

## INTRODUZIONE

### Abitare umanamente il mondo

---

Il primo significato del termine greco *ethos*, da cui deriva tutta l'occidentale tradizione filosofico-morale (e filosofico-giuridica, con buona pace dei separatisti), non è, come si crede comunemente, *comportamento*. Non è nemmeno *abitudine*, e meno ancora *norma di condotta*, come si sarebbe indotti a pensare dalla traduzione consueta di *ethos* in *etica* (che equivarrebbe, ad essere precisi, alle “cose che riguardano *ethos*”, in senso non aggettivale ma sostantivo). Come ogni vocabolario del greco antico può confermare, il primo significato del termine *ethos* è dimora, soggiorno, sede, abitazione. Poi, secondariamente, carattere (anche nel senso del personaggio teatrale, à la Teofrasto). Non è dunque necessario scomodare Martin Heidegger per collegare teoreticamente ogni intento di individuare, fondare, giustificare le regole del comportamento umano, sul piano individuale e collettivo, nella morale individuale come negli ambienti pubblici della politica, del diritto, dell'economia, delle relazioni internazionali, con l'esigenza intima di avere, custodire, rendere più abitabile *la casa dell'uomo*.

Così, è intuitivo connettere la riflessione eco-logica (in cui nuovamente, e più esplicitamente anche se spesso in modo meno riconosciuto e conclamato, *oikos* è prima di tutto parola che indica la casa), con la riflessione etica: quella dell'etica comune o generale, e quella delle etiche di settore, dalla bio-etica all'etica, oggi assai di moda, della cosiddetta intelligenza artificiale. Etica ed ecologia convergono nell'abitare: più specificamente, nell'abitare umano, nell'abitare degli uomini con gli uomini e per gli uomini.

Non va sottaciuto che in numerosi casi il ricorso al termine *ethos* nel suo significato primario di casa avviene, in Omero come in Esiodo, in Erodoto, nei tragici, per indicare stalle, porcili o tane di animali: ma anche questo ha un suo interessante

sviluppo ermeneutico, come cercheremo di mostrare, perché colloca saldamente l'animale umano nel suo contesto originario, quello animale appunto – razionale e dipendente, certamente, come direbbe MacIntyre integrando Aristotele: ma anzi tutto, sempre e basilamente, animale. Peraltro, anche la parola *oikos* può valere, come significato secondario, per tana o rifugio di animali: essa però indica anche i beni personali di qualcuno (il suo patrimonio, che più facilmente richiama l'uso odierno di economia), e persino la patria come luogo natale (ed anche la stirpe come casata).

*Ethos* ed *oikos* sono dunque parole ben differenti dal punto di vista etimologico, ma convergenti per alcuni significati chiave: in relazione agli scopi del presente studio, esse si equivalgono e persino si rimandano l'una all'altra per indicare il luogo del sé, la matrice posizionale dell'identità (più o meno come Max Scheler e poi Arnold Gehlen parlano di "posizione nel cosmo" o di "posto nel mondo" dell'uomo per intitolare la loro antropologia, aggiungendo un'indicazione spaziale al più consueto vocabolario ontologico che predilige la parola natura).

L'idea di una collocazione (da *locus*), o di una posizione, evoca una simultaneità di attività e passività. Ci si posiziona ma anche si si trova collocati (per certa filosofia dell'esistenza, addirittura "gettati"). In ogni caso, il posto in cui si vive è solo parzialmente frutto di una scelta e di un esercizio di libertà, perché in misura significativa influiscono su di esso le caratteristiche soggettive, le avventure dell'esistenza, ma anche i vincoli obiettivi di sopravvivenza (come la temperatura, l'altitudine, la presenza o meno di nutrienti, etc.), ed i tanti elementi che sfuggono regolarmente e di principio al nostro controllo. Anche da questo punto di vista la *posizione* rimanda alla nostra componente biologica, da cui la nostra componente psichica può emanciparsi, per quanto arrivi a desiderarlo, solo in misura molto limitata.

Rispetto tuttavia agli altri animali, la dimora in cui l'uomo vive risente anche di un elemento che si manifesta di rado e sempre in modo immensamente più modesto in altri animali: l'abilità tecnica, la predisposizione (anch'essa naturale, anch'essa parte rappresentativa della posizione singolare dell'essere umano nel cosmo) a manipolare e trasformare la realtà circostante per trarne vantaggio ai fini della sopravvivenza e poi della qualità della vita, della comodità, del benessere proprio e dei

propri simili. La misura straripante che la tecnica assume nell'esperienza vitale umana ha da sempre attratto l'attenzione dei filosofi (ed ancor prima del mito), e non c'è dubbio che sin dagli albori del pensiero occidentale in Grecia la teoresi pura fa i conti con questo elemento antropologico. Oggi però la tecnica è divenuta tecnologia: non già e non più un mero sistema di mezzi, ma una sorta di costituzione dei fini. Erigere la tecnica a tecnologia ne modifica sostanzialmente la portata ed il ruolo nell'esperienza vitale umana: essa, in modo misterioso e paradossale, si separa dall'uomo stesso e pretende di divenire autonoma fonte di valori, più ancora, forma di costruzione sistematica della realtà (in quanto conosciuta ed assimilata dall'uomo), che, rendendosi indipendentemente dal suo autore, rischia di perdere il contatto con esso e divenire disumana o antiumana.

Con questi scenari non si vuole qui evocare la fantascienza distopica che largo uso e consumo ha generato negli ultimi decenni, bensì confermare l'intuizione originaria dell'etica come abitare umano, stavolta dal punto di vista della sua negazione: un mondo in cui la tecnica tradisce l'uomo diventa un mondo dal quale l'essere umano è ostracizzato. Un mondo senza più un posto per l'uomo: per la distruzione delle risorse naturali che l'ecosistema offeso provocherebbe, o per l'alienazione nelle macchine che l'abuso delle tecnologie secondo molti autori annuncia già da ora. È così che il problema di un'etica e di un diritto per la civiltà tecnologica si riflette e rispecchia nella sfida di una *ecotecnologia*, come abbiamo voluto intitolare questo studio: l'impegno filosofico, che nelle presenti pagine si spera almeno di motivare ed introdurre, volto a reperire una dimora per gli esseri umani nel pieno della civiltà tecnologica. Ritrovare il senso, e poi anche il gusto e le regole, per un abitare umano in un pianeta (in un *cosmo*) profondamente rivisitato da una tecnica che nel frattempo è divenuta tecnologia, con la potenza e la pervasività radicali che indussero Hans Jonas a suggerire di pensare l'etica della nuova tecnica a partire da una vera e propria "euristica della paura".

\* \* \*

Inevitabilmente, la meditazione dell'etica pensata come casa comune, e la sua connessione intima, persino etimologica, con l'ecologia e la cura del mondo circostante come responsabilità

primaria degli esseri umani, richiedono un approfondimento del concetto di civiltà: anche in esso riposa un significato spaziale (la *civitas*, luogo di aggregazione di individui umani come animali politici dotati di ragione), cui si aggiunge con enorme arricchimento anche la dimensione temporale (perché la città e la civiltà sono enti artificiali, che vivono nelle e delle vite degli uomini, e dunque appartengono intimamente ed intensamente al tempo ed alla storia). L'artificio di cui l'essere umano si circonda per affrontare la vita e collocarsi nel mondo è generalmente indicato con la parola tecnica. Il medesimo termine può anche significare l'artificio come macchinazione, trama, inganno: e l'abilità dell'artista può anche trapassare nell'astuzia del cavallo di Troia. L'ambivalenza costitutiva della parola rivela la connaturale ambiguità della tecnica nell'esperienza umana, che a sua volta rimanda alla proteiforme presenza dell'uomo nella sua storia e nel mondo: una presenza che può portare a compimento, e una presenza che può portare a distruzione. Il fine e la fine sono espressi dalla stessa parola perché rimane componente indecifrabile del mistero umano la sua capacità di costruire e distruggere, e più potenti sono gli strumenti tecnologici di cui può avvalersi, più strabiliante o devastante ne sarà l'esito. Molto bene lo cantò Sofocle nel coro antigoneo cui anche Hans Jonas fa spazio nell'introduzione al suo saggio più famoso, quando definì "formidabile" (*deinós*) l'uomo con la sua potenza: *meravigliosa* e *terribile* al contempo, perché non è dato sapere *a priori* in quale direzione egli deciderà di usarla.

Al primo capitolo di questo libro, che indugia su tali questioni, segue un secondo capitolo che tenta di reperire nel nesso costitutivo tra umano e naturale un filo d'Arianna che consenta di individuare i migliori esiti possibili per le transizioni che stiamo compiendo, quella tecnologica e quella ecologica. Insistere sulla collocazione dell'uomo nel cosmo ha anche il vantaggio, non piccolo, di far balenare un orizzonte per il suo agire e dei confini invalicabili all'atteggiamento tecnomorfo: così ridivengono pensabili un'etica ed un diritto non estrinseci, non ideologici, non calati dall'alto di poteri sovrani o convenzioni provvisorie. Per avviare tali prospettive è necessario porsi in ascolto della natura sia come presente in noi, specialmente attraverso la nostra corporeità, sia come capace di comunicare con noi attraverso gli "altri" che con noi abitano la biosfera: nell'uno e nell'altro caso è giocoforza abbandonare il modello

macchinico del naturale (e di conseguenza rinunciare anche agli antropomorfismi più di moda ai giorni nostri, come appunto quello della cosiddetta “intelligenza artificiale”), e lasciar parlare “le cose stesse”, per così dire. Sembra questa la via più promettente verso un’ecotecnologia integrale.

Il terzo e conclusivo capitolo si misura con alcune sfide teoriche e pratiche legate alla rivoluzione digitale che ormai da quarant’anni l’umanità ha avviato come artefice e come bersaglio, come protagonista e come vittima, come soggetto ed oggetto di sperimentazione tecnoscientifica, ma soprattutto sociale e culturale. Dei numerosi aspetti che meritano una riflessione, ne vengono selezionati alcuni più generali e di maggior penetrazione antropologica, nella convinzione che in tal modo sia possibile far emergere i profili di riflessione più decisivi che poi possono servire anche per l’analisi ed il discernimento degli altri ambiti problematici. Di ognuno di essi viene presentato un ventaglio di provocazioni e sfide, alle quali l’etica ed il diritto sono chiamati a dare una risposta, provvisoria magari, ma efficace nel proteggere la dimensione umana dell’identità di ogni persona, delle relazioni tra le persone, dell’esperienza di una vita personale.

\* \* \*

Questo libro è consegnato agli studenti del mio corso perugino di *Etica della civiltà tecnologica e deontologia giuridica* ed a tutti coloro che intendono affrontare il nuovo contesto socio-culturale in cui si svolgono le nostre esistenze con una consapevolezza matura ed un atteggiamento riflessivo. La riflessività sembra infatti essere, nei giorni che ci è toccato vivere, uno dei talenti più importanti, tanto raro quanto prezioso e, forse, salvifico. Dalla riflessione con loro e per loro il libro in effetti scaturisce, della riflessione con studiosi di diversi orientamenti e sensibilità esso si nutre, dei suggerimenti e delle osservazioni di esperti, revisori anonimi e colleghi si avvale: a tutti e a ciascuno va dunque la mia gratitudine, e direi anche la richiesta – più che di sterile indulgenza – di critica costruttiva.

Commentando la propria opera teatrale più celebre, quella che ha dato alla luce la parola internazionale *robot* (*R.U.R. Rossum’s Universal Robots*, del 1920), lo scrittore ceco Karel Capek ebbe a dichiarare nel 1935 ad un giornale: “Il mondo ha biso-

gno di robot meccanici perché crede nelle macchine più che nella vita; è più affascinato dalle meraviglie della tecnica che dal miracolo della vita. Pertanto l'autore che, con i suoi robot in rivolta per ottenere un'anima, voleva protestare contro il pregiudizio meccanicista dei nostri tempi, rivendica almeno ora una cosa che nessuno gli può contestare: l'onore di essere stato sconfitto"<sup>1</sup>. La sconfitta non sarà una disfatta se, a cento anni di distanza, coloro che sono chiamati a formarsi per portare il peso delle decisioni che investono il presente ed il futuro della nostra specie sul pianeta, sono ancora disposti a farsi anzitutto carico del lavoro della riflessione. *Ecotecnologia* è un contributo a questo lavoro: l'auspicio è che i suoi numerosi limiti siano almeno in parte compensati dall'ampiezza e dall'importanza dell'impegno al cui servizio si pone.

---

<sup>1</sup>K. CAPEK, *R.U.R. Rossum's Universal Robots*, (1920), trad. it., Marsilio, Venezia, 2015, p. 33 della *Introduzione* di A. Catalano.