

nano-tecnicamente si presenta fattibile, è moralmente perseguibile? Quale moralità dello sviluppo ne consegue? E a beneficio di chi? È chiamato in causa il significato antropologico di queste nuove modalità che sollevano alcune fondamentali esigenze etiche: giustizia ed equità, autonomia e libertà responsabile (ad es., la privacy), sicurezza e salute, bene comune, ecc. Da qui, la necessità di fermarsi a riflettere sulla portata, sulla qualità e sugli effetti (rischi e benefici, potenziali e reali) da valutare circa il miglioramento/peggioramento che le nanotecnologie inducono in termini di incremento/diminuzione del bene da realizzare a vantaggio dell'uomo/ogni uomo/tutta l'umanità/tutto il creato in prospettiva integrale.

Non basta formulare principi e norme che guidino legalmente e moralmente le applicazioni della nanotecnologia, dal momento che essa ha alterato, sta alterando e in futuro altererà ulteriormente l'identità umana: che rapporto viene a crearsi tra ciò che è vivente naturalmente e ciò che è vivente nella realtà cibernetica? Cosa, e quale è "veramente" materiale vivente? Che giudizio poter dare delle crescenti potenziate ibridazioni tra uomo/men-

te e macchina, i cui confini diventano sempre più attenuati, al punto da considerare in prospettiva l'essere umano come un grande cervello artificiale capace di vincere ogni limite e sofferenza, fino a conseguire una immortalità techno-sapiens?

Problemi culturali, psicologici, economici, politici, sociali vanno tenuti presenti e correttamente inseriti nel dialogo pubblico da favorire, attraverso una comprensione pluralista e inclusiva, personalista e dialogica, dove anche la riflessione teologica può recare il suo imprescindibile contributo nell'aiutare a contestualizzare e strutturare un umanesimo idoneo a configurare un agire collaborativo tra gli umani e i sistemi intelligenti, ponendo sullo sfondo il rapporto tra coscienza umana (limite/finitudine/perfettibilità) e trascendenza. In tutta questa evoluzione, resta ancora uno spazio – e di quale natura – per Dio, il Dio cristiano, per la creazione di Dio, e come la teologia è – e sarà – capace di dialogare con le scienze (ad es., con la biologia sintetica) e le culture tecnologiche radicali (ad es., quelle postumaniste e transumaniste)?

Domenico Santangelo



CARMELO DOTOLO

Dio, sorpresa per la storia.

Per una teologia post-secolare

Queriniana, Brescia 2020,

pp. 280, € 22,00

Il cambiamento d'epoca nel quale ormai siamo consapevoli di abita-

re, ha mostrato come la categoria di secolarizzazione, nelle sue molteplici

metamorfosi, rimane ancora interpretativa del presente. Siamo ben lontani dall'idea di una scomparsa del religioso dalla vita privata e pubblica come esito della constatazione della irrilevanza e inutilità se non dannosità di Dio nella vita, secondo quella dinamica tipicamente moderna di ostilità a tutto ciò che costituisce una "alterità" rispetto al dominio nomologico della *ratio*. Ma la crisi di Dio e della questione di Dio nel tempo del pluralismo e della crisi del monoteismo violento a cui si preferisce la forza euristica del politeismo soprattutto neopagano, non significa affatto il congedo dall'orizzonte più ampio entro il quale si colloca Dio, ovvero il sacro. Il sacro si configura come il trascendentale della post-modernità ridando forza e conferma a quanto Heidegger sosteneva. La crisi dell'essere, il suo oblio, vittima dell'ontoteologia che nel suo delirio oggettivizzante ne ha cancellato la differenza ontologica riducendo Dio al *summum ens* della tradizione metafisica occidentale, impone un nuovo inizio del pensiero in cui la "non-entità" di Dio (cioè il suo essere ni-ente) la rende di nuovo pensabile come sacro. C'è dunque ancora spazio per il sacro e il religioso diversamente ri-configurati in una nuova verbalizzazione, dove il religioso sussiste anche senza Dio (cf la tesi di Dworin), perché un pensiero libero da Dio garantisce una configurazione di senso più aperta. In questo contesto di morte del problema di Dio si colloca l'interrogativo dell'A.: «se l'attuale congiuntura epocale spinga il cristianesimo ad una sua trasfigurazione, al ritrovare forme e figure

d'una identità essenziale in grado di attraversare passaggi storici e teoretici complessi e contrastanti rispetto alla persistenza di una certa tipologia del religioso» (19-20), un ripensamento del religioso a partire dalla differenza introdotta dall'evento Gesù Cristo. I primi tre capitoli del volume potremmo definirli "contestuali", in quanto ricostruiscono e offrono significative chiavi di lettura della contemporaneità. Interrogandosi su "quale religione", l'A. mette a tema nel cap. 1 la secolarizzazione, un processo e una *querelle* che appaiono inconcludibili. E dall'esperienza religiosa postmoderna emerge la "categoria" del sacro che la post-secolarità ha reinventato «sulla linea di una incessante creatività capace di valorizzare una spiritualità più flessibile, ariosa, slegata da qualsiasi riferimento a principi e norme» (48), dando vita così a quella "religione senza Dio" più capace di inerire al quotidiano. Il cristianesimo ha contribuito al congedo dal Dio della religione determinando per la religione un mutamento di senso in cui è possibile un diverso approccio al dire Dio, non più quello della religione ma quello della rivelazione che trova nel principio dell'alleanza e nella categoria di creazione «un luogo teoretico determinante per cogliere diversamente Dio (cf 56). Il carattere a-teologico della religione post-secolare accompagna l'inattesa ripresa di istanze atee nella contemporaneità, e ciò malgrado la prevalente decostruzione del paradigma illuminista radicale. In verità alla base del neoateismo vi è la metafisica basata su un naturalismo scientifico che anima il sistema biologico e il te-

orema dell'evoluzione quali unici paradigmi conoscitivi, muovendo verso un palese riduzionismo ontologico ed epistemologico che riduce la religione a mero ornamento privandola di qualunque valore interpretativo della realtà. L'A. riferendosi al già evocato Heidegger si chiede se ateismo e nichilismo non siano lo spazio aperto per un nuovo inizio del pensare oltre le maglie del teismo quale forma di rappresentazione idolatria di Dio (cf 86). La provocazione dell'ateismo è l'invito a superare un essenzialismo oggettivante di Dio, una visione onto-teologica incapace di salvaguardarne l'eccedenza misterica. Ad un'analisi più approfondita dell'esperienza religiosa contemporanea è dedicato il cap. 3; religione del me, buddismo e religione senza Dio, spiritualità atea, progettualità antropogenica della mistica ecc. ne scandiscono le pagine. Rispetto a un Dio misurato dal solo bisogno di una terapia dell'anima surrogatoria ed anacronistica, sta il valore di critica permanente delle rappresentazioni di Dio da parte della narrazione cristologia del Dio-per-gli-altri (cf 132-133). Il cap. 5 presenta il paradosso del monoteismo biblico. E qui diventa necessario il confronto anzitutto con la serrata critica contemporanea del monoteismo e il ritorno robusto del politeismo nella forma del (neo)paganesimo e della svolta neomitica. La fede biblica e soprattutto l'evento della kenosi, decostruiscono il monoteismo ontoteologico donando un significato nuovo all'idea di Dio e di uomo. Il paradosso

dell'evento cristologico (incarnazione e mistero pasquale) oltrepassa qualsiasi riduzione idolatrica di Dio perché «introduce una diversa e inesauribile domanda metafisica, espone la ragione all'impensato e la vita alla nostalgia di un totalmente Altro» (166); non è più quindi possibile pensare Dio "etsi Christus non daretur". L'ipotesi dell'A. è poter accettare l'inammissibilità di Dio quale *chance* per una ricerca che si rende conto dell'impensabilità del mistero ma riconosce l'evento e l'avvento di senso che scaturisce dalla rivelazione, dalla decisione libera di Dio di uscire dal suo mistero per divenire provocazione ad un pensare meno certo dei propri assoluti, nella garanzia che «il senso è donato all'uomo, lo precede come ciò che consente la domanda e l'eventuale risposta» (184). Ora la specificità del cristianesimo risiede nello svelamento di Dio (presenza) come mistero ovunque (trascendenza) che interpella l'uomo; solo questo evento di libertà permette di pensare e parlare di Dio come una risorsa e come senso per l'ininterrotto cammino dell'uomo nell'interpretazione della vita e del mondo, capace di intercettare l'inquietudine radicale che ogni pensare è (cf 232). Il volume è concluso da articolate considerazioni conclusive (cf 225-240) e da un'ampia bibliografia (cf 242-269). Si tratta di un testo ricco di suggestioni e di provocazioni che permette di orientarsi in quella realtà complessa e difficile da interpretare che è la contemporaneità.

Antonio Sabetta