almeno in quella rilettura dell'opera di Teilhard de Chardin che ho portato avanti in questi anni, in particolare nella consapevolezza che l'evoluzionismo (qui inteso proprio dal punto di vista filosofico) sia uno strumento importante per capire il piano di Dio sull'Uomo e sul creato.

Ed ecco allora che nella lezione teilhardiana emerge il concetto che l'evoluzione è un *muovere verso* una terra da costruire, per la seconda venuta di Cristo. Nella lettura di Arieti il dualismo interazionista porta ad un dialogo tra Dio e l'Uomo per costruire la Terra nell'alleanza per la venuta del Messia. Ma il progetto può avere molti punti in comune innanzitutto nella rivalutazione

⁴³ Il testo che più rappresenta il cambiamento che la prospettiva evolutiva pone alla teologia cattolica e la necessità di abbandonare la prospettiva della sola salvezza del singolo nei cieli e che sottolinea la necessità di costruire la Terra è:

P. Teilhard de Chardin, *L'ambiente divino*, trad. it. Queriniana, Brescia, 1994. Per una visione generale della prospettiva teilhardiana si veda: P. Teilhard de Chardin, *Le singolarità della specie umana*, trad. t. Jaca Book, Milano, 2013. Mi permetto anche di suggerire la lettura della postfazione che ho scritto al volume.

⁴⁴ J. Moltmann, *Dio nel progetto del mondo moderno*, trad. it. Queriniana Brescia, 1999, pp.: 91-114. Il fondo Moltmann considera la cattività babilonese come legata anche alla necessità ecologica di fermare lo sfruttamento della terra che era stato invece compiuto dimenticando le indicazioni precise date nella legge.

⁴⁵ J. Moltmann, *Dio nella Creazione*, trad. it. Queriniana, Brescia, 1986

di quella naturalità che una certa lettura del cristianesimo dopo l'abbandono del progetto giudaico cristiano e l'inculturazione con la tradizione della filosofia greca, ha portato a svalutare.

In fondo vi è una escatologia comune che non riguarda tanto la salvezza del singolo, quanto il *muovere verso* del popolo di Dio su questa Terra per costruire la Città Futura.

E d'altra parte in uno dei testi più difficili del Nuovo Testamento, l'Apocalisse, si riprende chiaramente la prospettiva dell'incontro della sposa con lo sposo, una sposa che per l'incontro deve essere adorna, con una veste di bisso splendente. E la sposa è l'Umanità ma non quella felice nei cieli, ma quella in cammino su questa terra, una Terra che viene costruita dall'opera dell'Uomo grazie all' "alleanza".

E l' Apocalisse riporta (19,6-8)⁴⁶:

“«Alleluia!

Ha preso possesso del suo regno il Signore, il nostro Dio, l'Onnipotente.

Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui la gloria,

perché son giunte le nozze dell'Agnello;

la sua sposa è pronta,

le hanno dato una veste di lino puro splendente»

La veste di lino sono le opere giuste dei santi”

Come si vede è chiara l'idea che l'opera dei giusti sulla terra serve a preparare la Terra per un futuro messianico.

Lo ripetiamo: noi ritroviamo nella riflessione di Arieti una possibile fonte di dialogo e di lavoro comune con l'impostazione che dà Teilhard de Chardin presentate nel testo l'Ambiente divino: riportiamo una frase secondo noi estremamente illuminante⁴⁷:

“ Così ogni uomo, nel corso della sua vita presente, non deve solo mostrarsi obbediente, docile. Con la sua fedeltà, deve costruire, a partire dalla zona più naturale di sé, un “opus” in cui entri qualcosa di tutti gli elementi della Terra. Egli si fa la propria anima durante tutti i suoi giorni terreni e, al tempo stesso, collabora ad un'altra opera, ad un altro “opus”, che travalica infinitamente, pur condividendole in modo diretto, le prospettive della sua riuscita individuale: il compimento del Mondo (..) Con il nostro impegno di spiritualizzazione individuale, il Mondo accumula lentamente, a partire da tutta la materia, ciò che ne farà un giorno la Gerusalemme celeste, ovvero la Terra nuova”

Ecco la grande prospettiva: costruire la Terra, questa Terra reale e concreta per preparare il luogo dove l'Umanità sarà pronta per accogliere il Messia. E mi permetto di aggiungere (o meglio di

⁴⁶ Nuovo Testamento greco e italiano (a cura di A. Merk e G. Barboglio), Edizioni Dehoniane Bologna, 2006⁶, p.: 841

⁴⁷ P. Teilhard de Chardin, *L'ambiente divino*, op. cit. p.: 36.

ripetere) che poi sia la prima o la seconda venuta forse potrà essere un problema di grave discussione, ma non fondamentale nella progettualità concreta⁴⁸.

A questo punto Arieti riprende il tema della rottura degli idoli, un tema che parte dai racconti del Midrash.

Qui la formazione di Abramo è raccontata in dettaglio proprio nella parte che riguarda la rottura degli idoli e la nascita della consapevolezza di un Dio personale che chiama all'Alleanza. Il padre di Abramo, Terah è un costruttore di idoli e Abramo rompe gli idoli commettendo agli occhi del padre un deicidio e il padre il porta in giudizio di fronte al re Nimrod e davanti al re, Abramo mette in ridicolo l'idea del re che gli dei siano delle forze della natura.

Qui, nel racconto del Midrash senz'altro abbiamo a che fare con un mito però, scrive Arieti, questo mito⁴⁹:

"(..) è interessante da molti punti di vista: sia in ciò che afferma come in ciò che nega. Ciò che afferma (..): c'è un solo Dio, incorporeo, invisibile. Eterno-che trascende ogni materia – ed Egli non può essere sostituito da nessun altro Dio o da nessun idolo"

Quindi Dio non è paragonabile a dei che non sono che idoli, o sono le forze della natura. La grande novità come abbiamo detto di Abramo consiste nel riconoscere che esiste un Dio personale e trascendente che chiama all'alleanza.

Riconoscere l'alleanza, accettarla e seguirla fa di Abramo non solo il primo uomo moderno, ma anche il primo ebreo e a questo punto Abramo diviene Abramo il Padre⁵⁰:

"Nel rompere gli idoli egli diviene non solo il prototipo ma anche l'archetipo (..) della successiva attitudine ebraica verso la vita. Abramo diviene Avraham Avinu, Abramo nostro padre, una forza vivente dell'antico giudaismo e poi nella vita contemporanea".

E, ci ricorda Arieti, la difesa della testimonianza dell'alleanza e dei suoi valori ha portato il popolo ebraico alle continue persecuzioni che ne hanno caratterizzato la storia.

Non ultima l'accusa di deicidio. Il rifiuto di riconoscere la divinità di Cristo quindi di riconoscere che il Dio trascendente potesse incarnarsi si porta dietro la accusa di deicidio che tante tragedie ha comportato.

Ci si dimentica che la torcia di Abramo è quella che ha illuminato il cammino lungo le vie di Dio e che ci ha mostrato come amare e vestire l'orfano e la vedova e lo straniero e che ci suggerisce di

⁴⁸ Da questo punto di vista diviene anche importante la prospettiva islamica di D. Boubaker, imam della moschea di Parigi che sottolinea la necessità per l'Islam di raggiungere come una tra le correnti, il grande fiume dell'umanità, nella prospettiva di vivere insieme il pluralismo culturale e religioso, abbandonando tutte quelle tradizioni che non sono conciliabili coi diritti umani. Cfr: D. Boubaker, *L'Islam al crocevia dei cammini* in AA.VV. Ebrei, cristiani e musulmani, EMI, Bologna, 2008, 89-92

⁴⁹ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 54

⁵⁰ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 54

dare da mangiare al nemico che ha fame e di dargli da bere se ha sete e che illumina la strada per seguire il precetto di amare il prossimo come noi stessi⁵¹.

Purtroppo questa torcia che ha illuminato e illumina la strada viene vista solo come la torcia che ha bruciato le icone e che ha ucciso il Dio degli altri.

Ed eccoci alla drammatica accusa di deicidio che ha percorso la storia da quando il cristianesimo ha cominciato a diffondersi nel mondo.

Per Arieti il punto chiave non è tanto nel racconto dei Vangeli, quanto nel cambiamento nella posizione di Saulo, poi Paolo, che vista svanire la speranza di una conversione di massa del popolo ebraico e a questo punto si rivolge ai gentili.

Ma il cambiamento viene registrato proprio nella lettera ai Tessalonicesi con alcune frasi di violenza inaudita.

Scrive Paolo nella prima lettera ai Tessalonicesi⁵²:

“Voi infatti o fratelli, siete diventati imitatori delle chiese di Dio, che dono nella Giudea, in Cristo Gesù; poiché voi pure avete sofferto le stesse persecuzioni da parte dei vostri compatrioti, come quelle da parte dei Giudei, i quali uccisero il Signore Gesù e i profeti, e perseguitano noi: essi non piacciono a Dio e sono nemici a tutti gli uomini: e ci impediscono di predicare alle genti affinché si salvino, per riempire sempre di più la misura dei loro peccati. Ma l’ira sopra di essi è giunta alla fine”

Come può, ricorda Arieti, usare toni così violenti colui che ha scritto il grande inno alla carità?

Ma aggiungiamo noi, come può usare toni così virulenti un seguace di colui che morendo ha chiesto al Padre di usare la grande categoria del perdono?

La risposta di Arieti è chiara: non è tanto il deicidio storico, cioè l’uccisione di Gesù, che viene rimproverato da Paolo. Semmai esso è imputabile solo a coloro che erano gli attori del dramma e non a tutto un popolo, e d’altra parte sono proprio loro che poi sono i primi ad essere “colpiti” dal perdono. La virulenza di Paolo si riferisce al deicidio nella fede, cioè il rifiuto di considerare bene o male la figura di una creatura anche santa e importante come Gesù, come Dio. Sarebbe stata una rinuncia a quella alleanza che a cui il popolo ebraico si sente legato, un’alleanza a cui il popolo ebraico rimane fedele e che viene pagata a caro prezzo.

E il prezzo è altissimo e ahimè fin troppo facile da ricordare proprio partendo da Tessalonica⁵³:

“Avrebbe potuto immaginare Paolo che le sue parole avrebbero aiutato a nutrire per secoli il clima di odio che avrebbe, alla fine, reso possibile, durante la seconda guerra mondiale, per

⁵¹ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 58.

⁵² *Lettere ai Tessalonicesi*, Prima Lettera, 2 14-16, in: Nuovissima Versione della Bibbia dai testi originali, Lettere ai Tessalonicesi, Edizioni Paoline, Roma, 1971, pp.: 61-63.

⁵³ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 66

quarantatremila ebrei di Tessalonica (un numero molto superiore al numero totale dei primi cristiani di Tessalonica) di subire, dalle mani di tedeschi cristiani, regolarmente battezzati nel nome di Cristo – ladrocini di massa, lavori forzati, schiavitù atroci torture e da ultimo lo sterminio?”

Ed è proprio la fedeltà all'alleanza che è la caratteristica fondamentale del popolo ebraico e che quindi richiede di essere mantenuta e non poteva essere abbandonata seguendo una figura che per quanto importante era comunque ancora umana.

Il rifiuto del riconoscimento della divinità di Cristo era un necessario rifiuto in nome di quella unicità di Dio che aveva chiamato Abramo all'alleanza: proprio perché era il popolo direttamente chiamato alla alleanza non poteva riconoscere un'altra figura accanto al dio dell'alleanza.

Altri potevano seguire Cristo come vero Dio e vero uomo, il popolo ebraico non poteva perché doveva testimoniare dell'alleanza anche nei secoli futuri.

Se Paolo lo avesse compreso forse si sarebbe risparmiato l'invettiva contro gli ebrei.

Ma le ragioni dell'alleanza Paolo non le comprende e non le accetta, forse perché era un ebreo convertito e quindi come tutti i convertiti aveva una durezza nei riguardi della religione di origine e perché non riusciva ad accettare che pochi avessero fatto il suo passo. Quindi non si limitò a predicare ai Gentili ma scrisse la terribile invettiva ai Tessalonicesi che diviene una colpa grave riletta nell'ottica della storia della comunità ebraica nel mondo e in particolare di Tessalonica nella seconda guerra mondiale.

Oggi per fortuna, ma solo oggi e dopo tanti lutti e un lungo cammino, la chiesa cattolica ha riconosciuto l'importanza del popolo ebraico e della sua testimonianza dell'alleanza. Ne fa fede il cambiamento della messa del venerdì santo in cui la preghiera per gli ebrei diviene la preghiera a Dio, non più perché il popolo ebraico si converta, ma perché si mantenga fedele all'alleanza e quindi ne mantenga la testimonianza nella storia.

La preghiera del venerdì santo infatti recita⁵⁴:

“Preghiamo per gli ebrei: il Signore nostro, che li scelse primi tra tutti gli uomini ad accogliere la sua parola, li aiuti a progredire sempre nell'amore del suo nome e nella fedeltà alla sua alleanza”

Una fedeltà all'alleanza che nasce con la rottura degli idoli e che è stata pagata a carissimo prezzo.

E vogliamo concludere questa parte citando un'ultima riflessione di Arieti che ricordando la lettera ai Galati, sempre di Paolo, ricorda come Paolo affermi che la legge è riassunta in una sola frase⁵⁵:

“Poiché la legge trova la sua pienezza in una sola parola, e cioè: amerai il tuo prossimo come te stesso. Se poi vi mordete e divorate a vicenda, vedete di non distruggervi gli uni gli altri”

E ci ricorda Arieti⁵⁶:

⁵⁴ Messalino festivo dell'assemblea, Edizione Dehoniane Bologna, 2001, p.: 385.

⁵⁵ *Lettere ai Galati*, , 5, 14-15, in: Nuovissima Versione della Bibbia dai testi originali, Lettere ai Galati e ai Romani, Edizioni Paoline, Roma, 1967, p.: 60.

“il vostro vicino è una categoria che coinvolge ogni abitante della terra, tuo prossimo nella misura in cui condivide questo pianeta con te. E’ attraverso questo amore universale, che origina dalla benedizione ad Abramo, che tutte le famiglie della terra saranno benedette.”

La scienza e la morte di Dio

Ma qui parte un altro sottocapitolo ancora dedicato alla riflessione sul deicidio: in questo caso il deicidio è quello dovuto alla morte di Dio nella cultura occidentale, una morte dovuta anche a una comprensione distorta della scienza contemporanea. Materialismo, positivismo, determinismo sembrano mostrarci la scienza moderna occidentale come uno strumento che ci dà una visione completa e coerente della natura che può fare a meno di Dio, non solo, ma anche che sembra minare alla base la necessità fondamentale della libertà riducendo tutto ad un determinismo chimico e comportamentale. In fondo il dio di Erasmo Darwin e della ragione illuminista che monta il meccanismo e poi si ritira diviene assolutamente superfluo e quindi se ne può fare a meno.

A questo punto si torna alla discussione sul libero arbitrio: se tutto è materia che evolve in maniera rigidamente deterministica è facile fare scomparire anche il libero arbitrio. Se il nostro comportamento non è libero ma è condizionato o peggio rigidamente determinato dalla struttura materiale del nostro cervello, ecco che scompare la base su cui si fonda la fede in Abramo: la fede di colui che con una scelta *libera* distrugge gli idoli e accetta l’alleanza.

A questo punto non posso non ricordare come Teilhard de Chardin faccia riferimento alle tre crisi che hanno interessato il modo moderno: dopo la sintesi aristotelico tomista, così splendidamente ricordata a Pisa nella cosmologia teologica di Piero di Puccio e nel trionfo di Tommaso, forse di Lippo Memmi⁵⁷

Le tre crisi⁵⁸: Copernico, Darwin e Freud sono state in vario modo risolte: la copernicana da Galileo, nato a Pisa, la darwiniana dalla riflessione di alcuni zoologi credenti tra cui Filippo De Filippi, primo darwinista italiano, sepolto nel camposanto monumentale di Pisa e infine, quella di Freud in questo libro di Silvano Arieti anche lui come Galileo nato a Pisa.

⁵⁶ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, *op. cit.*: p.: 71

⁵⁷ Non dispiacciono questi riferimenti a Pisa e ai suoi capolavori d’arte... in fondo ci ricorda il figlio James: “ Per lui, sebbene avesse viaggiato in tutto il mondo, dal Cile al Giappone, il suo paese era sempre Pisa. (...) Pisa era il modello con cui giudicava il mondo, la nostra città di New York era valutata nei termini di Pisa, la sua popolazione era un multiplo di quella di Pisa : ci vorrebbero centosessanta Pisa per uguagliare la popolazione di New York. I monumenti di New York avrebbero potuto essere più grandi di quelli di Pisa ma non più belli”

In: J. Arieti, *Ricordi del figlio di uno psichiatra*, in: R. Bruschi (ed.): *Uno psichiatra tra due culture* Silvano Arieti 1914-1981-Il senso della Psicosi, *op. cit.*,pp.: 29-37.

⁵⁸ P. Teilhard de Chardin, *Le singolarità della specie umana*, trad. it. Jaca Book, Milano, 2013, p.: 73

Contro la lettura materialistica del reale e anche contro la lettura positivista e neopositivista per cui può essere oggetto di indagine razionale solo ciò che cade nel campo della sperimentazione scientifica ecco che Arieti sottolinea il dualismo, un dualismo cui giunge attraverso la pratica clinica ma che poi è riletto, per analogia con il dualismo del rapporto Dio Abramo.

E qui parte una affermazione fondamentale nei riguardi del determinismo comportamentale:

La psicanalisi non è la scienza che nega il libero arbitrio, ma al contrario è quel ramo della scienza medica che cura i condizionamenti che non permettono lo sviluppo del libero arbitrio. Quindi il dualismo interazionista di Arieti apre alla prospettiva del libero arbitrio anche con l'orgoglio del medico che vede nella sua professione uno strumento importante per il bene dell'essere umano. Non solo la malattia fisica, ma anche quella psichica possono essere affrontate e guarite.

Sodoma e Gomorra

E la discussione sul dualismo interazionista viene ripresa anche nel capitolo su Sodoma e Gomorra: ancora i due poli sono Dio e Abramo, e ancora Dio non chiede la sottomissione e accetta il confronto con Abramo. Ecco il punto chiave: il Dio di Abramo non vuole la sottomissione.

Anche le decisioni di Dio si possono discutere e Dio decide solo dopo la discussione e il confronto. Questo fa riflettere su un problema che ha assillato per secoli i teologi cristiani, quello del rapporto tra onniscienza divina, libero arbitrio e predestinazione. Secondo Arieti Dio discute e si confronta perché non sa quale sarà la risposta che darà Abramo nell'esercizio della sua libertà di dialogo.

E nella tradizione ebraica il confronto con Dio può essere serrato e duro, basta pensare al processo di Shamgorod di Wiesel⁵⁹.

Si torna alla discussione sul libero arbitrio: nel momento in cui Dio crea un universo che *muove verso* la creatura libera, Egli accetta di confrontarsi con il non previsto, una decisione che nella prospettiva cristiana lo porta ad accettare anche la morte di Croce, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani. L'accettazione della libertà della creatura è totale: questo giustifica il silenzio di Dio secondo Jonas, un Dio che si ritrae non solo di fronte alla sua creazione, ma si ritrae anche di fronte alla libertà dell'Uomo⁶⁰. E qui ecco che veramente si torna appieno alla drammatica responsabilità dell'uomo: Dio si affida alla libera scelta dell'uomo e l'uomo sceglie in maniera perversa.

E in fondo, mi permetto di dire, il Dio è un Dio credibile perché l'accetta anche di fronte alla sua stessa sofferenza e alla Croce. Qui viene fuori forse la necessità del cristianesimo come testimonianza della sofferenza di Dio che accetta in pieno la libertà della creatura e la grande antinomia della storia della alleanza: il Dio creatore che accetta di essere ucciso per rispettare la

⁵⁹ E. Wiesel, *Il processo di Shamgorod*, trad. it. Giuntina, Firenze, 1986²

⁶⁰ H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, trad. it. Il Melangolo, Genova, 1993

libertà della Creatura. La risposta a Giobbe è collegata almeno nella prospettiva cristiana alla sofferenza di Dio: Il Dio credibile è quello che conosce la sofferenza⁶¹

Ma torniamo a Sodoma e Gomorra: Dio non decide da subito: Dio non ordina in questo caso paradigmatico, non sottomette, ma accetta il confronto: è un Dio che ha autorità ma la mette in discussione. In fondo è importante la distinzione che fa Arieti tra autorità e autoritarismo: tra *authoritative person* and *authoritarian person*⁶². L'autorità accetta il confronto prima di decidere, l'autoritarismo no, di fatto perché le decisioni autoritarie spesso sono frutto di una scelta arbitraria e quindi non giustificabile nel confronto con un interlocutore onesto e serio come di fatto è Abramo.

Ma il Dio di Abramo è il Dio che vuole e cerca il confronto con l'interlocutore.

Ed ecco il senso del confronto: i pochi possono salvare i molti, ma in una prospettiva di cammino di alleanza, se lavorano per essere presenza nella società e quindi essere strumento che porti ad evitare le tragedie. Ancora riferendoci alla Shoah, la tragedia può essere accaduta perché per troppo tempo solo troppo pochi hanno esercitato un diritto e dovere di critica nel momento in cui le idee aberranti del nazismo e del fascismo si stavano diffondendo, ed è stato quindi facile farli tacere.

In fondo la risposta alla domanda di Wiesel, dove era Dio nei campi di sterminio, deve suonare in maniera completamente diversa⁶³. Dove erano i cristiani mentre il nazismo e il fascismo prendevano il potere?

Forse alcuni erano troppo interessati solo a raggiungere la città di Dio e non erano interessati a gestire un progetto di alleanza su questa terra. La maggioranza però si disinteressava della sorte degli altri uomini e parteggiava per quello che ritenevano un governo forte. E forse molti cristiani non erano particolarmente dispiaciuti che una dose più o meno grande di antisemitismo si diffondesse nella società forse ancora a causa della terribile lettera ai Tessalonicesi.

.. Quando poi il male ha prevalso, nella mancanza della voce dei giusti e si è sviluppata totalmente la banalità del male, ecco che i giusti hanno potuto solo testimoniare coll'eroismo e spesso col martirio quei valori che presentati da molti e fin dagli inizi della aberrazione nazista, probabilmente avrebbero potuto salvare il popolo ebraico. Quando il male, per riprendere Hanna Arendt diventa banale perché basta ormai solo un funzionario per portare a morte migliaia di persone⁶⁴, allora il bene deve diventare eroico, ma ahimè serve solo come testimonianza perché non riesce più a

⁶¹ Non possiamo aprire il capitolo sulla sofferenza di Dio, un tema in fondo non del tutto compreso nemmeno nella teologia cristiana, come del resto ci fermeremo nella discussione di questo testo prima della descrizione del sacrificio di Isacco: sacrificio nella tradizione cristiana, legatura di Isacco nella tradizione ebraica che sottolinea come il sacrificio poi non c'è stato. Ma vogliamo ricordare come una teologia del dolore di Dio superi di gran lunga il Dio che ci viene presentato dalla sola ragione filosofica: "il Dio della ragione greca, il Dio dei filosofi non conosce alcun dolore" ed è una affermazione di Sophie Scholl la studentessa tedesca che sarà giustiziata per essersi opposta assieme ad un piccolo gruppo di studenti e col sostegno di pochi, troppo pochi, adulti, al nazismo. Cfr. P. Ghezzi, *Sophie Scholl e la Rosa Bianca*, Morcelliana, Brescia, 2003, p.: 109.

⁶² S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind*, op. cit.: p.: 113

⁶³ E. Wiesel, *La notte*, trad. it. Giuntina, Firenze, 1986³, pp.: 66-67.

⁶⁴ H. Arendt, *la banalità del male*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 2004⁷.

cambiare la situazione. La banalità del bene, esercitata agli inizi, forse avrebbe salvato quel paese, che poi alla fine l'eroismo del bene non è riuscito a salvare.

Da un certo punto in poi se il bene ha taciuto, collaborare col male diviene banale, un semplice atto burocratico, opporsi al male diviene eroismo, vedi ancora l'esempio della opposizione degli studenti e dei loro educatori al nazismo nel caso della Rosa Bianca⁶⁵.

“ Spesso nella storia solo la cosiddetta opposizione – una frangia idealista – ha protetto il corso della storia dagli errori della maggioranza . Il popolo ebraico si è sempre visto in questa posizione minoritaria. “⁶⁶

E' il costruire la Terra che non deve più permettere che ci si ritiri dal contribuire a gestire la città degli uomini.

La costruzione della terra nell'alleanza che ha come fine il raggiungimento della città di Dio viene riscoperto nella teologia cristiana da Teilhard de Chardin: l'affascinante analogia tra il paleontologo francese e lo psicanalista italiano, per testimoniare il Dio di Abramo che lavora nella storia, il Dio che ha liberato il suo popolo dalla schiavitù dell'Egitto e che chiede quindi che lo straniero venga trattato come se stesso⁶⁷.

Rimane il problema finale della punizione e del sentimento di colpevolezza e della colpevolezza collettiva... Vi è la necessità di un perseguimento delle colpe come atto di giustizia, ma e qui ci aiuta la prospettiva di una altra cultura, si può e si deve sempre ricordare il Sud-Africa e la tradizione africana dell'*ubuntu*: il perdono dopo l'accertamento della verità quando il perdono è richiesto⁶⁸. Ma anche qui, col perdono, occorre che rimanga la coscienza dei giusti a ricordare le colpe per evitare che l'Umanità venga perduta grazie a meccanismi di educazione skinneriani e pavloviani che innanzitutto creano una finta buona coscienza e fanno rimuovere le colpe.

Qui non si tratta tanto della perdita del libero arbitrio, ma della perdita della consapevolezza delle colpe che è poi il presupposto per perdere il libero arbitrio. Dal nostro punto di vista è stato drammatico aver assistito ad un altro evento terribile, perché ancora una volta ha interessato paesi cattolici, cioè alla acquiescenza verso la dittatura di Franco o quelle dell'America latina e l'abbandono da parte della gerarchia romana di santi quali , solo per ricordarne alcuni, Oscar Romero, Ignatio Elacuria e i gesuiti del Salvador, una “dimenticanza” che è servita a creare una

⁶⁵ Ancora sulla Rosa Bianca e i suoi, troppo pochi, maestri, si veda la testimonianza di uno dei maestri: R. Guardini, *La Rosa Bianca*, trad. it Morcellana, Brescia, 1994.

⁶⁶ S. Arieti, *Abraham and the contemporary Mind, op. cit.*, p.: 117.

⁶⁷ Anche in questo caso ci aiuta la tradizione del Midrash: Dio libera il suo popolo, ma ama tutti i popoli come suoi figli. “Nel Midrash si racconta che quando gli angeli si vollero unire ai figli di Israele per intonare la cantica del mare, la Divinità lo vietò perché anche gli egizi erano figli suoi e in Cielo non poteva esserci gioia per la loro morte perché erano altrettanto cari a Dio (in: D. Meghnagi, *Tra Vienna e Gerusalemme*, Libriliberi, Firenze, 2002, p.: 50).

⁶⁸ D. Tutu, *Non c'è futuro senza perdono*, Feltrinelli, Milano, 2001.

falsa buona coscienza ai dittatori ai quali non sono state rimproverate le colpe e i crimini commessi⁶⁹.

La chiarezza delle colpe è necessaria perché vi sia poi la redenzione nella storia: Dio piange gli egiziani morti, ma vuole la liberazione del suo popolo.

Per il popolo ebraico non vi è un peccato originale che ha allontanato dal piano di Dio: si può costruire la storia nell'alleanza, ma occorre proprio che si mantenga una educazione critica: ancora possiamo ricordare l'episodio della Rosa Bianca che è un grave atto di accusa nei riguardi della cultura cristiana tedesca: certi passi di resistenza al nazismo si sarebbero dovuti fare fin dal suo primo apparire visto che poi sono stati compiuti in una situazione ormai tragicamente deteriorata e con un esito necessariamente tragico da un gruppo di giovani guidati dalle poche menti libere ancora presenti.

Ma forse la tragedia poteva essere evitata semplicemente spiegando il catechismo: il non uccidere il non perseguire il comandamento dell'amore del prossimo sarebbero stati, se spiegati non come una noiosa dottrina ma come fonte di vita, una forte via d'uscita dalla barbarie. E questa catechesi sarebbe dovuta essere ovvia e banale. E invece divenne eccezionale e per troppo pochi e troppo tardi. Non averne fatto oggetto di insegnamento fin dal primo apparire dei segni di barbarie e per tutti i cristiani, ha fatto sì che il non avere esercitato la banalità del bene educando coscienze critiche ha portato alla banalità del male e al sacrificio della vita di chi ad un certo punto ha sentito il dovere di essere coscienza critica grazie ancora a maestri che non avevano rinunciato ad essere maestri.

Conclusion: costruire la Terra come via al dialogo

Rileggendo il testo mi sono reso conto di come il percorso compiuto seguendo una parte del libro di Silvano Arieti apra a numerose piste di dialogo.

Ho citato figure importanti della tradizione filosofica ebraica quali Martin Buber, Hanna Arendt, Hans Jonas, Elie Wiesel ma anche figure importanti della teologia cristiana quali Pierre Teilhard de Chardin e Jurgen Moltmann.

Ancora una volta emerge il confronto con la scienza come prospettiva di dialogo.

In fondo già con la riscoperta della tradizione classica le tre religioni monoteiste si erano dovute confrontare con la rilettura dell'aristotelismo e bene o male in maniera più o meno aperta si erano aiutate a vicenda⁷⁰. Inoltre da questo clima se non di aperto dialogo, ma di tolleranza era nato anche

⁶⁹ Dom Oscar Romero, *Martir da libertação*, a cura di M.C. Bingemer, PUC, Rio de Janeiro, 2012.

⁷⁰ La discussione che interessa le tre religioni monoteiste è riportata in: J.A.Arieti and P. A. Wilson, *The scientific and the Divine*, Rowman and Littlefield, Oxford, 2003, pp.. 154-217.

il primo importante progetto scientifico, quello di Leonardo Fibonacci che ha posto le basi della matematica contemporanea. Non a caso Fibonacci scrive a Pisa dopo un lungo periodo di apprendistato a Beja sulla costa araba del Mediterraneo: Pisa, e di questo senz'altro Arieti è stato orgoglioso, è stata una delle città del dialogo⁷¹.

Come ho scritto più sopra oggi, ci confrontiamo ancora con nuove prospettive aperte dalla scienza in particolare con quella dell'evoluzione della fragilità della Biosfera.

E queste nuove prospettive devono essere affrontate grazie ad una forte prospettiva di dialogo interreligioso. Qui Arieti non solo pone il problema della psicanalisi, ma anche recupera e ripropone il tema della costruzione della Terra nella prospettiva dell'alleanza. E se questo aspetto rientra bene nella tradizione ebraica, grazie al confronto con l'evoluzionismo e la questione ecologica ecco che rientra anche nella prospettiva cristiana della costruzione della terra come fine ultimo dell'umanità. Infatti anche questa costruzione non è solo il fine ultimo dell'evoluzione, ma acquista anch'essa il valore messianico della preparazione della seconda venuta di Cristo. Inoltre possiamo riprendere anche la metafora di Dalil Boubaker riportata più sopra, secondo la quale la tradizione musulmana può essere rappresentata come una delle correnti (non l'unica si badi bene) del fiume, se il fiume è l'umanità che muove verso il futuro, ecco che alla fine grazie alla alleanza il fiume sfocia nella prospettiva che riconduce la Terra e l'umanità sulla terra a Dio. Così ecco che forse i vari frammenti faticosamente possono ricongiungersi in un progetto di aiuto reciproco e di riconoscimento di un cammino comune da compiere non nella intolleranza ma nella comprensione avendo come riferimento ultimo e comune la dichiarazione universale dei diritti dell'Uomo. Solo all'interno della dichiarazione presa come parametro comune a tutta l'umanità possono articolarsi le varie diversità culturali.

Costruire la Terra nell'alleanza di Abramo e nella rispettiva del dualismo interazionista è forse la riflessione più importante che mi sento di far emergere dal testo di Silano Arieti.

⁷¹ L.Galleni, *Darwin, Teilhard de Chardin e gli altri... le tre teorie dell'evoluzione*, op. cit., pp.: 21-26