

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

SÌ SÌ NO NO

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione · Attualità e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico « ANTIMODERNISTA »

Anno XXXIV n. 5

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Marzo 2008

COLLABORAZIONE APERTA A TUTTE LE « PENNE » PERÒ: « NON VOLER SAPERE CHI L'HA DETTO MA PONI MENTE A CIO CH'E' DETTO » (Im. Cr.)

SPE SALVI, UN'ENCICLICA CHE LASCIA PERPLESSI

Riceviamo e pubblichiamo

Stimatissima Redazione,

da fedele lettore di *sì sì no no*, vorrei chiedervi di lasciarmi esprimere le mie argomentate perplessità sulla recente Enciclica del Pontefice attualmente regnante, la *Spe Salvi*, del 30 novembre 2007.

Questa Enciclica tratta il tema fondamentale della “speranza cristiana”, che è speranza nella vita eterna, promessa da Cristo a chi Lo ama e ne segue gli insegnamenti. L'Enciclica ricava il suo titolo da un noto passo di San Paolo: “*Spe salvi facti sumus*”: “nella speranza siamo stati salvati” (*Rm. 8, 24*).

In questo documento ha colpito molti il fatto, indubbiamente positivo, che il Papa non abbia citato una sola volta il concilio ecumenico Vaticano II. Inoltre, che egli abbia criticato diversi aspetti del pensiero moderno e contemporaneo. A ciò, aggiungo il fatto che egli ha utilizzato ampiamente le Lettere di S. Paolo ed i Padri della Chiesa nell'ambito del suo discorso; S. Paolo, in particolare, messo da parte o travisato dopo il Vaticano II perché chiaramente incompatibile con il “dialogo ecumenico”.

Dal punto di vista dell'uso delle fonti, mi sembra, dunque, che l'Enciclica segni un ritorno alla Tradizione. Tutti questi aspetti non sono tuttavia sufficienti, a mio avviso, per darne un giudizio complessivamente positivo. Per quanto riguarda l'assenza di riferimenti al Vaticano II, dalla quale alcuni sembrano trarre ottimistici auspici per l'inizio di un “superamento” di quell'esiziale Concilio, faccio osservare che i testi di quelle Assise non danno in verità particolare spazio al tema della “speranza cristiana”, tutti presi

come sono dal desiderio di “dialogare” con i valori del mondo.

Quattro osservazioni critiche

E con questo vengo alla prima osservazione critica nei confronti dell'Enciclica: mi sembra che anche in essa faccia difetto la *dimensione sovranaturale* dell'autentica speranza cristiana. Seconda osservazione: il documento pontificio sembra accettare l'idea assurda (di de Lubac e compagni), secondo la quale la concezione cattolica della salvezza sarebbe stata presso S. Paolo e i Padri “comunitaria” per essere poi progressivamente travisata in una concezione “individualistica”, che l'avrebbe ridotta egoisticamente a mera salvezza “individuale” (*Spe Salvi*, parr. 13-15. Cito dall'edizione della LEV, 2007). Nel par. 14, l'Enciclica loda apertamente l'interpretazione di de Lubac, sforzandosi nel prosieguo di correggere questo supposto “individualismo” nel modo opportuno, cercando cioè di trovare (mi sembra) il giusto equilibrio tra concezione comunitaria ed individuale della salvezza! Come a dire: tra la *nouvelle théologie* ed il dogma della fede!

In terzo luogo, mi sembra che la speranza della salvezza sia vista dal Papa soprattutto dal lato dell'*esperienza interiore* del soggetto (in quanto essa corrisponda ad un *bisogno esistenziale* del soggetto stesso) più che dal lato della Verità rivelata, la quale ci insegna che la salvezza della nostra anima individuale è una realtà *obiettiva*, stabilita da Dio, che si attuerà nella Visione Beatifica, ma solo per chi avrà creduto in Nostro Signore e sarà morto in Grazia di Dio.

Il discorso sulla “speranza cristiana” comporta l'esposizione della dottrina dei Novissimi. E siffatta esposizione – questa è la quarta osservazione – nell'Enciclica mi sembra piuttosto *ambigua*. Né il Paradiso né l'Inferno vi appaiono mai come risultano dalla Scrittura, dalla Tradizione, in definitiva dalla dottrina della Chiesa, che li ha sempre rappresentati come *luoghi sovranaturali* del tutto concreti, già predisposti dal Padre, dove l'anima viene mandata per esser stata giudicata da Nostro Signore subito dopo la morte, in attesa di riunirsi per sempre al corpo, dopo il Giudizio Universale, che confermerà il giudizio impartito individualmente a ciascuno.

ERRATA CORRIGE

In *sì sì no no* 29 febbraio u. s. alla pagina 1, 3^a colonna, 12^a riga dall'alto, invece di “*eretici monofisiti*”, leggi “*eretici monoteliti*”.

Per Benedetto XVI la speranza della nostra fede è soprattutto quella di essere “attesi dall'Amore di Dio” (par. 3). Concetto sicuramente ortodosso. Ma bisogna vedere come viene utilizzato. Questo “incontro” con l'Amore di Dio, che ci attende, dovrebbe esser tale da “trasformare la nostra vita così da farci sentire redenti mediante la speranza che esso [incontro] esprime” (par. 4). Si nota subito che la “redenzione” è presentata in funzione di un *bisogno interiore di redenzione da parte dell'individuo*, più che come una realtà obiettiva, di origine sovranaturale, perché consegue alla Croce e alla Resurrezione di Nostro Signore. In realtà, importa poco che noi ci si

senta “redenti” o meno. Del resto, quale cattolico può effettivamente sentirsi “redento”? Ciò che importa non è la nostra disposizione personale verso l’idea della redenzione, bensì di esser *effettivamente* redenti, ossia di conseguire la salvezza, alla fine della nostra vita terrena. Ma realizzare quest’obiettivo, ci dice la Rivelazione e quindi la dottrina della Chiesa, non è possibile se noi non abbiamo la fede in Nostro Signore e non viviamo secondo Suoi comandamenti. Insomma, la Redenzione come *salvezza effettiva della nostra anima*, non è possibile al di fuori della Chiesa, depositaria della Rivelazione divina e dei mezzi di salvezza. Non mi sembra, però, che la redenzione venga presentata in questo modo nell’Enciclica.

Una nozione esistenziale della “vita eterna”

E della “vita eterna”, l’Enciclica che nozione dà?

Nei parr. 10-12 il Papa pone la domanda: “la vita eterna – che cos’è?”. Ci si aspetterebbe invano una risposta chiara e precisa, conforme alla dottrina di sempre: è la vita nella quale gli Eletti sono come gli Angeli del Signore, immersi per sempre nella beatitudine della Visione Beatifica. Egli inizia il discorso partendo da ciò che l’individuo crede possa essere la vita eterna, se la voglia veramente, se non la voglia... Sappiamo che la vita di tutti i giorni è insufficiente e sentiamo che deve in qualche modo esistere un’altra vita, ma non sappiamo quale (parr. 10-11). Queste riflessioni sono condotte su testi di S. Ambrogio e S. Agostino, nei quali i due Padri della Chiesa descrivono l’incertezza con la quale i figli del Secolo si rappresentano un al di là di cui sentono confusamente l’esigenza, senza tuttavia crederci. Ma a questa incertezza i Padri replicavano con la *certezza* della vita eterna promessa e garantita dal Risorto e raggiungibile (unicamente) mediante la fede e le opere in Lui. Ma quest’ultimo aspetto non compare nella ricostruzione del Papa. Come commenta egli, infatti, la seguente frase di S. Ambrogio, nel discorso funebre per il defunto fratello Satoro: “Non dev’essere pianta la morte, perché è causa di salvezza...” (par. 10)? In questo singolare modo: “Qualunque cosa sant’Ambrogio intendesse dire precisamente con queste parole – è vero che l’eliminazione della morte o anche il suo rimando quasi illimitato metterebbe la terra e l’umanità in una condi-

zione impossibile e non renderebbe neanche al singolo stesso un beneficio” (par. 11; corsivi miei).

Vero significato della frase di S. Ambrogio

“Qualunque cosa” S. Ambrogio intendesse “precisamente” dire? Ma ciò che egli intendeva dire è estremamente chiaro: la morte “è causa di salvezza” per noi credenti poiché tramite la morte ci togliamo finalmente dalle tribolazioni di questo mondo ed entriamo nella vita eterna, nella quale per sempre contempleremo Dio “faccia a faccia”, come dice S. Paolo. Per tal motivo i cristiani chiamavano giustamente la morte “dies natalis”, giorno della nostra (vera) nascita, perché nascita alla vita eterna, l’unica vera *vita*, per l’uomo. La nostra “salvezza”, in senso concreto, materiale, comincia dunque con la nostra morte, che ci sottrae per sempre al Principe di questo mondo. Per il peccatore impenitente, la morte è, invece, causa di perdizione, poiché egli se ne va all’eterna dannazione.

Questo *significato oggettivamente salvifico della nostra morte*, che ci aiuta a vincere la paura della morte (risultato dell’umana fragilità, prodotta a sua volta dal peccato originale), lo si ritrova già in S. Paolo. Basti pensare al famoso passo della seconda lettera a Timoteo, nel quale egli preannuncia il proprio martirio e considera la morte l’agognato “discioglimento” dalle catene di questo mondo, per poter accedere finalmente al *premio sempiterno*: “Quanto a me, già sono offerto in libagione, e il tempo del mio discioglimento è imminente (*tempus resolutionis meae instat*). Ho combattuto il buon combattimento, ho compiuto la mia carriera, ho conservato la fede; quel che resta, è pronta per me la corona della giustizia, che darà a me in quel giorno il Signore, il giusto giudice, e non solo a me ma a tutti quelli che amano la sua venuta” (2Tm.4, 6-7). Non solo per S. Paolo, ovviamente: per tutti i credenti, che abbiano perseverato sino alla fine nella “buona battaglia” contro se stessi e il mondo, la morte è “causa di salvezza”, “discioglimento” che li introduce alla vita eterna. Non solo per S. Paolo, per tutti i veri credenti “la vita è Cristo, e il morire un guadagno” (Fil. 2, 21), perché ci permette di congiungerci a Cristo, per sempre. A questo “guadagno” imperituro intendeva riferirsi precisamente S. Ambrogio, nel passo citato dal Papa.

Una nozione più che altro filosofica della vita eterna

Concetti chiarissimi. Come appare, invece, la “vita eterna” nell’Enciclica, intesa sempre secondo le meditazioni esistenziali dell’individuo? «La parola “vita eterna” cerca di dare un nome a questa sconosciuta realtà conosciuta [conosciuta, nel senso che si sa dover esistere]. Necessariamente è una parola insufficiente che crea confusione. “Eterno”, infatti, suscita in noi l’idea dell’interminabile, e questo ci fa paura; “vita” ci fa pensare alla vita da noi conosciuta, che amiamo e non vogliamo perdere e che, tuttavia, è spesso allo stesso tempo più fatica che appagamento, cosicché per un verso la desideriamo, per l’altro non la vogliamo» (par. 12). Allora, come arrivare ad un concetto non contraddittorio? Intendendo la vita eterna come «il momento dell’immergersi nell’oceano dell’infinito amore, nel quale il tempo – il prima e il dopo – non esiste più. Possiamo soltanto cercare di pensare che questo momento è la vita in senso pieno, un sempre nuovo immergersi nella vastità dell’essere, mentre siamo semplicemente sopraffatti dalla gioia. Così lo esprime Gesù nel Vangelo di Giovanni: “Vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegrerà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia” (16, 22). Dobbiamo pensare in questa direzione...» (par. 12). Mi sembra questa una nozione *filosofica* di vita eterna, nella quale prevale l’idea della “gioia” che si proverà nel “sempre nuovo immergersi nella vastità dell’essere”: dell’*essere*, in generale; non di Dio. La citazione da S. Giovanni è utilizzata a sostegno di questa concezione, che mi sembra più plotiniana che cristiana. E questo “sempre nuovo immergersi nella vastità dell’essere” sarà consentito a tutti, anche ai peccatori impenitenti?

“Kantismo” dell’Enciclica?

Con quest’ultima domanda voglio dire: il suggerimento del Papa a pensare “in questa direzione” come si concilia con la concezione veramente cattolica della “vita eterna”? Si concilia veramente?

La “grande speranza” dell’uomo, scrive Benedetto XVI, “può essere solo Dio, che abbraccia l’universo e che può proporci e donarci ciò che, da soli, non possiamo raggiungere”. Dio è dunque “il fondamento della speranza – non qualsiasi dio, ma quel Dio che possiede un volto umano e che ci ha amati sino alla fine: ogni singolo e l’umanità nel suo

insieme” (par. 31). Siamo qui alla affermazione netta della natura soprannaturale del Regno di Dio e quindi della salvezza? Ma il Papa prosegue: “Il suo regno non è un aldilà immaginario, posto in un futuro che non arriva mai; il suo regno è presente là dove Egli è amato e dove il suo amore ci raggiunge” (ivi). Il Regno di Dio è dunque “presente”. Dove? “Dove Egli è amato e dove il suo amore ci raggiunge”. Nella nostra coscienza, allora? Il Papa sembra voler rendere in tal modo il concetto espresso dalla famosa frase evangelica: “Il Regno di Dio è dentro di voi”? Prosegue infatti: “Solo il suo amore ci dà la possibilità di perseverare con ogni sobrietà giorno per giorno, senza perdere lo slancio della speranza, in un mondo che, per sua natura, è imperfetto” (ivi). Ma subito dopo soggiunge: «E il suo amore, allo stesso tempo, è per noi la garanzia che esiste ciò che solo vagamente intuiamo [la vita eterna] e, tuttavia, nell'intimo aspettiamo: la vita che è “veramente” vita» (ivi).

La “garanzia” dell'esistenza della vita eterna, al di là della vaga intuizione che la nostra mente può averne, è data, dunque, dall'Amore di Dio nei nostri confronti. Dalla Rivelazione, dunque? Ma il Papa non dice con chiarezza che questo “Amore di Dio” è certo per noi *esclusivamente* sulla base della Rivelazione. Secondo me, non lo dice. La speranza della salvezza, così delineata, resta allora un fatto *dell'esperienza interiore* dell'individuo, che postula come necessaria l'esistenza dell'Amore di Dio per credere alla realtà dell'oggetto di questa speranza.

Forse la mia conclusione è troppo “kantiana”? Forza essa il pensiero del Papa? Perché dico: “kantiana”? Perché, nel discorso del Papa, l'Amore di Dio sembra esser concepito come idea necessaria al fine di credere all'esistenza della vita eterna, che quindi non risulterebbe in modo autonomo dalla Rivelazione. In modo simile, per Kant, l'esistenza di Dio è un'idea che la ragione richiede per poter legittimare l'esistenza della morale. Il Dio di Kant non è il Dio vivente, è un'idea della ragione. Ma, possiamo dire che l'idea di Dio presente nell'Enciclica non sia quella del Dio vivente? Nel par. 26 non dice forse il Papa che per mezzo di Cristo «siamo diventati certi di Dio – di un Dio che non costituisce una lontana “causa prima” del mondo, perché il suo Figlio unigenito si è fatto uomo e di Lui ciascuno può dire: – Vivo nella fede del

Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me – Gal. 2, 20»?

E tuttavia, accanto alla rappresentazione di Dio, che appare come Dio vivente, nell'Enciclica alberga, secondo me, quella del *Dio dei filosofi* – non saprei come altro chiamarlo – costituita dall'idea di Dio che l'esperienza interiore dell'uomo postula come necessaria al fine di soddisfare le proprie esigenze spirituali, di amore, felicità, giustizia.

Natura incerta dei Novissimi, nell'Enciclica

Ciò, risulta, sempre a mio avviso, anche dalla parte finale del documento, nella quale il Pontefice ci spiega il significato di alcuni luoghi di “pratico apprendimento ed esercizio della speranza”. Sorvolo sulla “preghiera” e sullo “agire e soffrire” come scuola della speranza e mi soffermo, invece, su “Il Giudizio come luogo di apprendimento e di esercizio della speranza”, che è la parte nella quale vengono per forza di cose trattati i Novissimi.

Il “Giudizio”, dunque. La speranza cristiana è anche “speranza nella giustizia di Dio” (par. 41). Nel Giudizio c'è dunque lo “splendore della speranza”. Il Giudizio finale è “immagine della responsabilità per la nostra vita” (ivi). Frase oscura, a mio avviso; anche perché il Giudizio non è una semplice “immagine della nostra responsabilità”, ma la *decisione infallibile* del Giusto Giudice che stabilisce per sempre le nostre responsabilità, cioè le nostre colpe e i nostri meriti. Ma, prosegue il Papa, l'iconografia ha dato, nel tempo, “sempre più risalto all'aspetto minaccioso e lugubre del Giudizio”, nascondendo quello della “speranza” (ivi). Il significato autentico del Giudizio sarebbe allora quello, a quanto sembra, della speranza, non quello “minaccioso e lugubre”. Minaccioso e lugubre, perché? Il Pontefice non lo dice. Ma si capisce che si riferisce al giudizio dei dannati.

Nel Giudizio finale si attua comunque la giustizia divina. “Sì, esiste la risurrezione della carne. Esiste una giustizia. Esiste la “revoca” della sofferenza passata, la riparazione che ristabilisce il diritto. Per questo la fede nel Giudizio finale è innanzitutto e soprattutto speranza [...]. Io sono convinto che la questione della giustizia costituisce l'argomento essenziale, in ogni caso l'argomento più forte, in favore della fede nella vita eterna. Il bisogno soltanto individuale di un appagamento che in questa vita ci è negato, dell'immortalità dell'amore che at-

tendiamo, è certamente un motivo importante per credere che l'uomo sia fatto per l'eternità; ma solo in collegamento con l'impossibilità che l'ingiustizia della storia sia l'ultima parola, diviene *pienamente convincente* la necessità del ritorno di Cristo e della nuova vita” (par. 43; corsivo mio).

La Parusia di Nostro Signore ed il Giudizio universale non sono allora da ritenersi “pienamente convincenti” sulla base della Scrittura, della dottrina della Chiesa? Ed è in una Enciclica che dobbiamo trovare un'affermazione del genere? E qual è l'argomento “pienamente convincente” per i figli del Secolo? Sempre quello capace di soddisfare l'esigenza interiore dell'individuo, il quale, a dire del Papa, soffrirebbe nel veder trionfare l'ingiustizia nella storia. Per impedire questo trionfo, bisogna credere nella giustizia che “revocherà” la sofferenza passata e ristabilirà il diritto, alla resurrezione dei morti. Certo, questo è un argomento a favore dell'esistenza di Dio: vista l'ingiustizia che c'è sempre nel mondo, ci deve pur essere un Dio che un giorno rimetterà tutte le cose a posto. Che sia però l'argomento sul quale fondare, in modo “pienamente convincente”, la vera “speranza cristiana”, ciò è, a mio avviso, alquanto dubbio, dato che la “speranza cristiana” nella salvezza si fonda sui *fatti* testimoniati dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione della Chiesa, e sugli insegnamenti della Chiesa. La nostra speranza ha un fondamento *oggettivo*, sulla Verità rivelata, custodita nel “deposito della fede”. Un fondamento, quindi, *soprannaturale*. Non si basa sui cosiddetti bisogni spirituali dell'individuo, sulla sua *soggettiva* esperienza interiore, sempre alla ricerca di qualcosa che non trova.

Ma, se nel Giudizio si realizza la “speranza della giustizia”, sarà giusto o no che i malvagi (i peccatori impenitenti) vadano alla dannazione eterna? L'Enciclica non avrebbe dovuto, a questo punto, ribadire la dottrina tradizionale sull'Inferno, proprio per concludere in modo coerente la spiegazione dell'idea della “speranza della giustizia”? E invece, niente. Il testo del Papa sembra proporre l'immagine del Giudizio come quella di una “speranza” possibilmente depurata dall'aspetto “minaccioso” e “lugubre”, cioè delle condanne alla dannazione eterna! Infatti, l'Enciclica interpreta la parabola del ricco epulone come se essa ci manifestasse l'esistenza del Purgatorio, non dell'Inferno (par.

44). Che esistano degli uomini peccatori, il documento non lo dice. Non vi compare nemmeno il concetto del peccato, come concetto specifico. E non vi compare nemmeno l'Inferno, che difatti non è *il luogo* dell'eterna dannazione ("Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate", *Inf.*, III, 8), ma *il modo di essere* di "persone in cui tutto è diventato menzogna; persone che hanno vissuto per l'odio e hanno calpestato in se stesse

se l'amore. È questa una prospettiva terribile, ma alcune figure della stessa nostra storia lasciano discernere in modo spaventoso profili di tal genere. In simili individui non ci sarebbe più niente di rimediabile e la distruzione del bene sarebbe irrevocabile: è questo che si indica con la parola *inferno*" (par. 45).

Tutti salvi, allora? Leggiamo, infatti, che, "la nostra sporcizia" non ci macchia eternamente, se almeno

siamo rimasti protesi verso Cristo, verso la verità e verso l'amore [protesi, come? Nell'intenzione?]. In fin dei conti, questa sporcizia è già stata bruciata nella Passione di Cristo. Nel momento del Giudizio sperimentiamo ed accogliamo questo prevalere del suo amore su tutto il male del mondo ed in noi" (par. 47).

Lettera firmata

Metafisica del Soggetto

Cinque tesi preliminari

Della produzione filosofica del prof. Paolo Pasqualucci (emerito di filosofia [del diritto] nell'Università di Perugia) abbiamo già pubblicato il saggio *Sulla natura del pensiero moderno. Riflessioni di un cattolico*, nei numeri 10-14 e 16-19 dell'annata 2005, saggio scritto espressamente per questo periodico. Crediamo ora di far cosa gradita al nostro pubblico presentandogli **le due prime parti (appositamente ridotte)** del suo nuovo saggio, inedito, al quale sta attendendo da tempo, intitolato: *Metafisica del soggetto. Cinque Tesi Preliminari*. Queste **due parti** espongono le cinque tesi **in generale** e la **prima tesi** in modo più circostanziato. Crediamo che questa pubblicazione parziale, imposta dai limiti del nostro periodico, basti tuttavia a fornire un quadro sufficiente delle **tesi** proposte dall'autore; tesi che a noi sembrano di un certo interesse proprio dal punto di vista *realistico* della metafisica cattolica tradizionale.

(Pervistigavi me ipsum - Heraclitus)

(1^a parte)

ESPOSIZIONE SINTETICA DELLE CINQUE TESI PRELIMINARI DELLA METAFISICA DEL SOGGETTO

Il *soggetto* in generale, *l'uomo*, in quanto *io pensante*, ha coscienza della realtà esteriore e di quella interiore, rappresentata dal proprio io ovvero dai suoi stati d'animo e dal suo pensiero. Il soggetto *pensa* ma non *pensa mai in generale*: pensa sempre a questo o a quello, onde la sua capacità di pensare si può considerare sempre *in atto*: è *l'atto di pensiero* con un contenuto sempre determinato, specifico.

La metafisica è conoscenza dell'essere, non dell'*esistente* così come appare ai sensi. Per la conoscenza di ciò che definiamo come *l'esistente*, è sufficiente l'esperienza. La metafisica, invece, è quella conoscenza che si spinge *oltre*, senza ovviamente trascurare mai il dato offerto dall'esperienza. Essa è conoscenza non intuitiva ma razionale dei principi che ancorano l'esistente ad una realtà che non muta, la realtà dell'essere, che non si lascia ridurre alla sola dimensione dell'esperienza.

La metafisica è quindi *ontologia* o *discorso* (logos) sull'essere *che è* e si mantiene nel mutare del molteplice.

Al fine di ristabilire la metafisica nella sua propria dignità – oggi misconosciuta – di discorso razionale sull'essere, mi è parso bene muovere dalla riflessione sull'io pensante *in quanto tale*. La metafisica del soggetto o io pensante qui esposta è, in un certo senso, ancora una metafisica *in nuce* o *preliminare* per-

ché limitata alla disamina della *fondazione* dell'ordine che il pensiero, indagando se stesso, individua nel soggetto pensante, cioè in se stesso: ordine *preliminare* ad ogni determinazione delle categorie mediante le quali opera il pensiero stesso.

Questa metafisica viene da me proposta in **cinque tesi** o **proposizioni fondamentali**, tra loro strettamente connesse. Le tesi vengono prima enunciate sinteticamente nel loro contenuto e successivamente esposte analiticamente, una per una.

Il contenuto ed il modo di argomentare del presente saggio possono apparire insoliti, se paragonati all'attuale modo di filosofare, che sembra per principio ostile ad ogni indagine di tipo metafisico. Non mi sono proposto obiettivi polemici o tesi precostituite. Per quanto me lo consentivano le mie capacità, ho cercato solamente di "indagare me stesso". Vale a dire, di cogliere il modo stesso di essere ed operare del pensiero *in me*. Un lavoro di introspezione che chiunque potrebbe fare. La mia indagine è stata perciò quella dell'uomo comune alla ricerca di se stesso; o, se si preferisce, alla ricerca di sé, del suo stesso io, in quanto *pensante*. In ogni caso, questo è lo spirito con il quale l'ho condotta.

Prima tesi

Il pensiero in atto non può mai darsi simultaneamente più contenuti

La tesi ha una portata universale. Essa non vale solo per quel contenuto del nostro pensare in atto che si traduca in concetti, dedotti dall'esperienza o da altri concetti, intesi a *rappresentarci il significato intrinseco di qualcosa*, quale esso sia (del comportamento mio o di un altro, del bello in relazione a certe opere d'arte, delle nuvole che compaiono all'orizzonte etc; ossia di un'azione, un significato, una sensazione esterna etc). Vale, ugualmente, per quel contenuto del nostro pensiero in atto che esprima *l'aver coscienza* di qualcosa, il sapere di sapere (come si suol dire), sino alla coscienza di sé o autocoscienza; sia costituito, *il qualcosa*, dall'attività dei nostri sensi (*so* di vedere, di sentire) o da un'attività mentale (*so* di leggere, di pensare) o da un fare in generale (*so* di camminare, di suonare uno strumento).

Affermo che, nella medesima unità di tempo, nell'istante dato, noi non riusciamo mai a **pensare simultaneamente** a due o più azioni diverse o a due o più concetti diversi o a due o più immagini diverse. Non riusciamo ad analizzarle ed interpretarle, a dal lor significato *simultaneamente*. Né, similmente, ad *aver coscienza* di un sentire o di un fare o di un pensare, *mentre* siamo impegnati nelle nostre sensazioni o nel fare o nel pensare. Il pensiero costituito dall'esser consapevole di vedere o di fare o di pensare *già mi astra* dal vedere stesso, o dal fare, o da ciò cui stavo pensando. È

quindi un pensiero *a sé*, non simultaneo ad alcun altro, nemmeno al pensiero stesso di cui mi sento consapevole.

Il principio qui affermato si fonda sulla mia esperienza *interiore*, sull'indagine di me stesso in quanto soggetto *pensante*. Ritengo impossibile far convivere, *simultaneamente*, nell'unità di tempo data, due o più contenuti del nostro pensiero in atto, quali che siano, perché, indagando ripetutamente in me stesso, io non vi sono mai riuscito. Non sono mai riuscito a far emergere la consapevolezza di una siffatta simultaneità di contenuti e sono convinto che questo insuccesso non dipenda tanto da una mia incapacità quanto da un'impossibilità per così dire *ontologica* della nostra mente, che è stata evidentemente costruita in un certo modo da Colui che ci ha creato, Iddio onnipotente.

Sulla base della mia esperienza interiore, che credo essere quella di tutti, invito pertanto il gentile lettore ad indagare parimenti in se stesso per verificare se io abbia ragione o torto. Sono convinto che, per quanti sforzi potrà fare, il mio ipotetico lettore non riuscirà *mai* a pensare *simultaneamente* a due o più cose. Voglio dire, a pensarle nel senso proprio del termine, a rappresentarsele alla mente ognuna *nello stesso tempo* come suo contenuto, distinto e specifico: *quello* e non altro. Non abbiamo il dono dell'ubiquità mentale, la nostra mente non può bilocarsi, se mi si consente l'espressione. Provi il lettore a pensare *simultaneamente* ai concetti che gli risultano dalla lettura del presente saggio e a qualsiasi altra cosa. Oppure, più in generale, provi egli a pensare *simultaneamente* a cosa diversa da ciò che sta vedendo o sentendo attentamente, concentrato sui suoi particolari, teso a coglierne il significato intrinseco.

Corollari della prima tesi

1. L'ordine dei nostri pensieri, quale che sia il loro contenuto, è sempre e solo quello della *successione nel tempo*. Non potendo essere tra loro simultanei, i contenuti del nostro pensiero in atto devono per forza di cose essere reciprocamente in successione. Ciò significa che la nostra capacità di pensare si attua sempre secondo una successione temporale dei suoi contenuti, secondo il *prima* e il *dopo*.

2. Pertanto, un pensiero di qualcosa non *coesisterà* mai (nell'istante dato) con un pensiero di qual-

cos'altro ma verrà sempre *prima* o *dopo* di esso.

3. La successione dei pensieri è *irreversibile*. Il pensiero, in quanto pensiero in atto, *non torna mai indietro*. Il pensiero *in atto* è sempre il presente del soggetto che pensa. Quest'affermazione vale anche quando il contenuto del pensiero in atto è il *ricordo* di qualcosa, dato che grazie al ricordo la mente *si rende presente* ciò che è già accaduto e quindi per sempre trascorso. L'atto di pensiero il cui contenuto è il ricordo è pur sempre un atto che, per il solo fatto di accadere, *si aggiunge* inevitabilmente a quello che lo precede: mentre ce l'ho, *questo* particolare pensiero è in quel momento *l'ultimo* pensiero nella successione quotidiana dei miei pensieri, a prescindere dal suo contenuto.

La memoria viene *dopo*, come la coscienza. Altrimenti, di cosa sarebbe *memoria*? Essa è un riproporre il passato: ricordando, torno indietro rispetto alla realtà presente ma con un atto di pensiero che, mentre è *in atto*, è il mio presente *attuale*, di *questo* momento. Ciò non deve, tuttavia, indurci a credere che si dia memoria anche *del presente*. Infatti, la qualità specifica dell'atto di pensiero di cui consta la memoria è proprio quella di esser la rappresentazione interiore di un fatto *del passato*. Del presente, come notava Aristotele, non si può avere memoria, più di quanto la si possa avere del futuro¹.

4. Il contenuto del nostro atto di pensiero è sempre *singolo*, nel senso che lo è sempre di una cosa alla volta, di un solo argomento, di una sola immagine. *Singolo*, nel senso di contrapposto a *plurimo*, indicando quest'ultimo termine una pluralità simultanea di contenuti diversi, pluralità che il nostro pensiero è per natura impossibilitato a darsi.

Con questo corollario, voglio mettere in rilievo il fatto della *concretezza individuale* del nostro pensiero, che, quando è in atto, lo è sempre non di più cose, ma *di una*

cosa sola: di una cosa alla volta, di un solo argomento, di una sola immagine, di una sola idea per volta. Di una realtà ogni volta ben determinata nella sua *assoluta individualità*, quale essa sia, dato che la nostra mente è libera nel darsi come contenuto qualsiasi cosa. In questo senso, ogni nostro pensiero deve ritenersi *unico* perché impossibilitato per natura ad esser pensato *simultaneamente* ad ogni nostro altro pensiero.

Preciso, inoltre, che quando affermo che il contenuto del nostro atto di pensiero è sempre *singolo* perché concerne un argomento (o cosa, o idea) alla volta, non voglio certamente escludere da esso la pluralità simultanea di elementi o parti che esso eventualmente contenga. Mi spiego. Se rifletto sul fatto che sto vedendo e sentendo, ciò non significa dichiarare incompatibili con l'unicità di questa riflessione (*unica*, poiché non può coesistere con nessun'altra nella stessa unità di tempo) i molteplici elementi – oggetti in quiete o in movimento, suoni, luci ed ombre, colori, volumi – che compongono, come sue parti, il mio quadro visivo e sonoro della realtà ovvero tutto ciò che vedo e sento nell'istante dato della mia giornata. Tutta questa molteplicità esiste obiettivamente nell'immagine che ho del reale poiché esiste nella realtà quotidiana stessa. Essa è contenuta nella realtà e nella sua immagine, nella sua intrinseca unità (dato che non la vediamo scomporsi da tutte le parti, ma permanere compatta in esse); unità che concerne la natura di ciò che mi sta di fronte e non ha nulla a che vedere con l'*unicità* del pensiero che io ne ho, nel senso sopra chiarito.

5. Il pensiero *in atto* non pensa mai *se stesso che pensa*: è sempre il pensiero concreto di *qualcosa*, di un che di determinato, circoscritto; di un *pensato* che il pensiero si pone come *oggetto*, come se fosse *altro da sé*. Ciò vale a prescindere dal contenuto del nostro pensiero in atto. Anche quando penso un concetto o il concetto del pensare *in quanto tale*, anche questo è un contenuto determinato del mio atto di pensiero, non è pensiero che pensa se stesso più di quanto lo sia il vedere che vede se stesso o il camminare che cammina se stesso. Infatti, il pensiero che pensa *se stesso* dovrebbe avere in realtà a contenuto la pura nostra *capacità* di pensare, che però, *come tale*, non è rappresentabile alla mente, dato che essa si determina per noi solo nel con-

¹ Περὶ μνήμης, 449 b; *Della memoria e della reminiscenza*, in Aristotele, *I piccoli trattati naturali*, tr. it. intr. e note di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1971, pp. 45-61; p. 45-46: "Non si può avere memoria del futuro, che è piuttosto oggetto di opinione e di aspettazione [...] né del presente si ha memoria, bensì sensazione: e infatti con questa non conosciamo né il futuro né il passato ma il presente soltanto. La memoria è di quanto è avvenuto: del presente, quando è presente, ad es. quando uno vede che questo è bianco, nessuno direbbe che si ricorda e neppure di un oggetto che contempla con lo spirito, mentre lo contempla e ci pensa intorno: dice solo che il primo lo percepisce con la sensazione, l'altro lo conosce".

creto *pensato* del pensiero *in atto*. Il pensiero umano è quindi sempre pensiero in atto perché è sempre il pensiero *di qualcosa*, non quindi perché pensi sempre *se stesso* in tutto ciò che pensa, come ritenevano gli Idealisti: è sempre in atto proprio perché non pensa *mai* se stesso. Il concetto di un pensiero che pensa sempre se stesso si può attribuire solo all'essere e all'operare della mente di Dio, come aveva già sostenuto Aristotele, con la ben nota ricchezza di argomentazioni, nel capitolo nono del libro XII della *Metafisica*.

Seconda tesi

Lo spazio è condizione empirica (e non trascendentale) della possibilità della nostra conoscenza

Si giunge a questa fondamentale deduzione muovendo dalla constatazione che il nostro pensiero in atto non può esser *simultaneamente* presente al formarsi delle nostre sensazioni in noi. In quel formarsi non vi è partecipazione del nostro pensiero. Infatti, come si forma in noi l'immagine del mondo? Grazie all'onda elettromagnetica che si ritiene essere la luce, la quale produce nel fondo dell'occhio dei segnali che attraverso il nervo ottico raggiungono la corteccia cerebrale, che elabora la "visione primaria", come viene chiamata². Questo processo, studiato da fisica, fisiologia, psicologia, ci dà l'immagine del mondo esteriore, anche se non sappiamo esattamente come. Infatti, non sappiamo come fanno tutti questi processi materiali, tutte queste connessioni di energia e materia, a produrre per esempio la nostra sensazione del colore³. Sappiamo, tuttavia, che quest'immagine ci dà una rappresentazione esatta del mondo esteriore, del tutto sufficiente alle nostre esigenze, tant'è vero che siamo normalmente in grado di distinguere tra un'immagine vera ed una falsa, dipenda quest'ultima da nostre patologie o da fenomeni esteriori.

Ma nel processo conoscitivo dei nostri sensi, qual è il ruolo del pensiero, sia come intelletto che indagheri nell'immagine offertagli dai sensi stessi, sia come coscienza di a-

verla, quest'immagine? Nella formazione (per così dire) fisiologica dell'immagine, che è del tutto fisico-chimica, materiale, il pensiero del soggetto non gioca alcun ruolo: esso viene *dopo*. Esso analizza ed interpreta "l'informazione" (come si dice oggi) fornitagli dai sensi, servendosi anche della memoria. La *sensazione*, cui *si aggiunge* il pensiero che la analizza ed interpreta, viene tradizionalmente chiamata *percezione*. La percezione non è *posteriore* alla sensazione: è la sensazione della quale siamo coscienti. Ciò che è *posteriore* è la coscienza.

Ci sono quindi diverse fasi nella formazione della conoscenza mediante i sensi, costituite da tempi infinitamente brevi, calcolabili in millisecondi, dato che si svolgono alla velocità della luce, a quella dei nostri processi chimico-neurologici interni, a quella del pensiero. L'*istantaneità* nella quale tutto ciò sembra accadere ci dà l'impressione della simultaneità tra l'immagine del mondo e il mondo in essa contenuto, e tra quest'immagine e la consapevolezza che ne abbiamo, allorché quest'ultimo pensiero ci attraversa la mente. Ma siffatta istantaneità è apparente già per il fatto che l'onda elettromagnetica della luce o le onde elastiche del suono non si trasmettono *istantaneamente* nello spazio, come se la loro velocità fosse infinita. Esse possiedono una velocità determinata, per quanto elevata. Ciò significa che esse impiegano un certo tempo a percorrere una distanza, un tratto di spazio.

La formazione dell'immagine del mondo in noi richiede dunque un certo tempo, per quanto brevissimo. Si ha una scansione temporale dovuta all'esistenza di un effettivo intervallo di spazio, una distanza reale, tra noi e l'oggetto posto fuori di noi. Ciò significa che lo spazio (allo stesso modo del tempo) è un elemento *costitutivo* (anche se passivo) della nostra conoscenza sensibile, costitutivo in senso *empirico*. La sua esistenza impedisce il formarsi istantaneo dell'immagine del mondo in noi. Istantaneo: immediatamente, senza intervallo di tempo.

E quindi: condizione *empirica*, lo spazio, della possibilità della nostra conoscenza della realtà fuori di noi e non *trascendentale*, come sosteneva Kant, costituita quest'ultima da un'intuizione dello spazio come *forma* universale di tutti gli oggetti fuori di noi; intuizione non sensibile ma puramente *interiore*, rappresentazione immediata e a priori, cioè anteriormente ad ogni esperienza

sensibile, dello spazio come *forma* universale delle cose. Rappresentazione non voluta da noi ma conaturata (sempre secondo Kant) alla nostra mente; senza la quale rappresentazione non potremmo conoscere le cose che sono nello spazio reale, fuori di noi (conoscerle, si intende, alla maniera di Kant, non come sono in se stesse ma come forme della nostra sensibilità e quindi come sono *per noi*).

Ma noi non abbiamo bisogno di possedere nella nostra mente l'idea dello spazio o meglio lo spazio *in idea*; non abbiamo bisogno della kantiana intuizione a priori dello spazio (e del tempo) per esser poi capaci di conoscere empiricamente gli oggetti nello spazio e quindi la realtà spaziale che ci circonda da ogni lato (o per avere la sensazione interiore del tempo). Non ne abbiamo bisogno, dato che la sensazione esterna, come si è detto, forma in noi le immagini e le sensazioni interiori (gusto, tatto) del mondo esterno *in modo del tutto indipendente* dal nostro pensiero, dalla nostra consapevolezza. Come potrebbe allora il nostro pensiero costituire esso stesso, mediante un'intuizione (logicamente) anteriore ad ogni esperienza (quella dello spazio), la condizione che ci permette di conoscere il mondo esterno, quando invece questo mondo giunge a noi, sotto forma di immagini e sensazioni, in modo del tutto *indipendente* dal pensiero stesso? E difatti, Kant non riesce a dimostrare l'esistenza *indipendente* di un'intuizione trascendentale. Egli è costretto a darle un'esistenza *solo implicita*, che è quella di un mero postulato, come tale impossibile a dimostrarsi (vedi infra, dimostrazione della terza tesi e confutazione del concetto kantiano dello spazio).

La realtà è che, quando il contenuto del nostro pensiero in atto è costituito da una sensazione (da una rappresentazione empirica della realtà esteriore), la sensazione (a causa della scansione spaziale tra noi e l'oggetto; scansione che ne implica una temporale, costituita dal tempo impiegato a percorrere la distanza spaziale) deve esser venuta *prima* nel tempo, non può esser *contemporanea* (o *simultanea* che dir si voglia) al pensiero del quale costituisce il contenuto. L'*aver coscienza* della realtà sensibile è sempre *posteriore* all'immagine della realtà stessa, non può esserle *dentro*, svilupparsi simultaneamente ad essa. Ammettere questo, significa concepire (al modo di Kant e degli Ideali-

² Per una descrizione di questo processo, cfr.: Darley, Glucksberg, Kinchla, *Psicologia*, 1991, tr. it. di Maurizio Ricucci, Il Mulino, Bologna, 1993, vol. I, p. 114 ss.

³ Wilhelm Heitler, *Causalità e teleologia nelle scienze della natura*, tr. it. di A. Sparzani, Einaudi, Torino, 1967, pp. 44-45.

sti) una coscienza che esiste solo implicitamente, una coscienza per così dire inconscia, il che è in contraddizione con il concetto stesso della coscienza (vedi tesi quarta).

(continua)

UN'AUTOREVOLE

MESSA IN GUARDIA

CONTRO MEDJUGORJE

Sua ecc.za mons. Alessandro Plotti, Arcivescovo di Pisa, ha diramato il seguente comunicato: «Durante la visita "ad limina Apostolorum" dei Vescovi della Regione Toscana, nei giorni 16-20 aprile 2007, abbiamo avuto un incontro presso la Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede con il Segretario sua ecc.za mons. Angelo Amato, il quale parlando con noi della apparizioni di Medjugorje ci ha invitato a rendere pubblica l'Omelia del Vescovo di Mostar, per fare chiarezza sul fenomeno religioso legato a questo luogo»

In conformità a questo invito, rendo noto il testo e prego soprattutto i sacerdoti a leggerlo attentamente e a trarre le conseguenze necessarie, per la retta illuminazione dei nostri fedeli».

* * *

Dall'omelia di sua ecc.za mons Ratco Peric, vescovo di Mostar, a Medjugorje il 15 giugno 2006 (festa del Corpus Domini)

"Le apparizioni"

Innanzitutto, il fatto che qualcuno si confessa sinceramente e riceve devotamente la santa comunione in questa chiesa parrocchiale e che tale persona nella sua anima sente la gioia, grazie al perdono di Dio, lo saluterà ogni fedele e lo attribuirà a Dio, fonte di ogni grazia. Ma sarà attento di non passare, in maniera illogica e inconsequente, da tale fatto di grazia alla conclusione: "Io mi sono confessato, mi sento bene, ora sono convertito, dunque la Madonna appare a Medjugorje!". Tale fedele e penitente è comunque obbligato a confessarsi, frequentare gli altri sacramenti, osservare tutti i comandamenti al di là del fatto se le apparizioni private siano riconosciute o meno.

Secondo, io non sarei un ministro responsabile del Mistero del Corpo e del Sangue di Cristo se non avvertissi, anche oggi pubblicamente, anche da questo luogo e in questa occasione, tutto il mondo interessato che in questa Chiesa locale di Mostar-Duvno esiste qualcosa come uno scisma: un gruppo di sacerdoti,

dimessi dal Governo generale dei Frati minori dell'Ordine francescano a causa della loro disobbedienza al Santo Padre già da anni mantiene in maniera violenta più chiese parrocchiali ed uffici con l'inventario ecclesiastico. In tali parrocchie essi operano non solo illegalmente ma amministrano i sacramenti sacrilegamente, ed alcuni anche invalidamente, come la confessione e la cresima, oppure assistono a matrimoni invalidi. Tale prassi anticlericale deve essere scioccante per tutti noi. Ugualmente tale scandalo del sacrilegio dei sacramenti, specialmente del Santissimo Corpo di Gesù, dovrebbe essere scioccante anche per i fedeli che si confessano invalidamente con tali sacerdoti e assistono alle Messe sacrileghe. Preghiamo il Signore di togliere quanto prima di mezzo a noi questo scandalo e scisma.

Terzo, sono grato al Santo Padre, sia a Giovanni Paolo II sia a Benedetto XVI, gloriosamente regnante, i quali hanno sempre rispettato la posizione dei vescovi di Mostar-Duvno, sia del defunto sia dell'attuale, riguardo alle presunte "apparizioni" e "messaggi" di Medjugorje, restando sempre fermo il pieno diritto del Sommo Pontefice di pronunciare l'ultimo verdetto. E questa posizione dei vescovi, dopo tutte le indagini canoniche, si può riassumere in queste frasi:

1. Medjugorje è una parrocchia cattolica nella quale si realizza la vita liturgica e pastorale come nelle altre parrocchie di questa Diocesi di Mostar-Duvno. E nessuno è autorizzato ad attribuire il titolo ufficiale di "santuario" a questo luogo, eccetto la Chiesa.

2. In base alle indagini ecclesiastiche sugli avvenimenti di Medjugorje non si può affermare che si tratti di apparizioni o rivelazioni soprannaturali. Questo significa che la Chiesa finora non ha accettato nessuna apparizione né come soprannaturale né come mariane.

3. Nessun sacerdote che opera canonicamente in questa parrocchia di Medjugorje o che sia di passaggio è autorizzato a presentare la sua opinione privata, contraria alla posizione ufficiale della Chiesa sulle "apparizioni e messaggi", né in occasione delle celebrazioni dei sacramenti, né durante gli atti di pietà soliti, né nei mezzi di comunicazione cattolici.

4. I fedeli cattolici non sono solo liberi dall'obbligo di credere nella veracità delle "apparizioni", ma devono sapere che non sono permessi

i pellegrinaggi ecclesiastici, né ufficiali né privati, né personali né comuni, dalle altre parrocchie, se presuppongono l'autenticità delle "apparizioni" o se con ciò autenticassero tali "apparizioni". Chi fa ed insegna diversamente non agisce e non insegna secondo lo spirito della Chiesa.

5. In base alle indagini e prassi finora avute, come vescovo locale ritengo che riguardo agli avvenimenti di Medjugorje per tutti questi 25 anni non è accertata a livello ecclesiastico nessuna "apparizione" della Madonna come autentica. Il fatto che nel corso di questi 25 anni si parla di decine di migliaia di "apparizioni", non attribuisce nessuna autenticità a tali eventi, secondo le parole dell'attuale Santo Padre, udite durante l'udienza concessami il 24 febbraio u. s., alla Congregazione per la Dottrina della Fede [...]. Soprattutto non ci appaiono come autentiche se già si sa in anticipo che le presunte "apparizioni" avverranno:

ad una persona ogni anno il 18 marzo ma che essa avrà anche le "apparizioni" ogni 2 del mese, con i "messaggi" che puoi anche tu aspettare secondo la procedura abituale;

ad un'altra ogni giorno dell'anno, ma - come se questo non fosse sufficiente - anche ogni 25 del mese con una "apparizione" particolare ed una specie di comunicato al pubblico;

ad una terza ogni 25 di dicembre, per il Natale, con comunicato simile ai già menzionati;

ad una quarta persona ogni anno il 25 giugno, e ciò con un certo comunicato;

ad altri due ogni giorno con i "messaggi" che si possono prevedere perché sono varianti degli stessi contenuti. Tale fatto ed alluvione delle presunte apparizioni, messaggi, segreti e segni non confermano la fede ma ci convincono ancora di più che in tutto questo non è accertato niente di autentico e veritiero.

Perciò responsabilmente invito quelli che dicono essere "veggenti" come anche quelli che formulano i "messaggi" di dimostrare l'ubbidienza ecclesiastica e di cessare con tali pubbliche comparse e comunicati in questa parrocchia. Con ciò manifesteranno il loro dovuto senso ecclesiastico non mettendo le "apparizioni" private e le comunicazioni private sopra la posizione ufficiale della Chiesa. La fede è una cosa seria e responsabile. La Chiesa è un'istituzione seria e responsabile.

Per l'intercessione della Beata Vergine Maria, la più grande portatrice dei doni dello Spirito di Dio e la quale per l'opera dello Spirito Santo nel suo grembo ha concepito, e ha dato al mondo, la Seconda Persona Divina Cristo Gesù, il quale ci dà il suo Santissimo Corpo e Sangue per la vita eterna, voglia Lui - Via, Verità e Vita - aiutarci affinché la verità sulla Beata Vergine, Madre sua e Madre della Chiesa, Sede della Sapienza e Specchio della Giustizia, risplenda in tutto il suo splendore in questa nostra parrocchia e diocesi, senza alcuna mescolanza con cose non degne della fede, e tutto in conformità all'immutabile dottrina e prassi della Chiesa. Amen.

La morte cerebrale è la fine della vita?

La richiesta di una moratoria sull'aborto, che in questi giorni tanto sta animando la discussione tra l'opinione pubblica del nostro Paese, ha riportato all'attenzione la questione del rispetto per la vita umana. Questa iniziativa ha riunito molti difensori dell'embrione che chiedono di sottrarre alla manipolazione distruttrice dell'uomo le fasi iniziali di esistenza dell'essere vivente. Tuttavia pari attenzione non è dedicata ai problemi etici sollevati dalla vita che sta volgendo alla sua conclusione, in particolare a quelli connessi ai metodi di accertamento del decesso mediante il ricorso a criteri riferiti alla funzionalità dell'encefalo.

Esistono tre tipi di criteri per accertare il decesso dell'essere umano: anatomico, fondato sulla constatazione della distruzione corporea; cardiocircolatorio, basato sull'evidenza clinica e strumentale della protratta assenza di battito cardiaco e di circolazione sanguigna; neurologico. Quest'ultimo criterio si applica in caso di pazienti che trapassino mentre ancora sono collegati

alle apparecchiature per la rianimazione e la ventilazione; i medici che devono accertare la morte devono documentare uno stato che l'art. 1 della legge n. 578/1993 (*Norme per l'accertamento e la certificazione di morte*) identifica con il decesso dell'essere umano: "la cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo".

Il legislatore italiano ha fondato la sua decisione su una serie di studi internazionali, condotti per lo più tra gli anni Settanta ed Ottanta del Novecento, secondo i quali l'encefalo, incluso il tronco encefalico, è responsabile del controllo, integrazione e funzionamento coordinato dell'organismo. L'intero encefalo sarebbe, in altre parole, "l'integratore centrale", e la cessazione delle sue funzioni trasformerebbe l'organismo in una mera collezione di organi, le cui attività sono destinate a spegnersi celermente.

Studi più recenti, condotti a partire dagli anni Novanta da neurologi principalmente statunitensi e britannici, hanno, però, messo in dubbio questa teoria ed hanno contribuito ad avviare un diffuso dibattito internazionale sull'impiego e l'affidabilità dei criteri neurologici per determinare la morte.

Non si tratta, se non a prima vista, di una questione meramente medico-biologica, la cui analisi debba essere lasciata agli specialisti. È un problema ben più ampio, dal momento che i criteri neurologici della cosiddetta "morte cerebrale totale" sono entrati nella pratica medica, sono stati accolti nella giurisprudenza, e rappresentano un requisito etico fondamentale affinché sia lecito il prelievo di organi vitali dispari (cuore) da destinare al trapianto. Mettere in dubbio la teoria dell'integratore centrale comporta un ripensamento radicale delle modalità di dichiarazione del decesso e del reperimento degli organi per il trapianto.

È significativo che il Consiglio

Nazionale delle Ricerche abbia deciso di finanziare una pubblicazione intitolata *Finis Vitae. La morte cerebrale è ancora vita?* (C.N.R. - Rubettino, Soveria Manelli 2007), nella quale sono raccolte, tra le altre, le voci di neurologi, giuristi, filosofi e teologi europei ed americani, che da molti anni si interrogano sul tema della morte cerebrale. Il volume, che è la traduzione italiana dell'edizione inglese del 2006, è stato presentato al pubblico italiano durante una affollata conferenza tenutasi a Roma il 27 febbraio 2008.

Gli interventi raccolti nel volume e la discussione di cui essi sono stati oggetto durante la presentazione mostrano che non è più sostenibile, né sotto il profilo scientifico né sotto quello etico-filosofico, considerare cadaveri i pazienti che abbiano subito estese lesioni cerebrali: ancorché essi siano privi di coscienza e necessitino di ventilazione polmonare, il loro organismo conserva funzioni, quali controllo neuroormonale, equilibrio idrosalinico, guarigione delle ferite, che sono espressione di integrazione corporea. La conclusione alla quale sono giunti gli autori dei saggi è semplice e sconvolgente: la condizione denominata morte cerebrale è ancora vita, ed il paziente in tale stato, seppure presenti lesioni irreversibili e fatali, è ancora vivo. La più immediata conseguenza di questo riconoscimento è che prelevare organi da questi soggetti comporta il loro decesso. Gli studiosi di bioetica sono così chiamati anche in Italia ad affrontare una sfida, che non possono evitare semplicemente con l'appello alla legge vigente.

Rosangela Barcaro
Ricercatrice CNR

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il Rosario del Venerdì a quest'unica intenzione : che il Signore salvi la Chiesa dalle conseguenze delle colpe degli uomini della Chiesa.

Sped. Abb. Postale

Comma 20/C Art. 2 Legge 662/96
ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti San Pio X
Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli, n. 78
(sulla destra di Via Appia Nuova al km. 37,500)
00049 Velletri
tel. (06) 963.55.68 fax. (06) 963.69.14
e-mail: sisonono@tiscali.it
Fondatore: Sac. Francesco Putti
Direttore Responsabile: Maria Caso
Quota di adesione al « Centro »:
minimo € 5 annue (anche in francobolli)
Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. **60 22 60 08 intestato a**
sì sì no no

Aut. trib. Velletri n. 5 / 07 26 - 02 - 2007
Stampato in proprio