

IL MITO DELL'ETERNA GIOVINEZZA
E LA CIVILTÀ POST-MODERNA.
ANDROGINIA, GENERI E BIOPOTERE
Paolo Bellini¹

Abstract: The myth of eternal youth, in connection with the symbolism of the androgyne, dates back to very ancient history and has been passing through the various stages of development of the Western culture and civilization since time immemorial. In particular, in Hesiod's myth of the golden age, there is a description of eternal youth that will leave a lasting impression in the imaginary of the Western civilization, spreading until modern and post-modern culture. Despite the evocation of a mythical past and of beliefs that are completely extraneous to a modern scientific culture, such an imaginary seems to guide the current pursuits of biomedical sciences and new technologies, through which, although in an unconscious manner, the modern and post-modern civilization seems to cultivate the ancient dream of the golden age, thanks to a novel relationship between knowledge and power.

43

Keywords: Eternal youth, Androgyny, Genders, Biopower, Post-modern civilization.

Introduzione

Il mito dell'eterna giovinezza, connesso con il simbolismo dell'androgino, ha una storia antichissima che attraversa da tempo immemorabile le varie fasi dello sviluppo della cultura e della civiltà occidentale. Vi si possono annoverare, per esempio, antiche narrazioni concernenti divinità come Dioniso (Kerenyi 1993: 211-229) o Eros (Kerenyi 1993: 30-31), come esemplificazioni del *puer aeternus* (Ovidio, *Met.* IV- 18) nonché miti letterari come *Dorian Grey* (Wilde 1996) e tutte le pratiche alchemiche legate all'ottenimento della pietra filosofale (Chevalier – Gheerbrant 1994).

¹ Paolo Bellini è professore associato di Filosofia politica presso l'Università dell'Insubria.

In particolare, nel mito dell'età dell'oro di Esiodo, vi è una descrizione dell'eterna giovinezza che lascerà una traccia indelebile nell'immaginario della civiltà occidentale propagandosi fino alla cultura moderna e post-moderna.

Un'aurea stirpe di uomini mortali crearono nei primissimi tempi gli immortali che hanno la dimora sull'Olimpo. Essi vissero ai tempi di Crono, quando regnava nel cielo; come dei passavano la vita con l'animo sgombro da angosce, lontani, fuori dalle fatiche e dalla miseria; né la misera vecchiaia incombeva su loro, ma sempre con lo stesso vigore nei piedi e nelle mani godevano nelle feste, lontani da tutti i malanni. Essi morivano, come colpiti dal sonno, tutte le cose belle essi avevano; la terra feconda recava i frutti, spontaneamente, in gran copia, senza risparmio; essi quindi contenti e tranquilli si godevano i beni, con molte fonti di gioia [ricchi di bestiame, dilette agli dei beati] (Esiodo, *Op.* v. 257).

44

Come facilmente si evince dalla rappresentazione che ne dà Esiodo, la mitica età dell'oro è connotata dal fatto che gli esseri umani che la popolano non conoscono malattie, vecchiaia, pena, fatica e dolore ovvero tutti quei mali che da sempre affliggono la nostra specie. Tali creature si trovano oltre il tempo storico, in un universo mitico originario e, di fatto, seppur mortali, essi somigliano molto di più agli dei che agli uomini in senso stretto. Si tratta, infatti, di esseri sostanzialmente soprannaturali che, non a caso, dopo la loro sparizione nel ventre della terra assumeranno le caratteristiche di *demoni buoni, terrestri, custodi degli uomini mortali* (Esiodo, *Op.* v. 121-122).

Nonostante evochi un passato mitico e credenze del tutto estranee alla moderna cultura scientifica, tale immaginario sembra però orientare gli scopi perseguiti dalle scienze biomediche e dalle nuove tecnologie attraverso cui, anche se in maniera inconsapevole, la civiltà moderna e post-moderna pare coltivare l'antico sogno dell'età dell'oro grazie a un'inedita relazione tra sapere e potere (Bellini 2012).

Biopotere, immaginario collettivo ed eterna giovinezza

Fin dal XVIII secolo il potere tende a organizzare la società in una direzione legata a quello che Foucault ha definito come volontà di *razionalizzare i problemi posti alla pratica governamentale dai fenomeni specifici di un insieme di esseri viventi costituiti in po-*

polazione: salute, igiene, natalità, longevità, razze (Foucault 2005: 261) Con questo mutamento si intende un diverso approccio del potere politico nei confronti della popolazione che vi è assoggettata. Mentre in passato esso si limitava a imporre un comando in termini di amministrazione della giustizia, di esercizio del diritto di vita e di morte, nonché di gestione e protezione armata delle risorse disponibili, nel corso dell'età moderna si assiste alla comparsa di pratiche di governo legate alla gestione della popolazione in senso sanitario, organizzativo, disciplinare. In tal modo ogni ordinamento politico cessa di essere un semplice luogo di gestione delle relazioni umane secondo l'antico modello greco, dove la città rappresentava lo spazio all'interno del quale la popolazione coltivava l'armonia con le potenze divine sovraumane, difendendosi dalla natura selvaggia e dai nemici esterni (altri popoli) (Platone, *Prot*, 320c-322d; Raynaud - Rials 1996). In particolare, dopo la nascita dello Stato moderno e di tutti i sistemi politici che ne derivano, il potere tende a occuparsi attivamente della vita e del benessere dei popoli, preoccupandosi di amministrare, in maniera diretta e capillare, ogni aspetto dell'esistenza individuale. Ciò avviene attraverso il controllo del sapere scientifico e tecnologico e la creazione di un insieme complesso di leggi, norme e regolamenti implementati a livello sociale da una rete di istituzioni e agenzie preposte a tale scopo.

45

Emerge con chiarezza un *modus operandi* che è stato brillantemente qualificato in termini di biopotere² inteso, nel suo nucleo

² «Il biopotere è una forma di potere che regola il sociale dall'interno, inseguendolo, interpretandolo, assorbendolo e riarticolandolo. Il potere può imporre un comando effettivo sull'intera vita della popolazione solo nel momento in cui diviene una funzione vitale e integrale che ogni individuo comprende in sé e riattiva volontariamente. [...] La funzione più determinante di questo tipo di potere è quella di investire ogni aspetto della vita e il suo compito primario è quello di amministrarla. Il biopotere agisce dunque in un contesto in cui ciò che è in gioco per il potere è la produzione e riproduzione della vita stessa. [...] Nel passaggio da società disciplinare a società del controllo viene alla luce un nuovo paradigma di potere caratterizzato dalle tecnologie che individuano la società come ambito del biopotere. [...] Allorché invece il potere diviene completamente biopolitico, l'intero corpo sociale è compreso nella macchina del potere e viene fatto sviluppare nella sua virtualità. Questo tipo di relazione è aperta, qualitativa e affettiva. La società, sussunta da una forma di potere che penetra profondamente nei gangli della struttura sociale e dei suoi processi di sviluppo, reagisce come un solo corpo. Il potere si esprime mediante un controllo che raggiunge le profondità delle coscienze e dei corpi e, a un tempo, la totalità delle relazioni sociali» (Hardt - Negri 2002: 39-40).

originario, come una relazione di comando e obbedienza che, amplificando lo schema hobbesiano per cui si obbedisce sempre in cambio di protezione³, considera quest'ultima come una generale e totale salvaguardia dello stile di vita in senso materiale e spirituale. Il biopotere amministra la totalità dell'esistenza umana, poiché si occupa di ogni aspetto della vita individuale e sociale, forgia l'immaginario collettivo, i valori condivisi, le regole etiche e morali, le convinzioni ideologiche, diffonde il sapere attraverso le istituzioni educative (scuola e università) e si preoccupa delle condizioni materiali di esistenza (salute, prosperità economica e soddisfacimento dei bisogni primari). In tal modo il comando e l'assoggettamento sistemico non vengono vissuti come un'imposizione o come un fatto tollerato perché necessario al mantenimento dell'ordine e della pace sociale, piuttosto essi sono desiderati, ricercati, coltivati ed entusiasticamente vissuti come essenziali alla realizzazione individuale e al benessere collettivo. La loro assenza genera, al contrario, infelicità, insicurezza, esclusione, sofferenza e profonda insoddisfazione.

46

Tuttavia, tale organizzazione politica e sociale fondata sull'esercizio del biopotere, proietta inevitabilmente un'ombra dentro cui si sono a lungo celati problemi di natura sistemica che la globalizzazione ha improvvisamente portato alla luce. Si tratta di questioni epocali, che potrebbero addirittura compromettere l'esistenza stessa della specie umana e che si possono brevemente così riassumere: 1. Crisi ambientale ed ecologica (cambiamenti climatici, riduzione della biodiversità, inquinamento del mare, dell'aria e del suolo); 2. Produzione massiva dopo la II guerra mondiale di armi distruzione di massa (ordigni nucleari, bombe chimiche e biologiche); 3. Possibilità di intervenire sul genoma umano, modificandolo.

In tutti questi casi è evidente che tali problemi dipendono in larga parte dal tipo di uso politico-sociale del sapere scientifico e della tecnologia che ne deriva. Come spiega, per esempio, molto bene Wendell Berry l'agricoltura industriale tende notevolmente a impoverire il suolo, poiché lo tratta secondo un modello

³ «L'obbligazione dei sudditi verso il sovrano è intesa durare fintantoché – e non più di quanto – dura il potere con cui quegli è in grado di proteggerli. Per nessun patto, infatti, si può abbandonare il diritto che gli uomini hanno, per natura, di proteggere se stessi quando nessun altro può proteggerli. [...] Il fine dell'obbedienza è la protezione» (Hobbes 1997:184-185). Nell'edizione latina si legge: *Oboedientiae finis est protectio* (Hobbes, 1841:168).

di tipo *minerario ed estrattivo* depauperandolo delle sue proprietà chimiche e organiche (Berry 2015). Di conseguenza, sembra rendersi necessario lo sviluppo di nuovi modelli agricoli che tengano conto tanto delle tecnologie chimiche e industriali a disposizione, quanto delle conseguenze ecologiche e sistemiche di un loro uso massivo e indiscriminato (Berry 2015). Un altro aspetto non meno rilevante che completa in qualche modo il quadro relativo alle crisi planetarie indotte dal biopotere, riguarda la società dei consumi e la stimolazione di specifici immaginari in grado di orientare i desideri e i comportamenti di acquisto. Questi ultimi, a loro volta, determinano, essendone allo stesso tempo determinati secondo una logica circolare, l'uso della potenza tecnologica e industriale disponibile. L'esempio classico di tale fenomeno riguarda l'improvvisa diffusione della telefonia mobile: i cellulari furono adottati con immediato entusiasmo grazie a un immaginario diffuso prima della loro commercializzazione di massa. Allo stesso tempo, la loro disponibilità sul mercato creò immediatamente le condizioni affinché venissero desiderati e comprati dai consumatori. Questo spinse le maggiori aziende produttrici a investire cospicuamente nel loro perfezionamento tecnologico (Bellini 2007: 66-67), sicché in brevissimo tempo si passò da un semplice telefono portatile di piccole dimensioni al più completo smartphone.

47

Tra gli immaginari più diffusi emergono attualmente e con grande nettezza i miti dell'eterna giovinezza e dell'androginità che sono profondamente connessi con le nuove tecnologie e la loro capacità sempre maggiore di colonizzare, penetrare, curare e trasformare il corpo umano. L'eterna giovinezza, evocata da Esiodo nella descrizione dell'antica età dell'oro, la quale ha avuto una lunga tradizione letteraria e una fortuna notevole all'interno della cultura occidentale grazie all'immaginario alchemico e alla diffusione del ciclo arturiano (Markale 1999 – Zolla 1991), è soggetta seguendo le nuove logiche e i nuovi immaginari evocati dal biopotere a una sostanziale trasformazione. Mentre per quanto concerne l'età dell'oro esiodica, la pietra filosofale e il Graal, l'eterna giovinezza che vi è connessa deriva da fattori sovranaturali, mistici e/o spirituali che sovrastano l'uomo in potenza e perfezione, per il nuovo immaginario tecnologico l'eterna giovinezza dipende da un simbolismo desacralizzato che prolifera sul sapere biomedico e sulla gestione di fenomeni naturali come l'invecchiamento.

In effetti il nuovo mito dell'eterna giovinezza, se per certi versi riprende tratti tipici del simbolismo greco-romano, per altri se ne distacca totalmente. La conservazione in buona salute del corpo e della mente, nonché l'abbondanza di prodotti cosmetici in grado di mascherare la vecchiaia, derivano infatti tanto dai progressi di carattere scientifico in campo farmacologico e biomedico, quanto da una serie di comportamenti come una sana alimentazione, lo svolgimento costante di una qualche attività fisica, la riduzione dei fattori di stress, il lavoro intellettuale, etc. Ciò mostra chiaramente come il nuovo mito dell'eterna giovinezza dipenda in buona sostanza da una serie di pratiche empiriche, scoperte scientifiche e comportamenti in grado di alimentarne la presa simbolica attraverso l'ottenimento di risultati tangibili. Uno dei tratti più interessanti dell'eterna giovinezza (bisognerebbe dire più correttamente *giovinezza fino alla morte*) riguarda il fatto che essa si sia trasformata in un autentico desiderio universale che ciascuno, a prescindere dalle differenze di genere, persegue più o meno consapevolmente. Nella tradizione pagana e giudaico-cristiana (e non solo), tuttavia, l'età dell'oro dove si esprime l'eterna giovinezza è anche connessa, in quanto tempo delle origini, all'androginia, come condizione tipica dell'uomo primevo che si qualifica sempre come un essere doppio, maschio e femmina allo stesso tempo (Chevalier -Gheerbrant 1994; Eliade 1992: 438-441). Tale androginia, per ciò che concerne l'eterna giovinezza sembra tuttavia, per il nuovo immaginario post-moderno, mutarsi in una sorta di neutralizzazione sessuale. Dal XV sec. in poi, infatti, emerge la persona (Cesaro 2016) come concetto fondamentale di costruzione dell'identità individuale che prescinde dall'identità sessuale, poiché si riferisce all'io e alla coscienza come teorizzato da Locke⁴. Inoltre, sviluppandosi ulteriormente nel

⁴ «per trovare in che cosa consista l'identità personale, dobbiamo considerare per che cosa sta la parola *persona*; e sta, credo, per un essere pensante intelligente, dotato di ragione e riflessione, che può considerare se stessa come se stessa, cioè la stessa cosa pensante, in diversi tempi e luoghi, il che accade solamente mediante quella coscienza che è inseparabile dal pensare e, a me risulta, essenziale ad esso, giacché è impossibile che qualcuno percepisca senza percepire che percepisce. Quando vediamo, udiamo, odiamo, gustiamo, sentiamo, meditiamo e vogliamo qualcosa sappiamo di farlo. Così avviene sempre per ciò che riguarda le nostre sensazioni e percezioni presenti, e così ciascuno è per se stesso ciò che chiama *io*: poiché non si considera in

corso della modernità, la persona si qualifica ulteriormente in senso neutro e in riferimento a un individuo posto al centro di un sistema di relazioni culturali, sociali, politiche e giuridiche che ne determinano le caratteristiche (Abbagnano, 1993). Proprio questa sua neutralità intrinseca permette, così, di concepire la persona prescindendo dalle caratteristiche individuali che assume, sicché ogni soggetto autocosciente (o potenzialmente tale), in condizioni di gestire (almeno virtualmente) una rete di relazioni politico-giuridiche che ne determinano diritti e doveri, può essere ed è effettivamente qualificato come tale (persona). La persona è, per la cultura liberale, androgina nel senso che, indipendentemente da qualsiasi caratteristica sessuale o di genere, è titolare sempre degli stessi diritti e doveri e può forgiare liberamente la propria identità individuale. Questo atteggiamento tipico della civiltà occidentale post-moderna caratterizza attualmente la cultura dominante. In particolare, come mostra il/la protagonista di uno dei più recenti romanzi di Jeanette Winterson, è attualmente possibile, in relazione alle potenzialità tecnologiche disponibili, scegliere liberamente la propria identità collocandosi in una dimensione androgina dove si può essere al tempo stesso maschio e femmina, senza minimamente intaccare il riconoscimento politico-sociale di se stessi in quanto persone⁵ (Winterson 2019).

49

Una teoria del limite e della libertà personale

Il problema che sorge spontaneo, in considerazione di quanto è stato affermato, concerne a questo punto una riflessione di carattere etico-politico e valoriale sui limiti, se ve ne sono, legati all'esercizio del biopotere e all'inevitabile dispiegarsi della potenza tecnologica ad esso connessa. A tale scopo onde evitare l'emergere di posizioni puramente velleitarie, edificate su sistemi

questo caso se lo stesso io continui nella stessa sostanza o in sostanze diverse. Infatti, poiché la coscienza accompagna sempre il pensare ed è ciò che fa sì che ognuno sia quello che egli chiama io, distinguendo con ciò se stesso da tutti gli altri esseri pensanti, in questo solo consiste l'identità personale, cioè nel fatto che un essere razionale è sempre lo stesso. E fin dove questa coscienza può essere estesa indietro ad una qualsiasi azione o pensiero del passato, fin lì giunge l'identità di quella persona» (Locke, 1971: 391 e 395).

⁵ Cfr. Winterson (2019).

astratti di valori, privi di un soggetto reale in grado di tradurli in comportamenti concreti e dotati di effettiva consistenza empirica, è necessaria un'attenta analisi della realtà effettuale e dello *status quo*. A volte, infatti, il pensiero filosofico contemporaneo pecca di quella tipica *hybris* (tracotanza) intellettuale indifferente alle condizioni effettive di esistenza di coloro ai quali si rivolge in termini etici e politici, delineando una logica del dover essere cui i soggetti, che ne dovrebbero essere i concreti artefici, appiano del tutto estranei. Purtroppo, così facendo, per quanto magnifiche possano essere le creazioni intellettuali partorite nel chiuso del proprio gabinetto di riflessione, appaiono inevitabilmente condannate all'irrilevanza e all'inattualità.

50 Ora, per quanto riguarda la condizione tipica del soggetto post-moderno, dell'essere umano che concretamente si cela dietro tale comoda locuzione, è necessario osservare come essa sia condizionata da qualcosa che va oltre, ed è più potente, della paura della morte (violenta) tipica dello stato di natura hobbesiano⁶. La civiltà occidentale è pervasa, infatti, da una vera e propria fobia, che riguarda la morte in un senso molto generale, simbolicamente inteso come privazione del proprio stile di vita, della buona salute del proprio corpo, della mancanza di accesso ai beni di consumo di massa, della sicurezza sociale, nonché dell'immediata disponibilità di ogni novità tecnologica. La privazione di uno solo di questi elementi, connessi con il benessere psico-fisico di ogni individuo, rappresenta una privazione intollerabile, una morte simbolica difficilmente gestibile. Tutto questo genera uno stato di ansia permanente per la propria sorte futura che, a sua volta, innesca un desiderio continuo di salvaguardia del proprio corpo-persona dove si coagula la dialettica paura-salvezza tipica della cultura post-moderna (Bellini 2007: 27-49; Bellini 2012: 86-97).

Una delle fobie più rilevanti che sembra assillare la cultura occidentale riguarda le prerogative tipiche della persona, dove si manifesta con forza il desiderio di ritardare quanto più possibile la morte, mantenendo giovane il proprio corpo e scegliendone altresì la forma e il genere.

Tuttavia, un tale atteggiamento pone dei problemi di natura

⁶ Allo stato di natura «v'è il continuo timore e pericolo di una morte violenta; e la vita dell'uomo è solitaria, misera, ostile, animalesca e breve» (Hobbes 1997).

etica e morale sui limiti da imporre al biopotere e alla gestione della potenza tecnologica. È necessario considerare, quindi tale questione anche in termini di giusto e ingiusto (etica) e di bene e male (morale), tenendo conto del fatto che a volte essi non coincidono, poiché l'etica ha un valore oggettivo e interpersonale, mentre la morale riguarda prevalentemente una dimensione soggettiva e individuale. Per esempio, è possibile ritenere immorale, in base ai propri convincimenti personali e religiosi, il divorzio, ma eticamente ammissibile il fatto che siano le persone coinvolte a scegliere liberamente cosa fare del proprio matrimonio. Oppure al contrario, è possibile considerare un bene in senso morale aiutare il prossimo, ma eticamente corretto e ammissibile disinteressarsi dell'esistenza altrui come accade spesso nella società individualista di massa. Di solito la sovrapposizione di etica e morale produce società tiranniche o totalitarie. Nel primo caso (tirannide) le convinzioni sul bene e sul male di un individuo o di un gruppo diventano il paradigma di funzionamento di ogni opzione etica (giusto e ingiusto) e tutti devono comportarsi conformemente alle convinzioni morali di chi detiene il potere, senza poter esprimere il proprio dissenso. Nel secondo caso (totalitarismo), invece, chi detiene il potere politico desume o impone socialmente un sistema di valori oggettivo in cui giusto e ingiusto assorbono al proprio interno la libertà di coscienza individuale e diventano la pietra angolare della distinzione tra bene e male. In questo caso ciascuno è indotto a non poter mai concepire liberamente e individualmente una posizione morale diversa rispetto all'etica pubblica imposta dal potere politico (nel senso che in una società totalitaria in stile orwelliano si tende, attraverso il controllo del linguaggio, a eliminare la stessa possibilità di pensare criticamente la realtà)⁷.

51

Nel caso quindi della gestione delle nuove tecnologie da parte del biopotere è necessario individuare con chiarezza i limiti da porre alla potenza espressa dal sapere scientifico e dalle tecnologie che ne derivano, muovendo dallo stato di fatto e dall'evidenza empirica, per poi determinarne i criteri sul piano etico e morale.

⁷ «Fine della Neolingua non era soltanto quello di fornire un mezzo di espressione per la concezione del mondo e per le abitudini mentali proprie ai seguaci del Soving, ma soprattutto quello di rendere impossibile ogni altra forma di pensiero» (Orwell 1983: 437).

Sul piano storico e fattuale emergono alcune linee di tendenza su cui è necessario focalizzare l'attenzione prima di procedere a una disamina di natura etica e morale. In primo luogo, è necessario tenere conto di come il continuo miglioramento e perfezionamento tecnologico in ogni campo dell'attività umana, dall'intelligenza artificiale alla biologia molecolare, rappresenti un destino irreversibile. La specie umana è, infatti, diventata sostanzialmente dipendente dalle tecnologie che essa stessa ha creato e che rappresentano delle vere e proprie estensioni mentali e corporee. Un arretramento, una repentina scomparsa delle attuali tecnologie, così come un arresto del loro incessante progresso condannerebbe, probabilmente, miliardi di esseri umani alla morte e genererebbe un ciclo regressivo che condurrebbe l'umanità a una nuova età della pietra (Tegmark 2018; Harari 2019). In secondo luogo, i comportamenti degli esseri umani sparsi sul pianeta inducono a pensare che la quasi totalità di essi sia del tutto impreparata e non abbia alcuna volontà di rinunciare ai benefici del progresso tecnoscientifico. In ultimo, è necessario considerare come la colonizzazione del corpo umano da parte delle nuove tecnologie proceda senza sosta, nel tentativo di ibridare definitivamente uomo e macchina permettendo alla nostra specie di evolversi da *Homo sapiens* a *Cyborg* (Tegmark 2018; Harari 2019; Bellini 2010; Virilio 1997).

Passando adesso ai criteri etici e morali coerenti con lo *status quo* brevemente descritto, è opportuno osservare come l'ideologia liberale fin dai suoi albori rappresenti una della più efficaci forme di contenimento del potere. Essa ha storicamente ottenuto, rispetto a ogni altra ideologia, i migliori risultati in relazione alla protezione dell'individuo-persona. Appare quindi opportuno utilizzare, anche in questo caso, la stessa metodologia, adattandola alle mutate condizioni storiche e culturali della civiltà post-moderna. Ciò che sembra necessario limitare è, infatti, il biopotere e la sua capacità di utilizzare socialmente il sapere tecnoscientifico su cui si fonda la società post-moderna.

Una teoria del limite che possa essere efficace, da questo punto di vista, e in considerazione della probabile mutazione cui sarà soggetta la specie umana ibridandosi con le macchine (cosa peraltro già avvenuta sul piano psicologico, mentale e cognitivo), non può che riguardare il nucleo fondante della persona che concerne, come è stato precedentemente ricordato, la presenza dell'autocoscienza e la capacità relazionale. Ora en-

trambi tali elementi possono essere qualificati attraverso il concetto di vita autocosciente (Bellini 2012), inteso come un tratto essenziale della persona, privo di connotazioni metafisiche, di natura tanto empirica e materiale, quanto morale e spirituale. Ogni essere vivente, quindi, virtualmente o potenzialmente in grado di acquisire un io autocosciente e di entrare in un sistema complesso di relazioni sociali può essere qualificato attraverso il concetto di vita autocosciente. Pertanto, una teoria del limite del biopotere e della potenza manipolativa di tipo tecnologico potrà risultare efficace nel prossimo futuro solo se muoverà da una tale concezione. Più specificamente, la coerente applicazione di tale principio individua come eticamente accettabile ogni atto che non danneggi la persona, tanto in senso individuale, quanto in senso sistemico. Di conseguenza appare, per esempio, eticamente corretta la ricerca del benessere individuale, dell'eterna giovinezza, dell'androginia e di ogni altra manipolazione del corpo solo se non danneggia irreparabilmente l'autocoscienza e la rete della vita da cui essa trae le proprie origini. Al contrario da una tale prospettiva, l'inquinamento incontrollato, lo sfruttamento illimitato delle risorse naturali, la creazione di esseri privi di capacità cognitive superiori (Huxley 1997), la depauperazione sistematica dei territori attraverso metodi di agricoltura intensiva eccessivamente invasivi (Berry 2015) e la crescita vertiginosa della popolazione mondiale, possono essere considerati come eticamente sanzionabili poiché o offendono la dignità della persona in quanto vita autocosciente o minacciano la vita stessa in senso più ampio. Ovviamente con ciò non si intende sanzionare eticamente, per esempio, l'approvvigionamento energetico derivante dall'estrazione di idrocarburi, ma orientare la civiltà globalizzata a una riduzione progressiva del loro consumo, incrementando quanto più possibile le fonti rinnovabili. In generale la prospettiva etica proposta mira a esprimere un principio che possa generare un punto di equilibrio soddisfacente tra le esigenze tipiche dello sviluppo tecnologico, la libertà individuale, le istanze sistemiche di sopravvivenza ed evoluzione della specie umana e la salvaguardia dei diritti della persona. Per quanto riguarda la morale, invece, si tratta di scelte soggettive che nel momento in cui non intervengono a limitare o offendere i diritti altrui sono sempre accettabili e non sanzionabili sul piano sociale. Tra questi rientrano gli stili di vita più svariati come il vegetar-

ianismo o una dieta a base di carne, la ricerca di una maggiore prestanza fisica, il desiderio di un corpo ibrido plasmato dalle macchine o il rifiuto individuale delle nuove tecnologie e così via. Tutto ciò, in definitiva, che pertiene all'universo puramente soggettivo ha un valore morale e, di conseguenza, non può essere eticamente e socialmente sanzionabile. L'individuo in tale ambito, fintanto che non reca danno ad alcuno e non limita la libertà degli altri, dovrebbe sempre avere un diritto assoluto alla libertà di scelta in base ai propri convincimenti personali⁸.

Conclusione

54 Le società post-moderne si muovono su un piano simbolico di straordinaria complessità da cui scaturiscono le narrazioni, i miti e le utopie che determinano gli stili di vita, i valori e i comportamenti dei propri membri. In tale contesto simbolico è necessario tracciare in relazione all'immaginario e ai comportamenti dominanti i principi etici necessari alla pacifica e armonica convivenza civile. Tale compito appare assai arduo e può essere svolto efficacemente solo se le coordinate etiche di riferimento si sviluppano in coerenza con l'immaginario e le pratiche sociali dominanti. Diversamente qualsiasi sistema di valori, per quanto affascinante, elegante e ben congegnato, è condannato a essere o un mero esperimento mentale privo di efficacia reale o un semplice omaggio all'umana ipocrisia o, nel caso peggiore, il grimaldello di un inquietante totalitarismo culturale dove è comune «[...] usare la logica contro la logica, ripudiare la morale nel mente la si adotta [...] assumere coscientemente l'incoscienza, e quindi, da capo, divenire inconscio dell'azione ipnotica or ora compiuta» (Orwell 1983).

⁸ «L'unico fine per cui gli uomini sono autorizzati, individualmente o collettivamente, a interferire con la libertà di azione di ciascuno, è l'autoprotezione; l'unico motivo per cui il potere può essere legittimamente esercitato su qualsiasi membro della comunità civilizzata, contro la sua volontà, è quello di prevenire un danno agli altri. Il bene dell'individuo, sia fisico, sia morale, non costituisce una giustificazione sufficiente di interferenza. ... il solo aspetto della condotta per cui si è responsabili di fronte alla società è quello che concerne gli altri. Per la parte che riguarda solo se stesso, l'indipendenza dell'individuo è, di diritto, assoluta. Su se stesso sul proprio corpo e sulla propria mente l'individuo è sovrano» (Mill, 2010: 55).

Bibliografia

- Abbagnano, Nicola (1993). *Persona*, in *Dizionario di filosofia*, Milano: Tea.
- Bellini, Paolo (2012). *L'immaginario politico del Salvatore. Biopotere, sapere e ordine sociale*, Milano-Udine: Mimesis.
- Bellini, Paolo (2007). *Cyberfilosofia del potere. Immaginari, ideologie e conflitti della civiltà tecnologica*, Milano -Udine: Mimesis.
- Bellini, Paolo (2010). *Il cyborg. Una nuova mitopia tecnologica*, "Pedagogika.it" XIV -4.
- Bellini, Paolo (2012) *Pour une éthique de la technique*, in *Repenser la nature. Dialogue philosophique Europe, Asie Amérique*, sous la direction de J. P. Pierron e M. H. Parizeau, Canada : Presse de l'Université Laval.
- Berry, Wendell (2015). *Mangiare è un atto agricolo*, trad. it. di V. Perna, Torino: Lindau.
- Cesaro, Antimo (2016). *The Concept of Person Between the Christian Tradition and Post-Modern Society*, "Philosophy and Public Issues" 6 -3.
- Chevalier, Jean - Gheerbrant, Alain (1994) *Rebis, Androgino* in *Dizionario dei simboli*, a cura di I.Sordi, Milano: Rizzoli.
- de Kerckhove, Derrick (1993). *Brainframes. Mente, tecnologia, mercato*, a cura di B. Bassi, Bologna: Baskerville,
- de Kerckhove, Derrick (2001). *L'architettura dell'intelligenza*, trad. it di M. L. Palumbo, Torino: Testo & Immagine.
- Eliade, Mircea (1992). *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. di V. Vacca, Torino: Boringhieri.
- Esiodo (1993). *Le opere e i giorni*, in *Opere*, a cura di A. Colonna, Milano: TEA.
- Foucault, Michel (2005). *Nascita della biopolitica. Corso al College de France (1978-1979)*, a cura di M. Senellart, Milano: Feltrinelli.
- Harari, Yuval Noah (2019). *Homo deus. Breve storia del futuro*, trad. it. di M. Piani, Milano: Bompiani.
- Hardt, Michael – Negri, Antonio (2002). *Impero/ Il nuovo ordine della globalizzazione*, trad. it. di A. Pandolfi, Milano: Rizzoli.
- Hobbes, Thomas (1997). *Leviatano*, a cura di A. Pacchi, Bari: Laterza.
- Hobbes, Thomas (1841). *Leviathan*, Londini: Malmesburiensi ed.
- Huxley, Aldous (1997). *Il mondo nuovo; Ritorno al mondo nuovo*, trad. it. di L. Gigli e L. Bianciardi, Milano: Mondadori.

- Kerenyi, Karoly (1993). *Gli dei e gli eroi della Grecia*, trad. it. di V. Tedeschi, Milano: Mondadori.
- Locke, John (1971). *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di M. Abbagnano e N. Abbagnano, Torino: U.T.E.T.
- Markale, Jean (1999). *Il Graal*, trad. it di G. Pallavicini, Milano: Mondadori.
- McLuhan, Marshall (1967) *Gli strumenti del comunicare*, trad. it di E. Capriolo, Milano: Il Saggiatore, 1967.
- Mill, John Stuart (2010). *Sulla libertà* trad. it. di G. Mollica, Milano: Bompiani.
- Orwell, George (1983). *1984*, trad. it. di G Baldini, Milano: Mondadori / CDE.
- Ovidio (2016). *Metamorfosi*, trad. di G. Faranda Villa, Milano: Rizzoli.
- Platone (1996). *Protagora*, a cura di F. Adorno, Roma-Bari: Laterza.
- Raynaud, Philippe - Rials Stephan (1996). *Cité*, in *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris : P. U. F.
- Tegmark, Max (2018). *Vita 3.0. Esseri umani nell'era dell'intelligenza artificiale*, trad. it. di V. B. Sala, Milano: Raffaello Cortina.
- 56 Virilio, Paul (1997). *La velocità di liberazione*, a cura di T. Villani e U. Fadini, Roma: La strategia della lumaca,.
- Wilde, Oscar (1996). *Il ritratto di Dorian Grey*, trad. it di F. Ferrucci, Torino: Einaudi.
- Winterson, Jeanette (2019). *Frankissstein. Una storia d'amore*, trad. it. di C. Spallino Rocca, Milano: Mondadori.
- Zolla, Elemire (1991). *Le meraviglie della natura. Introduzione all'alchimia*, Venezia: Marsilio.