

Oltre il mito della purezza

Autore: [Roberto Marchesini](#)

da: [Divenire 2](#), Attualità (2009)

Purezza

Uno dei pensieri fissi, quasi ossessivi, del paradigma umanistico è l'estrazione dell'identità, intesa quale entità pura, cioè saliente, separata dal contesto, priva di zone ambigue; non importa, per lo meno rispetto al nostro discorso, a cosa attiene nello specifico tale identità, se a una natura o a una condizione, se a un sé o a un noi, fondamentale per gli umanisti è tracciare un riferimento di riconoscibilità. Qualunque sia il nome o il carattere attribuito – dal predicato di razionalità a quello di vulnerabilità, solo per citare due qualità invocate spesso per definire la condizione umana – l'essenziale è che sia ben distinguibile, divergente e separato da tutto il resto: a) l'umano dal non-umano, se il paragone è con l'animale o la macchina; b) l'umano dall'inumano, se il confronto è con precise strutture predicative. L'umanismo è pertanto un'operazione di enucleazione che mira a rompere qualunque continuità e radicamento, a tracciare pertanto una frontiera. E di certo il confine aspira a enucleare qualcosa dal tempo e dallo spazio, a renderlo concreto nel momento stesso in cui viene divelto dalla rete di relazioni che lo strutturano. L'umanismo è un progetto, questo è forse il punto su cui dovremmo riflettere, un modo di interpretare la relazione uomo-mondo, e come tale elegge dei precisi operatori teoretici: uno di questi è il mito della purezza.

Applicato all'individuo offre un indicatore di autenticità: per essere fedele a me stesso, trasparente agli occhi altrui, schietto ovvero non adulterato devo aspirare alla purezza, vale a dire liberarmi dai polluenti, dalle scorie, dalle sofisticazioni, dagli estranei, da tutto ciò che mi ancora al contesto, mi fa confondere in esso, crea pericolose contiguità. Perseguire la purezza è pertanto un atto svincolativo, di pulizia, di elevazione che si raggiunge attraverso il distacco, la divergenza, l'allontanamento, l'emarginazione, la soluzione di continuità. Si presume che la purezza di un ente corrisponda a una sua natura, a delle proprietà specifiche, a una forma riconoscibile; pertanto per ottenere la purezza occorre annichilire ogni devianza, ogni mutazione, ogni ibridazione, ogni fumosità. Nel concetto di purezza convergono l'idea di *kalos* e di *agathos*: perfetto perché puro, buono perché puro. Intorno a questo topos si concentrano un gran numero di figure correlate e strutture metonimiche. Puro è l'immacolato, cioè il non sporcato o corrotto, e questo rimanda al candore, al luminoso, al bianco: delle vesti nuziali, del latte, del liquido seminale, della farina. Come si vede i diversi richiami si trasferiscono prestiti concettuali, si prestano a cambiamenti nominali, si interscambiano i predicati. Paradossalmente il concetto di purezza è quanto di più contaminato e contaminabile ci possa essere.

Pura è la ricerca che non mira a un'applicazione, il sapere non connesso all'esperienza, una lingua senza cadute dialettali, una posizione che non accetta compromessi, una ricerca astratta o teorica, un cristallo privo di scorie, un'esistenza lontana da passioni o tentazioni. Ecco, purezza è soprattutto lontananza, è un lasciarsi alle spalle ciò che ci lega e ci confonde, è un gettare le zavorre e prendere il volo, è sciogliere le ultime brume e assumere un contorno ben profilato e deciso. Diventa palese che la purezza contrasta con le connessioni e con le continuità, aspetti che valuta come principi o iniziazioni alla contaminazione. Il terreno-tellurico è impuro, perché radica, infanga, mescola, trattiene, abbassa. La carne e le passioni sono impure, perché vincolano, incatenano, offuscano il pensiero razionale, il pensiero puro per definizione. I rituali di purificazione sono perciò viatici di liberazione, nel senso di detergere, svincolare, enucleare, ripristinare, e sono costruiti come architetture di elevazione, talvolta aiutate da un ente capace o di orientare lungo l'ascesi (il maestro o lo spirito guida) o di assumere su di sé i contaminanti, i germi, la sporcizia (il capro espiatorio). Puro è quindi ciò che non è fissato su un sostrato, declinato in una funzione, usurato da un'attività, inquinato da un percorso referenziale. Diviene pertanto comprensibile come pensare in termini di purezza significa richiamare i predicati del pedomorfico, dell'intonso, del primigenio.

La purezza è al tempo stesso astensione, nel senso di conservare lo stato originale, e quindi si riallaccia ai temi della verginità, dell'integrità, della non corruzione, e parimenti prevede percorsi

di ripristino ossia di purificazione. Secondo la religione cristiana nemmeno il neonato possiede la purezza perché macchiato dal peccato originale e quindi deve sottoporsi al rituale di purificazione del battesimo. Nella condizione ordinaria la purezza richiede pertanto una sua processualità, giacché in essa si riconosce l'atto di congiungere una condizione alfa irrimediabilmente perduta e una condizione omega verso cui si è proiettati. Per purificare occorre detergere, disinfettare, bruciare, gettare sale, scarificare, bonificare, disboscare. La purezza necessita di processi di nomina, catalogazione, organizzazione, attribuzione: la purezza si ricollega alle qualità di chiarezza, di certezza, di stabilità. Puro è l'ordine nascosto delle cose, ma è altresì l'ordine imposto dall'uomo alle cose, la riduzione della complessità, la negazione della produttività del caos, la declassazione del ridondante in rumore. La purezza si raggiunge attraverso il fragore del metallo ma è nel silenzio, si ottiene con il divampare della fiamma ma è algore. Puro è quindi ciò che può essere abbracciato con uno sguardo, è l'orizzonte sgombro, un cielo terso, una selva ridotta in un campo arato. In questo senso è evidente la stretta correlazione tra il concetto di purezza e il paradigma umanistico, che aspira a tracciare un'immagine emergente dell'uomo rispetto al contesto ordinato.

Cosa c'è che non va nel concetto di purezza e soprattutto perché il postumanesimo si pone in aperta antitesi con tale concetto? Di certo le linee di pensiero del Novecento – si faccia riferimento al darwinismo e al pensiero della complessità, solo per fare due esempi – hanno messo in crisi la coordinata puristica. E d'altro canto non vi è dubbio che il concetto di purezza possa essere considerato uno dei temi più problematici della storia dell'uomo: latore di ambiguità, volano di sofferenza e principio di un gran numero di nefandezze. La purezza ci rimanda al fuoco, ai rituali mistici del Terzo Reich che non a caso venivano allestiti in atmosfere notturne con bracieri e fiamme sempiterni. Il fuoco è la guerra igiene del mondo, è la soluzione finale e parimenti l'inferno cristiano, è il rimedio contro streghe ed eretici, è il fronte contro il contagio, è la tecnica per estrarre il nocciolo e togliere le concrezioni. La ricerca della purezza porta a semplificare, distruggere, ripulire, allontanare, omologare, sacrificare. Attraverso tale operatore concettuale il diverso diventa mostro, deviato, malato, selvaggio. La purezza prevede un prototipo e necessariamente un processo di estrazione, è perciò ipostasi dell'arbitrarietà di assegnazione di una linea discriminativa: ritengo che ogni appello alla purezza inevitabilmente comporti un atto di violenza.

Violenza è l'aggressione che si appella a un principio trascendente per giustificarsi, che cela il sopruso sotto le spoglie di un ripristino dell'ordine e della pulizia. Il razzismo è purificazione, come lo è l'eugenetica, la fisiognomica criminale, l'igienismo, ma altresì l'idea di natura intonsa e incontaminata, le prassi zootecniche dell'inbreeding, l'ossessione tassonomica. L'idea di purezza è il vero fulcro del pensiero antropocentrico, legato alla pretesa di estrarre dal mondo delle forme perfette che vanno preservate dal disordine, dall'ibridazione, dalla devianza, dalla lordura. Questa direttrice porta a costruire dei muri tra gli enti, a dar luogo a dei salti quantici tra loro, a privilegiare le definizioni identitarie reciprocamente speculari, a individuare delle dialettiche predicative dicotomico-oppositive. Nella pretesa di purezza l'identità si realizza attraverso la divergenza non attraverso il meticciamiento o l'integrazione referenziale delle alterità. Rinveniamo il desiderio di ricostruire l'ordine perduto, in una concezione di mondo che necessariamente risponde a un preciso disegno progettuale. Il concetto di purezza porta a vedere la mutazione come un processo involutivo come peraltro assume una connotazione regressiva ogni forma di mescolamento, perché di fatto contrastativi con i dettati del disegno. Nell'ideale di purezza ogni processo morfogenetico è istruito, in altre parole disvela una ricetta inerente; pertanto lo sviluppo degli enti, ma altresì la poiesi evolutivistica, non sono altro che manifestazioni (fenotipo): vale a dire vi è una prevalenza del progetto sulla realizzazione. Non c'è spazio per la referenza evolutiva, vale a dire per quel processo di inclusione dell'alterità che, viceversa, rende l'ontogenesi un evento di rispecchiamento del contesto di crescita dell'ente. Allo stesso modo nell'evoluzionismo degli enti non c'è posto per l'emergenza, il selezionismo, la coevoluzione. Razzismo è conseguenza diretta dell'idea che vada preservata l'istruzione originale, così come diventa pensabile la sua ricerca, si pensi alla gnosi.

Purezza è anche ricerca del vero sé, interpretazione dell'autenticità dell'identità come uno spogliarsi dalle sovrastrutture e dalle influenze esterne. Inevitabilmente questo orientamento porta a una sorta di pedocentrismo, esaltazione del corpo immaturo e neotenco, dove ogni esperienza referenziale viene vista come perdita o allontanamento dalla perfezione originale. Nel concetto di purezza c'è la tensione verso il recupero di una dimensione primigenia, del tipo: cercare dentro di sé, liberarsi dai condizionamenti e ritrovare la condizione autentica. Purezza è uno spogliarsi di tutto ciò che ha opacizzato la natura originale, purezza è un liberarsi dal peccato, rinnovare l'ingenuità del bambino. Ritroviamo ancora questa ricerca ossessiva di

lontananza. Lo strumento viene letto come l'ente in grado di separare l'uomo dal mondo evitandogli il radicamento alla realtà, la declinazione funzionale, l'usura operativa, la contaminazione con il mondo. Attraverso lo strumento, l'uomo sembra mantenere la condizione originale, evita di specializzarsi e parimenti di inquinarsi, conserva il principio stesso della sua essenza che è per l'appunto eradicamento, virtualità, integrità, candore. Si è puri in quanto lontani e ogni processo che svincola è altresì una funzione di purezza: in una visione umanistica quanto più si è immersi nel commercio con il mondo tanto meno si raggiunge la purezza che è vista come condizione originale e come processo di preservazione di tale condizione. Puro è il passato, il volo degli uccelli, la distanza dai coinvolgimenti emotivi, l'otium, l'innocenza dei bambini, la verginità delle giovani illibate, la trasparenza dell'acqua, il candore dell'idiota, la non corrottabilità dell'onesto. Potremmo dire che puro è ciò che non si mescola, che non si lascia usurare, che non viene inquinato e che per far questo prende le distanze dal mondo, evita di venirne in collisione. In genere impuro è tutto ciò che si contestualizza ovvero assume caratteri dal mondo o segue le leggi del mondo, ma così facendo diviene torbido, offuscato, corrotto, malizioso.

Quanto più un ente è tellurico, o ha prossimità con il tellurico, tanto meno possiede i caratteri di purezza o può aspirare ad essi: tutto ciò che è ctonio o addirittura abissale è per definizione impuro. Come sappiamo la filosofia greca, l'idea di intelletto in Anassagora o di piacere in Platone, ha ricercato in modo quasi ossessivo la purezza ovvero la conformità assoluta dell'ente in quanto epurato da ogni contaminazione ovvero non mescolato con enti di altra natura. Ne deriva un allontanamento inevitabile dalle cose del mondo che, viceversa, si realizzano solo in virtù del continuo mescolamento, negando in maniera inerente non solo l'attualità ma altresì la virtualità della purezza. Pura è la matematica per Cartesio, la ragione per Leibniz, quella conoscenza non contaminata da esperienza o sensazione per Kant. Epurare significa pertanto intraprendere un percorso divergente dall'empirico e dall'applicato, una direzione proiettata lontano dal tellurico e trascendente l'esperienza, l'incarnato, il sensibile. La purezza ha a che fare con l'iperuranio, la regione aspatiale dove risiedono le sostanze immutabili. Per il postumanismo il concetto di purezza è il vero ostacolo da superare, ciò che rende l'uomo cieco di fronte ai suoi bisogni connettivi.

Estetica umanistica e ideale di purezza

Diviene allora comprensibile come il paradigma umanistico sia perfettamente integrabile con il mito della purezza anzi, in un certo senso i due topoi si sostengono vicendevolmente. Se pensiamo alla natura umana come essenza autarchica possiamo leggerla come non declinata alla funzione e, perciò stesso, non vessata dall'attività e non inquinata nell'attività. Non dobbiamo pertanto meravigliarci se l'estetica umanistica propende per la neotenia, la levità, la limpidezza, la potenzialità e in questo senso cerca di ricondurre l'uomo a una condizione embrionale, una sorta di sospensione a mezz'aria, punto intermedio tra il totale eradicamento proprio della condizione angelica e la totale immersione nel tellurico propria dell'animale. L'animale è pertanto impuro perché radicato e declinato al contesto, pienamente immerso nel contesto; al contrario, l'angelo è quanto più di puro si possa immaginare ed è pertanto il vero obiettivo per l'essere umano.

Se consideriamo le importanti sfide che l'uomo si trova oggi a dover affrontare – la crisi ecologica, la comprensione della diversità, l'interpretazione dei processi identitari, la lettura della tecnopoiesi – è evidente che il concetto di purezza rappresenti uno dei più grossi ostacoli alla comprensione della contemporaneità. L'abbandono di tale pretesa (pensare che la purezza abbia un qualche fondamento) e di tale coordinata critica (ritenere che la purezza possa essere un obiettivo) è, a mio parere, il vero punto di svolta, ciò che segna il passaggio dall'umanismo al postumanismo. Ma è ovvio che ciò comporta una trasformazione culturale profonda, in grado di rileggere alcune strutture concettuali rilevanti, come quella di hybris e di dicotomia.

Per quanto concerne il concetto di hybris non vi è dubbio che l'attenzione verso la violazione della misura, l'oltrepassare il limite, il non rispetto della norma abbia nella definizione della misura, del limite, della norma il suo fondamento, per cui diviene evidente che lo spauracchio dell'hybris ha un rapporto molto stretto con il concetto di purezza. Non a caso le biotecnologie vengono spesso viste come un esempio di peccato di hybris proprio nel loro rimescolare entità che si considerano essenze, quantunque la biologia abbia da tempo mostrato che gli esseri viventi non solo hanno origini condivise ma interscambiano i loro principi costitutivi attraverso un gran numero di modalità, da quelle retrovirali a quelle batteriche. Il concetto di hybris richiama a

un ordine delle cose originale e inviolabile a cui ci si deve attenere, che peraltro comporta la presa d'atto di separazioni e confini, di posizioni e ranghi: in un certo senso rappresenta una strenua difesa dello status quo. Spesso il "prometeismo scatenato" dell'uomo contemporaneo viene additato come esempio di hybris, cosicché si viene a creare una saldatura tra posizioni umaniste tecnofobe e luddiste in antitesi a un antropocentrismo che si stigmatizza come fondato sull'hybris. In realtà, anche se apparentemente tali posizioni possono sembrare a salvaguardia della natura e limitanti lo strapotere dell'uomo tecnologico, non dobbiamo dimenticare che esse partono da una concezione predarwiniana della natura, una natura come fondale fisso da preservare, e parimenti da una visione enucleativa dell'uomo. Invocare l'intangibilità dell'ordine originale significa accettare l'ordine antropocentrico assegnato al mondo, non difendere le direttrici del mondo.

Secondo l'impostazione darwiniana gli enti non rispondono a dettati di misura ma sono sterminati, dove il limite è sempre una distanza temporanea in attesa di una probabile intersezione, dove ogni recesso non è mai inviolabile. Appellarsi al vecchio concetto di hybris nella lettura operativa – azione dell'uomo sul mondo – non significa affatto mettere in discussione il paradigma antropocentrico, bensì rafforzarlo. Accettare la caduta dell'essenzialismo implica la rinuncia dello spauracchio dell'hybris come genuflessione davanti all'ordine imposto, superstiziosa paura della violazione del confine. Secondo l'approccio postumanista il problema della tecnopoiesi non va valutato secondo il parametro dell'hybris, giacché non c'è nulla di inviolabile se decade la coordinata della purezza. Peccare di hybris significa agire in accordo con le direttrici che muovono gli enti naturali, non opporsi a essi. Il problema dell'operatività umana sul mondo non deve assecondare la superstizione dell'invulnerabilità, bensì misurarsi con l'impatto che le tecnologie hanno sulla salvaguardia dei caratteri di alterità. Tutto ciò che favorisce le interfacce coniugative e valorizza le alterità deve essere considerato come valore e non osteggiato in nome di una presunta integrità originale da salvaguardare. Per il postumanesimo pertanto l'hybris non indica l'arroganza bensì la qualità più importante della natura e dell'essere umano, ciò che permette la continua trasformazione degli enti.

Per quanto concerne il pensiero dicotomico è evidente la stretta contiguità con la coordinata concettuale di purezza. Il pensiero dicotomico pretende di estrarre un ente attraverso una divergenza netta e oppositiva rispetto a un controtermine, dando luogo a una cesura proposta in modo tale da rendere netto e puro il profilo attributivo. La dicotomia si basa su alcuni presupposti: a) che vi sia una discrezione tra i due termini, un vero e proprio salto quantico a separare gli enti e a determinare una soluzione di continuità; b) che vi sia una traiettoria divergente dei due termini fino a renderli oppositivi in modo tale che reciprocamente possano fungere da sfondo; c) che non vi sia una terza possibilità, distinta-diversa rispetto ai due termini o intermedia tra i due termini, con il rischio di compromettere la chiarezza dell'antinomia tra i due termini. Il pensiero dicotomico porta a polarizzare i due termini, vale a dire a considerare maggiormente rappresentative del termine le sue espressioni divergenti rispetto a quelle del controtermine. Si viene cioè a produrre uno schiacciamento sulle posizioni polari, con potatura di tutte le situazioni di contiguità o anche solo di vicinanza e parallelamente enfaticizzazione delle differenze. La dicotomia produce due domini di validità tali per cui mentre per un termine vale il parametro o la norma x per il controtermine vale il parametro o la norma y , dove vige il dettato della corrispondenza: a ogni qualità di un termine corrisponde un predicato speculare del controtermine. I rami della dicotomia fanno emergere due categorie pure, facilmente riconoscibili attraverso l'operazione separativa e oppositiva, con annichilimento della diversità popolazionale. La dicotomia pertanto lega in modo indissolubile il predicato al termine, fino a dar luogo a sineddoche, e nello stesso tempo attribuisce, avvalendosi semplicemente del dettato di corrispondenza, dei predicati speculari al controtermine, non importa quanto avallati dall'evidenza e dall'effettiva fondatezza del rapporto tra l'ente e il predicato assegnatogli. Per esempio nel rapporto uomo e animale non-umano molto spesso i predicati animali vengono definiti non tanto perché corrispondenti alle effettive caratteristiche condivise da tutti gli animali ma semplicemente perché ricavati per opposizione rispetto ai predicati attribuiti all'uomo. L'umanesimo, in qualità di progetto di autopoiesi dell'uomo – nel senso di estrarre i predicati umani separandoli dal non umano e quindi purificarli da ogni contiguità e contaminazione – è necessariamente legato alla coordinata dicotomica. Non è un caso se i primi lavori postumanistici si caratterizzano per una profonda messa in discussione delle dicotomie vigenti (per esempio natura-cultura) e dell'operazione dicotomica come modalità infondata di definizione dei reciproci predicati e delle caratteristiche di interfaccia. Il pensiero dicotomico è pertanto profondamente legato alle direttrici di purezza, perché si basa: a) sulla separazione

netta, che evita qualsiasi commistione tra gli enti; b) sulla divergenza, che consente di definire dei predicati puri connotativi; c) sulla corrispondenza, che permette di costruire delle specularità ossia delle opposizioni che facilitano l'estrazione in purezza del profilo identitario.

Natura vs cultura come archetipo di purificazione

Se una struttura dicotomica archetipica può essere rinvenuta nell'infinita filiazione di varianti dialettiche proposte dalla tradizione occidentale, questa non può essere altro che quella di natura/cultura. Questa dicotomia ha una lunga storia alle spalle, che ovviamente non può essere ripercorsa in questa sede; per alcuni essa è in parte giustificabile nella tendenza cognitiva dell'uomo di ragionare per opposizioni, anche se è evidente la sua funzionalità nel creare strutture gerarchiche chiamate a far emergere il soggetto dallo sfondo e a giustificare i processi di dominio di un termine sul controtermine. Se l'uomo è caratterizzato dal termine cultura diviene conseguente il suo dominio sulla natura, in primis sugli altri animali. Inoltre è possibile creare dei processi di emarginazione, sottomissione, sfruttamento appellandosi ai diversi indici di rapporto tra i due termini attribuiti ai vari enti: per esempio un maggior contenuto di natura nella donna, nel bambino, nel folle, nel diverso, nell'appartenente a un'altra etnia viene chiamato a giustificare il dominio androcentrico, eurocentrico, eugenetico, eufisiologico. Per questo prima di entrare sulla riflessione circa le caratteristiche della natura umana è indispensabile comprendere i due termini di discussione, quelli di natura e di cultura, per comprendere se tale dicotomia possa mantenere un qualche fondamento, anche alla luce delle nuove scoperte della biologia contemporanea.

È molto difficile discettare sulla natura umana senza chiamare in causa il concetto più generale di natura, letto dalla tradizione occidentale come complesso di meccanismi istruito da norme deterministiche e, in quanto tali, predittive e riducibili in automatismi. La natura che ancora oggi informa l'approccio tradizionale alla dicotomia natura-cultura non è certo il modello pluriversale che esce dal pensiero della complessità. Priva di eventi sopravvenienti, e pertanto iscrivibile nell'orizzontalità della traduzione algebrica, l'interpretazione della natura resta per tanti versi quella consegnataci dalla tradizione cartesiana. Questa visione della natura è evidentemente figlia della dicotomia *res cogitans vs res extensa* e pertanto presenta il profilo di sfondo – nel senso di funzionale all'emergenza dei caratteri umani di libero arbitrio, coscienza, razionalità, spiritualità, moralità – che il pensiero dualistico le ha affibbiato. In tale ottica la natura è meccanica traduzione di leggi e in tal senso negazione di qualsiasi spazio di libertà, spazio che al contrario sembra essere il vero fulcro qualificativo della dimensione umana. Questo è il motivo per cui ogni volta che si fa riferimento alla natura umana immediatamente si pensa a contenuti di determinazione comportamentale e di limitazione dello spazio onto-poietico ed espressivo dell'uomo.

Del resto le due più importanti scuole di interpretazione del comportamento animale della prima metà del Novecento, il behaviorismo e l'etologia classica, si sono ben guardate dal mettere in discussione il modello macchina animale di tradizione cartesiana, pur proponendo differenti strutture causali all'evento comportamentale: il riflesso condizionato la prima, la pulsione la seconda. Questo peraltro ha sancito un'ancora più netta differenza tra il dominio dell'uomo e quello degli altri animali con filiazione di dicotomie oppostive riferibili ai due termini: coscienza-istinto, conoscenza-condizionamento, ragione-pulsione, risposta-riflesso, mente-associazioni, scelta-automatismo. Al punto tale che ogni riferimento a una presunta natura umana diveniva facile spunto per riflettere sull'eventuale presenza nell'uomo, in qualità di ancestrale, di quegli elementi considerati appannaggio degli animali, quali l'istinto, le pulsioni, i condizionamenti.

Nello stesso tempo va detto che rispetto al concetto di natura il Novecento opera dei radicali cambiamenti di ordine descrittivo e interpretativo abbandonando le definizioni di equilibrio, armonia, isocronia, teleologia, monocausalità, linearità causale, e arrivando a disegnare una natura assai differente dal meccanismo ben congeniato retto da leggi lineari e quindi laplacianamente predittibile. Se valutiamo lo sviluppo della fisica e della biologia a partire da Heisenberg per arrivare a Stephen J. Gould osserviamo una trasformazione profonda che chiama sulla scena descrittivo-esplicativa la storia, il caos, la mutazione, il non equilibrio, il disordine autorganizzato, la contingenza, gli attrattori strani, l'ibridazione, la ridondanza, insomma elementi che si pongono diametralmente opposti alla concezione deterministica (ovviamente non nel senso di causalmente determinata ma in quello di totale prefigurazione e quindi prevedibilità). La natura perde quella connotazione di sfondo e si presta meno a operazioni di contraltare funzionali a far emergere l'uomo come unico attore. Non va peraltro

dimenticata, nella metà del Novecento, la feconda ricerca di Maurice Merleau-Ponty che riconosce nella natura un'apertura di senso costitutiva e processualmente capace di produrre il proprio radicamento come di trascenderlo.

A una concezione di natura eidetica, nomotetica, universale, il Novecento oppone una natura non figurata ma produttrice di eventi figurati, non strutturata su misure ma smisurata in quanto tesa a oltrepassare le soglie, non universale perché creatrice di pluriversi a diversi domini e incommensurabili tra loro. La natura cioè non è più un interlocutore solido con cui confrontarsi ma esplose in una miriade di identità non sussumibili in un profilo dialettico. Questo big bang rende anacronistico il termine-polarità sia in senso oppositivo che in senso inclusivo: appartenere alla natura non significa condividere, non è sinonimo di appartenenza, né ci si può opporre a qualcosa che non ha profilo. La natura come emergenza di alterità, ovvero come fondamento di pluriversi, annulla la dicotomia di *natura naturans* e *natura naturata*. Si tratta di un vero e proprio sfondamento delle certezze antropocentriche: la *physis* era comunque una comoda abitazione, una base sicura per le centrifugazioni dell'uomo in cerca di emancipazione. Su questi aspetti la discussione è aperta: la natura non è il primo giorno ma non è nemmeno il telone elastico da cui spiccare il balzo, noi non rappresentiamo il modo in cui e attraverso cui la natura si eleva. Questa visione, tuttora così presente nella lettura dell'evoluzionismo, dove i diversi *taxa* animali vengono ordinati in una lunga catena a complessità crescente, che vede l'uomo come ultimo prodotto o apice della piramide, e dove la sequenza pretende di dare un indice diacronico tale per cui l'uomo sarebbe il risultato di un tempo più lungo di evoluzione, è assolutamente errata.

Anche nel concetto di cultura esistono non pochi elementi di problematicità interpretativa, prima di tutto nel distinguere il processo in sé dalle diverse declinazioni che può avere. Se il processo in sé è rinvenibile in specie non umane, è fuori di dubbio che nell'uomo assuma un portato dimensionale così imponente e una variabilità declinativa così robusta da giustificare la chiamata in causa di una struttura antro-poietica, ovvero di un dimensionamento predicativo, accanto alla semplice ontogenesi. Occorre peraltro sottolineare che non è facile separare il fenomeno in sé, al di là delle specificazioni diacroniche di ordine declinativo, da altri eventi comportamentali variamente presenti nell'uomo e negli animali non-umani. Si può ritenere il fenomeno culturale una tra le diverse possibilità onto-poietiche che caratterizzano l'ontogenesi di animali dal sistema neurobiologico complesso, quali i mammiferi e gli uccelli. Il profilo comportamentale di questi animali si realizza infatti, sia nel senso di identità di specie che in quella di identità di individuo, attraverso processi di apprendimento, i quali a loro volta si presentano in diverse gradazioni trasmissive. L'opposizione di due domini, quello dell'istinto e quello della cultura, capaci di creare discrezione tra l'uomo e gli altri animali oggi non regge più e per una serie di ragioni. La strutturazione del profilo comportamentale si avvale nell'uomo come nelle altre specie di diversi processi di configurazione, cosicché la dicotomia tra comportamenti geneticamente determinati e comportamenti totalmente appresi si rivela in realtà una pretesa antropocentrica. Nei vari profili comportamentali (uomo compreso) rinveniamo espressioni che non hanno bisogno di essere apprese per manifestarsi, altre che si compiono solo dopo perfezionamenti da interazione con l'ambiente di vita, altre ancora che necessitano di apprendimento sociale, vale a dire di relazioni con i conspecifici durante l'età evolutiva. Esistono apprendimenti che richiedono non solo un conspecifico da imitare, un modello, ma un vero e proprio maestro che sappia effettuare dimostrazioni e intervenga a correggere il cucciolo nelle fasi esercitative. L'apprendimento pertanto non solo è necessario per costruire l'identità del soggetto ma altresì per dar luogo all'identità di specie. I processi ontogenetici sono percorsi di integrazione e di dimensionamento che non si prestano alla disgiunzione di dominio: le dicotomie gene vs ambiente, innato vs appreso, appartengono al linguaggio del passato, anche se la loro fortuna figurativa e la loro funzionalità al paradigma antropocentrico le rendono ancora ampiamente utilizzate. Ma per comprendere il nocciolo dell'assunzione dell'identità di specie è necessario assumere un atteggiamento meno antropocentrico: apprendimento, imitazione, magistralità, cultura sono infatti tante forme per correlare la dimensione di specie a cui il soggetto appartiene alle sfide che un particolare ambiente e situazione gli pongono.

La cultura come processo in sé può pertanto essere inserita all'interno dei percorsi ontopoietici presenti in natura e funzionali allo scopo adattativo, un processo che emerge in quelle specie che non solo hanno un sistema neurobiologico così complesso da necessitare una cablatura della rete sinaptica, ma altresì presentano un'età evolutiva così lunga e una strutturazione sociale così articolata tale per cui si vengono a creare i presupposti per una tradizione intergenerazionale non ancorata alla specie. In altre parole la complessità biologica di un ente (e non la sua povertà, incompletezza, carenza originale) è il presupposto del bisogno del

supporto esterno – richiede e consente l'intervento esterno – è cioè apertura del sistema al meticciamiento. Questo è il vero nodo dello slittamento operato dal postumanismo: a) la cultura come dimensione dell'antropopoiesi non è frutto di un deficit biologico dell'uomo ma di una ridondanza; b) la carenza è l'esito del processo culturale non la causa del processo culturale; c) la cultura determina un meticciamiento del sistema uomo non una disgiunzione dell'uomo dal non-umano. In altre parole ogni atto culturale determina carenza e meticciamiento, è progressione verso l'oltreuomo.

Bibliografia

- Acampora R.R., *Fenomenologia della compassione*, Sonda, Ales-sandria 2008
- Biuso A.G., *Cyborgsofia*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2004
- Bodei R., *Destini personali*, Feltrinelli, Milano 2002
- Corbey R., *Metafisiche delle scimmie*, Bollati Boringhieri, Torino 2008
- Derrida J., *L'animale che dunque sono*, Ingraf, Milano 2006
- Fimiani M., Kurotschka V. G., Pulcini E. (a cura di), *Umano Post-umano*, Editori Riuniti, Roma 2004
- Franceschelli O., *Dio e Darwin*, Donzelli Editore, Roma 2005
- Gould S.J., *La vita meravigliosa*, Feltrinelli, Milano 1990
- Hughes Thomas P., *Il mondo a misura d'uomo*, Codice edizioni, Torino 2006
- Longo G.O., *Homo technologicus*, Meltemi, Roma 2001
- Marchesini R., *Post-Human*, Bollati Boringhieri, Torino 2002
- Merleau-Ponty M., *La natura*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996
- Nicoletto I., *Transumananze. Per una spiritualità del-nel mutamento*, Città Aperta, Enna 2008
- Terrosi R., *La filosofia del postumano*, Costa & Nolan, Genova 1997
- Valeriani L., *Dentro la trasfigurazione*, Meltemi, Roma 2004

Autore: [Roberto Marchesini](#)

Articolo originale: <http://www.divenire.org/articolo.asp?id=11>