

Religioni e società

IL POSTUMANESIMO

Uomo sull'orlo del futuro

Nella disciplina si riuniscono effettive conquiste ma anche scenari fantascientifici che ricordano la tradizione del Golem

di Gianfranco Ravasi

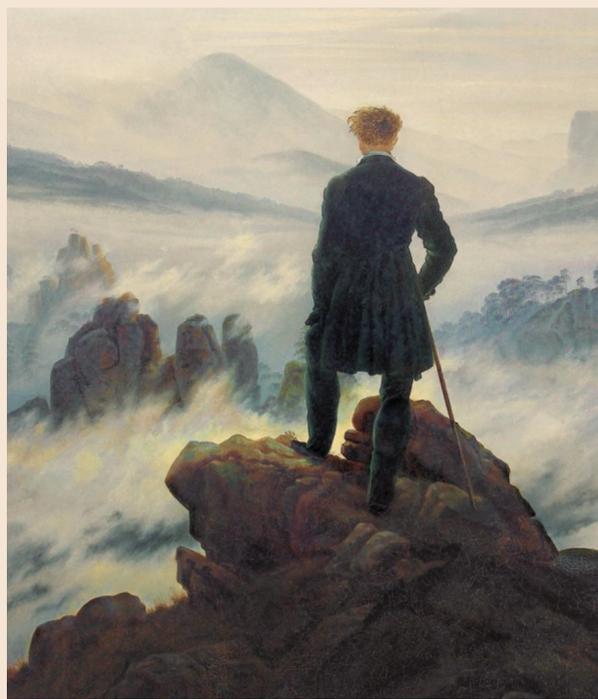
È ra il 1927 e a Londra presso l'editore Benn il biologo Julian Huxley pubblicava un testo piuttosto provocatorio già a partire dal titolo *Religion without Revelation*: in quell'opera egli coniava un vocabolo al quale trent'anni dopo avrebbe riservato un breve saggio specifico, *transhumanism*. La sua concezione, dai contorni un po' visionari, cercava di far balenare un futuro della specie umana destinato, anche nella linea dell'evoluzione, a trascendere molti limiti attuali, dando origine a una sorta di nuovo fenotipo antropologico. Dovevano trascorrere altri quarant'anni per veder sorgere, su impulso di Nick Bostrom e David Pearce, nel 1998 la World Transhumanist Association, divenuta poi la Humanity Plus con la sigla H+, che trasformava il neologismo huxleyano nel vessillo ottimistico di un movimento, capace di prefigurare e di configurare un'evoluzione della condizione umana guidata dall'uomo stesso attraverso le risorse delle nuove conquiste scientifiche.

Frattanto, però, si andava coniando un altro termine, *postumanesimo* che si appiava al precedente talora come sinonimo, più spesso come cifra del fondamento teorico sotteso al *transumanesimo*, del quale condivideva il superamento dell'umanesimo classico fortemente antropocentrico, marcatamente etico e fieramente "culturale". Detto in altri termini, i due vocaboli si collocerebbero in contrappunto armonico: il *transumanesimo* rimanderebbe a un progetto scientifico, mentre il *postumanesimo* ne sarebbe la versione più filosofica e quindi supporterebbe una visione più globale, segnata persino da brividi escatologici. Senza voler definire una mappa rigorosa, per altro piuttosto ardua data la fluidità tal-

volta un po' nebbiosa della letteratura finora prodotta da esu questo movimento, evociamo in modo semplificato solo alcuni lineamenti che potrebbero stimolare anche dialetticamente la teologia.

Infatti, finora, l'attenzione si è concentrata sulle straordinarie potenzialità della scienza e della tecnica, sulle loro capacità di modificare i dati biologici umani, senza però dedicarsi alle ricadute etiche, senza indagare sulle implicazioni socio-esistenziali, senza elaborare premesse teoriche che sapessero criticare la pura e semplice pratica coi relativi esiti fisiologici. Così, ormai abbastanza scontata sembra l'ipotesi del *cyborg*; alcune discipline e strumentazioni sono entrate nei programmi della ricerca scientifica - pensiamo agli acronimi ormai diffusi come Grin (Genetics, Robotics, Information technology, Nanotechnology) o Nbic (Nanotechnology, Biotechnology, Information technology and Cognitive science) -; la chirurgia ricostruttiva ed estetica ormai celebra trionfi sempre più acclamati; l'intelligenza artificiale si allarga verso nuove frontiere con macchine abilitate a eseguire operazioni prettamente umane; l'ibridazione tra uomo e componente tecnica tende ad espandersi anche oltre la mera sostituzione o riparazione di organi deficitari, aspirando a migliorare, a potenziare e a trasfigurare la struttura somatica; le neuroscienze aprono orizzonti non privi di vertigini, soprattutto se teniamo conto di alcune categorie antropologiche classiche come libertà, coscienza, opzione etica, mente, pensiero, anima e così via. Tendenzialmente l'atteggiamento del postumano è proiettato a superare l'*homo faber* trasformandolo in *homo creator*.

Questa elencazione, sia pure condotta in modo fenomenico da un profano, riesce a far intuire come sotto l'ombrello del postumano/transumano si riuniscano effettive conquiste benefiche, ma anche scenari dai profili fantascientifici che ereditano la celebre tradizione ebraica del Golem, col suo sogno di creare un *homunculus* analogo all'*homo sapiens*, dotato di una sua autonomia e di un'operatività non semplicemente programmata, qualità negata all'attuale robot, pur sempre dipendente da impulsi primari umani. Di fronte a questo panorama esaltante ma anche inquietante (senza essere necessariamente tecnofobi), è interessante cercare di individuare le matrici ideali e teoriche che lo illuminano. E qui bisogna subito affermare che il postumanesimo è tendenzialmente obbediente al sistema sperimentale della scienza e della



CASPAR DAVID FRIEDRICH | «Viandante sul mare di nebbia» (particolare), 1817-18, Amburgo, Kunsthalle

I LIBRI

- Nella bibliografia molteplice e dispersa sul postumanesimo segnaliamo solo qualche titolo di taglio teorico in lingua italiana: Paolo Benanti, *The cyborg: corpo e corporeità nell'epoca del postumano*, Cittadella, Assisi 2012.
- Umberto Galimberti, *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 1999.
- Roberto Marchesini, *Post-Human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.
- Luca Marini - Andrea Carlino (edd.), *Il corpo post-umano. Scienza, diritto, so-*

Il «Sacro» in musica a Milano

Per ciclo «Sacro in Musica» nella Chiesa di San Fedele a Milano (piazza San Fedele 4) la Civica Scuola di Musica Claudio Abbado e i Civici Cori eseguono questa sera (ore 21) Due Salmi di Benedetto Marcello e Lieder sacri per coro di Franz Schubert. Prima del concerto sarà presentata la prossima stagione di San Fedele Musica con la rassegna «Doppio ritratto Bach-Scarlatti».



tecnica, senza porsi - almeno a livello sistematico - interrogazioni e premesse di indole filosofica e tanto meno teologica.

Tuttavia potremmo identificare alcuni postulati generali che si affacciano dal background di questi nuovi approcci. In continuità col postmoderno (curioso questo ricorso reiterato al prefisso "post-") il postumanesimo reagisce all'umanesimo e al suo antropocentrismo razionale che esaltava - anche sulla scia della Bibbia - il primato della creatura umana su ogni altra forma animale, celebrando quasi la sacralità immutabile del soggetto. Di conseguenza, capitale è l'adozione del modello evolutivistico che stabilisce un nesso col mondo animale e riconosce una dinamicità in crescendo dell'essere umano, destinato quindi a potenziali sviluppi e stadi ulteriori che possono essere sostenuti o indotti dallo stesso uomo. Si abbattano così, sia pure implicitamente, certi capisaldi della filosofia e della teologia tradizionale, come il concetto di natura e persino quello di cultura come "seconda natura" che marca l'umanità.

Stando al giudizio di alcuni studiosi di questo approccio, il postumanesimo forse trae alle sue ultime conseguenze il dualismo platonico e cartesiano tra corporeo e mentale (non è loro costume parlare di "anima" o "spirito"), puntando direttamente al corpo, considerato come una protesi o, come diceva suggestivamente Christopher Hook, una *posthesis*. Su di essa si può liberamente intervenire, essendo un oggetto a disposizione dell'individuo: si taglia, così, con un colpo di spada (o di bisturi) tecnologica il nodo che vincola nel soggetto umano l'"avere un corpo" e l'"essere un corpo", una unità propugnata anche dalla fenomenologia del secolo scorso (si pensa Merleau-Ponty). In questa dissezione si assume solo il possesso strumentale dell'organismo, l'"avere" appunto a disposizione un corpo manipolabile, senza preoccuparsi delle ridondanze che un simile intervento possa avere con l'identità del soggetto umano che "è" un corpo e pensa e agisce col corpo.

Questa impostazione - che può essere uno stimolo positivo alla filosofia, giudicata troppo "metafisica" ed "essenzialista", perché alleghi al suo dossier anche una conoscenza dei metodi e dei contributi delle scienze naturali - può attirarsi la critica che, in ultima istanza, il postumanesimo sia una variante, forse più scientifica e aggiornata, di una visione materialistica dell'essere umano. Una simile concezione, implicitamente "filosofica", andrebbe oltre il conclamato ed esclusivo interesse biologico del postumanesimo, generando un'antropologia riduzionistica e amputata da ogni ulteriore dimensione. Rimane, infatti, aperto un interrogativo: è possibile comprendere e realizzare la pienezza dell'uomo limitandosi alla sua struttura fisica secondo categorie solamente tecno-scientifiche?

LA BIBBIA DI LEOPARDI

E Giacomo divenne poliglotta

di Armando Torno

La biblioteca di casa Leopardi occupa quasi tutto il primo piano del palazzo di famiglia a Recanati. Nella terza sala vi sono i libri dedicati alla Scrittura, ai Padri della Chiesa; inoltre ecco testi di dogmatica, morale, asceti e liturgia, né manca un reparto con le opere proibite. Posto tra due finestre, è chiuso; Monaldo si adoperò per ottenere la licenza di lettura ai figli. Sul primo scaffale, invece, vi è monumento editoriale che ogni antiquario bramerebbe: la *Bibbia poliglotta* in sei volumi in-folio nell'edizione uscita a Londra tra il 1654 e il 1657, detta di Walton e avviata con il patrocinio di Cromwell. Le lingue presenti in essa, oltre latino e greco, sono l'arabo, il caldeo, l'ebraico, l'etiopico, il persiano, il samaritano e il siriano. Rispetto ad altre iniziative precedenti essa conteneva, per esempio, il *Libro Etiopico dei Salmi*, il *Nuovo Testamento arabo* o i *Vangeli* in persiano. Il giovane Giacomo su queste pagine perfezionò il greco, studiò l'ebraico, anche se tale Bibbia non è la sola della biblioteca.

Il grande solitario di Recanati nella Scrittura cercò spunti per pensiero e lirica. Laura Novati, nei *Quaderni di Bibbia, cultura, scuola* di Claudiana pubblica un agile saggio dedicato appunto a *La Bibbia di Leopardi*. In cui evidenzia i mol-



FRONTISPIZIO | La «Bibbia poliglotta» di Brian Walton stampata dall'editore londinese Thomas Roycroft nel 1653-1657 è un'opera monumentale in sei volumi

teplici passi che ispireranno «Il sabato del villaggio» o l'emozionante *A se stesso*, il *Canto notturno di un pastore errante nell'Asia* o *La ginestra*. Nel sacro testo il poeta cerca le ragioni del dolore di Giobbe o le disillusioni dell'enigmatico Qohelet, il male che tormenta i giorni e il nulla in cui sembrano spegnersi azioni e illusioni dell'uomo.

Nella parte dedicata all'*Inno ai patriarchi* Laura Novati ricorda che Leopardi matura, insieme alla sua conversione poetica, anche quella filosofica; entrambe si evolvono con la sua ricerca filologica e con il progressivo abbandono del cristianesimo. L'ebraico, la «lingua santa», diventa oggetto di studio e nascono progetti di approfondimento. Nel 1818 nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* pone sul medesimo piano Omero e la Bibbia. Non è che un esempio tra i mille possibili per l'autore dello *Zibaldone*, opera dai molti rimandi scritturistici, che a 18 anni, con il fratello Carlo, tradurrà in sette lingue il Salmo 46.

In ogni caso, non poca letteratura italiana dovrebbe essere intesa tenendo conto dell'interesse degli autori per la Bibbia, senza sottovalutare le influenze che essa esercitò anche sui non credenti. D'altra parte il «male di vivere» novecentesco è già dibattuto in Giobbe, è già passato sulla pelle di Qohelet che si finge Salomone e nulla lascia per farsi identificare, stanco e deluso con di ogni cosa.

Resta da aggiungere che il libro di Laura Novati è l'ultimo contributo ai rapporti tra Leopardi e la Scrittura e che opere di ampio respiro quali *La Bibbia nella letteratura italiana*, curata da Pietro Gibellini per Morcelliana e giunta al terzo volume, cambiano prospettive di lettura e giudizi sovente affrettati.

Laura Novati, *La Bibbia di Leopardi*, Claudiana, Torino, pagg. 112, € 9,50

L'OPERA OMNIA

Il serpente sacro di Elémire Zolla

di Giovanni Santambrogio

Entrare nell'universo di Elémire Zolla non è semplice tante sono le sue scorriere nella ragione dell'Occidente e nelle ragioni della mistica, nella dialettica negativa della Scuola di Francoforte e nei testi sacri di ebraismo, cristianesimo, buddismo; nell'antropologia del consumismo e nei valori della tradizione. Oriente e Occidente dialogano nelle sue opere creando un intreccio interessante e non privo di fascino. Oggi, complice la frammentazione del sapere e l'oblio dei classici, può risultare impegnativo l'accostarsi ai suoi saggi; eppure, proprio oggi, il suo lavoro intellettuale ritorna prezioso perché conserva la forza

della provocazione e la carica dell'anticonformismo, oltre a fornire viaggi non comuni alle origini della conoscenza e della religiosità umana. Elémire Zolla (1926-2002) è stato un *outsider* ora guardato con ammirazione ora ostracizzato. Piacevano le sue critiche, meno le sue domande religiose e il suo attaccamento al sacro considerato un tratto distintivo e insopprimibile dell'uomo, fonte originaria di ogni cultura. La scelta finale per l'Oriente e il suo ritiro nella quiete di Montepulciano sono state «due uscite dal mondo» per potergli parlare ancora più intensamente come ha poi fatto nei saggi della maturità. Di certo, Zolla è entrato a far parte degli autori di culto del secondo Novecento.

L'editore Marsilio ha in corso la pubblicazione dell'*Opera omnia*, curata da Grazia

Marchianò presidente fondatore dell'Associazione internazionale di ricerca Elémire Zolla (Airez) e autrice della biografia intellettuale *Il conoscitore di segreti*. Finora sono usciti cinque volumi di cui l'ultimo *Il*

Il quinto volume raccoglie i primi tre saggi zolliani di critica sociale usciti tra il 1959 e il 1964 e che allora divisero gli intellettuali

serpente di bronzo raccoglie i primi tre saggi zolliani di critica sociale: *Eclissi dell'intellettuale* (1959), *Volgarità e dolore* (1962) e *Storia del fantastare* (1964). Si tratta di scritti che al loro apparire hanno scompa-

ginato l'intelligenza italiana creando opposte interpretazioni. Eugenio Montale recensì *Eclissi dell'intellettuale* rimarcando che si era di fronte a «uno stoico che onora la ragione umana e che sente la dignità della vita come un supremo bene. E finché esisteranno uomini così fatti la partita non sarà del tutto perduta». All'opposto, Umberto Eco, che in quegli anni entrava a far parte degli autori Bompiani al fianco di Zolla, si dissociò non mancando occasioni per prendere le distanze dal pensiero di Zolla e dalla sua lettura socio-culturale della società. Certo non sono tesi accomodanti come urticante suona l'affermazione: «L'uomo moderno è smarrito e suggestionabile, servile e persecutorio insieme. Egli chiede una guida alla società ma ne riceverà soltanto comandi interessanti e inganni».

I tre saggi ora riproposti costituiscono, come scrive Grazia Marchianò, «l'armatura dialettica portante, il traliccio nel sottosuolo mentale dell'autore su cui si costruirà l'opera successiva, un edificio letterario e speculativo in cui i toni convulsi, arro-

ventati, da battaglia, del trittico giovanile andranno a stemperarsi nell'andamento arioso di un pensiero affilissimo, via via pacificato». In essi troviamo la critica alla società di massa e alla conseguente vulnerabilità dell'uomo massa; una disamina tagliente dell'industria culturale e della tecnica colpevole di violentare il mondo e di sfinguarne la bellezza; una storia di quel fantasticare tanto apprezzato quanto poco conosciuto nelle sue origini che Zolla fa risalire al fantastico della stregoneria e del diabolismo attraversando la letteratura e grandi romanzi. Il titolo dato alla trilogia prende spunto dal capitolo «Il romanzo come serpente di bronzo» di *Volgarità e dolore*. Il riferimento è all'episodio biblico contenuto nel *Libro dei Numeri* (21,4-9) in cui Dio ordina a Mosè di costruire un serpente di bronzo e innalzarlo sopra un'asta perché chi lo guardasse potesse guarire dai morsi dei veri serpenti.

Elémire Zolla, *Il serpente di bronzo*, Marsilio, Venezia, pagg. 542, € 24,00

L'IDOLO

Ritratto di colui che ci tenta

di Camilla Tagliabue

Silvano Petrosino è un bravo maestro, in un Paese in cui famosi sono quelli cattivi: i suoi studenti alla Cattolica di Milano gli hanno persino dedicato una *fanpage* su Facebook, più o meno nei giorni in cui il filosofo usciva in libreria con *L'Idolo*. Teoria di una tentazione dalla Bibbia a Lacan, un saggio molto argomentato e ricco, che zigzaga dalla letteratura ai testi sacri, dalla psicoanalisi all'esistenzialismo e «va ben al di là della sfera religiosa strettamente intesa» per approdare infine al consumismo e ai suoi nuovi fantasmi idolatrici. Eppure, consapevoli che «l'idolatria è una tentazione, non un destino», l'autore non cede alla tentazione di «criminalizzare il godimento e i consumi con una critica moralistica»: piuttosto egli intende rintrac-

ciare le somiglianze di famiglia tra gli idoli contemporanei e i vitelli d'oro del passato, gli ammonimenti dei profeti e i fetici odierni, che non sono «le mutande o le calze della ragazza», bensì le mutande o le calze al posto della ragazza.

Petrosino propone di «definire l'idolo come quella parte che il soggetto decide di illuminare, percepire, vivere e adorare come il tutto»: un simulacro, un fantasma, una «falsa immagine di Dio» che è pure «luogo di corruzione dell'uomo». «L'idolo nel caricaturare Dio rompe anche l'uomo, creatura creata a immagine e somiglianza» di Dio... Nel divieto dell'idolatria bisogna sapere leggere e riconoscere non solo la difesa della «verità di Dio» ma sempre, e al tempo stesso, anche la difesa della «verità dell'uomo».

Tra Giovanni e Dostoevskij, Heidegger e Lacan, «la riflessione sull'idolo permette di leggere sotto un'altra luce la logica che governa la

società dei consumi», e di inquadrare il «consumismo come una sorta di comoda idolatria per le masse a basso costo». Così, con Beau-champ, si può affermare che l'idolo è il «dio di cui di adesso: non ha tempo, è sempre visibile e sempre presente». Ma perché l'uomo ha necessità di fabbricarsene uno? Risponde il professore che il soggetto è una trama imbrogliata di desiderio e inquietudine, sempre alla «ricerca di un punto di quiete. Allo sconcerto del desiderio il soggetto risponde con il concetto del godimento attraverso i consumi», che qui assumono «la forma compulsiva dell'"ancora" e del "sempre di più"». Forse l'uomo non riuscirà mai a sottrarsi definitivamente alla tentazione idolatrice», ma almeno, dice il bravo maestro, eviti di idolatrare i suoi pur bravi maestri.

Silvano Petrosino, *L'Idolo*, Mimesis, Milano, pagg. 130, € 14,00

JUDAICA

Le vie del dubbio

di Giulio Busi

Ammetterli in fila uno sull'altro si farebbe una scala lunga fino in cielo. Altro che torre di Babele, fabbricata con mattoncini mesopotamici. La costruzione più alta e pericolante della Bibbia è fatta di dubbi, di perché e di recriminazioni. A ogni piè sospinto, Mosè e compagni hanno da ridire, bofonchiano, non ci credono. Gieggiziani in fieri sono i sacerdoti? Mosè se la prende subito con il Signore: «Perché hai fatto male a questo popolo? Perché dunque mi hai mandato? Il sottotesto è evidente: se non sai farti rispettare, lasciar stare! Poco dopo, quando Faraone sta per riacciappare gli ebrei in fuga, è la gente a ripagare il profeta con la sua stessa, sarcastica moneta: «Non c'erano forse sepolcri in Egitto, che ci hai condotti a morire nel deserto? Di questo humor nero, e di amare do-

mande retoriche sono piene le Scritture, quasi direi che le vie del Signore sono lastricate di dubbi, grandi e lucenti come pietre ben levigate. Che poi da un simile arrovellarsi, dai tentennamenti e dalla disperazione possa nascere e si consolidi la fede, è fatto troppo umano perché ci sia bisogno di spiegarlo. O almeno così crederemo, se non fossero i filosofi ebraici del Novecento, questi metodici dubitatori cresciuti alla scuola mosaica e socratica, a rincarare la dose delle insicurezze e del distinguo. «Noi siamo il popolo della fede, siamo il popolo del dubbio. Sempre stato. Non solo oggi? No sempre». È una citazione dalle lezioni di Franz Rosenzweig su *Der jüdische Mensch*. Era il 1920, e i dubbi più grandi, e la disperazione, dovevano ancora venire.

Il pensiero ebraico del Novecento, a cura di Adriano Fabris, Carocci, Roma, pagg. 344, € 28,00