

CATI
L'umano alla prova. Economia e tecnica sfidano la teologia

Contributo delle Associazioni:
Per l'ATI
Leonardo Paris

...ma quanto più cresce la potenza degli uomini, tanto più si estende
e si allarga la loro responsabilità, sia individuale che collettiva.

(GS 34)

Da un grande potere derivano grandi responsabilità.

(Ben Parker, *Spider man*)

I. Considerazioni generali

Le opere dell'uomo

Il presente contributo parte dalla consapevolezza che una tematica come quella proposta prevedrebbe uno studio previo approfondito delle discipline con cui la teologia pretende di entrare in confronto e dialogo. La sfida che tali discipline pongono alla teologia è infatti differenziata per l'economia e per la tecnologia – o meglio per le economie e le tecnologie. Già infatti pervenire ad uno sguardo panoramico su ciascuno dei due ambiti disciplinari capace di non banalizzarne le divisioni e le possibilità interne e al tempo stesso riunificare tutto questo sotto un senso comune richiederebbe un raffinato e necessario lavoro teorico.

La scelta pertanto sarà quella di proporre una riflessione e individuare alcuni nuclei con qualche interrogativo, partendo però da una precisa prospettiva, ovvero quella che vede la tecnologia e l'economia accomunate dall'essere entrambe in un rapporto particolare con l'essere umano, ovvero *opera delle sue mani*, del suo ingegno. Rivolgere uno sguardo teologico alla tecnologia significa in questo caso guardare ai *manufatti* umani, compreso «quel particolare artefatto tecnologico che è il denaro»¹, *in quanto opere dell'uomo*.

Questo pone subito il problema di dove collocare queste opere all'interno della creazione. Per un verso infatti sono semplicemente delle cose, e condividono i giudizi che si possono teologicamente esprimere sulla realtà infraumana in generale e inanimata in particolare: sono realtà create, non divine, sono buone, sono sottoposte alla caducità e attendono la manifestazione dei figli di Dio (cf. Rm 8,19-21).

Per altro verso però, in quanto opere degli uomini, sono coinvolte con essi in modo del tutto particolare, in qualche modo come *partner*, sia nel senso che vengono a far *parte* dell'uomo, sia nel

¹ P. BENANTI, *The Cyborg: corpo e corporeità nell'epoca del post-umano*, Cittadella, Assisi 2012, 379.

sensu che si collocano *a parte* rispetto all'uomo stesso. La tecnologia infatti è intricata con la libertà dell'uomo in quanto ne amplifica esponenzialmente le possibilità in modo irreversibile. Il possibile umano è maggiore con la tecnologia; la libertà e la relazionalità dei figli è aumentata sia nella possibilità di compiere il bene (la cura), sia di compiere il male (lo sterminio) sia nella possibilità di essere ambigua (valga per tutti la comunicazione). Tutto ciò non può essere descritto semplicemente come uno strumento esterno alla persona, ma piuttosto come lo spazio di possibilità reali in cui l'uomo costituisce la propria soggettività; la tecnologia, possiamo dire, entra a far parte della costituzione di sé della persona in un modo del tutto peculiare.

Nello stesso modo in cui aumenta le possibilità e l'autonomia dell'uomo rispetto a se stesso, rispetto alla natura e rispetto a Dio diventando *parte* dell'uomo, la tecnologia aumenta però anche l'autonomia che essa stessa acquisisce rispetto all'uomo, mostrando la *sua* realtà autonoma, *a parte* e rispetto ad esso.

Questa polarità fra la disponibilità relazionale e soggettivante, e l'autonomia a rischio di ribellione è forse il quadro teorico più preciso nel quale leggere la tecnologia, a patto di vederla come una polarità che tocca *ogni* realtà che mostri di avere un valore, una dignità, una verità e una bellezza per se stessa; in questo caso diventa perciò spunto di riflessione per pensare in generale questa polarità nella creazione di Dio.

L'illusione di don Ferrante

Per impostare un discorso teologico sulla tecnologia vi sono alcuni vicoli ciechi e alcune idiosincrasie che è bene evitare fin dall'inizio, soprattutto per quel che riguarda la teologia sistematica.

Il primo passo è riconoscere che *non abbiamo chiavi interpretative all'altezza* del compito che ci attende². Questo permette di impostare un lavoro necessariamente di ampio respiro in cui vanno individuati i nodi fondamentali che la sfida tecnologica sollecita e vanno cercati strumenti teorici adatti ad affrontarli, nella consapevolezza che non si tratta della semplice applicazione di metodi e strumenti già posseduti ma piuttosto di una inedita opera di inculturazione rispetto alla quale vanno messi nel conto tentativi, errori e la pazienza di veder emergere soluzioni nuove. Il giudizio riguardo alla novità di questa sfida rientra fra i presupposti del discorso che si intende fare, e si può naturalmente dissentire; in base alla posizione che si assumerà rispetto a questo presupposto/pregiudizio gli atteggiamenti e gli strumenti saranno radicalmente differenti.

Un secondo passo riguarda invece il metodo con cui in generale il cristianesimo imposta il proprio atteggiamento rispetto alle domande che il proprio tempo gli pone. Don Ferrante – che ne *I promessi sposi* muore di peste dopo aver dimostrato che il contagio non esiste e che la causa della malattia va attribuita ad influenze astrali³ – può essere un buon esempio per capire come è possibile valutare a priori i limiti una situazione nuova (e definire *How much is too much?*) e darne a priori un giudizio di valore e di senso (e comprenderla rispondendo alla domanda *Why?*)⁴. Don Ferrante in questo senso può essere l'icona non tanto, o non solo, di chi cerca di rimuovere un problema

² Cf. D. ALBARELLO, «*Ecce homo*». *Ri-conoscere l'umano nell'età della tecnica*, in P. SEQUERI, ed., *La tecnica e il senso. Oltre l'uomo?*, Glossa, Milano 2015, 155-158.

³ «*His fretus*, vale a dire su questi bei fondamenti, non prese nessuna precauzione contro la peste; gli s'attaccò; andò a letto, a morire, come un eroe di Metastasio, prendendosi con le stelle. E quella sua famosa libreria? È forse ancora dispersa su per i muriccioli» (A. MANZONI, *I promessi sposi*, cap. XXXVII).

⁴ P. BENANTI, *La condizione techno-umana. Domande di senso nell'era tecnologica*, EDB, Bologna 2016, 83.

occupandosene ossessivamente, né di chi affronta il problema stesso con strumenti superficiali o inadeguati e nemmeno di colui che ripone nella ragione e nei suoi sillogismi una fiducia eccessiva. Piuttosto questo personaggio rappresenta *l'illusione di poter determinare la realtà di un evento attraverso la riflessione sulle sue condizioni di possibilità*. Tale operazione risulta impossibile ed errata, soprattutto in un'impostazione cristiana.

L'esperienza cristiana infatti spinge a pensare *dopo* l'evento, non *prima*. La redenzione non può essere pensata prima che sia avvenuta, e questo è piuttosto scontato e ben radicato nel pensiero teologico. Tuttavia nemmeno la creazione, nel bene e nel male, può essere pensata in prospettiva cristiana se non dopo che è avvenuta e questo vale di principio, non solo di fatto. Dipende infatti dal modo stesso in cui si ritiene che la creazione abbia principio, ovvero per amore e libertà, per un *fatto* di amore e libertà.

Tutto l'atteggiamento cristiano è segnato da questa *dipendenza dall'evento avvenuto* e condiziona il modo di pensare nella sua forma. Anche il male, il peccato, sono prima di tutto dei fatti di cui tener conto. E nel corso della rivelazione cristiana questo atteggiamento non fa che acuirsi. Dietro al comandamento "non uccidere" ci può infatti ancora essere l'illusione di un mondo in cui la violenza è espunta – per principio o per ingiunzione – dalla realtà, delineando sullo sfondo un quadro in cui «la mucca e l'orsa pascoleranno insieme» (Is 11,7); dietro all'invito di non opporsi al malvagio (Mt 5,39), invece, vi è la piena consapevolezza della presenza del male e dei malvagi e la chiara indicazione che il sogno di Isaia può essere raggiunto soltanto facendosi carico del male stesso ed attraversandolo⁵. Questo modo di pensare che segue i fatti e non li precede ha la sua icona più acuta nelle beatitudini: tanto il male quanto il bene sono presentati come due fatti, lasciando sconcertato il lettore – soprattutto di Luca – su quale sia di preciso la realtà che ha di fronte.

Il principio che se ne ricava è che non si può pensare di poter valutare il significato e i limiti di una realtà se non dal di dentro, se non abitandola. Il giudizio del cristiano è sempre incarnato, nasce dall'aver posto la propria tenda nel mezzo di quella realtà.

Un ambiente da abitare

Se rispetto alla tecnologia, o almeno rispetto alla sua pervasività attuale, dobbiamo riconoscere di trovarci di fronte ad una sfida nuova che richiederà tempi lunghi di approssimazione prima di poter essere abitata cristianamente, si possono però forse individuare alcune linee di indirizzo che derivano al cristiano dal fatto di avere esperienza delle proprie opere, anche se non nella forma che hanno assunto oggi.

L'opera dell'uomo non può essere immediatamente demonizzata o divinizzata come tale. La tecnologia o l'economia, la rete o la finanza, non sono strutture di peccato come tali. Sono opere dell'uomo e possono essere usate per il bene o per il male; saper valutare questo è compito dell'uomo. Nemmeno però possono essere semplicemente confuse con la presenza di Dio, o lo Spirito santo come tali⁶. Se vi è una mano invisibile nell'economia o nella tecnologia non è la mano di Dio *tout court*.

⁵ Le opere di misericordia sono quasi tutte espressione della presa di coscienza di un male presente e del tentativo di lenirlo/portarlo, più che non la speranza di poterlo prevenire o eliminare – fanno eccezione forse *consigliare i dubbiosi e insegnare agli ignoranti*. In questo senso alcune accuse rivolte ai cristiani dal pensiero marxista non sono del tutto infondate, anche se possono certamente essere ribattute.

⁶ È la sensazione che si ricava dalla lettura, per altro stimolante e istruttiva, di A. VACCARO, *La linea obliqua. Il ruolo della tecnologia nella riflessione teologica*, EDB, Bologna 2015.

Come per altri formidabili opere umane, sarebbe tuttavia un errore pensare di poter guardare a tali dimensioni come semplici strumenti nelle mani degli uomini, che stanno semplicemente di fronte ad essi. Il carattere strumentale può essere considerato solo riconoscendo le dinamiche ricorsive che legano gli strumenti e i soggetti. Sono esempi chiari di questo il *linguaggio* e i *concetti*, due strumenti che spesso, giustamente, non consideriamo tali. Il rapporto fra parlare la lingua ed esserne parlati, fra fare pensieri ed essere fatti da essi non è certamente lineare. Può forse esserlo in alcune forme primitive di comunicazione e pensiero animale, in cui il verso è un segno strumentale relativamente oggettivo, non certamente per gli esseri umani. Questo tipo di strumenti – e lo stesso vale per tecnologia ed economia – sono prodotti e producono, sono creati e creano, sono scoperti e scoprono. In questo senso devono essere riconosciuti come ecosistemi, come *ambienti*⁷. Uno sguardo che pensi di poter isolare l'ecosistema e il soggetto che lo abita finisce per non cogliere nessuno dei due. Devono essere descritti insieme in modo sistemico (E. Morin).

Dal punto di vista della teologia e dello spirito cristiano si tratterà di un'opera di inculturazione in un nuovo mondo, cui i cristiani stessi hanno contribuito a far sorgere. Tali operazioni richiedono tempo e non hanno soluzioni facili; sicuramente non hanno soluzioni previe. Abitare il proprio mondo, in questo caso un mondo in cui l'economia o la tecnologia sono l'ambiente di vita stesso, è il compito di ciascun cristiano e richiede tutta la vita, così come è il compito di una comunità cristiana, in quanto si tratta di abitarlo da persone, ovvero insieme. La via non percorribile è appunto quella di sperare di potersi evitare la fatica dell'abitare, la fatica di piantare la propria tenda. Va riconosciuto il valore profondamente teologico di questo *abitare*⁸, soprattutto nelle sue condizioni di possibilità. Il cristiano porta una figliolanza che di principio può abitare qualunque luogo, o per lo meno può provarci. Non solo perché la sua figliolanza non dipende da lui ma dal Padre – ovvero perché Cristo ha vinto il mondo (Gv 16,33) – ma anche più modestamente perché la positività fondamentale della creazione impone di guardare ogni cosa con uno sguardo preventivamente positivo, seppur prudente.

Non si tratta di mutilare l'azione e il giudizio cristiani, ma di riconoscere che l'unico compito dell'abitare cristiano si può svolgere fra critica e benedizione solo dal ventre della realtà stessa, non dal di fuori. Per ogni singolo e ogni chiesa l'equilibrio è difficile e richiederebbe l'elaborazione di strumenti teologici e spirituali; si tratta tuttavia di una tensione sempre presente nella storia cristiana.

È solo dal di dentro, magari un interno critico, che si possono *decifrare* e *comprendere* le relazioni che si creano nei nuovi ambienti e si può così *consentire*⁹ ad una incarnazione benedicente o critica/crocefissa.

Aiuti dal pubblico

Se la sfida è un abitare per il quale non abbiamo *già* le chiavi di casa, diventa determinante decidere quale sia il luogo in cui si cercano gli strumenti di tale possibilità. Non i contenuti – in quanto il contenuto dell'abitare cristiano ha la forma della figliolanza di Gesù, la forma del Regno – ma gli strumenti. Per questi il pericolo è che un confronto secco fra teologia (o filosofia) e tecnologia/economia non funzioni. Solo una teologia (filosofia) che sia già sorella di altre discipline

⁷ Cf. FRANCESCO, *Laudato si'*, nn. 106-114.

⁸ Cf. G.C. PAGAZZI, *Sentirsi a casa. Abitare il mondo da figli*, EDB, Bologna 2010.

⁹ ALBARELLO, «*Ecce homo*», cit., 151-164.

nello sforzo di inquadrare l'umano e il proprio tempo, il suo agire e il suo vivere, può essere all'altezza della complessità del discorso richiesto.

Le parole con cui costruire le chiavi di lettura per aprire le porte dei nuovi luoghi da abitare non vanno cercate prima di tutto nel deposito delle parole possedute ma negli apporti di chi su vari fronti ha lo stesso problema: trovare parole nuove per realtà nuove. In questo senso *un utilizzo anche spregiudicato dei contributi teorici altrui*, al fine di salvare il proprio, sembra una via promettente, sullo stile più di Ireneo che di Agostino¹⁰.

II. Nodi e sfide

Le specificità delle sfide tecnologica ed economica sono tali da richiedere tempo e pazienza affinché lo spirito cristiano possa trovare le vie per abitarle in modo critico, profetico e vivibile. In questo la teologia ha il compito di vigilare su se stessa per verificare quali sono i propri nodi e le proprie sfide fondamentali al fine di non ostacolare ma di favorire questo processo critico, tanto nei suoi aspetti di adattamento quanto in quelli profetici.

Malleabilità

«Quello che il movimento *post-umano* contesta in maniera decisa è l'esistenza di un'idea di umano e umanità che sia immutabile. La tecnologia, più che la scienza, ha, agli occhi dei *postumanisti*, distrutto l'idea di una natura immutabile dell'uomo, rendendo evidente come l'essere umano sia un essere malleabile e capace di essere modificato a piacimento»¹¹.

Una delle sfide che più violentemente colpiscono il cristianesimo nel mondo tecnologico, tanto negli aspetti teorici quanto in quelli pratico-etici, riguarda la possibilità di intervenire sull'uomo stesso. Nel concreto dell'agire ecclesiale, spirituale, etico e politico può essere giustificato un atteggiamento prudentiale e "conservatore", con lo scopo di prevenire disastri incoscienti e catastrofi di superficialità. Tuttavia sul fronte teologico il lavoro di fornire armi a questa posizione difensiva sarebbe parzialmente irresponsabile se non fosse affiancato dalla domanda radicale sulla legittimità e il fondamento della sfida posta, così come sulla possibilità di accogliere le istanze avanzate all'interno dei propri schemi teologici.

Laddove i limiti vengono costantemente spostati non dall'alto – ovvero da modifiche dei presupposti etici – ma dal basso – ovvero dalla concretezza delle possibilità tecnologiche – è necessario porsi in modo non retorico la domanda se sia possibile *abitare cristianamente un orizzonte in cui la malleabilità/maneggiabilità della realtà umana sia limitata soltanto da ciò che si riesce tecnicamente a fare*. Prendere sul serio tale domanda ha se non altro due vantaggi: il primo (teorico) è quello di individuare alcuni luoghi della teologia che necessitano forse interventi di adeguamento più radicali di quanto non impongano posizioni difensive; il secondo (pratico) è quello che, una volta che si sia accettato di provare ad abitare la maneggiabilità totale dell'essere umano si è costretti ad individuare le forme e gli strumenti affinché questo possa essere fatto

¹⁰ Cf. M. KEHL, «E Dio vide che era cosa buona». *Una teologia della creazione*, Queriniana, Brescia 2009, 171-221. Il raffronto proposto dall'autore mette bene in luce, nel confronto che porta all'inculturazione, la necessità di avvalersi degli strumenti altrui per salvare il proprio, e di come siano decisivi in questo il grado di spregiudicatezza (ovvero la libertà con cui si sa usare il pensiero altrui senza restarne impigliati) e la scelta dei propri interlocutori, oltre alle esperienze fondamentali e alle preferenze teologiche.

¹¹ BENANTI, *The Cyborg*, 91.

cristianamente. È questa un'opera di cui si avverte particolare necessità, se non altro per porgere aiuti accessibili a chi, per scelta o per caso, si trova di fatto a vivere in tale panorama.

Sul piano teorico almeno due attenzioni possono essere indicate. Forse, in primo luogo, al posto della ricerca di fondamento per l'umanità dell'essere umano si potrebbe lavorare con una serie di "appoggi". Si potrebbe ricercare non tanto l'aspetto fondamentale che ne costituisce la "natura" o il dato imprescindibile di dignità ma una serie di dati relativi che concorrono a fornire i presupposti per affermare e vivere una dignità sempre minacciata e in quanto tale bisognosa di essere difesa. In una tale prospettiva gli appoggi verrebbero dalla "natura" ma non la natura umana quanto piuttosto il dato naturale-materiale in genere.

In questo senso, in secondo luogo, la dignità umana andrebbe cercata proprio nel fatto di avere una natura appoggiata precariamente e perciò aperta, esposta alla propria libertà e alle proprie relazioni nel modo più radicale (Pico).

Incorporazione

Il rapporto della tecnologia con l'essere umano è sempre più integrato, incorporato nella definizione e nella costituzione di sé. Che assuma i contorni della necessità biologica del bypass o della necessità psicologica dello *smartphone*, si colloca sempre, in termini lacaniani, sia nella posizione dell'oggetto di godimento che dell'oggetto di desiderio. La pervasività della tecnologia costituisce come tale un ambiente di desiderio nuovo che pone sfide di soggettivazione nuove, con una particolare valenza fisico-coporea, grazie alla possibilità di intervenire a livello medico, di scelta del genere, di procreazione, estetica, relazionale, comunicativa, ecc. Si può leggere tutto questo come la pretesa dell'uomo di costruirsi letteralmente con le proprie mani, quindi come segno di una indipendenza che rifiuta il legame, e tuttavia l'aspetto più interessante è proprio quello contrario. Con tutta questa possibilità di intervento l'uomo rende sempre più esplicita la propria dipendenza da altro – in questo caso ulteriormente mediata dalla tecnologia. L'appello cristiano a non pretendere di farsi da soli¹² non deve essere declinato in prima istanza in senso teologico e anti-tecnologico. Proprio le opere dell'uomo, creando un mondo verbalmente, concettualmente, socialmente e tecnologicamente *mediato*, ricordano che ci facciamo con gli altri, contribuiamo a che gli altri si facciano, facciamo società e culture che fanno sì che noi stessi e altri si facciano, e infine ci facciamo con l'ambiente tecnologico e naturale in cui viviamo. Il senso della dipendenza e mediazione radicale della nostra soggettivazione si acuisce, non si attenua.

In questo senso il corpo dell'uomo diventa un crocevia in cui natura e tecnologia si incontrano in modo sempre più indistinguibile. Un pensiero che sappia distinguere e armonizzare l'aspetto tecnologico e naturale in una antropologia che si voglia confrontare con le istanze teologiche dovrà avvalersi di una pluralità di ancoraggi e appoggi relativamente positivi tanto sul fronte tecnico quanto su quello naturale. Proprio perché la tecnologia non diventi disumana vanno infatti riconosciuti i diritti di quelle dimensioni carnali che ci ancorano saldamente alla terra e ci fanno

¹² «Lo sviluppo della persona si degrada, se essa pretende di essere l'unica produttrice di se stessa. Analogamente, lo sviluppo dei popoli degenera se l'umanità ritiene di potersi ri-creare avvalendosi dei "prodigi" della tecnologia. Così come lo sviluppo economico si rivela fittizio e dannoso se si affida ai "prodigi" della finanza per sostenere crescite innaturali e consumistiche. Davanti a questa pretesa prometeica, dobbiamo irrobustire l'amore per una libertà non arbitraria, ma resa veramente umana dal riconoscimento del bene che la precede. Occorre, a tal fine, che l'uomo rientri in se stesso per riconoscere le fondamentali norme della legge morale naturale che Dio ha inscritto nel suo cuore» BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 68.

parte di essa –la fame, il sesso, gli istinti, il corpo proprio e altrui, l’ambiente fisico che ci circonda ecc. Tali contrappesi dovrebbero forse essere messi in campo *prima e autonomamente* rispetto all’appello teologico al fine di essere realmente protettivi per la costituzione della soggettività umana rispetto alla doppia deriva della tecnologia verso una concretezza o verso una dematerializzazione manipolative.

Immaterialità

Un luogo più chiaro per il corpo, la natura, la biologia (non in direzione di un pan-vitalismo ma del riconoscimento della positività autonoma e sufficiente del creaturale) avrebbe funzione positiva per evitare due contrapposte forme di neo-gnosticismo. Da una parte vi è infatti uno gnosticismo anti-tecnologico, che vorrebbe liberarsi dalla tecnologia in quanto troppo compromessa con la rugosità della terra, e che oppone perciò lo spirituale al tecnologico; dall’altra ve ne è uno pro-tecnologico che vede nella tecnologia la realizzazione di una dematerializzazione letta in chiave spiritualizzante.

Rispetto a queste derivate emerge una certa ambiguità della teologia e della prassi ecclesiale nel trattare la creazione e in essa l’opposizione materiale-immateriale.

Da una parte la tecnologia fa parte della creazione, e come *tutta* la creazione attende la manifestazione dei figli di Dio, ovvero il proprio compimento escatologico. Questa attesa coinvolge sia la terra che i cieli. Quand’anche si identificasse la tecnologia con i “cieli” – ovvero con quella parte della creazione privilegiata nella sua apertura verso Dio¹³ – attenderebbe comunque i nuovi cieli assieme alla vecchia terra. I cieli e la terra nuovi sono dono di Dio e non la trasformazione in “cielo” di tutta la terra¹⁴.

D’altra parte, proprio perché l’attesa escatologica coinvolge tutta la creazione e la mette in moto verso di essa, con tutta la creazione anche la tecnologia è chiamata a svolgere la propria parte nel cammino escatologico. Le possibilità concrete che la tecnologia e gli strumenti economici possono o potrebbero oggi offrire alla manifestazione dei figli di Dio sono oggi straordinarie.

Da un punto di vista soteriologico quindi il discrimine non passa fra il materiale e l’immateriale, né fra l’interiore e l’esteriore, ma fra ciò che contribuisce alla manifestazione dei figli e ciò che non vi contribuisce. Si tratta cioè di un criterio relazionale complesso che vede la tecnologia come partner dell’uomo in questa manifestazione, in quanto aiuta i figli ad essere figli, a dominare e coltivare il giardino¹⁵, ma vede anche la tecnologia come oggetto, assieme e a tutta la creazione, di tale manifestazione. I figli hanno il compito di coltivare/dominare non solo l’ambiente naturale ma anche quello tecnologico, così come devono coltivare/dominare se stessi in quanto parte della creazione. Essendo la loro opera di coltivazione/dominio riflesso della signoria di Dio sulla creazione tutto è sottoposto alla stessa caducità e tutto è chiamato alla stessa gloria secondo un criterio teocentrico.

¹³ Cf. J. MOLTSMANN, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 1987, 189-216.

¹⁴ Cf. Zc 14,20: «²⁰In quel tempo anche sopra i sonagli dei cavalli si troverà scritto: “Sacro al Signore”, e i recipienti nel tempio del Signore saranno come i vasi per l’aspersione che sono davanti all’altare. ²¹Anzi, tutti i recipienti di Gerusalemme e di Giuda saranno sacri al Signore degli eserciti; quanti vorranno sacrificare verranno e li adopereranno per cuocere le carni. In quel giorno non vi sarà neppure un mercante nella casa del Signore degli eserciti».

¹⁵ Cf. G. BORGONOVO, *Signore e custode del creato? Il punto degli studi biblici su Gen 1-3*, in P. SEQUERI, ed., *La tecnica e il senso. Oltre l’uomo?*, Glossa, Milano 2015, 100-117.

In quanto realtà create e in quanto legate in modo speciale alla libertà umana, tecnologia ed economia mettono a tema la questione *dell'autonomia* delle realtà create. O meglio *delle autonomie*. Mostrano infatti regole di funzionamento proprie, non necessariamente riconducibili a schemi generali ma piuttosto inerenti alla singola area disciplinare e spesso con livelli di coerenza ed esaustività bassi. Queste regole non è detto che si dimostrino al servizio di prospettive finalistiche né umane né divine. Tutto questo non va interpretato come la traccia del peccato nella creazione – o non solo – ma prima di tutto come la *consistenza propria che la realtà creata ha in se stessa*. Si tratta di una consistenza, di una dignità, non generica – della creazione nel suo insieme – ma della singola cosa, della singola persona, del singolo ambito disciplinare ecc. Si tratta del valore del singolo e dell'unico. Tuttavia questo impone di pensare delle positività relative ed autonome, naturalmente conflittuali, sia fra di loro, sia rispetto alla positività antropologica che le ha progettate (nel caso della tecnica) o coltivate (nel caso della natura), sia rispetto alla positività teologica di chi le ha create.

Tale positività autonoma è sempre ambigua e sempre non completamente gestibile. Queste due caratteristiche impongono rispetto e vigilanza dell'uomo davanti alla propria opera. Dal punto di vista teologico si tratta di potenti indicatori, non principalmente della presenza costante di una dimensione ferita nella creazione (che non va tuttavia scordata, né nell'immateriale tecnologico, né nel materiale-ecologico), quanto piuttosto del grado di autonomia, libertà e dignità propria che Dio ha posto in ogni cosa, volendola bella per se stessa.

Quale sia il livello di autonomia, nel senso di poter individuare un funzionamento *positivo* di un settore della realtà *indipendente* dalla positività umana o divina, rimane un discrimine importante per un impianto teologico¹⁶.

In questo senso va notato come sia possibile articolare un triplice accento quando si considera «l'ardente aspettativa della creazione [...] protesa verso la manifestazione dei figli di Dio» (Rm 8,19). Si può sottolineare la centralità dei figli e della figliolanza, in direzione soteriologica e antropocentrica; in questo senso l'intera creazione ha il proprio centro nell'uomo in quanto figlio. Si può sottolineare invece il teocentrismo dei figli *di Dio*; in questo caso tutto ruota a cerchi concentrici attorno al centro teologico del Padre. Infine si può notare che è il centro è l'attesa stessa della creazione con una sua dignità e consistenza autonome. L'antropocentrismo, anche in chiave di "nuovo umanesimo" trova il proprio equilibrio nel modo in cui si coordina con il teocentrismo e con il rispetto per l'autonomia della realtà creata nel suo insieme. Con l'attenzione che tali rapporti tendono a rispecchiarsi reciprocamente.

¹⁶ «Prima che dono-perdono-servizio, "amore" (*agápē*) indicherebbe il riconoscimento della sorprendente onorabilità di qualcuno, la meravigliosa scoperta di un valore, l'ap-prezzamento di una realtà, che dispone a pagare un prezzo» G.C. PAGAZZI, *In principio la mediazione. Sulla logica della redenzione*, in: E. SALMANN, *Memorie italiane. Impressioni e impronte di un cammino teologico*, Cittadella, Assisi 2012, 241.

Mediazione

La tecnologia, così come l'economia, costringono a confrontarsi con la mediatezza della realtà umana. Da una parte si può interpretare questa caratteristica del nostro esistere come un segno della nostra finitudine, quando non del nostro peccato. Tant'è che una delle caratteristiche escatologiche per eccellenza risulta essere proprio l'immediatezza della relazione con se stessi, con gli altri e soprattutto con Dio. Le scienze naturali, la psicologia e dalla tecnologia impongono però oggi un confronto estremo con la mediazione sia a livello *epistemologico* – rispetto al quale sembra impossibile una conoscenza diretta del reale – sia a livello *relazionale* – con il desiderio come cifra della mediatezza di qualunque rapporto con sé e con gli altri – sia pratico – per cui di fatto i mezzi tecnologici ci vedono sempre più come soggetti che hanno a che fare con il mondo attraverso la mediazione di un dispositivo, dagli occhiali al PC.

Questa esasperazione impone di trovare un luogo alla mediazione stessa, per evitare una prospettiva escatologica ingenua che veda semplicemente il compimento nell'eliminazione della mediazione.

La fede nel Dio trinitario invita invece a pensare la mediazione come parte del pervenire di Dio a se stesso, attraverso il Figlio e attraverso lo Spirito. Fino a che punto si possano individuare corrispondenze, dipendenze e autonomie fra queste mediazioni, quella creaturale e quella divina, starà al singolo impianto teologico stabilirlo ma è forse il presupposto affinché si possa fare pace, nel concreto delle vite contemporanee, con le mediazioni spesso pesanti che ci sono imposte, e magari porre ad esse dei limiti.

Possibilità/desiderio

In conclusione si può dire che sarebbe urgente elaborare strumenti teorici che sappiano sostenere a livello antropologico, metafisico e teologico i cambi di prospettiva necessari ad affrontare le sfide che le *opere dell'uomo* impongono.

La persona umana si muove e si fa fra i limiti delle potenzialità che le sono date e le aperture delle possibilità che le sono offerte. Sia sul versante delle potenzialità che su quello delle possibilità vi è una complessità di attori che si muovono attorno a tale processo di soggettivazione. La natura, gli altri, Dio; ognuno con autonomie e particolarità proprie.

In tutto questo la mediazione delle opere umane non è neutra, ma parte della soggettivazione stessa. Con la tecnologia infatti *più cose* sono possibili, costituendo una sfida per il desiderio umano.

Una riflessione più incentrata sulla categoria del *possibile*, che sappia intrecciare il desiderio umano con quello di Dio, è prima di tutto un lavoro teologico. Richiede infatti che la riflessione sulla mediazione e sul possibile, sui processi della soggettivazione del desiderio, siano pensati anche in Dio, per trovare una giusta collocazione sul versante antropologico.

Bibliografia

ALBARELLO D., «*Ecce homo*». *Ri-conoscere l'umano nell'età della tecnica*, in SEQUERI P., ed., *La tecnica e il senso. Oltre l'uomo?*, Glossa, Milano 2015.

BENANTI P., SCIURPA F., SEGOLONI RUTA S., *Un secolo di novità complesse. Tragitti panoramici sulla scienza, sulla filosofia e sulla teologia del XX secolo*, Cittadella, Assisi 2013.

BENANTI P., *The Cyborg: corpo e corporeità nell'epoca del post-umano*, Cittadella, Assisi 2012.

BENANTI P., *La condizione tecno-umana. Domande di senso nell'era tecnologica*, EDB, Bologna 2016.

BORGONOVO G., *Signore e custode del creato? Il punto degli studi biblici su Gen 1-3*, in SEQUERI P., ed., *La tecnica e il senso. Oltre l'uomo?*, Glossa, Milano 2015.

BOUREUX C., *Dio è anche giardiniere. La Creazione come ecologia compiuta*, Queriniana, Brescia 2016.

FRANCESCO, *Laudato si'*

KEHL M., «*E Dio vide che era cosa buona*». *Una teologia della creazione*, Queriniana, Brescia 2009. MANZONE G., *La tecnologia dal volto umano*, Queriniana, Brescia 2004.

MOLTMANN J., *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 1987.

MOLTMANN J., *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia 2004⁴.

PAGAZZI G.C., *Sentirsi a casa. Abitare il mondo da figli*, EDB, Bologna 2010.

PAGAZZI G.C., *In principio la mediazione. Sulla logica della redenzione*, in: SALMANN E., *Memorie italiane. Impressioni e impronte di un cammino teologico*, Cittadella, Assisi 2012.

VACCARO A., *La linea obliqua. Il ruolo della tecnologia nella riflessione teologica*, EDB, Bologna 2015.