

Il futuro viene dal futuro

NEWSLETTER

DEL CENTRO STUDI DON GIANNI BAGET BOZZO



fedele nella disobbedienza

**L'uomo e la natura
pag. 2**

GIANNI BAGET BOZZO

Breve storia di una lunga incomprensione pag. 4

FABIO CAMPINOTI

**L' uomo che cerca le sfide, ma senza Dio finisce
imbrigliato dalla Vita pag. 6**

DAVIDE FENT

La solitudine dell'uomo pag. 9

ALESSANDRO GIANMOENA

Il Sacro e il Santo.

**Note sull'origine del senso religioso e il destino dell'uomo
pag. 12**

DAVIDE PENNA

La natura e la tecnica pag. 15

SIMONE VACCARO

L'uomo

e

la natura

2025_1

CENTRO STUDI DON GIANNI BAGET BOZZO



L'uomo e la natura

Viviamo in un mondo unico che il sistema di comunicazione pone a misura di ciascuno. Il terremoto che ha sconvolto il sud-est asiatico, congiungendo l'Indonesia al Kenia, ha colpito il paradiso delle vacanze occidentali, l'idea di un mondo preservato, di una natura intatta, accessibile con tutti i confort del vivere occidentale. L'occupazione più immediata delle potenze occidentali è quella di contare i propri morti, di recuperare i propri cadaveri, di numerare i dispersi, di accogliere i salvati. Ma un mondo di realtà fantastiche, un paradiso reale di immaginazione è andato perduto, di fronte a quello che può essere considerato un fenomeno imprevedibile per la normale esperienza che l'uomo ha della natura.

Ora comincia la grande impresa di evitare il collasso dei sistemi sanitari dei paesi interessati, minacciati dall'epidemia che migliaia di cadaveri possono scatenare. E si apre qui, tra i paesi del popolo delle vacanze e le terre asiatiche, uno sforzo comune in nome della comune vita.

...Nessun sistema preventivo metterà mai l'uomo al sicuro dall'imprevedibile terrestre: anche se questo imprevedibile può essere misurato nella sua realtà, rimangono inconoscibili i suoi tempi. E la storia umana si svolge sempre in un momento, nell'attimo imprevedibile che rompe la normalità del tempo con lo scossone di una terra non domata, anche se posseduta.

Potrà l'uomo mai piegare la natura sino a renderla solo strumento dei suoi bisogni e delle sue pulsioni? O vi è un momento della natura destinato a sfuggire all'uomo, a fargli presente costantemente il senso del suo limite? Questa ingovernabilità della natura è da sempre il principio del senso religioso; il sentimento, cioè, che non tutto dell'uomo dipende dall'uomo, e che vi è sempre un momento impercorribile in cui fattori estranei alla conoscenza e alla volontà umane si fanno sentire e costituiscono quello che si chiama "destino".

Il mondo pagano conosceva queste dimensioni e le conosce ancora, laddove esso vive intatto, come nei grandi miti induisti, nella triplice forma del divino: creativa, distruttiva e benefica. Il mondo cristiano sa che la natura è una natura caduta, soggetta alle potenze del male e del peccato, e che quindi non è semplicemente amica dell'uomo: può essere dall'uomo vinta con la sua opera fondamentale, il lavoro, ma non può essere pacificata.

Tuttavia il lavoro umano ha una sua dimensione salvifica, legata alla creazione dell'uomo: il possedere la terra è la benedizione data da Dio ad Adamo. La società tecnologica può non eliminare l'inimicizia naturale che il peccato ha posto tra la terra e l'uomo, ma proprio perché la natura umana è redenta in Cristo, anche la tecnologia può compiere la sua opera per rendere abitabile la terra; anche se non riuscirà mai, nel tempo della storia, a unire in un corpo solo la natura e l'uomo. Eppure questo sposalizio tra natura fisica e natura umana è il significato ultimo dell'escatologia cristiana, che spera "nuovi cieli e nuova terra", e ritiene possibile, per il fatto che il compimento è certo in Dio, che una sua prefigurazione possa nascere all'interno del tempo storico.



Don Gianni Baget Bozzo

“Panorama” il 29 dicembre 2004



Breve storia di una lunga incomprensione

DI FABIO CAMPINOTI

“Maledetto sia il suolo per causa tua!

Con dolore ne trarrai cibo

Tutti i giorni della tua vita”

Genesi 3,17

Quando si parla di natura è inevitabile cadere nell’inganno teso dal nostro stesso linguaggio che è, a sua volta, frutto di un’inaggirabile separazione che fa parte integrante del particolare modo d’essere dell’umanità. Sia infatti che si proclami l’unità di uomo e natura sia che se ne affermi la separazione ed il rapporto di conflittualità, si dimentica che a parlare di natura siamo pur sempre noi, cioè esseri abitati dal linguaggio, ovvero quella particolare modalità di comunicazione simbolica che ci contraddistingue.

Nel mondo linguistico ogni realtà sta per qualcos’altro, rimanda a, il significante cerca il significato generando così una catena di rimandi infiniti che risulta in ultimo orfana del significato.

Questo vale non solo per la cosiddetta “lingua naturale” ma anche per ogni altro tipo di linguaggio elaborato dall’umanità incluso quello logico-matematico.

“Che un’immagine [...] possa descriversi mediante una rete di forma data, non enuncia nulla intorno all’immagine.” Così Wittgenstein alla proposizione

6.342 del suo *Tractatus logico-philosophicus* e, poco più avanti conclude la proposizione 6.35 così “Leggi come il principio di ragion sufficiente etc., trattano della rete, non di ciò che la rete descrive.”.

Siamo verso la fine dell’opera e il suo autore sembra arrivato ad una consapevolezza ben precisa: c’è una differenza radicale tra l’immagine che noi abbiamo elaborato della realtà e la realtà stessa. Le leggi che il linguaggio della scienza formula si applicano a questa immagine, ovvero alla rete. In altri termini a quella concatenazione di linee e punti interconnessi che usiamo per descrivere la “natura” per poterla così misurare. Esattamente quello che si era proposto Descartes elaborando la sua *mathesis universalis* (ovvero un metodo che fosse applicabile a tutta quanta la realtà rendendola passibile di essere misurata e ricondotta entro il raggio dell’azione umana).

Diversi anni dopo le intuizioni di Wittgenstein, Martin Heidegger sintetizza in modo definitivo il problema del nostro rapporto con la natura in una conferenza del 1957 intitolata, successivamente, *Scienza e meditazione*: “la teoria non passa mai oltre la natura già presente e in questo senso non aggira mai la natura. La fisica può bensì rappresentare la più generale e comprensiva legalità della natura in base all’identità di materia e energia; questa natura rappresentata dalla fisica è certamente la natura stessa, e tuttavia essa è innegabilmente solo la natura come campo di oggetti, la cui oggettività si determina solo



in forza del lavoro della fisica e viene prodotta soltanto in questo lavoro. La natura, nella sua oggettività per la scienza moderna, è solo uno dei modi in cui ciò che è presente, e che da sempre viene chiamato $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$, si manifesta e si offre all'elaborazione scientifica.”

Lo sguardo umano è affetto da una scissione radicale che il testo della Genesi sopra riportato riconduce ad una ferita originaria che affligge l'essere umano e, contestualmente, anche il resto della realtà che era stata in origine affidata alle sue cure per essere portata a compimento. Tutto ciò che segue dopo nel testo biblico è sia la storia del fallimento del progetto divino sia il lungo cammino dell'Alleanza, cammino lungo il quale, gradualmente “Dio usa le parole dell'uomo e l'uomo usa le parole di Dio. Il patto consiste in questo, che le parole abbiano lo stesso senso quando sono adoperate dall'una e dall'altra delle parti”. Paul Beauchamp individua, in questo passo della sua opera Testamento biblico, il rovesciamento della prospettiva tradizionale tipicamente umana. L'umanità è, da sempre, impegnata nel tentativo di ricondurre tutto a sé, ogni religione in questo

L'umanità è, da sempre, impegnata nel tentativo di ricondurre tutto a sé, ogni religione in questo senso può essere vista come il tentativo (destinato a fallire) di amministrare il non amministrabile.

senso può essere vista come il tentativo (destinato a fallire) di amministrare il non amministrabile. Il Dio biblico introduce una novità e si mette in cerca dell'uomo per insegnargli, di nuovo, a parlare quel tipo di “linguaggio” che egli ben conosceva prima della caduta, quando era in grado di entrare in rapporto con i viventi e con la realtà tutta in modo diretto. Al di fuori di questa logica altra (che poi logica non è perché si muove in spazi di libertà che per la logica sono semplicemente incomprensibili) ogni possibile rapporto con la natura è destinato a muoversi dentro un'inevitabile incomprensione riducendo la natura o ad idolo da adorare o a semplice sfondo per i progetti della scienza umana sempre alla ricerca della creazione di un mondo che sia sempre mondo (cioè di una realtà dove tutti i conti tornino, ordinata e sotto controllo, pulita).

Con felice intuizione poetica Eliot nei Cori da “la Rocca” scrive a proposito degli uomini:

“Essi cercano sempre d'evadere
Dal buio esterno ed interiore
Sognando sistemi talmente perfetti che più nessuno
Avrebbe bisogno d'essere buono”.



L' uomo che cerca le sfide, ma senza Dio finisce imbrigliato dalla Vita

DI DAVIDE FENT

Nell'intervista del 12 dicembre 1968 a Manlio Cancogni, discorrendo sulla fine del mondo, Montale propone iperbolicamente la «guerra» come soluzione finale alla condizione in cui è ridotta la società: una guerra cosmica e (forse) nucleare, che possa ricondurre allo stadio primitivo della vita. Sorge quasi spontaneo pensare che alluda indirettamente alle pagine finali de “La Coscienza di Zeno” – da lui stesso ricordate nel saggio del 1925, “Omaggio a Italo Svevo”, come «felicissime» – nelle quali un'esplosione potrà forse ricondurre il pianeta alla «salute»: “Forse traverso una catastrofe inaudita prodotta dagli ordigni ritorneremo alla salute. [...] Ci sarà un'esplosione enorme che nessuno udrà e la terra ritornata alla forma di nebulosa errerà nei cieli priva di parassiti e di malattie”. L'Apocalisse e la fine del mondo sono, nella produzione montaliana senile, due leitmotiv destinati a perdurare fino agli estremi Altri versi. Come ha scritto Claudio Marabini, ricordando Montale durante la consegna del premio Elba con “Fuori di casa”, la produzione del poeta ha sempre girato intorno alla ben nota e affezionata immagine dell'apocalisse: il mondo alla soglia dell'ignoto e della distruzione, l'uomo sul punto d'essere liquidato, i valori tradizionali ormai compromessi, anzi, distrutti, nulla di prevedibile ma tutto affidato al caso, arti comprese, del resto ormai mercificate, eccetera. Già in “Satura” del '71 le prime avvisaglie di un possibile scoppio planetario cominciavano a palesarsi:



*La crosta del mondo si chiude, com'era prevedibile
se prelude a uno scoppio. Era improbabile
anche l'uomo, si afferma. Per la consolazione
di non so chi, lassù alla lotteria
è stato estratto il numero che non usciva mai.*

*Ma non ci sarà scoppio. Basta il peggio
che è infinito per natura mentre
il meglio dura poco.*

Già lo ricordava Henry David Thoreau in “Dobbiamo essere al timone almeno una volta al giorno”, “L'intero giorno non deve essere diurno, né la notte notturna, ma una parte deve essere salvata, di tanto in tanto. Tutte le nostre ore non devono essere correnti; tutto il nostro tempo non deve scadere. Ci deve essere almeno un'ora che il giorno non ha fatto nascere, di antica discendenza e nobiltà consolidata, che sarà una piattaforma serena e alta che sovrasta il resto. Dovremmo fare ogni giorno il punto sui nostri personaggi, come Robinson Crusoe sul suo bastone. Dobbiamo essere al timone almeno una volta al giorno; dobbiamo sentire la barra del timone nelle nostre mani e sapere che se navighiamo, governiamo...”.

Vent'anni fa, il 26 dicembre 2004 avvenne uno dei disastri naturali maggiormente catastrofici dell'epoca contemporanea, che causò oltre 230.000 morti. Un terremoto e un successivo maremoto distrussero varie zone della costa asiatica. Il cinema raccontò quell'evento con il film *The Impossible* di Juan Antonio Bayona, dalla lente d'ingrandimento di una famiglia che si trovava in vacanza proprio in quella zona del sud-est asiatico. Il film di Bayona è basato sulla vera storia di una famiglia sopravvissuta a questo disastro che colpì l'Oceano Indiano. Maria, Henry e i loro tre figli sono in vacanza durante le festività natalizie in Thailandia. La loro vita viene sconvolta quando un'enorme ondata travolge il loro resort, separandoli l'uno dall'altro. Don Gianni parlava già di interazione con la tecnologia. Qualche fanatico animalista – più di uno, per la verità – vide la foto del regista Steven Spielberg seduto sulla carcassa del dinosauro: pensò che il bestione fosse ancora palpitante, appena abbattuto da un cacciatore cattivo, e partì lo shitstorm. La maggior parte dei twittaroli per fortuna capì che il mostro era meccanico, in gomma e ingranaggi, e cominciò a sfottere gli altri. Possiamo solo immaginare quanti guasti l'intelligenza artificiale produrrà nello scontro con la credulità naturale, nel settore “documentari”.

I neri con le divise naziste, e gli alti gradi, sono già su internet: ma un conto è trovare fotomontaggi in rete, dove sappiamo che esiste ogni cosa e il contrario di tutto, fino ai deepfake. Un conto sarebbe vederli in un

Luigi Giussani spiega che «non esiste niente di più incomprensibile della risposta a una domanda che non si pone»

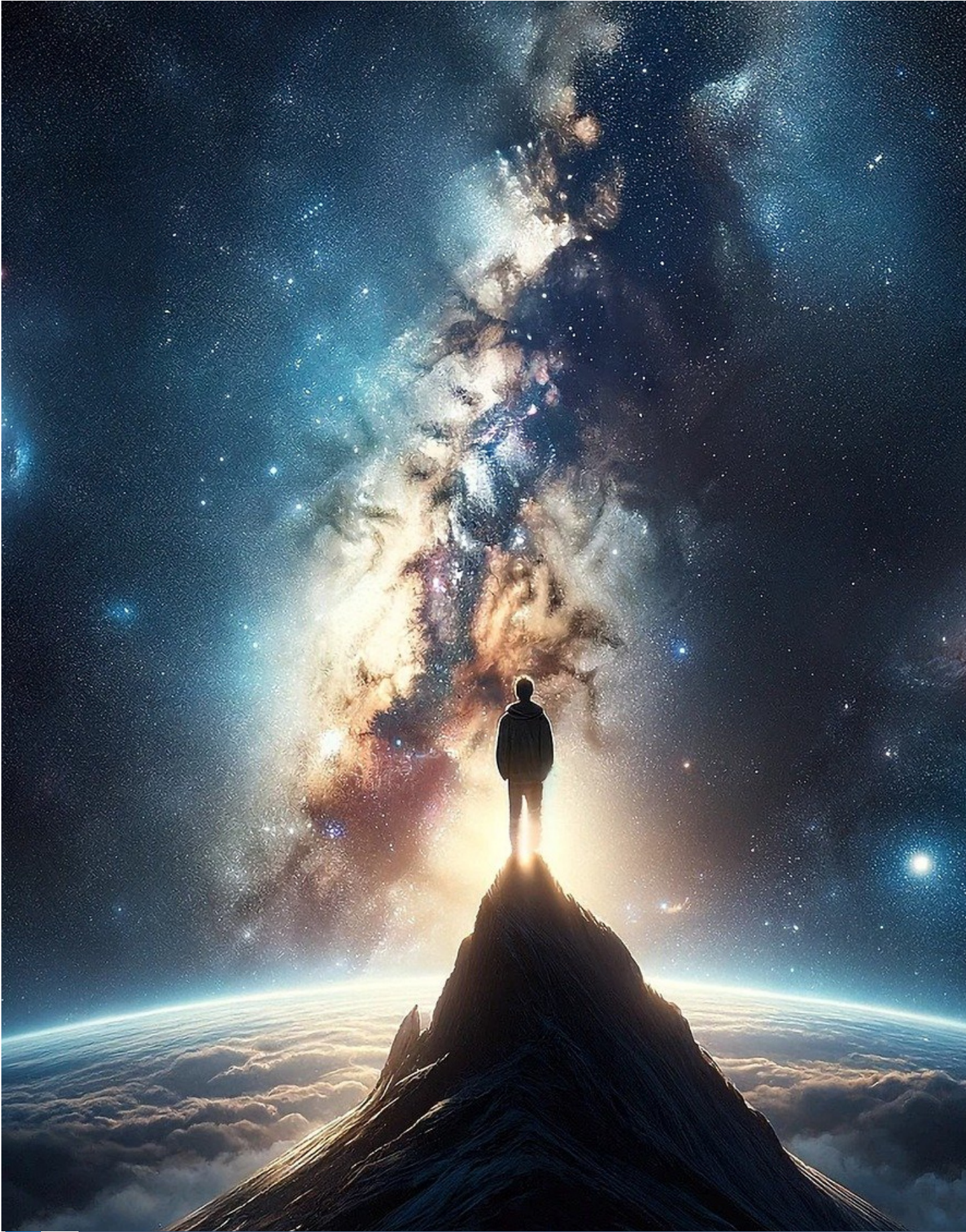
documentario, che per statuto rende conto di fatti e di persone reali (per quelle inventate, e le creature fantastiche, c'è il cinema). Lo fa usando riprese dal vero e documenti d'archivio.

Questa è la regola. Ma già i documentari sulla natura di Walt Disney, tipo “Il deserto che vive”, non erano solo una macchina da presa puntata sullo scorpione e la sua preda. Per la ripresa giusta ci volevano ore di appostamento, e un bel lavoro di montaggio. Quando il leone insegue e mangia la gazzella, non si preoccupa dei campi/controcampi a effetto. I registi e gli sceneggiatori temono l'intelligenza artificiale, per questo hanno a lungo scioperato. I documentaristi sono più preoccupati: il cinema è finzione, il documentario dovrebbe riprodurre la realtà. Al festival di Camden si sono riuniti per definire le linee guida. Dicono: non vogliamo rifiutare le possibilità di una tecnologia che sta modificando tutte le forme di storytelling visivo. Vogliamo però riaffermare i valori giornalistici che la comunità dei documentaristi ha sempre rispettato.

Citando il teologo protestante Niebuhr, Monsignor Luigi Giussani spiega che «non esiste niente di più incomprensibile della risposta a una domanda che non si pone». E' uno dei problemi della nostra cultura da supermercato – che presenta offerte alla portata di tutti per tranquillizzare il cuore – è il dare voce a queste domande del cuore. Questa è la sfida. Di fronte al torpore della vita, a una tranquillità offerta a poco prezzo da una cultura da supermarket (anche se estremamente variata nelle sue forme), la sfida consiste nel rivolgere a noi stessi i veri interrogativi riguardo al significato dell'uomo, alla nostra esistenza, e nel dare risposta a queste domande. Ma se vogliamo rispondere a domande alle quali non osiamo o non sappiamo rispondere, o non riusciamo a formulare, cadiamo in un assurdo.

Per un uomo che abbia dimenticato o censurato i suoi “perché” fondamentali e l'ardente anelito del suo cuore, il fatto di parlargli di Dio risulta un discorso astratto, esoterico o una spinta a una devozione senza nessuna incidenza sulla vita. Non si può iniziare un discorso su Dio, se prima non vengono soffiate via le ceneri che soffocano la brace ardente delle domande fondamentali. Il primo passo è trovare il senso di tali domande che sono nascoste, sotterrate, forse quasi morenti, ma che esistono. A sua volta la fede è, precisamente, un'applicazione particolare del metodo della certezza morale o esistenziale, un

caso particolare di fiducia nell'altro, nei segni, negli indizi, nelle convergenze, nella testimonianza di altri. Nonostante ciò, la fede non è contraria alla ragione. Come tutti gli atti tipicamente umani, la fede è ragionevole, cosa che non implica che possa ridursi a un mero raziocinio. È ragionevole – forziamo l'espressione –, ma non raziocinante.



La solitudine dell'uomo

DI ALESSANDRO GIANMOENA

“È tutt'altro che facile dire se la natura si sia dimostrata per l'uomo una madre generosa o una spietata matrigna” (VII, 1). In fondo questa frase del filosofo ed astronomo romano Plinio il Vecchio conserva una verità che è stata ed è, di fatto, “il fuoco nel motore” dell'esistenza dell'umanità. La solitudine dell'uomo innanzi alla natura altro non è che il frutto della composizione caotica della Creazione in cui egli scopre il suo limite ed il suo tratto distintivo *versus* il resto del Creato, che è contraddistinto da uno Spirito che aleggia animato di puro istinto senza coscienza di se. Quel *chaos* è inteso non come disordine ma con il suo significato primordiale che esprime un ordine imperscrutabile -che la genealogia degli Dei degli antichi greci definì come una voragine - successivo al nulla, da cui scaturisce il Creato intellegibile nelle sue intime profondità solo dal Creatore. Il rapporto tra l'uomo e la natura si sviluppa, quindi, in funzione dei gradi di libertà assegnati da Dio ai componenti della Creazione in cui l'afflato vitale, sostanza divina che si innerva nel Creato, opera un distinguo che la filosofia greca non intuì, inquadrando gli uomini come parte di un ecosistema con un Prometeo che dona il fuoco agli umani e per tale motivo viene incatenato, mentre tale differenza è esaltata nella Rivelazione cristiana in cui l'uomo acquisisce una sua centralità grazie al dono della somma

Come colmare l'impotenza dell'uomo di fronte alle leggi precise ed all'immensità della natura? Come sfuggire all'imprevedibilità della morte?

libertà attraverso il trinomio indissolubile di anima, ragione e coscienza di se, che lo pone in grado di acquisire la consapevolezza della sua genesi come figlio di Dio: a Sua immagine e somiglianza. In questo quadro lo Spirito divino opera secondo uno schema Trinitario e non attraverso un metafisico “Deus Sive Natura” di spinoziana memoria che implica un approccio panteistico di Dio in cui la libertà umana assume solo una connotazione negativa se non conforme a quella del resto del Creato. Il Dio Uno e Trino del Cristianesimo trascende la dualità su cui si fonda la Natura offrendo all'uomo la grazia dell'eternità che si pone oltre il desiderio mondano dell'immortalità biologica, prodotta dalla necessità di sopravvivenza e dalla solitudine di fronte all'universo infinito.

Come colmare l'impotenza dell'uomo di fronte alle leggi precise ed all'immensità della natura? Come sfuggire all'imprevedibilità della morte? Le risposte a tali quesiti hanno plasmato il corso della storia dell'umanità in cui la solitudine dell'uomo innanzi all'Universo ha prodotto religioni e culture, frutto dell'esperienza nel Creato. La cifra della differenza tra l'uomo e la Natura si evidenzia, quindi, attraverso il trinomio - anima, ragione e coscienza di se- e consiste proprio nel cercare di *colere*, di coltivare quest'ultima e quindi di umanizzarla e governarla. “Costruire è propriamente abitare. L'abitare è il modo in cui i mortali sono sulla terra. Il costruire come abitare si dispiega nel “costruire” che coltiva, e coltiva ciò che cresce; e nel costruire che edifica costruzioni”. Il filosofo tedesco Martin Heidegger ci indica come l'uomo attraverso la ragione e la cultura, la cui etimologia del termine scaturisce proprio da *colere* (verbo latino che più identifica la presenza umana all'interno dell'ecosistema universo), abbia prodotto la tecnica nell'intento di trascendere il Creato per spostare il limite del *cronos*, che è la morte, ed al con-

tempo plasmando un percorso di vita in cui l'umanità edifica il mondano in una relazione ineludibile con il Divino.

Ma questo rapporto di *Odi et amo* catulliano tra il figlio di Dio ed il resto del Creato è destinato a stravolgere l'essenza della Creazione stessa, poiché il *colere* dell'uomo del Terzo millennio infrange le regole precise della Natura attraverso il cambiamento del suo approccio: dal governo al dominio di essa. Se egli non cambierà, quindi, il grado di consapevolezza umana, destinato a crescere nella sua Storia, lo

La tecnica ha prodotto la tecnologia ed essa non è affatto uno strumento neutro, perché determina il reale a prescindere dall'uso che se ne fa.

trasformerà in un creatore di una natura denaturata in cui la tecnica pone le basi di un mondo tecnologico dove all'afflato spirituale del Divino si innerva solo attraverso la mediazione dell'uomo sempre più debole perché superbo, tentato dall'essere *l'Uberschensch* (superuomo) come Nietzsche lo intese.

Ma come è possibile che il grado di consapevolezza di se dell'uomo sia destinato solo a crescere tendendo, quindi, a razionalizzare la composizione caotica della Creazione? La scienza e la tecnica ne offrono una spiegazione come teorizzato dal matematico ed informatico Claude Shannon il quale dimostrò che “una sorgente casuale d'informazione non può essere rappresentata con un numero di bit inferiore alla sua entropia (grado di disordine)”. Si comprende, quindi, come l'informazione intrinsecamente legata all'*intus legere* la nostra circostanza sia destinata ad aumentare in funzione della grandezza del *cronos*, poiché intimamente correlata al disordine/ordine entropico del cosmo che scientificamente non diminuisce mai (Secondo Principio Termodinamica).

La tecnica, invece, ha prodotto la tecnologia ed essa non è affatto uno strumento neutro, perché determina il reale a prescindere dall'uso che se ne fa: una volta scoperta la scrittura digitale, ad esempio, è difficile tornare indietro al calamaio e ciò implica che la tecnica apre scenari irreversibili. Questo può cambiare la stessa natura umana, poiché il Prometeo del nostro tempo, libero dalle catene, cerca di incatenare l'uomo condizionandolo in ogni suo ambito.



Le parole di don Gianni che descrivono la tragedia dello tsunami indonesiano inquadrano puntualmente uno spaccato di umanità diviso in classi sociali non più fondate sul lavoro del sistema capitalistico, ma sulla base dell'accesso alle tecnologie che permettono loro la salvezza di fronte alla forza della natura. Ed ecco che se l'evoluzione della tecnologia diviene il Frankenstein del nostro millennio, essa punterà a scandagliare i gangli reconditi della Creazione non solo più per scelta arbitraria dell'uomo, ma per opzione imposta perché migliore come predittiva, che si basa sull'elaborazione di una quantità di dati che il cervello umano non sarebbe in grado né di elaborare né di sintetizzare in tempi convenienti.

Si apre, così, una nuova era che stravolgerà radicalmente ogni ambito dello scibile umano: culturale, religioso, scientifico, politico, economico e sociale. L'uomo dovrà difendere la propria identità *versus* la natura snaturata che ha creato se non vorrà essere travolto dalla sua creatura, ma in che modo? I diritti naturali sono la sua essenza: il tratto distintivo tra l'uomo e la macchina. La loro difesa determina l'affrancamento da ogni tipo di schiavitù, mentre la libertà “ha di per se l'Eterno”, come Benedetto Croce la intese, perché è il dono Divino escatologico per l'Eternità.

Ma, ahimè, come scrisse il filosofo Martin Heidegger “*Ciò che è veramente inquietante non è che il mondo si trasformi in un completo dominio della tecnica. Di gran lunga più inquietante è che l'uomo non è affatto preparato a questo radicale mutamento del mondo*”.(L'Abbandono)

L'elaborazione algoritmica dell'intelligenza artificiale si muoverà su presupposti scientifici legati alla meccanica quantistica. Il Quantum AI sfrutterà le capacità del calcolo quantistico, come la sovrapposizione e l'entanglement, per migliorare gli algoritmi del machine learning in tutti i campi. Ciò avrà un impatto rivoluzionario sull'uomo, proprio perché il principio base su cui esso si fonda rompe le barriere dello spazio e del tempo inoltrandosi nelle sfere subatomiche del Creato in cui passato, presente e futuro si fondono in una “non località quantistica” durante la quale le particelle interagiscono a vicenda indipendentemente dalla grandezza fisica dello spazio ed in cui l'osservatore influenza l'osservato. Questo metodo che supera il determinismo scientifico e la relatività di Albert Einstein pone la scienza e quindi la

“Ciò che è veramente inquietante non è che il mondo si trasformi in un completo dominio della tecnica. Di gran lunga più inquietante è che l'uomo non è affatto preparato a questo radicale mutamento del mondo”.
(Martin Heidegger)

ragione in un rapporto nuovo rispetto alla religione. Se il principio di indeterminazione di Werner Karl Heisenberg afferma che non è possibile definire il punto preciso di una particella subatomica né il tempo in cui appare, poiché essa è punto e onda all'unisono e quindi si deve parlare solo in termini probabilistici, possiamo comprendere come la genesi e la vita del Creato si fondi sull'imprevedibile. Se, inoltre, aggiungiamo il dato della composizione di un atomo formato per oltre il 99,99% da energia e da un quasi azzerato numero percentuale di microparticelle, potremmo chiederci cosa e dove sia dunque la materia?

Vi è, quindi, una rinnovata spiritualità che potrà sgorgare dalle pagine della scienza che ammette l'indeterminato come fuoco del motore delle leggi del Creato, che non renda la materia impermeabile all'afflato trascendente di Dio come nel determinismo scientifico, che non confonda il Creatore con il Creato attraverso una formula chiave in grado di svelare la presenza o l'assenza di Dio come in Albert Einstein ed in Stephen Hawking.

E' possibile che la scienza dei quanti possa contemplare l'Uno e Trino nei gangli delle sue leggi? Potrà mai la ragione fondersi con la fede senza la “e” di congiunzione di due soggetti considerati intimamente separati? La risposta a tali quesiti riporterebbe l'uomo nella sua centralità e dell'universo e della natura snaturata che egli ha prodotto. Proviamo ad immaginare una realtà in cui Dio, Uno e Trino, ritorna nelle pagine del quotidiano della società tecnologica dopo che l'uomo postmoderno ne aveva annunciato la sua morte. Sarebbe un mondo che conserverebbe la coscienza del limite tra la somma libertà dell'uomo ed il Mistero, perché solo delineandone i confini il figlio vede il Padre ed il Padre è nel figlio attraverso lo specchio della sua anima. Sarebbe un mondo in cui l'uomo avrebbe una risposta alla solitudine di fronte all'ecosistema Universo.

Il Sacro e il Santo.

Note sull'origine del senso religioso e il destino dell'uomo

DI DAVIDE PENNA

Com'è noto, tra il XIX e il XX secolo la riflessione sul senso e l'origine del fenomeno religioso ha conosciuto uno sviluppo significativo, parallelamente a quella che Weber definiva l'opera di disincantamento del mondo operata dalla conoscenza scientifica. Ad esempio, tra le molteplici teorie proposte una di quelle che di più hanno avuto un'influenza decisiva è sicuramente quella di Rudolf Otto

che nel saggio *Il Sacro* del 1917 proponeva a origine del fenomeno religioso il sacro inteso come *mysterium* (ciò che è chiuso alla razionalità umana), *tremendum* (ciò che incute timore e reverenza) e *fascinans* (ciò che genera desiderio). Ad allargare il respiro di tale riflessione - inserendola in una teoria antropologica più ampia - diedero un contributo significativo le opere psicanalitiche di Freud (a partire da *Totem e Tabù*) e quelle di

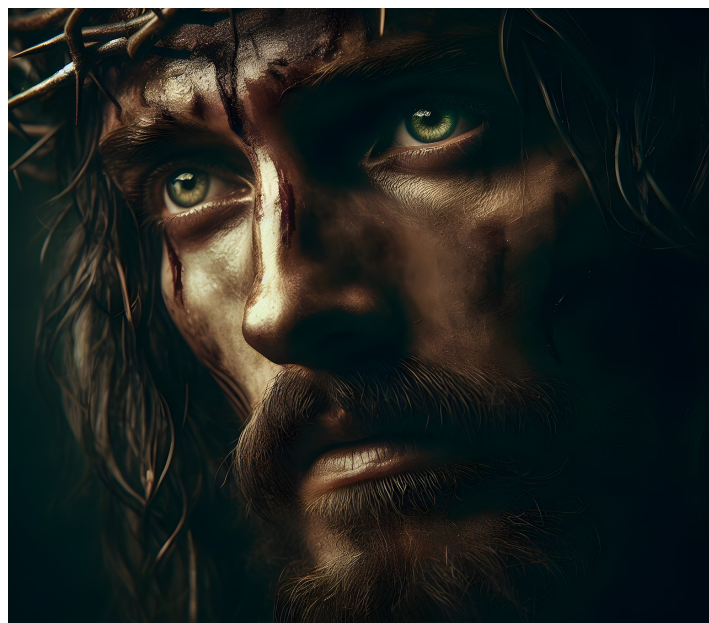


stampo ermeneutico di Eliade (da *Il sacro e il profano*). Sicuramente, per chiunque voglia interrogarsi sull'origine della religione, un punto di riferimento imprescindibile è René Girard, il quale a partire dalla celebre opera *La violenza e il sacro* (1972) ha teorizzato la dimensione sacrale - in quanto capace di contenere e, in un certo senso, sublimare la violenza nell'oggetto del sacrificio - a fondamento della società umana. Ciò che viene sacrificato, infatti, ha come matrice sostanziale il capro espiatorio nel quale viene convogliato quella che per il filosofo francese è la vera e propria cifra dello sviluppo evolutivo dell'essere umano ovvero il desiderio mimetico il quale, pertanto, cessa di essere fonte di tensione costante fra gli individui. D'altro canto è necessario sottolineare come, alla luce di questo, la violenza sia strettamente legata al sacro che garantisce pace perché crea vere e proprie vittime sacrificali - scelte in modo casuale, inizialmente percepite come pericolose e successivamente sacralizzate - attraverso cui le società arcaiche risolvono i conflitti interni disinnescando (e rimuovendo) la crisi mimetica (stato di tensione estremamente intensa generata dal fatto che ognuno imita il desiderio dell'altro e dunque ne diventa rivale). Il sacro, dunque, è strutturalmente (e inconsciamente) ambiguo: da un lato è benefico perché istituisce un ordine sociale stabile, dall'altro è terribile perché fondato su una violenza rimossa che viene costantemente giustificata da riti simbolici che ripetono il sacrificio originario. Tutto questo impianto viene smascherato, secondo Girard, dalla Rivelazione biblica e soprattutto dai Vangeli. In essi si verifica una rottura del meccanismo sacrificale perché la narrazione non si riconosce più nei linciatori ma, al contrario, si pone costantemente dal punto di vista delle vittime impedendo, così, al desiderio mimetico di

identificarsi con i carnefici. In particolare, nei Vangeli si rivela un altro Dio, non più fondato sulla violenza come il sacro, ma difensore di ultima istanza delle vittime. Gesù è il Santo, colui che rivela Dio Padre come fonte inesauribile d'amore, che è disposto a dare tutto se stesso per annunciare tale buona notizia e che morendo in quel modo (cfr. Mc 15, 39) ama a tal punto l'umanità da renderla in grado di partecipare realmente al dialogo ontologico d'amore intratrinitario. Interessante notare come la rivelazione biblica del santo non elimini semplicemente il sacro (per Girard la tendenza a cancellare il sacro prepara il suo ritorno surrettizio nella forma della violenza e del sapere della violenza) ma lo trasfiguri depotenziandolo alla radice. L'umanità è chiamata a partecipare a tale trasfigurazione attraverso l'amore perfetto – figura reale di quello divino – verso il prossimo.

Mi si permetta, a questo punto, un'ulteriore riflessione; se il senso del religioso, alla luce della riflessione di Girard, è dato dal meccanismo sacrificale, è la rivelazione – sempre religiosa – a trasfigurare la violenza del sacro nell'amore testimoniato e incarnato dal santo. Ora, un filosofo che ha riflettuto molto sulla rivelazione è Friedrich Schelling (1775-1854). Negli ultimi anni del suo insegnamento filosofico (in particolare a Berlino tra il 1841 e il 1845) propose una teoria della filosofia della rivelazione molto interessante che, sebbene sia a dir poco azzardato richiamare in brevi battute, voglio introdurre al termine del contributo. Per Schelling la filosofia nel suo tentativo di ricercare il fondamento ultimo del sapere si "scontra" con un limite insormontabile che egli definisce – riprendendo Kant - baratro della ragione perché, allo stesso tempo, indimostrabile e ineludibile. Tale baratro è l'idea di ciò che esiste per necessità e il cui concetto, quindi, è sufficiente ad ammetterlo come esistente (si ricordi l'unum argumentum presente nel Proslogion di Anselmo d'Aosta, anche se il riferimento di Schelling è più a Cartesio).

In altri termini, tale concetto è l'idea di ciò in cui essenza ed esistenza coincidono. La ragione, a questo livello, fa i conti con un'impossibilità - infatti non si può autenticamente dimostrare l'esistenza di un concetto - che la riduce al silenzio e la connota, pertanto, come "imbrigliata" in una filosofia negativa (laddove con negativo si intende l'incapacità di cogliere il positivo nel senso etimologico di positum, ciò che è posto di fronte, l'esistente). Tuttavia, in tale esperienza di silenzio a cui l'ha ridotta il puro esistente, la ragione può (e deve) ridestarsi e farsi filosofia positiva ovvero riflessione che prescinde da qualsiasi discorso sull'essenza (e quindi sulla necessità di ciò che è) e che si fa portavoce dell'esistenza



(ciò che esiste indipendentemente dalla sua necessità). Nella filosofia positiva, un ruolo decisivo per Schelling lo riveste l'interrogazione del mito religioso, in particolare del cristianesimo. In esso si dispiega il senso della storia che il filosofo tedesco intende come vera e propria rivelazione in quanto atto di libertà di Dio che concede all'umanità di erigersi come autonoma e indipendente e, quindi, come capace di male (male inteso in un senso molto più forte e radicale rispetto al classico concetto di mancanza di bene di agostiniana memoria e quindi come una potenza-possibilità presente nella libertà stessa e attuata dall'uomo). Tale capacità umana conduce alla caduta del cosmo dal suo principio (Dio) che viene ristabilita proprio nel momento di massimo allontanamento, quando Cristo, il Logos eterno di cui parla Giovanni nel prologo, incarnandosi rinuncia (kenosi) alla sua potestà sulla realtà e facendosi uomo

rivela Dio come Padre e quindi se stesso come Figlio. L'incarnazione è pertanto un vero e proprio evento che introduce la storia in una nuova era, quella della rivelazione e, quindi, dell'unità umano-divina che si compirà quando Dio sarà tutto in tutti.

Ecco che, allora, la filosofia può dire qualcosa sul senso del religioso, in particolare sulla sua origine. E scoprendosi capace di parlare dell'inizio, la filosofia dispiega una riflessione capace di investigare – alla luce dello studio dell'esistente come il traditum religioso - anche il destino dell'umanità e il senso della storia; in particolare, fa questo “scommettendo” sulla parte migliore dell'uomo, l'amore, inteso come capacità di conoscere Dio e imitarne la natura.



La natura e la tecnica

DI SIMONE VACCARO

S spesso si sente affermare la natura luciferina della tecnica, quasi come se quest'ultima avesse raggiunto un livello di autonomia tale da fare a meno dell'operato dell'uomo, che si vede a sua volta fagocitato dalla potente forza della tecnica stessa. D'altra parte e in stretta connessione, altrettanto sovente si eleva il peana del ritrovato e rinnovato rapporto viscerale della natura, che in molteplici circostanze ha mostrato di essere in grado di fare strame delle deboli fortificazioni umane poste a baluardo difensivo. Un'oscillazione di fondo, dunque, anima il dibattito: di qui, la tecnica ci fa perdere il contatto reale e autentico con la "Realtà naturale", sostituendola con un surrogato incompleto e imperfetto che ci inganna con la sua efficacia; di là, la natura che, manifestando una forza incontrollabile, si reimpossessa degli spazi illecitamente sottratti dalla nostra ubris prometeica. Natura e tecnica vengono così contrapposte e fatte conflagrare in un gioco di faziosità reciproche che ricalca l'oramai classica biforcazione echiana tra apocalittici (coloro che scorgono nella tecnica e nelle sue applicazioni i segni manifesti di quel "pericolo esistenziale" denunciato più recentemente dal filosofo Nick Bostrom in riferimento all'intelligenza Artificiale.

De-totemizzare, de-sacralizzare sono le due operazioni fondamentali da mettere in campo se si vuole pensare seriamente il rapporto tra natura e tecnica.

Cfr. (<https://www.theguardian.com/technology/2016/jun/12/nick-bostrom-artificial-intelligence-machine>) e integrati (i tecnofili incalliti che non si rendono conto delle problematiche intrinseche ad ogni attività tecnica).

Tra i due estremi non resta altro che il deserto? Una via alternativa è impraticabile? In realtà no. Una via c'è; e non è una terza via, ma una via totalmente altra: la via della de-sacralizzazione. Mi spiego: cosa hanno in comune gli apocalittici e gli integrati? L'elevazione totemica. Gli apocalittici totemizzano la natura e si impegnano a proteggerla dalle insidie di un agire umano insinuantesi tra le pieghe di un dominio sì familiare, ma che deve restare, in fondo, protetto da un rispetto reverenziale inviolabile. Di contro, gli integrati totemizzano la tecnica venerandola come l'unica istanza degna di considerazione, come se fosse l'incarnazione dello slancio evolutivo e la realizzatrice unica dell'utopia di un mondo migliore e pacificato. Natura da un lato e tecnica dall'altro divengono così intangibili, separate dalla storia del genere umano, alla stregua di forze quasi sopra-naturali. Ecco, è proprio questo alone di sacertà che deve essere infranto: de-totemizzare, de-sacralizzare sono allora le due operazioni fondamentali da mettere in campo se si vuole pensare seriamente il rapporto tra natura e tecnica.

La desacralizzazione richiama pertanto la necessità di un'operazione filosofica integrale che si impegni a pensare la totalità del reale come uno spazio aperto e in perenne inte(g)razione. Se vogliamo farci un'immagine di questo modello è il reticolo quella che viene in mente. Non più il segmento AB, delimitato dagli estremi contrapposti (nel nostro caso natura e tecnica), ma una rete di relazioni che unisce i

vari nodi del reticolato. Natura e tecnica, allora, per quanto ontologicamente differenti, perdono quella separatezza reciproca per mettere piede su quel terreno comune che le vede intrinsecamente relate, essendo la tecnica un prolungamento della natura e la natura il campo da gioco della tecnica. Desacralizzare, in fondo, implica ri-sacralizzare la natura e la tecnica, guidati da uno sfondo concettuale del tutto rivoluzionato. In questo si condensa la proposta del filosofo francese Gilbert Simondon (1924-1989) che ha offerto intuizioni capitali sui modi d'esistenza dell'oggetto tecnico (Du mode d'existence des objets techniques del 1958 è non a caso il titolo della sua tesi complementare di dottorato) e che vorrei qui citare:

La degradazione della sacralità non è tanto la materialità delle sue rappresentazioni quanto la condizione di separazione, di frammentazione, di mobilità manipolabile degli oggetti che la rappresentano – medaglia, amuleti, immagini. Non occorre strappare la tunica, non occorre frammentare il sacro, perché esso è, nella sua natura, universo e rete di punti-chiave, tessuto di centri, comunicanti gli uni con gli altri e rispondentesi in questa struttura di unità-pluralità, di molteplicità comunicante. Rompere la rete per volgere a proprio profitto uno dei nodi vuol dire distruggerlo come nodo. Il tessuto frammentato non è un tessuto, non più di quanto una sola molecola possa essere da sola un cristallo, ma richiede altre molecole della stessa specie per formare con essa una struttura reticolare infinita e sempre ricominciante in ogni maglia (Sulla tecnica, trad. it. di A. S. Caridi, Orthotes 2017, p. 59).

Per fare un esempio tangibile, più volte chiamato in causa nelle opere del filosofo francese, si può ricordare il Viadotto di Garabit, ideato da Gustave Eiffel e che unisce le due sponde della vallata del fiume Truyère. Questa opera ben rappresenta la natura reticolare del rapporto tra natura e tecnica: non vi è un dominio dell'una sull'altra, ma una relazione di inte(g)razione reciproca autentica. È come se l'oggetto tecnico - il viadotto - si fosse inserito tra le pieghe di un territorio aperto ad accoglierlo, il quale ha fornito a sua volta lo spazio essenziale - la vallata - alla realizzazione dell'oggetto tecnico stesso. Non vi è forzatura, né conflitto. Si è riconosciuto un punto-chiave, un nuovo nodo di una relazione che si è venuta concretizzando. Il paradigma antagonista è così definitivamente accantonato a favore della presa di coscienza di quell'unità di fondo che vede tecnica e natura intimamente interrelate.



