

Adam Maksym Kopiec OFM
Pontificia Università Antonianum

LE ATTUALI FORME DELL'UMANESIMO POSTMODERNO. PARTE PRIMA

Sommario: Il testo cerca di presentare una diagnosi nell'attuale società, ancora convenzionalmente definita postmoderna, in cui appaiono diverse forme di umanesimo. Questo termine è diventato recentemente molto attuale e discusso in diversi campi del sapere umano, ma soprattutto nella filosofia, nell'antropologia culturale, nelle scienze umane ecc. L'interesse per la tematica ha sollecitato perfino la ricerca del cosiddetto "nuovo umanesimo". In effetti tale ricerca ha dato vita alle diverse idee e impostazioni che saranno presentate qui, ovviamente senza alcuna pretesa di esaustività. I risultati conseguiti in questo studio, in seguito, verranno sviluppati nella seconda parte nella quale si cercherà di avanzare una critica teologica alle diverse forme dell'umanesimo laico.

Parole chiave: umanesimo, postmodernità, nichilismo, immortalità, scienze.

1. Introduzione e concetto di umanesimo

L'attuale contesto sociale, culturale, filosofico, politico, religioso induce inevitabilmente a riprendere la domanda sull'essere umano, sulla sua natura, identità, dignità, diritti, destino ecc., e di conseguenza sollecita il vivace dibattito sull'idea e sugli aspetti essenziali dell'umanesimo contemporaneo. Chi è l'uomo sia nella sua individualità e soggettività, sia nella sua organizzazione e costituzione, collettiva e comunitaria? A partire dalle ideologie moderne manifestatesi nella storia a cominciare dalla rivoluzione francese, attraverso il secolo breve caratterizzato dalle stragi delle due guerre mondiali, provocate dai sistemi totalitari (marxismo e nazismo), fino agli odierni fenomeni della terza guerra mondiale a pezzetti¹, si pone in maniera ancora più acuta e incisiva l'interrogativo sull'essere umano. Comunque sul piano teorico la questione

Adres/Address: o. prof. dr Adam Maksym Kopiec OFM, Pontificia Università Antonianum, Roma, Włochy, e-mail: maksymk@libero.it

¹ *La Terza guerra mondiale è già iniziata*, in: *Caritas Diocesana Vicentina* [online], accesso: 15.12.2016, <<http://www.caritas.vicenza.it/documento.asp?id=4909&lingua=ITA&categoria=17>>.

dell'uomo è diventata attualmente ancora più provocatoria in quanto essendo stata superata in certi circoli l'idea del *pensiero debole*, è ritornata in una nuova forma l'idea del *pensiero forte*, come vedremo nel seguito della nostra riflessione.

Nella storia del pensiero, dell'arte e della letteratura, il periodo convenzionalmente stabilito tra gli ultimi decenni del XIV sec. e la fine del XV sec., caratterizzato da un rinnovato fervore per lo studio dell'antichità, che si esplica in una intensa attività filologica, e motivato da una accentuata consapevolezza della posizione privilegiata dell'uomo nel mondo della natura, esprime un atteggiamento spirituale e culturale di un periodo storico caratterizzato dal culto del mondo classico, e da una conoscenza profonda delle lingue e letterature greca e latina che spesso si esplica in esercizi di imitazione o composizione prosastica e poetica. La cultura umanistica vuole sottolineare un tipo di riferimento peculiare, con l'esaltazione dei valori terreni e umani dell'autonomia, della libertà, della "dignitas hominis", della "virtus", che sono sempre, in un modo o nell'altro, presenti nella vita, nella ricerca, nella riflessione dell'uomo. Potremmo indicare, orientativamente, una presenza a tutto campo di questa realtà, una ripresa dei valori antichi, classici al di là del movimento storico-filologico in un'accezione antropologico-filosofica come pure una sensibilità e un linguaggio poetico oltre la terminologia metafisico-filosofica. L'antropocentrismo è ciò che distingue quell'epoca che, al posto dell'autorità (divina, trascendente), mise l'autonomia e la forza del pensiero umano. D'altronde sarà determinante, per un discorso cristiano sull'essere umano, se esso verrà svolto includendo Dio o escludendo Dio; se senza Dio o senza riferimento al principio Trascendente, è impossibile parlare di un solo umanesimo, ma piuttosto di tante visioni umanistiche di matrice laica in cui non è Dio che sta al centro, ma l'uomo e l'uomo diventa la misura delle cose e di se stesso. Inoltre non si parte dall'autorità della verità rivelata ma dalle conoscenze acquisite dalla ragione autonoma: la spiegazione razionale ed empirica dell'essere, senza far riferimento a Dio o alla rivelazione. E ancora: non si ammette l'esistenza della realtà trascendente a cui si relaziona l'uomo, ma la realtà ridotta alla dimensione immanente di cui la persona è uno degli elementi, anche se un elemento più nobile o più elevato. In fin dei conti non si accetta la legge naturale universale divina, ma la legge "naturale" (pragmatica, utilitaristica) e positiva (stabilita democraticamente)².

² Cfr. S. Spera, *Umanesimo storico*, in: *Dizionario di teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fischella, Assisi 1990, 1359-1363.

2. Umanesimo, modernità e post-modernità

Desideriamo presentare qui due tappe dell'umanesimo che hanno determinato la visione dell'essere umano d'oggi: quella della modernità e in seguito quella della post-modernità. Si inizierà però con un breve e sintetico percorso storico.

2.1. L'uomo, la ragione e Dio

Il termine “umanesimo” indica qualsiasi prospettiva filosofica e culturale che pone al centro l'uomo, considerato criterio di giudizio e di valutazione (già Protagora nel V sec. a.C.). Dal punto di vista storico l'“umanesimo” indica la svolta antropocentrica che diede origine alla modernità: valorizzare l'uomo nella sua dimensione mondana, nelle sue capacità e potenzialità, spostando l'obiettivo sull'aspetto immanente più che sulla relazione con la trascendenza³. La modernità dunque, a partire dai secoli XV–XVI (assunti convenzionalmente), è caratterizzata in linea di massima dalla fede nella ragione umana, dall'antropocentrismo, dal distacco dalla visione tradizionale, cristiana, scolastica, dove al centro c'era Dio, e la Chiesa aveva l'autorità morale e politica; fino ad allora, il continente si presentava come *civitas christiana* in cui la fede era un fattore unificante dell'Europa, malgrado i problemi interni politici, ideologici o culturali. Comunque l'insistenza sulla dimensione mondana non escludeva il riferimento alla trascendenza, come emerge dal pensiero dei filosofi umanisti (Cusano, Ficino e Pico della Mirandola); la filosofia era infatti volta a mettere in evidenza che la *dignità* dell'uomo risiede proprio nell'apertura della ragione alla trascendenza: la ragione, senza la necessità della rivelazione divina storica (autorevole), era considerata un ponte (autonomo, autosufficiente) tra finito e infinito. Col tempo però si giunge ad un'apoteosi sempre più proclamata ed all'affermazione della *ragione forte* e della *libertà sconfinata*, senza dover far ricorso all'autorità suprema identificata con Dio e rappresentata dalla Chiesa o dalla fede. Si rende sempre più entusiasta del progresso scientifico, tecnico, tecnologico, ha la sensazione di essere il padrone che decide della sua sorte.

2.2. Il progressivo distacco tra l'uomo e l'orizzonte trascendente

Con la progressiva secolarizzazione della società e della cultura (illuminismo, positivismo, naturalismo, empirismo, razionalismo e modernismo), escludendo Dio dall'orizzonte, gradualmente l'uomo si è chiuso nella propria fini-

³ M. Serafini, *Ripensare la persona: nuovo umanesimo e ottimismo francescano*, “Convivium Assisiense” 2014, 2, 61.

tezza. Con la svolta soggettivistica cartesiana e con la rivoluzione scientifica si assiste alla progressiva “riduzione” della ragione ai parametri del modello matematico, logico, e con il positivismo, alla sua limitazione all’ambito empirico, impoverendone le attese, mortificandone le aspirazioni più profonde e negando la possibilità di attingere alla totalità e la verità dell’essere⁴. Con Kant arriva la divisione tra la certezza soggettiva e l’inaccessibilità alla verità oggettiva (fenomeno e noumeno). La complessità della realtà viene “chiusa” negli schemi della ragione (razionalismo) o nelle operazioni rassicuranti della verifica sperimentale (empirismo, positivismo)⁵. Una volta si pensava che “la filosofia avesse un compito grande (...) La ragione non era vista solo come il mezzo con cui l’uomo può affrontare e risolvere i problemi legati alle necessità della vita. Prima ancora, essa esprimeva la natura stessa dell’uomo, la sua apertura alla totalità del vero, del bene e del bello, la sua vocazione ad una pienezza dell’essere che, oscuramente presagita e non posseduta, mantiene l’uomo in un’inquietudine continua.

Poi, sempre più spesso, avvenne che l’immensità del desiderio (*homo capax infiniti*) immeschinisse per la coscienza dei limiti delle capacità umane. L’uomo che intende essere artefice di se stesso e del suo mondo si scontra coi suoi limiti e imperfezioni. L’orizzonte del desiderio e delle prospettive viene allora ridotto solo perché le capacità dell’uomo sono considerate mediocri e limitate. In effetti, nel contrasto tra la grandezza dello scopo e la povertà dei mezzi, è la coscienza di questa povertà a prevalere, e si sacrifica invece l’altezza dello scopo e la profondità delle aspirazioni interiori, ridotte a misura delle forze umane: la ragione non apre più l’orizzonte della totalità, si fa puro strumento di calcolo, di coerenza logica o di correttezza linguistica⁶. Insomma ciò che caratterizza la modernità è la fede nelle capacità della ragione e nella forza produttiva dell’uomo. Egli si sente padrone e sovrano del suo destino, della natura e costruttore di un nuovo ordine sociale, politico, culturale, ideologico, ecc. Ciò che caratterizza l’evoluzione moderna dell’ateismo è piuttosto una forma nuova di indifferentismo (...) Dio non solo non costituisce un problema, ma la sua esistenza non ha niente di nuovo da aggiungere all’uomo auto-prodotto. «Il soggetto (...) dichiara di aver generato e di generare esso stesso l’essere (...), lo spirito umano dice di essere il signore delle sue opere e annichila concettualmente l’assolutezza e l’Assoluto»⁷.

⁴ Cfr. E. Cantore, *Umanesimo scientifico*, in: *Dizionario interdisciplinare di scienza e fede*, vol. 2, a cura di G. Tanzella-Nitti, A. Strumia, Roma 2002, 1399–1409.

⁵ M. Serafini, *Ripensare la persona: nuovo umanesimo e ottimismo francescano*, 62.

⁶ M. Paolinelli, *La ragione salvata. Sulla „filosofia cristiana“ di Edith Stein*, Milano 2001, 16; cit. da M. Serafini, 62–63.

⁷ M. Buber, *L’eclissi di Dio*, Milano 1991, 122.

2.3. Le conseguenze e il passaggio verso il presente post-moderno

Come sintetizzare questo processo? Si è eliminato Dio per fare spazio all'uomo (umanesimo antropocentrico), ma in realtà – e lo vediamo solo adesso a distanza del tempo ormai passato – l'uomo è stato mortificato, ridotto, minimizzato. L'obiezione "atea" (dei maestri del sospetto) nasconde il pregiudizio che la trascendenza, la dipendenza da Dio, deprezzi e svilisca l'uomo, limitandone la libertà. La storia, l'esperienza concreta e l'analisi filosofica hanno invece mostrato l'esito fallimentare di questo processo di emancipazione e autonomia: l'uomo non è profondamente appagato, non c'è armonia tra le facoltà umane, e tale insofferenza si riflette nella recente storia, nella società e nelle relazioni.

Con l'inizio della modernità, come si è visto, non è che erano stati negati del tutto o *a priori* la fede, Dio, la trascendenza, i valori cristiani ecc., ma sicuramente era stato avviato un processo che almeno nell'arco degli altri quattro secoli successivi è terminato con effetti quasi devastanti come la rivoluzione francese, la rivoluzione sovietica, la comparsa delle ideologie totalitariste le cui conseguenze si sono manifestate nel XX secolo con le due grandi guerre mondiali, i drammi dello sterminio, diversi, innumerevoli conflitti e le guerre civili, seppur locali, ma di risonanza globale, la guerra fredda, l'ingiustizia, lo sfruttamento, le dittature, varie forme di disuguaglianza, la violazione dei diritti umani soprattutto dei più fragili, vulnerabili, emarginati e "insignificanti".

È quanto esprime la GS:

In verità gli squilibri di cui soffre il mondo contemporaneo si collegano con quel più profondo squilibrio che è radicato nel cuore dell'uomo. È proprio all'interno dell'uomo che molti elementi si combattono a vicenda. Da una parte infatti, come creatura, sperimenta in mille modi i suoi limiti; d'altra parte sente di essere senza confini nelle sue aspirazioni e chiamato ad una vita superiore. Sollecitato da molte attrattive, è costretto sempre a sceglierne qualcuna e a rinunciare alle altre. Inoltre, debole e peccatore, non di rado fa quello che non vorrebbe e non fa quello che vorrebbe. Per cui soffre in se stesso una divisione, dalla quale provengono anche tante e così gravi discordie nella società⁸.

L'uomo "moderno" si è trovato essenzialmente "diviso", lacerato. L'origine delle dicotomie della modernità è costituita da un progressivo impoverimento: si è trascurata la dimensione dell'uomo nella sua peculiarità, lo spirito (=relazione, apertura alla trascendenza), inglobato e ricondotto alla dimensione scientifica di varia matrice: psicologica, sociologica, empirica (neurobiologica, ge-

⁸ GS 10.

netica). L'esito di tale processo è rappresentato da una ragione strumentale chiusa nell'immanenza e un'antropologia estremamente riduttiva, che ha prodotto una cultura sfiduciata, rassegnata, effimera, superficiale, consumistica, liquida e infine nichilista. Ha provocato il senso di solitudine e l'isolamento, la paura di scelte definitive, lo stile di vita provvisoria, il prevalere di una logica di mercato che ha portato all'oblio della gratuità e del disinteresse (*homo oeconomicus*), l'illusione di soddisfare le aspirazioni fondamentali (soffocate) con il divertimento, la frenesia, la vita di corsa; si cerca di colmare il vuoto interiore con una vita sempre in attività ecc.⁹ La storia ha evidenziato che quando si pretende di fondare l'umanesimo sull'uomo stesso, la costruzione crolla miseramente. Per poter vivere l'uomo ha bisogno di una speranza alla quale ancorare la propria esistenza. In questa ricerca del senso l'uomo va infinitamente al di là dell'uomo¹⁰.

3. La post-modernità e le sue proposte di umanesimo

Se il XIX secolo si era chiuso sotto il segno della “morte di Dio”, proclamata da F. Nietzsche (*Gaia scienza*), il XX secolo, si chiuse sotto il segno della morte dell'uomo o anche nel segno del post-umano, ossia della fine della centralità del soggetto umano. Nel primo caso, quello della “morte di Dio”, si trattava della piena adesione dell'uomo alla vita nella sua terrestrità, storicità e finitudine. Nel secondo caso, quello della “morte dell'uomo”, come soggetto autonomo e libero, l'essere umano era considerato in funzione del dominio tecnologico o biologistico¹¹ (lo spiegheremo più avanti), così la “soggettività personale” dell'uomo ha ceduto il passo alla “soggettività strumentale” provocando il processo della reificazione dell'uomo stesso. Nel presente post-moderno l'io individuale si scopre minimo, solo, abbandonato, senza qualità, valore, dignità, privo di interiorità, non più identificato né identico con se stesso, auto-alienato. Con la negazione della centralità del soggetto e la perdita di una vera e propria identità, l'uomo subisce un progressivo degrado che si manifesta nell'anarchia e nel disordine da una parte, e nell'apervasività dei poteri soprattutto politico-economici¹². Di fronte alla demolizione e alla “morte dell'uomo” il post-modernismo offre una specie di rimedio sotto forma di una nuova “fede”, di una nuova “speranza” e di un nuovo ideale, che dal nostro punto di vista, per i suoi particolari effetti, potrebbe essere definito come postumanesimo. Esso, secondo

⁹ M. Serafini, *Ripensare la persona: nuovo umanesimo e ottimismo francescano*, 63–64.

¹⁰ *Ibidem*, 64.

¹¹ Cfr. F. Scieurpa, *Il soggetto umano in discussione*, “Convivium Assisiense” 2 (2014), 108–109.

¹² *Ibidem*, 110.

Sciurpa, assume due forme principali, quella tecnologica e quella ecologica (ambientalista, climatista). Tuttavia la sua osservazione può condurre a distinguere e specificare, per esattezza e maggiore precisione, cinque forme del nuovo o dei nuovi umanesimi: l'umanesimo laico sul piano culturale, che vuole credere in un'immagine dell'uomo sul piano assiologico, dei valori, diritti, capace di creare una civiltà che promuove la giustizia, la dignità, l'uguaglianza, la pace e la convivenza dei vari popoli, culture, tradizioni, religioni, sistemi filosofici, attraverso l'impegno sociale, economico, politico ecc.; in seguito, l'umanesimo disumano sul piano esistenziale che provoca un nichilismo voluto e un'autodistruzione scelta, un umanesimo che crede che l'ultimo destino dell'uomo sarà sempre l'annichilimento, un umanesimo che nega la significatività e il senso definitivo dell'essere umano; inoltre l'umanesimo post-umano, scientifico ed ecologico sul piano empirico che, al contrario, crede nell'auto-progresso, auto-perfezione, auto-generazione dell'uomo, in grado di rendersi sempre più compiuto; esiste anche un umanesimo ecologista che percepisce il mondo delle persone come elementi della natura grazie alla quale si realizza e in funzione della quale esiste, vale a dire l'essere umano ontologicamente non si distingue dal mondo in cui vive, ma semplicemente emerge da esso, la natura è sua madre, la sua genitrice; infine appare il transumanesimo, quello sul piano (auto-) soterico, che proclama la credenza nell'idea della tecno-trascendenza, che aprirebbe all'uomo la possibilità di diventare un essere che non è più l'uomo. Se le prime due proposte dell'umanesimo laico sono già state trattate abbastanza nel campo filosofico e teologico, le tre successive si presentano come una sfida attuale che non deve essere ignorata né tralasciata.

3.1. L'umanesimo laico – culturale

L'umanesimo laico o secolare trova i suoi rappresentanti negli studiosi quali J. Kristeva, D. Demetrio, M. Recalcati, A. Comte-Sponville o P. Kitcher. Uno dei suoi elementi peculiari è la proiezione dell'uomo non "contro" Dio o in "opposizione" a Dio, ma in una certa autonomia di creazione di una società e civiltà poggiate sui principi universali e comuni e strutturate in modo tale da cercare il bene di ogni essere umano, riconoscendo la sua dignità come persona. Questo tipo di umanesimo sembra anche dimostrare un'apertura verso il cristianesimo, trovando una comune piattaforma nella ricerca del senso e della verità sull'uomo, propria anche della tradizione e della cultura cristiana, che includono come uno dei loro pilastri il dialogo tra fede e ragione.

3.2. L'umanesimo nichilista

Il pensiero moderno, volendo affermare l'uomo come essere supremo, lo ha indotto a rinunciare alla dimensione trascendente rimuovendo Dio, prendendo il Suo posto con la prospettiva di essere l'uomo stesso padrone del suo destino. In effetti, però, l'uomo finisce sul trono (abisso) del Nulla e del proprio annichilimento¹³. Tale umanesimo mette in luce il vuoto di senso, la mancanza di orientamento e la noia della civiltà contemporanea. In tal modo arriva il post-moderno, che più che essere una teoria, un programma, un'idea ben definita, è un "umore", un'"atmosfera" che in cui convergono elementi post-strutturalisti (Foucault), decostruzionisti (Derrida), della psicanalisi strutturale e linguistica (Lacan, Deleuze, Guattari), del pensiero debole (Vattimo), del mondo dell'iper-realtà e della simulazione (Baudrillard) ecc¹⁴. La lettura nichilista porta a sfondare la realtà forte e le ragioni forti; proclama l'ontologia del declino, ci invita ad abituarci a convivere col niente, a derealizzare e decostruire l'essere, a vivere fino in fondo l'esperienza della dissoluzione dell'essere. La condizione nichilista della contemporaneità si manifesta nel rifiuto opposto alle domande sul senso, sul destino, sull'identità e sul valore dell'essere umano. L'umanesimo nichilista proclama il primato del Vuoto e chiama l'umanità a imparare a convivere con questa affermazione¹⁵. L'effetto del Vuoto è che in pratica l'individuo post-moderno è un individuo che si è riconciliato con la transitorietà e l'incertezza del tutto, alleato delle molteplici interpretazioni del reale, destinato a vivere nell'ambivalenza dei suoi e degli altrui principi, norme e sensazioni. È un individuo che ora è assolutamente libero dalle costrizioni in cui un tempo i vari sistemi religiosi, economici, politici, educativi ecc., lo avevano rinchiuso con le loro sicurezze pretenziose. È un individuo che prende gli eventi e le cose come vengono e dimentica come vanno, un individuo che predilige il mondo dei diritti, ma non quello dei doveri; enfatizza la libertà ma non la responsabilità. Egli vive la sua vita come una successione di atti staccati dalle loro conseguenze, che organizza la sua vita contro qualsiasi piano o progetto vincolante, che chiama "dio" chiunque lo faccia star bene per un minuto e incorona "santo" chi lo ha improvvisamente miracolato, che si oppone al sacrificio in nome dei benefici futuri e che, infine, non ammette alcun ritardo alle sue gratificazioni¹⁶.

¹³ Cfr. W. Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, 66.

¹⁴ Cfr. T. Tosolini, *Dire Dio nel tramonto. Per una teologia della missione nel postmoderno*, Bologna 1999, 85.

¹⁵ G. Chimirri, *Teologia del nichilismo. I vuoti dell'uomo e la fondazione metafisica dei valori*, Milano-Udine 2012, 51-53.

¹⁶ Cfr. T. Tosolini, *Dire Dio nel tramonto. Per una teologia della missione nel postmoderno*, 89.

3.3. L'umanesimo ecologista

Una delle più recenti forme del postumanesimo è quella ecologista, che merita di essere definita piuttosto antiumanesimo. Per la cultura ambientalista l'*homo technicus* rappresenta una minaccia per l'intero ecosistema. La cultura biocentrica comprende non solo le correnti ambientaliste, ma perfino quelle animaliste. Questa cultura nega all'uomo qualsiasi diritto di imporre il proprio dominio su altri esseri viventi¹⁷. L'umanesimo ecologista destituisce il concetto della gerarchia tra le specie e il modello singolare e generale di Uomo come misura di tutte le cose. Viene esclusa qualsiasi categoria ontologica divisoria tra l'uomo e lo zoomorfo, l'organico e le altre specie. L'essere umano nella sua variante post-antropocentrica soppianta lo schema dialettico di opposizione, riconoscendo un profondo zoo-egualitarismo tra umani, animali ed organici. La vitalità dei loro legami si basa sulla condivisione del pianeta, dei territori, dell'ambiente in termini che non sono più chiaramente gerarchici e autoevidenti¹⁸. L'antiumanesimo naturalistico, di matrice atea ed evoluzionista materialista, evita di conseguenza il termine "creatura personale" che suggerisce un'origine trascendente, preferendo l'espressione "essere vivente", che accomuna l'uomo ad ogni altro essere animato, da cui si differenzia non (qualitativamente) per una differenza essenziale, ma solo (quantitativamente) di grado o per un grado diverso. Per l'evoluzionismo, l'uomo è l'ultimo arrivato da una catena di trasformazioni della vita e degli animali. Per tale motivo si può asserire che il postumanesimo ecologista coincide in pratica con l'antiumanesimo. Quanto detto fa nascere la sensazione che la sfida della civiltà odierna non sia solo l'ateismo e quindi il problema di Dio e non-Dio, ma quello ancora più elementare dell'umanità dell'uomo, e più precisamente, dell'uomo e non-uomo¹⁹.

3.4. Il postumanesimo scientifico–tecnologico

Un'altra forma di postumanesimo scientifico–tecnologico parte dall'assio-
ma: la conoscenza è solo quella scientifica, al suo interno tutto potrà essere compreso e realizzato; la scienza e la tecnologia non conoscono limiti, garantiscono il progresso e un futuro migliore. Uno dei compiti principali dell'uomo post-moderno, dell'*homo technicus*, è l'addomesticamento del mondo, mediante "ragione e mano" (scienza e tecnica). Il primato del fare alimenta il sogno tecnologico di un dominio completo della natura. Successivamente le scienze

¹⁷ Cf. P. Singer, *Ripensare la vita. La vecchia morale non serve più*, Milano 1966.

¹⁸ Cf. R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, Roma 2014, 75–79.

¹⁹ Cf. F. Scierpa, *Il soggetto umano in discussione*, 114.

umane vengono pian piano sostituite dalle scienze neuronali (scienze cognitive). Il processo di “addomesticare il mondo” si è trasformato in quello di “addomesticare l’uomo”, innanzitutto attraverso le scienze biologiche e le neuroscienze, attraverso i recenti studi ed esperimenti della biotecnologia, della medicina rigenerativa, della nanotecnologia e della bionica. Ciò favorisce tuttavia il trattamento impersonale dell’identità umana. L’uomosgombrato e privato della propria specificità ed identità (l’anima), si fa ricondurre unicamente alla dimensione materiale e si consola accrescendo le proprie potenzialità funzionali, cioè di saper fare sempre più e sempre meglio. Emerge a questo punto evidente la considerazione riduttiva dell’uomo come oggetto²⁰; anzi un oggetto del quale si cercherà di allungare il più possibile l’esistenza fino ad arrivare allo stato di immortalità. Alcuni pensatori offrono almeno tre proposte per giungere all’immortalità. La prima mira all’immortalità biologica. La guerra contro l’invecchiamento è solo una questione di ingegneria medica. Il corpo umano sarebbe come una macchina che si può far funzionare oltre il suo “periodo di garanzia” come si fa con altre macchine²¹. La seconda via all’immortalità sarebbe quella bionica che cercherebbe di sostituire con altrettanti pezzi artificiali le varie parti dell’organismo che col tempo si sono deteriorate. Si riuscirebbe a rimpiazzare sangue ed epidermide naturali con equivalenti sintetici, sostituire muscoli o arti con protesi artificiali mentre in futuro si potrebbero iniettare nanorobot per la ricostruzione di tessuti danneggiati e inserire neuroni stimolatori nel cervello per impedire la degenerazione della memoria e di altre facoltà cognitive²². Il terzo approccio è quello dell’immortalità virtuale ricercata nell’ambito del tema dell’intelligenza artificiale. I suoi sostenitori²³ ritengono che l’informazione contenuta nel cervello umano possa essere digitalizzata. Nell’immediato futuro, grazie a strumenti sofisticatissimi, si potrà scansionare il cervello per raccogliere quest’informazione e trasferirla in un computer, in cui immagazzinata e organizzata, potrà essere scaricata su un corpo robotico o immessa in un ambiente virtuale. Tale processo potrebbe essere ripetuto infinitamente, cosicché il soggetto diverrebbe a quel punto virtualmente immortale.

²⁰ Cfr. F. Marcacci, *Metafisiche e nature negli sviluppi della filosofia della scienza: per un umanesimo scientifico*, “Convivium Assisiense” 2 (2014), 78–81.

²¹ Cfr. A. de Grey, *Escape Velocity: Why the Prospect of Extreme Human Life Extension Matters Now*, in: *National Center for Biotechnology Information* [online], accesso: 15.12.2016, <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC423155/>>; idem, *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs that Could Reverse Human Aging in Our Lifetime*, New York 2007.

²² Cfr. P. Heritier, *L’immagine analogica del robot nelle neuroscienze normative*, in: P. Sequeri (ed.), *La tecnica e il senso. Oltre l’uomo?*, Milano 2015, 193–230. Anche T. Tosolini, *L’uomo oltre l’uomo. Per una critica teologica a transumanesimo e post-umano*, Bologna 2015, 25–26.

²³ R. Kurzweil, *La singolarità è vicina*, Santarcangelo di Romagna 2014; idem, *Come creare una mente. I segreti del pensiero umano*, Milano 2013; H. Moravec, *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard 1990; idem, *Robot: mere machine to transcendent mind*, Oxford 1998.

Secondo questi studiosi la mente non è una sostanza materiale, essa è piuttosto ciò che costituisce la persona, allora la si deve considerare una pura informazione.

3.5. Il transumanesimo

L'ultima forma di umanesimo proposto dal mondo post-moderno è il transumanesimo, che appare come derivato o risultato della forma precedente: quella scientifica tecno-biologica. Il transumanesimo si è articolato attraverso un sistema filosofico chiamato estropianesimo – alludendo evidentemente all'entropia come principio della termodinamica e della meccanica quantistica – che qui, però, è usato come metafora per indicare il livello di intelligenza, informazione, ordine, vitalità e capacità di migliorarsi e di auto-ricrearsi. Esso mette in evidenza l'idea di un progresso continuo che rende possibile al soggetto estropico di controllare la propria vita e creare un forte senso del sé. L'obiettivo dell'estropismo è rappresentato dall'espansione e dal progresso senza fine²⁴. Il transumanesimo non si oppone all'idea di Dio, ma intende piuttosto superarla²⁵ e, oltrepassando i suoi limiti, trascende se stesso (J. Huxley)²⁶; un transumanista si autodetermina articolando in maniera diversa la sua esistenza. In questo contesto Dio è visto come un essere, anch'esso sottomesso alle incontrollabili leggi dell'evoluzione e dell'agire, fino a poter affermare, parafrasando l'inizio del Vangelo di Giovanni, che “In principio era l'azione/la creatività...”²⁷. Di conseguenza l'uomo si manifesta come colui che sostituendo Dio, crea e si auto-crea, transcendendo continuamente se stesso e ciò che è²⁸. Prima di passare alla parte critica del nostro studio, ci si pone la domanda se, con questo tipo o questa pretesa di auto-trascendenza e di auto-soteria, il soggetto rimanga ancora se stesso, sia identico a se stesso o se non voglia diventare qualcosa che non è e che non è stato chiamato a diventare. In fin dei conti, lo scopo che il transumanesimo si prefigge è la pura e semplice creazione di una nuova specie umana, prospettando un uomo padrone, non tanto del suo destino e del compimento, ma del suo futuro²⁹.

²⁴ Cfr. M. More, *On Becoming Posthuman*, in: *Eserver.org – accessible writing* [online], accesso: 15.12.2016, <<http://eserver.org/courses/spring98/76101R/readings/becoming.html>>.

²⁵ Cfr. T. Tosolini, *L'uomo oltre l'uomo*, 45.

²⁶ Cfr. N. Bostrom, *Una storia del pensiero transumanista*, in: *Estropico. Visioni del futuro* [online], accesso: 15.12.2016, <http://www.estropico.org/index.php?option=com_content&view=article&id=180:una-storia-del-pensiero-transumanista-di-nick-bostrom&catid=42:estropia--transumanesimo&Itemid=81>.

²⁷ Cfr. G. Kaufman, *In the Beginning Creativity*, Minneapolis 2004.

²⁸ Cfr. T. Tosolini, *L'uomo oltre l'uomo*, 56–61.

²⁹ *Ibidem*, 20.

Conclusion

Con la visione e l'analisi esposte nello studio non è stato ovviamente possibile presentare anche le altre forme dell'odierno "nuovo umanesimo" laico, né tantomeno approfondire ed entrare nei dettagli di quelle che sono state riportate sopra. Tuttavia tale riflessione è bastata per poter percepire la condizione mentale, spirituale, esistenziale, etica dell'uomo e della società d'oggi, soprattutto quella dell'Europa? nord-occidentale. Dal punto di vista teologico, la necessità di dare maggior interesse all'attuale situazione culturale risulta dal fatto che, essendo portatori del Vangelo di Cristo dobbiamo conoscere il destinatario a cui ci rivolgiamo e vogliamo proporre un umanesimo cristiano, che potrebbe rispondere meglio alle più profonde attese, ricerche ed aspettative del cuore umano che, oggi forse più che mai, si sente evidentemente sperduto, disorientato, confuso e privo di un mondo di principi e di valori non-negoziabili, indispensabili ad aiutare la persona umana. La critica profetica, propria del carisma teologico, sarà presentata nella seconda parte dello studio.

Riferimenti

- Bostrom N., *Una storia del pensiero transumanista*, in: *Estropico. Visioni del futuro* [online], accesso: 15.12.2016, <http://www.estropico.org/index.php?option=com_content&view=article&id=180:una-storia-del-pensiero-transumanista-di-nick-bostrom&catid=42:estropia--transumanesimo&Itemid=81>.
- Braidotti R., *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, Roma 2014.
- Buber M., *L'eclissi di Dio*, Milano 1991.
- Cantore E., *Umanesimo scientifico*, in: *Dizionario interdisciplinare di scienza e fede*, vol. 2, a cura di G. Tanzella-Nitti, A. Strumia, Roma 2002, 1399–1409.
- Chimirri G., *Teologia del nichilismo. I vuoti dell'uomo e la fondazione metafisica dei valori*, Milano–Udine 2012.
- Concilio Vaticano II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa Gaudium et spes*, EV 1/1319–1644.
- de Grey A., *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs that Could Reverse Human Aging in Our Lifetime*, New York 2007.
- de Grey A., *Escape Velocity: Why the Prospect of Extreme Human Life Extension Matters Now*, in: *National Center for Biotechnology Information* [online], accesso: 15.12.2016, <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC423155/>>.
- Heritier P., *Come creare una mente. I segreti del pensiero umano*, Milano 2013.
- Heritier P., *L'immagine analogica del robot nelle neuroscienze normative*, in: P. Sequeri (ed.), *La tecnica e il senso. Oltre l'uomo?*, Milano 2015, 193–230.
- Kasper W., *Il Dio di Gesù Cristo*, Brescia 1997.
- Kaufman G., *In the Beginning... Creativity*, Minneapolis 2004.
- Kurzweil R., *La singolarità è vicina*, Santarcangelo di Romagna 2014.
- Marcacci F., *Metafisiche e nature negli sviluppi della filosofia della scienza: per un umanesimo scientifico*, "Convivium Assisiense" 2 (2014), 78–81.
- Moravec H., *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard 1990.

- Moravec H., *Robot: mere machine to transcendent mind*, Oxford 1998.
- More M., *On Becoming Posthuman*, in: *Eserver.org – accessible writing* [online], accesso: 15.12.2016, <<http://eserver.org/courses/spring98/76101R/readings/becoming.html>>.
- Paolinelli M., *La ragione salvata. Sulla "filosofia cristiana" di Edith Stein*, Milano 2001.
- La Terza guerra mondiale è già iniziata*, in: *Caritas Diocesana Vicentina* [online], accesso: 15.12.2016, <<http://www.caritas.vicenza.it/documento.asp?id=4909&lingua=ITA&categoria=17>>.
- Sciurpa F., *Il soggetto umano in discussione*, "Convivium Assisiense" 2 (2014), 105–122.
- Serafini M., *Ripensare la persona: nuovo umanesimo e ottimismo francescano*, "Convivium Assisiense" 2 (2014), 61–66.
- Singer P., *Ripensare la vita. La vecchia morale non serve più*, Milano 1966.
- Spera S., *Umanesimo storico*, in: *Dizionario di teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, 1359–1363.
- Tosolini T., *L'uomo oltre l'uomo. Per una critica teologica a transumanesimo e post-umano*, Bologna 2015.
- Tosolini T., *Dire Dio nel tramonto. Per una teologia della missione nel postmoderno*, Bologna 1999.

The current form of the postmodern civilization.

The first part

Summary: This article presents the one kind of diagnosis concerning a present state of postmodern civilization, in which there are manifold forms of humanism. The term humanism has become the subject of a great deal of interest in many areas of knowledge due to its deep and extensive social-anthropological changes. The search, especially in the area of philosophy, introduced the term "new humanism". As a result, new trends, ideas, directions of thought emerged. The results presented here are not definitive and complete, but in the second part of this volume (Theological Forum (XVIII / 2017), is presented the theological criticism of the present radical forms of laity humanism.

Key words: humanism, postmodernism, nihilism, immortality, science.

Aktualna kondycja cywilizacji postmodernistycznej.

Część pierwsza

Streszczenie: W niniejszym artykule postawiono pewien rodzaj diagnozy dotyczącej aktualnej kondycji cywilizacji postmodernistycznej, w której pojawiają się wielorakie formy humanizmu. Termin ten stał się aktualnie przedmiotem ogromnego zainteresowania wielu dziedzin wiedzy ze względu na głębokie i na szeroką skalę zakrojone dokonujące się zmiany socjoantropologiczne. Poszukiwania, szczególnie w obszarze filozofii, wprowadziły termin „nowy humanizm”. W efekcie zrodziły się nowe trendy, idee, kierunki myślenia itd. Rezultaty tutaj przedstawione nie mają charakteru definitywnego i kompletnego, niemniej jednak w drugiej części zamieszczonej w niniejszym tomie „Forum Teologicznego” (XVIII/2017) zostanie zaproponowana krytyka teologiczna obecnych form humanizmu radykalnie laickiego.

Słowa kluczowe: humanizm, postmodernizm, nihilizm, nieśmiertelność, nauka.

