

Alberto Giovanni Biuso

FINITUDINE E IDENTITÀ **A proposito di Eugenio Mazzarella**

Il cammino teoretico intrapreso da Eugenio Mazzarella con *Tecnica e metafisica* e proseguito con le analisi critiche dedicate alla storicità, all'abitare, alla vita, alla fede, mostra evidente tutta la sua coerenza avendo ormai giocato e consumato sino in fondo il confronto con la tradizione storicistica, e pervenendo alla chiara consapevolezza che «l'integralità dell'umano non è riducibile alla sua storicità» e che -proprio per questo- salvaguardare la storia si può solo se ci si apre «alle radici non storiche della storia» (VU, 181), a saperi quali la biologia, la psicologia, l'etologia, la bioetica, l'ecologia, definite da Mazzarella le «scienze della nuova umiltà» (VU, 11). Si dispiega così quanto era già implicito in un testo dedicato per intero alla storia e nel quale il filosofo proponeva un «trofismo storia/vita» in grado di salvaguardare insieme la intrinseca storicità dell'accadere umano e il radicarsi di ogni *Geschichte* nel *Leben*, di ogni storia nella vita. L'ontologia della vita di Nietzsche, «un'ontologia che pensa l'essere come “vita”», proprio per questo suo essenziale riconoscimento dello spessore in sé storico dell'umanità si caratterizza come un'«ontologia della finitezza» (NS, 14 e 64). È questo concetto –la *finitudine*– uno dei nuclei teoretici costanti del pensiero di Mazzarella, che prende avvio da un esplicito «richiamo alla finitezza» dell'umano, anche a proposito della fondamentale questione della tecnica (TM, 9).

La dimensione prometeica e autofondativa della tecnica ha una scaturigine ben precisa: «se c'è un fenomeno che campeggia nell'esperienza della modernità, tutelato dall'erma di Nietzsche, questo è certo la “morte di Dio”» (VU, 37), come tramonto del luogo del senso, della misura etica, della fondazione metafisica. La filosofia scaturita dall'esigenza apollinea della conoscenza di sé sembra aver abbandonato quel sapere del limite che è sempre stata per inoltrarsi negli spazi della fondazione soggettivistico-tecnica della propria stessa natura. Di fronte alle sue manifestazioni sempre più potenti e avanzate, è necessario «che ci si disincanti da quel “disincanto del mondo” che è il vero incanto della ragione tecnica» (TM, 232). Un richiamo quindi alla più autentica intelligenza delle cose che non è la sfrenata razionalizzazione che alla fine fagocita anche se stessa.

Alla *techne* «non si richiede di negarsi, ma di mantenersi nella *charis*», e cioè nell'opposto della *hybris* (TM, 224), poiché nel vortice delle proprie avventure, l'umano rimane una «*contingenza avveduta*, contingenza che si avvede di sé –questo è il sapere di sé dell'esserci che la filosofia ha tenacemente custodito» (VU, 9). Come ogni altro ente, anche l'umano abita il tempo. Diversamente da ogni altro ente, egli lo sa e questo suo sapere lo trasforma nel saputo, lo fa diventare un grumo di tempo consapevole del proprio passare. La *condizione* della filosofia, nel duplice senso di ciò senza cui essa non potrebbe darsi e dello stato in cui sempre si dà, è di «stare sulla croce del tempo, là dove fiorisce la sua rosa» poiché «alla scuola della

trascendenza *agita* noi siamo già *tempo che resiste al tempo*, in una forma, che è anche irrimediabilmente *unica*, come singoli e come specie» (VU, 165 e 160).

La questione del “credere” è strettamente legata a questo modo finito di essere che noi stessi siamo e che induce Mazzarella a non tentare neppure una *dimostrazione* della possibilità o della impossibilità di una filosofia che voglia dirsi cristiana. Nella sua riflessione c’è, piuttosto, l’*ostensione* di un pensare che lotta con il credere quasi come Tobia fa con l’angelo. Un pensare, cioè, consapevole del suo scaturire da una fede sentita e contrastata, prima ancora che meditata, e che ammette fin dall’inizio la propria dipendenza da ciò con cui confligge. Mazzarella sa che «una filosofia seria è *a-tea* in linea di principio» ma sa anche che «il bisogno di assoluto è duro a morire nel cuore dell’uomo» (PC, 9 e 7). L’assoluto della metafisica e della *ratio*, la gloria di un dio pensato come potenza, necessità, magnificenza non può però bastare all’uomo, proprio per il suo essere *eccessivo* rispetto alla finitudine e al dolore degli uomini. Solo il Dio che si fa ultimo -il Cristo, la sua persona, la sua fine ingloriosa- è capace di riempire con il suo vuoto il vuoto dei giorni umani: «Dio, il Dio personale, non è una deduzione dalla nostra finitudine, ma è una scelta della nostra finitudine» (PC, 10). Non, quindi, una filosofia cristiana ma un pensiero *cristocentrico* è ciò di cui Mazzarella va in cerca.

Se è cristiana, questa filosofia lo è nel solco di Tertulliano, un cristianesimo intessuto della sacralità del corpo, attento all’antropologia dell’azione di Arnold Gehlen e capace di una rilettura critica dello **■***bermensch*, nella piena consapevolezza –greca e heideggeriana- della finitudine della specie, la cui essenza «è il *tempo* –la teleologia della vita essendo: *durare*» (SC, 45). Una filosofia che respinge l’accusa rivolta al cristianesimo di essere «religione della mera mortificazione della carne, è la più stretta difesa della carne -essa va glorificata» e custodita nella sua animalità, in qualche modo sacra (FT, 32); sostiene la piena umanità del Cristo che solo per questo non si riduce a mera figura della conciliazione che consola e che ha in altro -nella *Versöhnung* hegeliana - la sua più effettiva realtà: quella dello Spirito. È in questa sua carnalità, quindi, che la persona di Cristo rimane l’inconciliabile del pensiero.

Mazzarella saggia la fecondità di questo approccio attraverso l’analisi di alcuni ambiti ontici dell’agire e dell’essere: la politica, il mito, la psicologia, l’architettura, l’artefatto, il corpo, la bioetica. L’essenziale rapporto del pensiero al finito si mostra soprattutto nel fatto che l’esser-corpo (e non soltanto *averne* uno) è modalità costitutiva dell’essere-nel-mondo, e non dualisticamente «come supporto dello spirito in cui esso *emerge*, ma come interfaccia *olistico* dell’essere uomo dell’uomo, del suo *fenomeno*» (EE, 156). La tesi di Mazzarella è che sia proprio la «biologia dell’essere umano» a costituire l’ossimoro di cui parla Visentin nel suo intervento, «l’*invariante dinamica* delle sue possibilità storiche di cultura» (VU, 109), ed è tale costante che alla fine salvaguarda l’umano dai propri sogni autopoietici, pronti a trasformarsi nell’incubo del non avere più un luogo o nei luoghi di non saperci più stare.

E quindi: è ancora possibile un’etica in senso proprio, vale a dire un discorso *universale* sui comportamenti e sui valori? La risposta di Mazzarella è tanto esplicita

quanto *forte*. Sì, un'etica è non solo possibile ma anche assolutamente necessaria. Essa può fondarsi sull'unico presupposto comune al pensare come all'agire, alle prospettive laiche e religiose, agli individui e alla specie. Questo vero e proprio postulato della ragion pratica è la *vita*, il suo precedere ogni posizione teorica, la sua assoluta primalità: «l'*intangibile*, il *sacro per l'uomo è la vita stessa come il suo essere in vita e come le condizioni di questo essere, la totalità della vita*: sacro è l'essere, la vita, la totalità –ciò che l'uomo non può creare, ma solo ricevere» (SC, 19). È il presupposto biologico, quindi, a poter costituire il terreno d'incontro fra le prospettive etiche anche le più diverse poiché tutte si fondano su di esso. La biologia è più universale dello spirito, in quanto senza l'una l'altro neppure si darebbe. L'analisi di Mazzarella assolve in questo modo al compito di ogni rinnovamento dell'etica: coniugare il respiro fondativo con le concrete ricadute pratiche.

Salvaguardare il singolo e garantire la specie rappresenta il duplice e convergente obiettivo del pensare. «Quell'*individuo concreto (tode ti)* che noi siamo come singoli e come specie», «il soggetto –o quella cosa più calda e concreta che è un uomo» (VU, 27 e 102) sa da sempre -ma deve ogni volta di nuovo saper accettare- il proprio destino di ente finito, la cui pretesa di eternizzazione individuale ha nel corso della storia assunto tante e differenti forme, tutte però destinate allo scacco. Il sogno si veste oggi dei panni bionici, del progetto il cui ultimo fine consiste nel trasferire la coscienza del singolo su supporti più duraturi rispetto al corpo biologico. Ma sciolto dal suo corpo l'individuo affiderebbe «la propria immortalità ad un replicante plastico bionico, che nient'altro sarebbe quanto a spirito, coscienza, che una statua di sale inscioglibile nel fiume della vita» (VU, 152), il cui destino di sofferenza non sarebbe per questo redento, come ha prefigurato un'opera chiave dell'immaginario *Cyber*: Roy, il replicante di *Blade Runner*, «alla fine, mentre si spengono i circuiti, sogna d'essere quella fragile cosa tra le sue mani che è un uomo, e una colomba – quella nuda *mortale* vita che era già stato il sogno di ogni burattino animato, di ogni bugia di legno della vita; è un *cyber* che sogna di tornare, dopo averlo avanzato in ogni cosa, all'uomo da cui veniva» (VU, 8). Il sogno si realizza proprio nel momento in cui sembra svanire, Roy diventa umano nell'istante in cui accetta di morire lasciando che la vita prosegua in altri, dimostrando in tal modo di aver appreso l'essenziale, perché davvero «il corpo e la sua morte restano i più grandi pensatori» (VU, 11). Stare alla scuola del corpo significa imparare la finitudine ma anche la centralità della vita. E per questo la riflessione di Mazzarella intende costruire non tanto un'etica quanto un'intera filosofia del vivente e della vita come l'originario e insieme l'inoltrepassabile, l'unico *dato* dal quale possa delinarsi una misura dell'essere e del pensare. Si tratta di riconoscere e finalmente accettare senza riserve la corporalità integrale dell'essere che siamo, una «tradizione biologica che va tradita e non tradita» (VU, 148 e 143), la vita della mente essendo prima di tutto *vita*.

È a partire da tale fatticità concreta del corporeo immerso nel tempo che si delinea il *programma stazionario metafisico* che Mazzarella va approntando per l'umano nel tempo della cibernetica, un «*trascendere restando*» (VU, 119) che ha il suo centro nella conservazione attiva dell'identità, del continuare a riconoscersi come umani per gli umani, nonostante ogni possibile mutamento che natura e cultura congiunte

permettono e favoriscono. Le *vie d'uscita* proposte dal filosofo sono espone in sei itinerari così riassumibili: la finitezza umana va accettata consapevolmente come limite, certo, ma anche come possibilità e soprattutto come condizione ontologica della specie; la perdita di questa consapevolezza sta conducendo l'umanità ad abbracciare il paradigma di un'evoluzione senza limiti, un modello in realtà del tutto astratto proprio perché non tiene conto dell'ancoraggio biologico di ogni nostra conquista e conoscenza. Bisogna, quindi, «*mantenersi divenendo in ciò che si è*», il grumo di tempo dell'umano non può infatti cessare di trasformarsi purché, però, tale trasformazione mantenga la riconoscibilità dell'umano a se stesso. «In definitiva è un programma di resistenza identitario (metafisico, nel senso che cerca di sopravvivere alla *physis* da cui proviene e su cui emerge) (...), un programma stazionario dell'esistenza umana: *progredire in una forma di vita che resti nella sua autoriconoscibilità per noi*» (VU, 19-20).

Il significato di una prospettiva etico-ontologica come questa sta anzitutto nel fatto di non essere riducibile né alla sola dimensione volontaristica e morale (come sembra invece interpretare Visentin) né a quella intellettualistica e di cogliere, invece, tutte le attive potenzialità insite *nella cosa stessa* e cioè nello sviluppo di scienze antiche e nuove come la medicina, l'etologia, la genetica. Se l'indicazione hölderliniana rimane sempre plausibile –là dove cresce il pericolo si dà anche ciò che può salvarci da esso- non si tratta di abbandonarsi a forme semplicemente reattive o, all'inverso, all'apologia entusiastica del presente e del futuro. Si tratta di capire, e comprendendo fare, che saperi come l'ingegneria genetica, le nanotecnologie, la robotica, la biopolitica, affondano anch'essi il loro statuto nella centralità del corpo, questo «muro della nostra finitezza» (VU, 71) che essi possono tentare di rendere più resistente agli attacchi e più capace di prestazioni ma che non possono in alcun modo sostituire o, peggio ancora, creare. Cancellato il corpo, se mai fosse possibile, nascerebbero altre forme dell'abitare il mondo o i mondi e quindi altre forme anche di apprenderlo. Ma a questo punto per noi, per gli umani, rimarrebbe solo il silenzio.

Quello di Mazzarella è quindi un pensiero consapevole sino in fondo che anche nel tempo della cibernetica la corporeità umana –*Leib* e non soltanto *Körper*, corpo proprio e cosciente e non organismo soltanto- rimane irriducibile alle forme algoritmiche del virtuale come è sempre rimasta qualcosa di diverso rispetto alla semplice materialità dei flussi, poiché c'è «differenza fra una goccia di liquido che si condensa e una lacrima» (EE, 161). Con la sua riflessione pacata, tenace e sempre fedele allo specifico di una filosofia che si confronta a fondo con le scienze umane ma a esse rimane irriducibile, Mazzarella elabora una prospettiva tanto più teoreticamente forte quanto più costruita sull'accettazione umile e insieme orgogliosa di ciò che da sempre siamo e per sempre rimarremo, un filosofare che è «sapere finito del finito» (EE, 74), un sapere che rifiuta di trasformare l'«originarietà del *presso di noi* dell'Assoluto» in «un insostenibile *in forza di noi*» (TM, 213), un sapere che nella pienezza di una pace conquistata accetta il mondo, il frammento che ogni cosa rappresenta, il proprio sé, e accettando benedice: «e tutto è un solo andare / un solo ascendere / più vicino alla polpa della luce» (E. Mazzarella, *Il singolare tenace*, Quaderni del Battello Ebbro 1993, pag. 52).

I testi di Eugenio Mazzarella vengono indicati con le seguenti sigle:

TM - *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Guida 1981

NS - *Nietzsche e la storia. Storicità e ontologia della vita*, Guida 1983

EE - *Ermeneutica dell'effettività. Prospettive ontiche dell'ontologia heideggeriana*, Guida 1993

FT - *Filosofia e teologia di fronte a Cristo*, Cronopio 1996

SV - *Sacralità e vita. Quale etica per la bioetica?*, Guida 1998

PC - *Pensare e credere. Tre scritti cristiani*, Morcelliana 1999

VU - *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, Il Melangolo 2004