

ANGELA ALES BELLO*

CHE COSA È L'UMANO?

A proposito del postumano: confronto con Rosi Braidotti

Abstract

In my paper I examine Braidotti's books: *The Posthuman* (2013), *Posthuman Knowledge* (2019), *Posthuman Feminism* (2021). In order to show her point of view, I pinpoint the outlines of this new philosophical approach, and I compare some of them with a phenomenological approach and even with some proposal that we find in Pope Francis' doctrinal writings. I appreciate very much Rosi Braidotti's critical attitude and the novelty of her position, at the same time I think that some of her theoretical statements appear to be problematic, for this reason they need to be discussed and clarified.

Keywords: Feminism, Pope Francis, Posthumanism, Rosi Braidotti

Da tempo desideravo affrontare la lettura dei libri di Rosy Braidotti sul postumano, l'occasione si è presentata, quando Francesca Brezzi mi ha invitato a contribuire con un articolo a questo numero di B@bel. Ho iniziato con *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*¹, libro complesso e molto stimolante. Mentre lo leggevo, mi avevano colpito alcune affermazioni dell'autrice che mi facevano venire in mente riflessioni a me note e con mia grande sorpresa mi sono accorta che erano presenti in alcuni scritti dottrinari di Papa Francesco. Per tale ragione desidero proporre al lettore alcune citazioni tratte dai testi del Papa e della pensatrice che mi sembrano particolarmente significative e, nella sostanza, coincidenti; si tratta di citazioni concernenti, appunto, il ruolo dell'umano nella contemporaneità.

1. Un interessante colloquio sull'antropocentrismo

Scrivendo Papa Francesco: «L'antropocentrismo moderno, paradossalmente, ha finito per collocare la ragione tecnica al di sopra della realtà, perché “questo essere umano non sente più la natura né come norma valida, né come vivente rifugio. La vede senza ipotesi, obbiettivamente, come spazio e materia in cui realizzare un'opera nella quale gettarsi tutto e non importa che cosa ne risulterà”². In tal modo, si sminuisce il valore intrinseco del mondo. Ma se l'essere umano non riscopre il suo vero posto, non comprende in maniera adeguata sé stesso e finisce per contraddire la propria realtà»³.

* Pontificia Università Lateranense – alesbello@tiscali.it.

1 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, tr. it. di A. Balzano, DeriveApprodi, Roma 2022.

2 R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, tr. it. di M. Paronetto Valadier, Morcelliana, 2022, pp. 57-58.

3 Papa Francesco, *Laudato si'*. Lettera Enciclica sulla cura della casa comune, n. 115.

Rosi Braidotti dichiara: «Il postumano, tuttavia, non è solo una critica dell'Umanesimo poiché riguarda la sfida ancora più complessa insita nel rifiuto dell'antropocentrismo. [...] Il nodo della convergenza tra postumanesimo e postantropocentrismo deve essere sottolineata. Mi sembra importante anche insistere sul fatto che la convergenza postumana non è affatto una dichiarazione di disinteresse nei confronti dell'umano, ma al contrario è una maniera di contribuire al suo bene, generando una forza critica che s'arricchisce dall'incrocio tra queste due linee di analisi; quella dell'Umanesimo e quella dell'antropocentrismo»⁴.

Papa Francesco denuncia: «Il paradigma tecnocratico tende ad esercitare il proprio dominio anche sull'economia e sulla politica. L'economia assume ogni sviluppo tecnologico in funzione del profitto, senza prestare attenzione a eventuali conseguenze negative per l'essere umano. La finanza soffoca l'economia reale. [...] Coloro che non lo sostengono con le parole, lo sostengono con i fatti. [...] Con il loro comportamento affermano che l'obiettivo della massimizzazione dei profitti è sufficiente»⁵. Rosi Braidotti osserva:

L'economia globale è postantropocentrica poiché, infine, raggruppa tutte le specie sotto l'imperativo del mercato, minacciando con i suoi eccessi la sostenibilità dell'intero pianeta. Una sorta di interconnessione cosmopolita negativa è dunque instaurata a partire dal legame panumano della vulnerabilità. La quantità di studi recenti sulla crisi ambientale e il cambiamento climatico basterebbe da sola a testimoniare l'attuale emergenza, nonché l'assunzione della terra a fattore d'importanza politica⁶.

Papa Francesco ammonisce: «le questioni relative all'ambiente e allo sviluppo economico non si possono più impostare solo a partire dalle differenze tra i Paesi, ma chiedono di porre attenzione alle politiche nazionali e globali»⁷.

Ascoltando questo colloquio a distanza, ci si stupisce nel notare la convergenza su alcune tematiche sociali e politiche del nostro tempo da parte di due personaggi apparentemente molto lontani, se non antitetici, ma forse meno lontani di quanto si potrebbe supporre riguardo all'analisi della contemporaneità. La critica all'antropocentrismo è veramente interessante e sembrerebbe confermare la tesi sostenuta dalla Braidotti relativa alla questione dell'Umano, che ella lega alla modernità, cosa che fa anche Papa Francesco: si tratta della convergenza riguardante la messa in questione dell'assolutizzazione dell'umano che il cristianesimo non ha mai sostenuto, quando si è ispirato veramente al messaggio evangelico.

La pensatrice intende la modernità come legata ad alcuni filosofi: Cartesio, Hegel, Husserl, considerandola come caratterizzata dall'Umanesimo. Ma credo la discussione sull'umano dovrebbe essere più articolata, perché "Umano si dice in molti modi" e ciò è dimostrato proprio dal tentativo della Braidotti di dare una nuova definizione dell'umano; in fondo, il postumano da lei teorizzato è un modo diverso e neppure radicalmente

4 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, cit., p. 15.

5 Papa Francesco, *Laudato si'*, cit., n. 109.

6 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., pp. 67-68.

7 Papa Francesco, *Laudato si'*, n. 176.

nuovo di intendere l'umano. Ciò è dimostrato anche dal fatto che se la *pars destruens* messa in evidenza dai due pensatori (includerei in questa categoria anche Papa Francesco) è straordinariamente coincidente, la *pars construens* si basa su un diverso modo di definire l'umano; tuttavia, ciò che li accomuna è che l'umano deve essere definito in un modo altro rispetto a quello emergente ai nostri tempi.

2. *L'umano si dice in molti modi*

Una prima osservazione che vorrei fare riguarda proprio il modo di intendere l'Umano, proposto dalla Braidotti. Sono responsabili dell'antropocentrismo solo i filosofi che ella cita, peraltro, tutti e tre aperti alla dimensione religiosa? Oppure l'umano al quale ella si riferisce è certamente legato ad alcune delle loro idee, ma riguarda maggiormente una questione sociologica? Ella insiste sull'Umano come laicità, ma appunto i tre filosofi non sono i sostenitori della laicità, ritengo che bisognerebbe rivolgersi altrove dal punto di vista filosofico riguardo al sentire prevalente nel passaggio dall'età moderna a quella contemporanea. Nella nostra epoca sono presenti fenomeni non strettamente filosofici che ella bene descrive e quelli di carattere politico sarebbero, piuttosto, attribuibili all'influenza, ancora presente, di pensatori più lontani nel tempo, come Machiavelli e Hobbes.

Ritengo che la critica della Braidotti si appunti sui filosofi da lei citati per una ragione più profonda da quella da lei espressa, che ruota intorno all'universalismo, da lei contestato. Nell'analisi del soggetto umano condotta da Cartesio, da Hegel e da Husserl, si può scorgere un paradigma, che, a mio avviso, non riguarda l'assolutizzazione del soggetto – questo può accadere in Hegel, il quale subito lo trasforma in Spirito assoluto – piuttosto l'esigenza di trovare un punto di partenza per cogliere il “senso delle cose”. Ciò è molto chiaro in Husserl, il quale assume una sua posizione peculiare, diversa dai primi due nella descrizione del soggetto umano ed è il teorico del “mondo-della vita”. Vita, parola tanto cara alla Braidotti, la quale propone un nuovo “vitalismo”, ritornando, in tal modo, all'età moderna e ispirandosi a Spinoza, un cartesiano *sui generis*, ed esaltando il suo monismo, un monismo che ella interpreta in modo molto personale e che definisce materialistico attribuendo alla materia quella capacità che tradizionalmente si ritiene distinta da essa, cioè, l'attività spirituale. Lotta, quindi, all'universalismo e al dualismo per un neomaterialismo.

Esaminiamo la sua posizione più da vicino. Si può osservare che anche Spinoza, al quale la pensatrice sostiene di aderire, era, a suo modo, un dualista e un universalista. La sostanza è una, divina, caratterizzata da innumerevoli attributi, di cui due ci riguardano in modo particolare: la materia e il pensiero, essi derivano da un'unica sostanza, ma sono diversi. Braidotti, al contrario, assolutizza la materia: la sostanza diventa materia vivente e, poiché certamente non può sparire il pensare, allora, ella dichiara che la materia è intelligente: «Perché la materia è così intelligente? Perché è diretta da codici informativi, che utilizzano le proprie barre di informazione, e che al contempo interagiscono in svariati modi con l'ambiente sociale, psichico ed ecologico»⁸.

8 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., p. 63.

Si tratta di mescolare la *res extensa* e la *res cogitans*, in quella realtà che umana e non solo; in fondo si tratta di ammettere una dualità così come Husserl aveva proposto: corpo, e psiche/spirito; infatti, che cosa sono i codici informativi, se non una “forma” spirituale, intendendo lo spirito come intelligenza e volontà e che cosa è la psiche, di cui parla Guattari e che Braidotti accetta, se non quell’insieme di attrazioni e repulsioni, impulsi ed emozioni? Si veda l’analisi del desiderio da lei proposta e che caratterizza la sessualità, a cui faremo riferimento in seguito⁹. Ella è costretta ad ammettere in ultima analisi una stratificazione usando termini che distinguono aspetti della realtà e che, del punto di vista fenomenologico, sono separabili solo analiticamente, perché presenti nell’umano in un continuo mescolamento, ma che il filosofo è costretto ad individuare, perché il codice informativo è qualitativamente diverso dalla materia. La ricerca filosofica non può fare di tutte le erbe un fascio e, in effetti, nonostante le ripetute affermazioni di prediligere il monismo, quando si affrontano questioni concrete, la stessa Braidotti si procede a necessarie distinzioni.

In base alle critiche mosse ai pensatori dell’età moderna, ci si aspetterebbe che il soggetto fosse eliminato, quel soggetto di cui avevano parlato, in particolare, Cartesio e Husserl. Al contrario i soggetti rimangono, anzi ci si riferisce alla “soggettività” – motivo questo che ripropone l’universalismo; si legga: «Che cosa accade alla soggettività in questo complesso contesto di forze e in questo flusso di dati? La mia tesi è che essa diventa un sé relazionale ed esteso generato dagli effetti combinati di tutti questi fattori»¹⁰. In primo luogo, la soggettività, momento universale che comprende tutti i soggetti, è costituita da un “complesso di forze” – stratificazione, in particolare, di materia e intelligenza, quindi, come eliminare, l’universalità? Come eliminare la stratificazione?

Si può osservare, d’altra parte, che il linguaggio è sempre universalizzante e che per eliminare l’universale dovremmo evitare di parlare e dovremmo solo additare il singolo, come i filosofi greci già ci avevano suggerito. Ed anche la relazione è qualcosa che si ripresenta costantemente come elemento universale, anzi talmente universale che:

La capacità relazionale del soggetto postumano non è confinata all’interno della nostra specie, bensì riguarda elementi non antropomorfi. La materia vivente – inclusa la carne – è intelligente e autogestita, e lo è precisamente perché non è separata dal resto della vita organica. Io quindi non mi muovo completamente all’interno del metodo costruttivista, piuttosto sottolineo il non umano, la potenza generatrice della vita che ho definito come *zoé*¹¹.

La questione dell’“intelligenza” della materia rimanda alla posizione della fenomenologa Edith Stein, la quale parla di una gerarchia di attività spirituali, che caratterizzano non solo l’essere umano, ma anche la natura: accanto allo spirito umano si trova lo spirito “oggettivato” nella natura¹². Si potrebbe dire che i “codici informativi”, di cui parla

9 Ead., *Il postumano. Femminismo*, tr. it. di S. Aurilio, DeriveApprodi, Roma 2023 (cap. 6).

10 Ead., *Il postumano. La vita oltre l’individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., p. 63.

11 Ivi, pp. 63-64.

12 E. Stein, *Potenza e atto. Studi per una filosofia dell’essere*, tr. it. di A. Caputo, prefazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2003.

la Braidotti, non siano altro che “forme” (informativo contiene la parola forma), cioè, entità piene di senso presenti nella natura.

Se la materia è “informata”, che cosa accade con i soggetti umani e come intendere la materia intelligente, potenza generatrice della vita? Mi soffermo su queste due questioni.

3. *Che cosa sono gli individui? Che cosa è la morte?*

Si è visto che la Braidotti parla della soggettività, ma nel tentativo di eliminare l'universalità, questa soggettività si frantuma in una serie di individualità, si potrebbe dire di singolarità che hanno caratteristiche proprie. Mi sembra che l'insistenza sui singoli sia molto valida, infatti, noi incontriamo sempre singoli esseri umani, mai la specie o il genere, tuttavia, li universalizziamo già quando diciamo “singoli”, perché li cogliamo attraverso una caratteristica specifica che li accomuna: la singolarità ed anche quando diciamo che hanno una sessualità, mettiamo in evidenza un elemento di universalità. Se è vero che incontriamo sempre singolarità, queste hanno qualcosa in comune, cosa che ci fa affermare che appartengono alla stessa specie.

Anche la pluralità di sessi, proposta dalla Braidotti al di là della *gender theory* – a suo avviso si tratta dell'evoluzione storica del femminismo – non riesce a eliminare momenti comuni. La frantumazione individualista – ognuno ha il suo nucleo identitario che non può appartenere ad alcun altro, afferma anche Edith Stein¹³ – è un'ottima constatazione, ma per stabilire una relazione abbiamo bisogno di possedere qualcosa in comune e la relazione interessa molto la pensatrice. Ad esempio, la morte li caratterizza tutti, perché è iscritta in tutti:

Questo significa che quello che noi temiamo di più, il nostro essere morti, l'origine dell'angoscia, del terrore e della paura, non si trova davanti a noi, piuttosto è già alle nostre spalle, è già un evento trascorso. Questa morte che appartiene al passato ma è sempre presente non è individuale ma impersonale, essa è condizione della nostra esistenza¹⁴.

Non è personale perché riguarda tutti? Allora è comune, non impersonale, perché tocca i singoli; non si può sostituire l'universale con l'impersonale, sono due nozioni diverse, la *zoè* è impersonale, ma il *bios* no, data l'affermazione dell'assoluta singolarità umana.

4. *Sul monismo vitalista*

La seconda questione riguarda, appunto, il senso della *zoè*. Questo monismo vitalista non è nuovo, era fiorente nella prima metà del Novecento, di esso si era interessata la fenomenologa Hedwig Conrad-Martius e in tempi più recenti lo aveva proposto un'altra fenomenologa, Anna-Teresa Tymieniecka. Il riconoscimento dell'importanza della vita,

13 Ead., *Potenza e atto*, cit.

14 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., p.137.

degli aspetti vitali si trova nella scuola fenomenologica, basti pensare come da un punto di vista gnoseologico Husserl abbia individuato le nostre esperienze vissute, *Erlebnisse* come momenti strutturali costanti dell'umano e dell'animale che possiamo tradurre con il neologismo "vivenze" e alla sua insistenza sul mondo-della-vita, come mondo della storia e della cultura. Si tratta di una visione metafisica e credo che quella della Braidotti lo sia, perché metafisica è la risposta globale alla domanda: che cosa è la realtà? In questo senso possiamo trovare addirittura una vicinanza al filosofo Hegel, infatti, basta sostituire la *zoé* della filosofa "materialista", teorizzata dalla pensatrice, al *Geist* del pensatore idealista e abbiamo risposto alla domanda metafisica.

D'altra parte, come per Hegel, all'interno di questi contenitori, siano essi la materia o lo spirito, si distinguono vari gradi e aspetti della realtà; noi umani apparteniamo "ad un grado", siamo un aspetto, ma siamo anche "in grado" di parlare del "tutto", altrimenti Hegel non avrebbe scritto l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* e Braidotti la sua trilogia *Il postumano, La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte* (2014) vol. I, *Il postumano. Saperi e soggettività* (2022), vol. II, *Il postumano. Femminismo* vol. III (2023), cosa che nessun animale ha mai fatto; il che non vuol dire che siamo più bravi degli animali, ma che siamo un po' simili e un po' diversi. Ella riconosce, in effetti, che il *bios* caratterizza umano. Sostiene, però, che il suo approccio destituisce i confini fra *zoé* e *bios*, ma "destituire" non significa "eliminare" e ciò, infatti, non può accadere per la ragione sopra indicata.

Si è detto che il vitalismo è presente nella proposta teoretica di Braidotti. Non a caso il secondo volume sul postumano ha come sottotitolo *La vita oltre l'individuo, oltre la specie oltre la morte*. Vorrei procedere ad un breve confronto con altre due filosofe fenomenologhe, già citate, che si sono interessate del vitalismo. La Conrad-Martius lo ha fatto, in verità, per contrapporre la sua visione della natura – che pure, a suo avviso, è vivente, ha una sua storia e una sua trasformazione, ma che deriva da un principio superiore e che, pertanto, non può essere assolutizzata – al vitalismo corrente ai suoi tempi, criticando proprio il fatto di non porsi la domanda sull'origine della vita e di rimanere in un'ottica naturalistica e di non coglierne gli aspetti transfisici¹⁵.

La posizione della Tymieniecka potrebbe essere considerata propriamente vitalista in quanto ella parla dell'*ontopoiesis*, del processo di sviluppo della realtà dalle forme meno organizzate fino all'essere umano, e in questo senso potrebbe essere considerata vicina alla Braidotti, tuttavia, la ragione ultima di questo sviluppo è da lei indicato nel *logos*, il senso profondo delle cose, quasi una ripresa del senso eracliteo della realtà, come dimostrano i quattro volumi della sua opera *Logos and Life*¹⁶. In questo processo che riguarda, appunto, tutta la realtà, l'essere umano si distingue dalle cose; ciò che rimane più problematico è il senso del *logos*: è divino come in Eraclito? C'è una trascendenza? Come legare tutto ciò con un atteggiamento religioso?

15 H. Conrad Martius, *Die Selbstaufbau der Natur, Entelechien und Energien*, Hamburg 1944. Ricordiamo anche H. Conrad Martius, *Ursprung und Aufbau des lebendigen Kosmos* (1938), *Wissenschaftlich-metaphysische Perspektiven, Bios und Psyche, Abstammungslehre*, apparsi tra il 1948 e il 1949.

16 A. T. Tymieniecka, *Logos and Life*, vol. 1-4, Kluwer Academic, Dordrecht-Boston 1987-2000.

In ogni caso, mentre la Tymieniecka fornisce risposte a queste domande, è chiaro che il vitalismo materialistico della Braidotti le elimina radicalmente. La vita supera gli individui, le specie e anche la morte, come si è visto sopra.

5. *L'etica del postumano*

Il postumano, di cui parla la Braidotti può essere inteso come l'avvento di qualcosa di nuovo? Si potrebbe dire, usando un'espressione religiosa, che esso è “già, ma non ancora” come il regno di Dio. In fondo, ella si avvicina a quei pensatori che propongono non solo una filosofia dell'avvenire, ma teorizzano sulla base di indizi già esistenti una nuova situazione storica, prevenendo l'evoluzione del già dato verso qualcosa di positivo che assomiglia molto al tipo di indagine proposto da Marx e, dietro Marx, scorgiamo l'ombra di Hegel.

Esaminiamo alcuni aspetti della nuova era che sarà caratterizzata dalla “relazionalità ontologica”. La pensatrice si sofferma sul tema della differenza: «Ho sottolineato la differenza in quanto principio di Non-uno, ovvero come una differenza da sé che è costitutiva del soggetto postumano, e la necessità di elaborare forme di responsabilità etica per accompagnarlo»¹⁷. Il principio del Non-uno riguarda la struttura profonda della nostra soggettività, come riconoscimento dei legami con gli altri, si tratta di una “trama vitale di interrelazioni complesse”.

Per evitare che questa struttura sia intesa in senso essenzialistico, Braidotti dichiara che essa nasce sotto «l'effetto del perenne flusso di incontri, interazioni, affettività e desideri che provengono dagli altri e da altrove»¹⁸. In ogni caso, però, si riconosce il legame empatico – ricordiamo che è stato scoperto dal fenomenologo Husserl e analizzato, in particolare, da Edith Stein¹⁹ – con gli altri, che, però, sono solo antropomorfi, quindi, non solo esseri umani.

In ogni caso, anche se rivisitati – e ciò che si sta discutendo è proprio la qualità di questa rivisitazione – sono riproposti termini come relazionalità ontologica, responsabilità, empatia, che vengono usati in funzione anti-individualista: dal soggetto individuale che è un Non-uno all'etica “comunitaria”? Che tipo di comunitarismo?

L'utilizzazione di quei termini è abbastanza problematica, infatti, ci si può domandare fino a che punto siano compatibili con la visione materialistica; ad esempio, da dove nasca la responsabilità, soprattutto se «la soggettività coincide con la coscienza responsabile» e se «un minimo di soggettività è indispensabile: non necessariamente univoca o esclusivamente antropocentrica, ma presente come terreno di fondo per garantire la responsabilità etica e politica»²⁰, un'etica, quindi, che vale per tutti? Personale ma anche universale? Si può notare che, se il nemico è il liberalismo, ci sono nel panorama con-

17 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., p. 104.

18 *Ibid.*

19 E. Stein, *Il problema dell'empatia*, tr. it. di E. Costantini, pref. di A. Ales Bello, Studium, Roma 2020.

20 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., p. 106.

temporaneo altre proposte costruttive, che non sono liberali e non implicano una visione vitalista/materialista della vita in sé, non prese in esame dalla Braidotti; la domanda, alla quale in verità non si dà una risposta è, infatti, come nasce la responsabilità? Come può nascere dalla *zoé* come potenza generatrice che attraversa tutte le specie, se una specie non si distingue dalle altre proprio perché capace di responsabilità e qual è il senso della responsabilità se si accetta solo ciò che quantitativo e si elimina il qualitativo? Come fa la responsabilità ad essere quantitativa?

Mi sembra che sia problematico usare antichi termini codificati e giustificabili su un terreno non materialistico, in un modo che vuole essere nuovo, cioè, neo-materialistico, si tratta di un uso che si mostra in qualche caso arbitrario, non soltanto “trasgressivo”, come vorrebbe la Braidotti.

Un secondo aspetto interessante è il tentativo di recuperare la tecnologia: «Quello che voglio dimostrare adesso è che la mediazione tecnologica è centrale per la nuova visione della soggettività postumana e che essa costituisce il terreno per nuove rivendicazioni etiche»²¹. In questo caso si cerca di assumere un atteggiamento equilibrato criticando la tecno-euforia e le fantasie transumaniste, secondo le quali l'essere umano ormai ha raggiunto o sta per raggiungere l'immortalità²².

Come si è visto, la Braidotti mantiene viva la consapevolezza che la morte sia inevitabile per l'essere umano. Si può osservare che in questa sua presa di posizione c'è una saggezza. La ragione di tale atteggiamento prudente è da ricercarsi nel materialismo stesso che si dice orgoglioso di essere carne, pur non disprezzando «il legame di mutua dipendenza tra i corpi e gli altri tecnologici»²³. La fusione di umano e tecnologico bene si accorda con la relazione non solo tra elementi “naturali”, ma anche artificiali, esaltata dalla Braidotti.

Un terso punto interessante riguarda il tema della laicità. In un paragrafo intitolato *Oltre la laicità in Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, l'autrice considera la laicità come una caratteristica dell'Umanesimo, caratterizzata dalla «gestione razionale della *res pubblica*». E prosegue citando un testo di John Gray: «L'umanesimo è la trasformazione della dottrina cristiana della salvezza in un progetto di emancipazione umana universale. L'idea di progresso era una versione laica della fede cristiana di provvidenza. Si spiega perciò che presso gli antichi pagani esso era sconosciuto»²⁴.

La Braidotti commenta: «Se quella della morte dell'Uomo è risultata essere una affermazione precipitosa, quella sulla morte di Dio si è rivelata essere positivamente delirante»²⁵, dove l'accostamento fra l'avverbio “positivamente” e l'aggettivo “delirante”

21 Ivi, p. 94.

22 A. Ales Bello, *Il transumano ovvero il desiderio del superamento della contingenza umana*, in *Il Transumanesimo. Una sfida antropologica alla scienza e alla fede*, a cura di C. Bonito e A. Carrara, Mimesis, Milano-Udine 2024, pp. 21-38.

23 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, vol. I, cit., p. 94.

24 Ivi, p. 35, la citazione è tratta da J. Gray, *Straw Dogs*, Granta Books XIII, London 2002, senza numero della pagina.

25 Ivi, p. 35.

risulta non chiaro: la morte di Dio è delirante? E se lo è in quale senso il delirante è positivo? Dio è morto o no? Non si trova una spiegazione di tale affermazione.

Si può tentare una via d'uscita dalla contraddizione in modo indiretto, esaminando alcune altre sue affermazioni: «Per quanto il femminismo del XX secolo possa essere fiero delle sue radici laiche, è nondimeno un fatto che abbia storicamente prodotto diverse pratiche spirituali alternative, talvolta in consonanza, talvolta in contrasto con la principale linea politica laica»²⁶. In questa direzione ella riconosce l'importanza della teologia femminista, sia cristiana, sia mussulmana, sia ebraica; inoltre, cita la letteratura delle donne afro-americane che è piena di Cristianità e aggiunge: «Di recente Donna Haraway si è dichiarata una mancata laica (2006); mentre Helene Ciixous decise persino di scrivere un libro dal titolo *Ritratto di Jacques Derrida come giovane santo ebraico*. Ed ora permettetemi di chiedere di nuovo: cosa c'è di laico in tutto ciò?»²⁷.

Come dicevo sopra, sembra che si accetti una certa spiritualità che forse è azzardato definire *tout court* “religiosa”, ciò sembra confermato dal fatto che il discorso ritorna sulla soggettività intesa come un processo di autopoiesi e di autocreazione del sé – sembrerebbe sentir parlare Anna Teresa Tymieniecka, sopra citata – e questo processo, che è definito di “ontologia politica a carattere processuale”, può agevolare la svolta oltre la laicità come accade all'interno del femminismo. Scrive la Braidotti: «La doppia sfida rappresentata dal tentativo di connettere la soggettività politica all'azione religiosa, separando entrambe dalla coscienza dialettica e dalla critica in senso nichilista, è una delle problematiche emerse dalla condizione postumana»²⁸.

6. Postumano e femminismo

Che fine fa o farà il femminismo della situazione del postumano? L'ultimo libro della sua trilogia è dedicato al *Femminismo*. Superato il femminismo tradizionale, superata la *gender theory*, superata la sessualità *queer* ci si orienta verso una nuova visione della sessualità: «Tutte le variazioni strategiche riconducono a un nodo centrale: il femminismo postumano e le sessualità *queer* e LGBTQ+ strappano la femminilità dalla macchina di genere binaria per poi trasformarla in un vettore di divenire multiplo»²⁹.

Ci si può domandare a questo punto se si possa usare ancora il termine femminilità e che senso abbia il “femminismo”? Si legge, infatti: «Questa soglia di divenire si apre su mille piccoli sessi, su gradi molteplici di sessualizzazione e razzializzazione, in risposta alla convergenza postumana»³⁰.

Mi sembra di comprendere che non è il singolo ad assumere di volta in volta l'onere della scelta sessuale, come accade nella teoria *queer*, ma ogni soggetto ha una sua caratteristica sessuale intesa come forza viscerale polimorfa e molecolare che comprende tut-

26 Ivi, p. 36.

27 Ivi, p. 37.

28 R. Braidotti, *Il postumano. Femminismo*, cit., p. 37.

29 Ivi, p. 251.

30 *Ibid.*

te le infinite possibilità. È interessante notare che è il femminismo vecchia maniera che teorizza tutto ciò, distruggendo in tal modo se stesso. Si afferma, infatti, che i corpi desideranti sono al centro dell'attenzione, il desiderio è posto in stretta connessione con la sessualità; tuttavia, l'amore, il desiderio e la cura, che sembrano sopravvivere, si trovano nelle relazioni tra umani e non umani, non solo gli animali, ma anche le creature ibride che abitano il mondo "media-naturalculturale", così come sono raffigurate dall'artista di Melbourne, Patricia Piccini³¹. Si tratta di un'etica dell'Eros transspecie e transgenica.

Ci si riferisce con insistenza alle femministe postumane, ma ci sono ancora le "femministe"? Coerentemente non dovrebbero esserci se il progetto è di: «Accentuare la forza virtuale della sessualità e la sua capacità di generare molteplici variazioni possibili – mille piccoli sessi, come direbbero Deleuze e Guattari»³². Domanda senza risposta: ci sono ancora il femminile e il maschile come fonte di generazione del *bios* umano e degli animali? O tutto ciò è frutto solo della famiglia patriarcale? Eliminazione, allora, della famiglia? Eppure la famiglia c'è e può non essere patriarcale come recita la dedica di Braidotti alla sua compagna di vita che ringrazia «per il suo sostegno intellettuale, emotivo e morale e perché vivere insieme a lei è una fonte continua di gioia»³³. Pertanto, anche famiglia si dice in molti modi!

7. Quale tipo di atteggiamento critico?

Il paragrafo 5 del secondo volume del libro *Il postumano. Saperi e soggettività*, è intitolato *Come pensare il postumano*. L'Autrice si accorge, infatti, che sta usando termini che hanno un loro significato sedimentato in una lunga tradizione, alcuni sono da lei usati in modo radicalmente diverso, altri sono inseriti in un contesto che è a loro estraneo. Scrive, infatti: «Dal momento che lo stile in filosofia non è elemento decorativo, bensì strumento di navigazione che traccia la forza e il movimento dei concetti, come si possono sviluppare nuovi stili di pensiero?»³⁴.

La questione che si pone è la seguente: i nuovi stili di pensiero devono essere un riflesso dei cambiamenti sociali, politici e culturali, oppure cogliere il senso della realtà va aldilà di tali cambiamenti; in altri termini che cosa è la filosofia? Lo stile di pensiero deve nascere dalle ibridazioni del nostro tempo? L'etica riguarda solo le azioni umane che sono fatte nel nostro tempo? Siamo ritornati a forme di storicismo? Oppure le trasformazioni richiedono la ricerca di un invariante? La questione di fondo che si ripresenta è il senso dell'umano, come ho indicato sopra.

Da un lato, secondo la Braidotti, l'essere umano è il risultato dell'incrocio di molte vie contingenti, dall'altro, però, c'è un'etica, c'è l'amore, c'è la cura, c'è il desiderio, c'è l'empatia che hanno una loro connotazione che supera il tempo e che sono detti in modo univoco.

31 Ivi, p. 263.

32 Ivi, p. 266.

33 R. Braidotti, *Il postumano. Saperi e soggettività*, tr. it. di A. Balzano, DerriveApprodi, Roma 2022, p. 8.

34 Ivi, p. 135.

Cosa significa che i nuovi stili di pensiero nascono dalle nuove configurazioni? Se è così, che senso ha l'etica? Essa dovrebbe riferirsi a principi che si ritengono validi, ad esempio, l'etica dell'Eros si rifà all'amore, come si è visto sopra, che è tale e non può essere confuso con altro, ad esempio, non è l'odio. Inoltre, giustamente si privilegia un atteggiamento critico e la critica presuppone che si ritenga valido qualcosa che non è presente nel contesto sottoposto a critica; prendendo in considerazione il soggetto Non-uno, si può osservare che, nonostante la molteplicità di influenze, appare evidente che il soggetto mantiene una sua unità, può cambiare idea, età, condizione di vita, eppure rimane di fondo ben determinato e non solo anagraficamente.

Come si è visto, la critica dell'Autrice si appunta all'età moderna e non tiene conto di una lunga trazione del pensiero occidentale, che continua a esercitare un'influenza ai nostri giorni; d'altra parte, anche nell'età contemporanea l'umano si dice in molti modi, si può citare l'antropologia filosofico-fenomenologica che ho finora utilizzato e che deriva dalla modernità, ma la ha superata e potrebbe essere considerata post-moderna.

Stabilire quale sia il modo valido per cogliere il senso della realtà umana rimanda alla questione dell'evidenza e ciò che è colto con evidenza ha una sua caratteristica specifica. Braidotti dice di aver colto il primato del materialismo e questa affermazione, che si presenta come "assoluta", è frutto di un'evidenza o solo di una supposizione? Infatti, per riprendere alcune considerazioni già proposte sopra, qualcuno le può chiedere da dove deriva l'amore, la responsabilità, basta la *zoè* o ci vuole il *bios*? E il *bios* è anche spirito – si è visto che, in fondo, ella lo ammette –, allora come giustificare tutto ciò solo per mezzo di un materialismo vitalistico?

Tacitamente sembra che appaia negli scritti della Braidotti un'interpretazione della realtà umana più complessa di quella da lei espressamente sostenuta; forse proprio quella che rende possibile trovare una consonanza con l'antropologia – certamente non legata all'Umanesimo da lei criticato – presupposta nei documenti di Papa Francesco?

Conclusivamente si può apprezzare il tentativo teoretico dell'autrice di descrivere in modo nuovo l'umano; infatti, non si tratta di eliminarlo, ma di declinarlo diversamente rispetto a ciò che finora si è fatto; è presente, pertanto, nei suoi libri una forte capacità critica. Il fatto che la lettura delle sue opere solleciti i tanti interrogativi di cui è costellato il mio testo è un merito della sua indagine; ella si esprime con una scrittura, non semplice, che indica una notevole elaborazione intellettuale ed è testimonianza di una ricerca appassionata, caratterizzata da un profondo coinvolgimento esistenziale.