

ALESSANDRA PAPA*

IL CORPO DIMENTICATO
PERSON-ENGINEERING E PERSONISMI

1. *Vita frozen*

«Finché si riesce a dimenticare il corpo si è felici»¹. È il commento di Lady Bennerley durante una conversazione serale, in un salotto buono della media borghesia industriale delle Midlands, in un libro di David Herbert Lawrence, *Lady Chatterley's Lover*. Scandaloso romanzo degli anni Venti, quello di Lawrence, messo al bando per oscenità e a lungo disprezzato, considerato allora come una sorta di manifesto esasperato del peggiore femminismo sessuale e oggi ripreso come inquietante sintomo letterario dell'ambiguità morale dei costumi anglosassoni della società di primo Novecento. Una conversazione discontinua, quella descritta dallo scrittore inglese, che colpisce anzitutto per una sorta di profezia: quella della vita in provetta. Oggetto del chiacchiericcio è un libro sul futuro letto dall'incolore Olive – amica dell'eroina immorale del romanzo, Connie – in cui si profetizza che un giorno i «bambini sarebbero nati in provetta e le donne “immunizzate”»²: il progresso avrebbe dunque aiutato le donne a liberarsi della fatica di mettere al mondo figli³. «Quindi, se il progresso serve a qualcosa», commenta Lady Bennerley, «deve aiutarci a dimenticare il corpo, e allora il tempo trascorrerà sereno senza che ce ne accorgiamo»⁴. La questione è allora che il futuro si prospetti 'più sensato', senza che la donna sia «continuamente umiliata dalle sue... funzioni»⁵. Il progresso – sbotta Winterslow, e non è forse un caso che il cognome di questo personaggio secondario del romanzo alluda a un lento inverno – deve «aiutarci

* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

¹ D.H. LAWRENCE, *L'amante di Lady Chatterley*, tr. it. di F. Franconeri, Giunti, Milano 2005, p. 126. Lo spunto alla riflessione sul testo di Lawrence mi è offerto da Martha Nussbaum in M.C. NUSSBAUM, *Persona oggetto*, tr. it. a cura di R. Mazzeo, Centro Studi Erikson, Gardolo (TN) 2014, nel contesto di una più ampia riflessione della filosofa americana sulla depersonalizzazione del corpo femminile e sulla riduzione della persona a oggetto.

² *Ibi*, p. 125.

³ Cfr. *ibidem*.

⁴ *Ibi*, p. 126.

⁵ *Ibi*, p. 125.

a disfarci completamente del nostro corpo»⁶. Il punto, di quelle che in fondo lo stesso autore Lawrence liquida come ciance, è allora che bisogna migliorare la natura umana, progettare «veri uomini, intelligenti e sani»⁷.

L'assunto letterario di Lawrence, che vuole che la vita in provetta possa far dimenticare il corpo ed essere foriera di felicità per l'essere umano, testimonia come l'affermarsi di una *ratio* ingegneristica sulle cose umane, nella sensibilità dei moderni, abbia cambiato nei fatti le regole biologiche che orientano la nascita e l'intelligenza demiurgica.

L'*ingenium* (dal latino *in* e *genius* o *gignere*, ossia letteralmente 'generato dentro', 'innato')⁸ che i latini accompagnavano alla parola *ars* e che Agostino d'Ippona identificava con una tensione emotiva del conoscere – una forza d'animo, dunque, una risorsa intellettuale, quasi una sorta di virtù umana – con l'avvento della modernità perde così il carattere semantico del connaturato, della dote, per alludere al mero congegnato e a una produttività conveniente dell'intelligenza. Allorquando appunto la ragione ingegneristica investe a forza la procreazione umana, l'antico senso artistico dell'*ingenium* latino si deforma, pertanto, in volontà di potenza.

Nel prologo di *Vita Activa*, Hannah Arendt scrive che la vita è di per sé estranea al mondo artificiale, ma che gli sforzi scientifici sembrano oramai essere diretti a recidere «l'ultimo legame per cui l'uomo rientra ancora tra i figli della natura»⁹. Nell'uomo, dice, è oramai un desiderio di 'evasione', di *quasi* immortalità che si rivela «nel tentativo di creare la vita in una provetta, nel desiderio di mescolare sotto il microscopio il plasma congelato di persone di comprovato valore per produrre esseri umani superiori e modificarne la grandezza, forma e funzione»¹⁰. L'introduzione dell'artificiale nell'atto procreativo per Arendt comporta il rischio di trasformare la nascita in una procedura, in una *tecnica*, ma anche quello di imporre una pratica di controllo sociale finalizzata a realizzare un progetto di umanità superiore¹¹. Da qui la messa in crisi del *natalità* come categoria spontanea e naturale, nonché il cambiamento violento e forzato della rappresentazione dell'origine.

Ciò che sconcerta Arendt, nel sotteso, è perciò il fatto tragico che l'ingegneria abbia, con i suoi successi, autorizzato l'uomo a manipolare la propria origine, trasformando quello che dovrebbe essere un evento spontaneo, o «indisponibile»¹² per usare un termine habermasiano, in un che di progettato e di costruito, in una violenza sul corpo altrui e sulla sua storia futura. La qual cosa, però, per Arendt, si configura anzitutto come un problema politico. La vita *frozen*, come tutte le pratiche di *bio-engineering* applicate all'umano e che introducono l'artificialità nella sfera pubblica, può

⁶ *Ibi*, p. 126.

⁷ *Ibi*, p. 127.

⁸ Il termine latino *genius* (da *gignere*) è traducibile come 'inclinazione, disposizione'. Per i romani il *Genius* era un dio tutelare della nascita che accompagnava ciascun uomo fino alla morte. Era dunque identificato con una forza divina generativa e benevola capace di infondere carattere e spirito facendo sì che ogni uomo entrasse nell'esistenza con caratteristiche che lo distinguessero dagli altri uomini. Sull'argomento si veda anche G. AGAMBEN, *Genius*, Nottetempo, Roma 2004.

⁹ H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1998, *Prologo*, p. 2.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Sull'argomento mi permetto di rinviare a A. PAPA, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, Vita e Pensiero, Milano 2011.

¹² J. HABERMAS, *Il futuro della vita umana, I rischi di una genetica liberale*, tr. it. a cura di L. Ceppa, Einaudi, Torino 2002, p. 59.

infatti esporre proprio la politica a un grave fraintendimento: ritenere cioè che anche per le cose di governo si possa ricorrere alle parole della biologia, ma soprattutto alle *tecnai*, per controllare il tasso di natalità e la vita stessa, al fine per esempio di sostituire le classi dominanti, o di fabbricare delle nuove *élites* migliorando le doti naturali delle future generazioni, ma inevitabilmente minacciandone le libertà ingenite¹³.

2. Ghiaccio e persona umana

«Sì, talvolta faccio ghiaccio. [...] Oh, come amereste il mio ghiaccio!»¹⁴, esclama Nietzsche ne *La gaia scienza*. Con la vita ghiacciata e l'*engineering* del natale è l'esordio del nichilismo passivo generativo, il sormonto del *qui* dell'umano, l'idea che attraverso la manipolazione dei meccanismi di base della biologia umana si possano produrre uomini forti, oltre-uomini, spiriti fortificati che conosceranno il ghiaccio, o che come Zarathustra avranno il ghiaccio attorno al cuore¹⁵. La vita ghiacciata comporta tuttavia inevitabilmente una ferita nella persona umana. Alterare la linea germinale non è un'azione neutra, senza riflesso etico; tanto meno lo è la modifica del patrimonio genetico. Operazioni di controllo queste in cui a essere sopravanzata è pur sempre la persona e il suo diritto a quello che, nella letteratura filosofica americana, viene chiamato *open future*.

Nello specifico per Arendt l'uso sperimentale del materiale umano al pari di qualsiasi altra materia biologica ha interrotto in modo traumatico l'accordo tra natura e cultura. Un'apocalisse per Arendt, quella dell'*engineering* procreatico: «Quest'uomo del futuro, che gli scienziati pensano di produrre nel giro di un secolo, sembra posseduto da una sorta di ribellione contro l'esistenza umana come gli è stata data, un dono gratuito proveniente da non so dove (parlando in termini profani), che desidera scambiare, se possibile, con qualcosa che lui stesso abbia fatto. Non c'è motivo di dubitare della nostra capacità di effettuare uno scambio del genere, come non c'è ragione di dubitare del nostro potere attuale di distruggere tutta la vita organica sulla terra»¹⁶.

Ciò che per Arendt si è interrotta è, in effetti, la comprensione generativa della realtà, poiché nel *frozen* è prevalsa la sola capacità di comprensione tecnica e scientifica dell'uomo moderno che si affida alla biochimica e all'esperimento per esercitare un controllo sulla vita e sulla nascita. Per lo scienziato infatti, avverte Arendt, l'uomo oramai non è che un caso di vita organica. Si è entrati così pericolosamente in una logica funzionale e migliorativa che mette a repentaglio il *Chi* natale quale presidio ontologico. Riducendo oramai l'essere umano a mero materiale biologico, viene pure meno, di fatto, la distinzione fra cominciamento spontaneo e cominciamento prodotto tecnicamente. Il problema – nella lettura fenomenologica arendtiana – è allora che l'uomo ha dimenticato la propria condizione umana, rinnegando a tutti i costi il suo

¹³ Cfr. H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, tr. it. di A. Guadagnin, Edizioni di Comunità, Milano 1996, p. 250-251.

¹⁴ F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, tr. it. di S. Giametta, Bur, Milano 2008, aforisma n. 35, p. 75.

¹⁵ Cfr. ID., *La visione e l'enigma*, in ID., *Così parlò Zarathustra*, tr. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano 2012, p. 181.

¹⁶ ARENDT, *Vita activa*, p. 3.

essere ‘naturale’ e ‘temporale’¹⁷; natura e storicità lo lasciano insoddisfatto, da qui la tensione nervosa verso continui aggiustamenti, o – per dir così – continue risurrezioni ingegneristiche del proprio corpo. Nella «quiete appartata»¹⁸ dei suoi laboratori l’*homo faber* ha dunque ceduto alla tentazione di pensarsi *homo creator*.

Un’ingegneria procreatica che è in fondo la sconfessione, come direbbe Günther Anders, del *datum esse*¹⁹. L’uomo nel post-moderno ha cioè conosciuto una nuova vergogna, ossia quella di essere creatura imprecisa, di «essere carne»²⁰, di dovere la sua esistenza «al processo cieco e non calcolato e antiquatissimo della procreazione e della nascita»²¹, della propria qualità di non-fatto, o meglio di «non essere fatto per nulla»²² perché generato e in quanto ciò inferiore ai prodotti fabbricati. Ci si vergogna cioè della propria origine giudicata difettosa e imperfetta, dei propri «bassi natali»²³ e questa onta sedimenta, secondo Anders, una certa filosofia di stampo borghese, quella fichtiana dell’io che pone se stesso, che ha cominciato a pensare in fondo all’uomo come a un pezzo da lavorare²⁴.

«L’io che pone se stesso» di Fichte – scrive Anders – è la trasposizione in campo speculativo del *self made man*, ossia dell’uomo che non vuole essere diventato, essere nato, ma che desidera doversi a se stesso, desidera essere un prodotto di se stesso. [...] Nella sua filosofia il desiderio di essere “fatto” (cioè fatto da sé), invece di essere nato, non aveva naturalmente naturalmente un significato tecnico, ma un significato esclusivamente morale-politico»²⁵. Una ribellione politica, dunque, quella fichtiana, di contro agli «alti natali» e ai privilegi che potevano derivare da una posizione per nascita, ma che a un certo punto comincia a destoricizzare la vita e a segnare una traiettoria esistenziale che arriva a negare valore all’esser nato e dunque alla sua corporeità, laddove però si racchiude la posizione assoluta e carnale dell’io declinato in prima persona. Ogni realtà appartiene fichtianamente a una egoità smisurata che si costruisce da sé il proprio destino e che non riconosce alcuna destinalità alla carne, o almeno non vuole averne memoria alcuna nelle sue forme originarie.

Eppure l’io personale è pur sempre dato «secondo la *mia* carne»²⁶, ma l’onta dei «bassi natali»²⁷, per usare ancora un lessico andersiano, fa sì che l’esser nati possa essere sempre tradito, violato, perché non più riconosciuto nella sua densità umana, relazionale, personale. In senso latino lo si può appunto *trādere* (*trans* – oltre, al di là; *dere* – dare, consegnare), cioè letteralmente metterci sopra le mani e in modo

¹⁷ *Ibi*, pp. 2-3.

¹⁸ *Ibi*, p. 241.

¹⁹ Cfr. G. ANDERS, *L’uomo è antiquato*, tr. it. di L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2014, vol. I, p. 32.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Per un approfondimento sull’argomento si veda F. MIANO, *Responsabilità*, Guida, Napoli 2009, in particolare pp. 134- 153.

²⁵ ANDERS, *L’uomo è antiquato*, p. 303, nota 2.

²⁶ J. L. MARION, *Il fenomeno erotico*, tr. it. di L. Tasso, Cantagalli, Siena 2007, p. 20. Il concetto di *mio* quale modo privato dell’io è già presente in Aristotele nel Libro I dei *Topici* (101 b 36 ss.) quando tematizza l’*idion*, il proprio.

²⁷ ANDERS, *L’uomo è antiquato*, p. 32.

figurato ‘consegnare ad altri’. La persona, il *veramente proprio*, con la sconfessione del *natum esse*, viene quindi affidata all’immaginazione e l’erosione violenta della forma originaria diviene possibile. La mia carne, come scrive Jean-Luc Marion, è d’altra parte influenzabile, un «fenomeno saturo»²⁸ che però in sé sfugge alla «certezza degli oggetti certificabili»²⁹. Ciò che ne viene è in fondo un soggetto *nomade*³⁰ – e qui si prende a prestito una dizione femminista – che non sente più il rimpianto, come direbbe Arendt, per una umanità perduta.

3. Empowerment e qualità totale

La manipolazione del Dna, il potenziamento delle facoltà cognitive, e tutte le forme di *poiesis* umana hanno di fatto cancellato il confine tra natura e cultura, al contempo comprimendo la persona, intesa come caratterizzazione individuale dell’essere uomo, in un vago ideale universale di perfezione, svincolato da qualsiasi determinazione naturale. La persona umana è però un’interiorità aperta nella relazione, indissociabile dalla corporeità. Di più: la persona è del corpo la sua profondità ontologica, così come il corpo è manifestazione immediata della persona³¹. Se dunque si perde memoria di una corporeità originaria, scambiando «tra fattore e cosa fatta»³², si perde anche il personale³³.

E invece la distruzione del corpo originario e la conseguente sua *risurrezione* – realizzata strumentalmente attraverso una manipolazione pratica e una logica proprietaria del *Körper* stesso – ha inevitabilmente un impatto proprio sul personale e sui posizionamenti identitari della persona stessa: sia che ciò avvenga su di sé o si attui sui nuovi generati/prodotti.

Infatti il mero *Körper* comporta sempre un *Leib*, dunque un’esistenza soggettiva: il corpo in quanto *punto zero* non può mai essere divaricato da un *me*, non è mai cioè valicabile, sia pure nella sua parzialità e nella sua problematica insufficienza che gli viene dal materiale. È impossibile per l’io allontanarsi dal proprio corpo, poiché il corpo vivo, dunque l’io con tutte le sue realtà, ha una propria costitutiva relazione con il corpo proprio. Se si valica il *punto zero* si opera una sorta di scatenamento identitario, portando al collasso le nostre strutture profonde. Si pensi per esempio al virtuale – nei fatti una forma di *engineering* della personalità – che ha prodotto e liberato *più* identità facendo dell’*io oltrepasato* un che di simile a quello che Hans Jonas chia-

²⁸ MARION, *Il fenomeno erotico*, p. 20.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Sul lessico femminista e le metamorfosi dell’umano si vedano i lavori di Rosi Braidotti, in particolare R. BRAIDOTTI, *Soggetto nomade: femminismo e crisi della modernità*, Donzelli, Roma 1995 e EAD., *In metamorfosi. Verso una teoria materialista del divenire*, Feltrinelli, Milano 2002.

³¹ Sull’uso della nozione di persona e la sua concettualizzazione dialettica si veda *Hermeneutica. Annuario di filosofia e teologia* (2006), *Dire persona, oggi*, Morcelliana, Brescia 2006.

³² ANDERS, *L’uomo è antiquato*, I, p. 33.

³³ Per personale si intende non già gli addentellati caratteriali di un essere umano, ma quell’in-disponibile che è il *proprio* della persona umana, peraltro mai intermittente, ossia ciò che concerne l’esistenza reale di un soggetto nella sua corporeità e le sue pertinenze individuate e sostanziali. Anche del termine identità qui se ne fa un uso che devia da contenuti psicologici per indicare piuttosto il suo valore storico, dunque il suo posizionamento temporale, una sorta di tracciato biografico che punteggia la persona umana: nome, essere *nato a*, ecc.

mava appunto un «Prometeo irresistibilmente scatenato»³⁴. Le tecniche ingegneristiche applicate all'uomo cosicchè cambiano profondamente la percezione della persona umana, che viene ad essere posizionata secondo risultanze biologiche, assegnandola a una zona eugenica che fa della biologia il solo detonatore dell'essenza della persona.

Un'orientazione manipolativa che si autodefinisce a priori miglioristica dell'umano, dunque, quella scientifica a cui stiamo assistendo che sta ferendo la forma personale dell'uomo e quel, per dir così, *veramente proprio* che gli viene dalla nascita. L'immagine dell'uomo che ne scaturisce - in fondo più simile concettualmente oramai a un mutante Marvel - geneticamente plasmabile, continuamente deviato dalla sua forma originaria per essere precipitato nei *personismi*, non appare del resto neanche più ossessionato dalla carne: è *sine-sidere*, *senza desiderio*, senza stelle. Lo *Human engineering*, o il *Biological engineering*, o il *Genetic engineering* e in senso più ampio qualsiasi agire intensivo applicato all'umano, con le sue logiche aumentative e di *empowerment*, sta infatti modificando anche il nostro erotismo. Il corpo che *si de-sidera* per se stessi, ma anche per le generazioni *ad-venire* - da qui una nuova e più spinta forma di cura parentale -, è un corpo continuamente aggiustato, alterato, de-formato, persino protesizzato, e secondo una logica performativa, continuamente immaginato, allontanato dal corpo originario, che è poi il corpo dato, tattile, che risulta sempre comunque inadeguato, luogo di conflitti e di infelicità. Cosicchè si progetta e si aspira a una corporeità che può essere cogitata e re-cogitata, e per paradosso divenire un artefatto. Anzi il corpo in sé, nel suo essere fatto di carne, proprio perché neanche più de-siderato, deve essere mondato delle sue imprecisioni e della sua residualità, per essere poi consegnato alla mera formalità di ciò che è volutamente certo, di quel solo genere di certezza che - come dice Jean-Luc Marion - «si addice agli oggetti»³⁵. Un corpo segnato dall'insufficienza naturale di cui con l'*engineering* procreatico si interrompe persino la generatività: il corpo che riproduceva del resto ora è solo riprodotto secondo il principio del macchinale e cioè istruito come un apparecchio, rendendo cosa la persona.

Nella sua devozione alle cose che considera ontologicamente superiori, dice Anders, l'uomo deve «almeno “migliorarsi”» a motivo del suo «peccato originale»³⁶, la sua nascita appunto, sottraendo la corporeità a ciò che egli pensa solo come fatalità, destino e non più come identità. E in nome di questa rappresentazione della nascita come 'condanna', che segna l'inferiorità dell'uomo rispetto alle sue 'macchine', ci si sente autorizzati, in virtù di un nuovo imperativo morale, a inaugurare la strada della metamorfosi dell'uomo. Una ragione ingegneristica, però, quella moderna e novecentesca in particolare, che smette di essere morale quando volge le spalle alle originarie aspirazioni terapeutiche e distrugge la persona umana, inaugurando la stagione, per dir così, dei *personismi* che stravolgono la produzione stessa della soggettività³⁷.

³⁴ «Il Prometeo irresistibilmente scatenato al quale la scienza conferisce forze e l'economia imprime un impulso incessante, esige un'etica che mediante autorestrizioni impedisca alla sua potenza di diventare una disavventura per l'uomo. [...] le promesse della tecnica moderna si sono trasformate in minaccia» (H. JONAS, *Prefazione a Id., Principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, tr. it. di P. Rinaudo, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 2009, p. XXVII).

³⁵ MARION, *Il fenomeno erotico*, p. 25.

³⁶ ANDERS, *L'uomo è antiquato*, p. 43.

³⁷ Sui danni della 'mentalità tecnologica' si veda A. PESSINA, *Il «senso» del possibile e l'orizzonte del limite nella civiltà tecnologica*, in *Hermeneutica, Annuario di filosofia e teologia (2001), Domande di*

Già Johann Wolfgang Goethe nel *Faust* profetizzava la fabbricazione dell'uomo in laboratorio e la nascita di un ometto cristallizzato, quale risultato di una miscela organica: un uomo incorporeo, puro spirito, un'entità demoniaca capace di leggere i sogni. È davanti ai fornelli, nel suo laboratorio, che Wagner fabbrica in una tintinnante fiala di vetro un «omettino garbato, graziosamente formato»³⁸: l'Homunculus. «Il procreare», fa dire Goethe a Wagner, «che fu già di moda, noi lo dichiariamo una nuova farsa. [...] Se le bestie continuano a provarvi piacere, l'uomo, con le sue grandi qualità, dovrà in futuro, avere una più alta, una assai più alta origine»³⁹.

Il *bio-engineering* è dunque un antico sogno faustiano, ma ci sarebbe da chiedersi – di fronte ad una mentalità di tipo ingegneristico, così come all'intensivo, al migliorismo, all'aumentativo – se a questo punto non si possa e debba parlare di un *evil engineering*, di una forma di male senza profondità perché espianta le radici della persona umana e che è generato anzitutto dalla perdita di quella capacità morale che è – come direbbe Arendt – il *Sebstdenken*, il pensare da sé: la capacità critica di interrogarsi su ciò che si sta facendo. E allora come categorizzare a questo punto l'*engineering* della persona? Ma anche quelle che ne sono le spore: l'*empowerment*, lo *human enhancement*, il post-umano, il trans-umanesimo (*H-plus*) ecc. Come una disciplina creativa? una scienza di confine in buona fede? un'arte generativa? O piuttosto come un'ideologia che sta trasformando il soggetto *no-made* del linguaggio femminista, in cui ancora riverberava il dettaglio della persona, in un *oggetto made*, in una sorta di *homo viator* della corporeità. O non potremmo forse categorizzarlo come un cattivo figlio della filosofia, che nella sua ansia demiurgica offre a Dio solo pochi semi di lino? Il risultato cioè di un cainismo culturale a seguito delle lunghe narrazioni nichiliste?

Caino in ebraico significa 'possesso', rinvia a *qanah*, acquistare⁴⁰. Quando Eva partorì Caino infatti disse: «Ho acquistato, *qaniti*, un uomo»⁴¹. Caino nella Bibbia è perciò il simbolo del possesso, perché pensa che tutte le cose gli appartengano⁴², incapace di comprendere che appartengono a Dio; ed è a fronte di questo sentirsi padrone che «alzò la mano»⁴³.

Se allora l'*engineering* è figlio di un cainismo culturale, resta da chiedersi quali sono le nuove domande etiche che l'uomo deve porsi e quali alla somma i compiti della filosofia che ha forse germinato delle nuove forme ideologiche di tipo ingegneristico che stanno dissolvendo l'*esser persona* nell'entitativo dell'autoprogettuale e

etica, Morcelliana, Brescia 2001, pp. 41-62.

³⁸ J.W. GOETHE, *Faust e Urfaust*, tr. it. di G.V. Amoretti, Feltrinelli, Milano 2005, p. 401.

³⁹ *Ibi*, p. 399.

⁴⁰ Cfr. L. PEPI, *Qanah: Caino e il soggetto come possesso in Filone di Alessandria*, «Idee», 9-10 (1988), pp. 169-174, in particolare p. 170, ma poi anche in EAD., *Qanah: Caino e il soggetto come possesso in Filone di Alessandria*, in G. ALLEGRO - P. PALMIERI - L. PEPI - G. ROCCARO - G. RUSSINO, *Pagine medievali tra logos e dialettica*, Quaderni ed estratti di schede medievali, Officina di studi medievali, Palermo 1990, pp. 45-51, in particolare p. 47. In una bella riflessione sulla figura di Caino a partire dall'interpretazione allegorica della Sacra Scrittura di Filone, Luciana Pepi riporta l'attenzione in particolare sull'etimologia del nome che rimanda all'antico ebraico *qanah*, appunto acquistare.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibi*, p. 71.

⁴³ Gen 4,8.

l'uomo stesso in una faustiana fiala di vetro il cui destino è, però, come insegna Goethe, alla fine quello di spezzarsi in acqua contro una conchiglia⁴⁴.

Abstract

Per Hannah Arendt la vita è di per sé estranea al mondo artificiale, ma è indubbio che gli sforzi scientifici rivelano che nell'uomo è oramai un desiderio di 'evasione', di *quasi* immortalità che si rivela nel tentativo di creare la vita in una provetta. Per Arendt l'introduzione dell'artificiale nell'atto procreativo comporta del resto il rischio di trasformare la nascita in una *tecnica*, imponendo una pratica di controllo sociale finalizzata a realizzare un progetto di umanità superiore. Da qui la messa in crisi del *natalità* come categoria spontanea e naturale, nonché il cambiamento violento e forzato della rappresentazione dell'origine. La vita ghiacciata comporta tuttavia inevitabilmente una ferita nella persona umana. Alterare la linea germinale del resto non è un'azione neutra, senza riflesso etico; tanto meno lo è la modifica del patrimonio genetico. Ciò che viene a essere violato nell'*engineering* procreativo è infatti il diritto delle nuove generazioni, e a un tempo della persona umana, ad avere un futuro aperto.

Parole chiave: natalità, corporeità, persona umana

For Hannah Arendt life is in itself extraneous to the artificial world, but there is no doubt that scientific efforts reveal that there is now in man a desire to 'escape', of near immortality which is shown in the attempt to create life in a test tube. For Arendt the introduction of the artificial in the procreative act entails however, the risk of transforming birth into a technique imposing a practice of social control aimed at implementing a project for superior humanity. Hence the crisis of natalità as a spontaneous and natural category, as well as the violent and forced change of the representation of origin. Frozen life does however inevitably wound the human person. To alter the germ line, moreover, is not a neutral action, without ethical reflection; even less so is the modification of genetic heritage. What is violated in procreative engineering is in fact the right of new generations, and at one time of the human person, to have an open future.

Keywords: natalità, corporeality, human person

⁴⁴ GOETHE, *Faust e Urfaust*, p. 479.