

ARCHIVIO
DI FILOSOFIA
ARCHIVES OF PHILOSOPHY

HUMAN NATURE AND RELIGION

© COPYRIGHT BY FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA

Editor

STEFANO BANCALARI, *Sapienza Università di Roma, Italia*

Associate Editors

ENRICO CASTELLI GATTINARA, *EHESS Paris, France*

FRANCESCO PAOLO CIGLIA, *Università di Chieti, Italia*

PIERLUIGI VALENZA, *Sapienza Università di Roma, Italia*

Editorial Board

ANDREA AGUTI, *Università di Urbino, Italia*; CARLA CANULLO, *Università di Macerata, Italia*;
VINCENT CARRAUD, *Sorbonne Université, Paris, France*; DANIELLE COHEN-LEVINAS, *ENS, Paris, France*;
ADRIANO FABRIS, *Università di Pisa, Italia*; EMMANUEL FALQUE, *Institut Catholique, Paris, France*;
GARTH GREEN, *McGill University, Montreal, Canada*; JEAN-LUC MARION, *Académie française, France*;
DOMINIQUE PRADELLE, *Sorbonne Université, Paris, France*; ANDREAS SCHMIDT, *Friedrich Schiller Universität, Jena, Deutschland*; ANTHONY STEINBOCK, *Stony Brook University, New York, United States*

★

Guarantee Board

ANGELA ALES BELLO, *Università Lateranense di Roma, Italia*; FRANCESCO BOTTURI, *Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Italia*; INGOLF DALFERTH, *Universität Zürich, Schweiz*; PIERGIORGIO GRASSI, *Università di Urbino, Italia*; JEAN GREISCH, *Institut Catholique, Paris, France*; MARCO IVALDO, *Università di Napoli Federico II, Italia*; VIRGILIO MELCHIORRE, *Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Italia*; ADRIAAN PEPERZAK, *Loyola University Chicago, United States*; ANDREA POMA, *Università di Torino, Italia*; RICHARD SWINBURNE, *University of Oxford, United Kingdom*

Editorial Assistants

BENEDETTA CATONI, ENRICO DI MEIO, LORENZO PALAMARA, SIMONE TARLI

★

Si invitano gli autori ad attenersi, nel predisporre i materiali da consegnare alla Direzione, alle norme specificate nel volume FABRIZIO SERRA, *Regole editoriali, tipografiche & redazionali*, Pisa-Roma, Serra, 2009² (Euro 34,00, ordini a: fse@libraweb.net).

Il capitolo *Norme redazionali*, estratto dalle *Regole*, cit., è consultabile Online alla pagina «Pubblicare con noi» di www.libraweb.net

The authors are prayed to observe, in preparing the materials for the Editor, the rules stated in the Fabrizio Serra, *Regole editoriali, tipografiche & redazionali*, Pisa-Roma, Serra, 2009² (Euro 34,00, orders to: fse@libraweb.net).

Our *Editorial Rules* are also specified at the page «Publish with Us» of www.libraweb.net

★

La rivista «Archivio di Filosofia - Archives of Philosophy» pubblica di norma numeri monografici, i cui testi, selezionati mediante una procedura di 'Call for papers', sono tutti – tranne rare e motivate eccezioni – sottoposti a procedura di 'revisione tra pari' mediante procedimento cosiddetto 'a doppio cieco' (*double blind peer review*). Nel caso delle suddette eccezioni è la Direzione, nella sua collegialità, che dopo attento esame si assume la responsabilità dell'accettazione dei testi.

The Journal 'Archivio di Filosofia – Archives of Philosophy' publishes volumes centered on specific themes. Contributions are selected following a 'call for papers' and all of them – apart from a few exceptions – are double blind peer-reviewed. In case an exception is needed, the Board of Editors takes collectively the responsibility to accept the paper after a careful consideration.

«Archivio di Filosofia - Archives of Philosophy» is an International Scholarly Journal.

It is Indexed in «L'Année philologique», ERIH PLUS (European Science Foundation),

MLA International Bibliography, Scimago Journal & Country Rank and Scopus.

The eContent is Archived with Clockss and Portico.

ANVUR: A.

ARCHIVIO DI FILOSOFIA

ARCHIVES OF PHILOSOPHY

A JOURNAL FOUNDED IN 1931 BY ENRICO CASTELLI
FORMERLY EDITED BY MARCO M. OLIVETTI

XCIII · 2025 · N. 1

HUMAN NATURE AND RELIGION

EDITED BY
ANDREA AGUTI AND FRANCESCO GHIA



PISA · ROMA
FABRIZIO SERRA · EDITORE
MMXXV

© COPYRIGHT BY FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA

Per uso strettamente personale dell'autore. È proibita la riproduzione e la pubblicazione in open access.

For author's personal use only. Any copy or publication in open access is forbidden.

<https://archiviodifilosofia.libraweb.net>

★

Rivista quadrimestrale · *A Four-Monthly Journal*

★

Amministrazione e abbonamenti

FABRIZIO SERRA EDITORE

Uffici di Pisa: Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa,
fse@libraweb.net

Uffici di Roma: Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma,
fse.roma@libraweb.net

★

I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o Online sono consultabili
presso il sito Internet della casa editrice www.libraweb.net.

*Print and/or Online official subscription rates are available
at Publisher's website www.libraweb.net.*

★

Proprietà riservata · *All rights reserved*

© Copyright 2025 by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.

*Fabrizio Serra editore incorporates the Imprints Accademia editoriale,
Edizioni dell'Ateneo, Fabrizio Serra editore, Giardini editori e stampatori in Pisa,
Gruppo editoriale internazionale, and Istituti editoriali e poligrafici internazionali.*

★

«Archivio di Filosofia»: autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 27 del 14 giugno 2007
«Archives of Philosophy»: autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 19 del 14 giugno 2007
Direttore responsabile: FABRIZIO SERRA

Stampato in Italia · *Printed in Italy*

ISSN PRINT 0004-0088

E-ISSN 1970-0792

SOMMARIO

ANDREA AGUTI, FRANCESCO GHIA, <i>Foreword</i>	9
FIONA ELLIS, <i>Naturalism, Theism, and the Question of Human Nature</i>	11
ANNA BROŽEK, <i>Faith and Anti-Irrationalism. What can we Learn about the Relationship Between Faith and Reason from the Members of the Lvov-Warsaw School?</i>	23
ENRICO DI MEO, <i>Rethinking Human Nature within the Immanent Frame</i>	33
DAVIDE PERROTTA, <i>A Phenomenological Epistemology of Neurotheology. Investigating Religious Beliefs and Faith in Consciousness and the Brain</i>	45
ROBERTO DI Ceglie, <i>Religion, Technological Immortality, and Moral Enhancement</i>	63
CARLO CHIURCO, <i>Natura umana, tecnica, volontà di immortalità: lezioni dall'epoca tragica dei Greci</i>	75
FRANCESCO LUIGI GALLO, <i>Immortalità e significato. Sul presunto vuoto esistenziale del transumanesimo</i>	87
HANS-PETER GROSSHANS, <i>Human Nature and Religious Diversity: Does Religious Diversity have a Common Anthropological Basis?</i>	99
MASSIMO GIULIANI, <i>Dalla tolleranza all'apprezzamento del pluralismo religioso</i>	113
HERMEN KROESBERGEN, <i>Human Commonality and Religious Diversity</i>	121
DIEGO RAMIREZ ALCALDE, <i>Layers Of Meaning And Religious Pluralism. A Grammatical Revision of Pluralism and the Role of Singularity in the Religious Character of Human Nature</i>	129
JAN-OLAV HENRIKSEN, <i>Human Nature and the Climate Crisis. The Political Challenge. Perspectives for the Philosophy of Religion</i>	141
CHRISTOPH JEDAN, <i>Vulnerable yet Resilient: A Lived-Philosophy Perspective on Human Nature and Human Flourishing</i>	155
ENRICO CERASI, « <i>Amicus Plato, sed magis amica veritas</i> ». <i>L'amicizia come problema filosofico e teologico</i>	169
ARNAUD ROSSETTI, « <i>La seule voie de mettre nos esprits dans une situation qui adore Dieu</i> »: <i>situation humaine et religion chez Malebranche</i>	181
MATTEO GARGANI, <i>Limit and Human Nature in the Early Feuerbach</i>	195
EZIO GAMBA, <i>Natura umana ed esperienza religiosa. Alcune questioni sull'attualità del pensiero di William James</i>	209
RYAN K. MCALEER, <i>Shifting Asymmetries: A Fresh Reading of Buber for an Ethical-Dialogical Anthropology</i>	221
MANUELA MORETTI, <i>L'anelito di verità di Agostino nel pensiero di Maria Zambrano</i>	233
OMAR BRINO, <i>Tra «ultimo bivio» e «riserve seminali». Natura umana, religioni ed esigenze planetarie in Ernesto Balducci</i>	245
LORENZO POMPEO, <i>Novità, libertà ed eidos dell'uomo. Il confronto critico di Miklos Vetö con l'idea di natura umana</i>	257
MARCO DAMONTE, <i>Il sensus divinitatis in Alvin Plantinga tra epistemologia della religione e natura umana</i>	269

IMMORTALITÀ E SIGNIFICATO. SUL PRESUNTO VUOTO ESISTENZIALE DEL TRANSMANISMO

FRANCESCO LUIGI GALLO

ABSTRACT · *Immortality and Meaning. On the Supposed Existential Emptiness of Transhumanism* · This contribution highlights a deficiency in the transhumanist project linked to the failure to define a solid and profound sense of indefinitely prolonged life. In other words, it is intended to highlight, without entering into the specifics of the different forms of immortality sought by transhumanists, the risk of taking for granted a fundamental aspect that requires greater attention: that is, to define what is, from an existential perspective, the true enrichment that an enhanced and infinitely extended life could offer.

KEYWORDS · Transhumanism, Digital Immortality, Cryopreservation, Existential Meaning.

1. QUAL È IL SENSO?

IN questo contributo non intendo entrare nel merito delle molteplici visioni e prospettive del transumanesimo, un campo peraltro già ampiamente esplorato da numerosi studi autorevoli,¹ né mi impegnerò in un'analisi delle diverse modalità di immortalità ricercate dai transumanisti, ma mi focalizzerò su un aspetto specifico di questo movimento, che ritengo particolarmente significativo e allo stesso tempo fortemente problematico, ovvero sul significato esistenziale del perseguimento dell'immortalità terrena, al di là delle forme in cui viene ricercata.²

Ritengo che ogni tentativo transumanista di estendere la vita umana non si accompagni ad una chiara esposizione del motivo per cui la vita dovrebbe difatti essere prolungata. Più specificamente, penso che non sia adeguatamente chiarita né la motivazione profonda per cui l'essere umano dovrebbe vivere illimitatamente né, tantomeno, la questione se tale prolungamento porti realmente ad un autentico arricchimento dell'esperienza umana. Vivere indefinitamente, infatti, potrebbe comportare il rischio di una

gfrancescoluigi@gmail.com, Pontificia Università Lateranense, Roma, Italia.

¹ Sul transumanesimo suggerisco la lettura di ANTONIO ALLEGRA, *Visioni transumane. Tecnica, salvezza, ideologia*, Napoli, Orthotes, 2017; CLAUDIO BONITO, *Il transumanesimo. Una sfida antropologica alla scienza e alla fede*, a cura di A. Carrara, Milano, Mimesis, 2024. Suggerisco inoltre di visitare la pagina personale di Nick Bostrom al seguente indirizzo link: <https://nickbostrom.com/>. Si vedano inoltre ROBERT RANISCH, STEFAN LORENZ SORNGNER, *Post-and Transhumanism. An Introduction*, Frankfurt am Main, Lang, 2014; ROBERTO MANZOCCO, *Transhumanism - Enginnering the Human Condition. History, Philosophy and Current Status*, Cham, Springer, 2019. Per un'indagine più ampia che faccia riferimento anche alla prospettiva cristiana segnalo i seguenti tre testi: STEVE DONALDSON, RONALD COLE-TURNER (eds.), *Christian perspectives on Transhumanism and the Church. Chips in the Brain, Immortality and the World of Tomorrow*, Cham, Palgrave, 2018; BRENT WATERS, *From Human to Posthuman. Christian Theology and Thecnology in a Postmodern World*, Chippenham, Ashgate, 2006; RONALD COLE-TURNER (ed.), *Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Washington, Georgetown University Press, 2011; BÉATRICE JOUSSET-COUTURIER, *Le Transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir?* Paris, Eyrolles, 2016.

² Per un approfondimento sulle varie forme di immortalità perseguite dal transumanesimo rimando al testo di ANDREA VACCARO, *L'ultimo esorcismo. Filosofie dell'immortalità terrena*, Bologna, EDB, 2009.

perdita di significato e di profondità nelle esperienze quotidiane, rendendo il desiderio di immortalità non una ricerca di compimento, ma una fuga da una realtà che, pur nella sua finitezza (forse proprio a causa della sua finitezza), è quella che conferisce alle nostre scelte e azioni il loro vero valore.

Inoltre, ciò che appare ancor più problematico è che, pur promettendo una vita migliorata, potenziata e liberata da alcuni dei limiti naturali come il dolore e le malattie, non si offre una visione chiara su come questa vita futura possa essere davvero differente da quella che conosciamo. Certo, la tecnologia potrebbe potenziare le nostre capacità fisiche, intellettuali ed emotive, ma resta il dubbio che la vita possa risultare semplicemente una versione ampliata dell'esistenza attuale, priva di un'evoluzione autentica e di un rinnovamento sostanziale. Prolungare la vita, pur se liberata dal dolore e dalle manchevolezze della condizione attuale, non implica automaticamente un miglioramento qualitativo – almeno non sotto il profilo esistenziale e spirituale – dell'esperienza umana.

In generale, sono incline a condividere l'idea che il transumanesimo possa essere considerato come un progetto che, pur presentandosi come un'iniziativa scientifica e tecnologica, celi al suo interno una sorta di schema religioso. Con 'schema religioso' intendo riferirmi alla visione transumanista della vita e del destino umano che, pur non facendo esplicito riferimento alla trascendenza o ad una qualche forma di divinità, promuove un'idea di perfezionamento continuo, di salvezza e di elevazione verso un futuro migliore, simile alle promesse tipiche delle religioni rivelate. Questa tesi, che ipotizza una religiosità latente nel transumanesimo, appare convincente se letta alla luce di molte delle sue promesse principali: la trasformazione dell'essere umano, la possibilità di superare i limiti naturali della condizione umana, e la speranza di una salvezza che pone l'umanità al centro di un cammino verso una meta superiore, quasi trascendente. Tuttavia, ciò che mi sembra interessante evidenziare dal punto di vista filosofico non è tanto questa somiglianza di schemi interni quanto piuttosto la – radicale – differenza riferita al significato ultimo dell'esistenza eterna che entrambe le prospettive sostengono. Se dal versante religioso l'eternità dell'esistenza dopo la morte si realizza alla luce di un significato inedito, profondo e realmente trasformativo dal punto di vista transumanista il prolungamento della vita sembra ricadere nel banale schematismo di una mera ripetizione dell'identico, e pare quindi scadere nella banale riproposizione delle logiche di questa vita, che pure si intende superare.

L'obiettivo transumanista di prolungare la vita e, in ultima istanza, di vincere la morte, non è un frutto esclusivo del nostro tempo, come erroneamente si potrebbe pensare (magari per un'automatica associazione del transumanesimo alle capacità tecnologiche sempre più avanzate). Al contrario, le radici concettuali di questa aspirazione affondano profondamente nel pensiero filosofico occidentale. Un esempio lo si può ritrovare già in Cartesio che in alcuni passi degni di nota incarnava molto bene ideali che si potrebbero definire *proto-transumanisti*. Il 16 aprile 1648 l'autore del *Discorso sul metodo* confidò al ventenne François Burman che non va messo in dubbio il fatto che la «vita umana possa prolungarsi quando si conosca l'arte medica», poiché «se possiamo, conoscendone l'arte, aumentare e prolungare la vita delle piante ecc., perché non dell'uomo».¹ Ecco il testo integrale della risposta di Cartesio:

Se e come l'uomo fosse immortale prima della caduta, non è quesito per i filosofi: va lasciato ai teologi. Né il filosofo è all'altezza di spiegare perché prima del diluvio gli uomini vivevano tanto

¹ RENATO CARTESIO, *Colloquio con Burman*, in *Opere*, a cura di E. Garin, Bari, Laterza, 1967, vol. II, p. 710.

a lungo; forse si trattava di un miracolo operato da Dio con l'intervento di cause straordinarie, indipendentemente dalle cause fisiche; può anche darsi che la costituzione della natura prima del diluvio fosse diversa e che il diluvio la abbia resa peggiore. Il filosofo considera solo la natura e l'uomo per quello che sono oggi, senza risalire più oltre nella ricerca delle cause, perché non è all'altezza del compito. Che poi la vita umana possa prolungarsi quando si conosca l'arte medica, non va messo in dubbio; se possiamo, conoscendone l'arte, aumentare e prolungare la vita delle piante ecc., perché non dell'uomo.¹

Dalle parole di Cartesio emerge una concezione abbastanza diffusa in epoca moderna, che ritroviamo peraltro anche nell'*Instauratio Magna* di Bacone,² e che considera il progresso tecnico-scientifico non solo in grado di restituire all'uomo qualcosa che, teologicamente, prima possedeva e ora non possiede più, ma anche di dare all'uomo una durata e delle possibilità maggiori rispetto a quanto per natura non possieda. L'idea sostenuta da questi autori si fonda sulla certezza che la tecnica e la scienza possano in qualche modo *iper-compensare* le mancanze umane al punto da rendere l'uomo capace di auto prodursi e auto progettarsi e questo, per inciso, è proprio l'essenza del pensiero transumanista secondo P. Capelle-Dumont.³ A livello concettuale gli studi sulla *Drosophila melanogaster*⁴ utili agli scienziati per scoprire metodi di rallentamento dell'invecchiamento,⁵ costituiscono un buon esempio di come la scienza biomedica si sia evoluta in modo coerente alla speranza espressa da Cartesio a Burman: dallo studio delle forme di vita inferiori, vegetali o animali, «sarà forse un giorno possibile comprendere come prolungare la vita dell'uomo». In questo scenario non c'è alcun richiamo alla trascendenza né, tantomeno, alcun fine che non sia quello di un prolungamento indefinito dell'esistenza umana. Mi pare piuttosto un tentativo autoreferenziale che s'inquadra perfettamente nel regno a-finalistico dell'apparato tecnico.⁶ Che cosa implica, dunque, in termini esistenziali, la ricerca di un'esistenza senza fine?

Ciò che sembrerebbe mancare in tale visione è una consapevolezza piena delle implicazioni esistenziali e morali di un simile cammino. La mera capacità di prolungare la

¹ *Ibidem*.

² FRANCESCO BACONE, *La grande instaurazione. Parte seconda: Nuovo Organo*, Libro II, § 52, in *Scritti Filosofici*, a cura di P. Rossi, Torino, Utet, 2009, p. 795.

³ «Vidé de toute foi dans le Créateur, le transhumanisme se présente lui-même comme un projet d'autocréation. [...] L'*imago Dei* étant ensevelie, c'est le mystère même du Dieu créateur et de l'homme qui est sciemment oublié. L'autotranscendance de l'homme s'y affirme sans le prise en compte des conditions qui la rendent possible. Une telle métaphysique est-elle tenable?». PHILIPPE CAPELLE-DUMONT, *Le transhumanisme: présupposés métaphysiques et interpellation théologique* in «Acta Philosophica», II, 2, 2017, p. 265. Sul punto si veda anche NOREEN L. HERZFELD, *Must We Die? Transhumanism, Religion, and the Fear of Death*, in CALVIN MERCER, TRACY J. TROTHEN (eds.), *Religion and Human Enhancement. Death, Values, and Morality*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2017, p. 293.

⁴ ALEXANDER M. VAISERMAN, ALEXEY A. MOSKALEV, ELENA G. PASYUKOVA (eds.), *Life extension. Lessons from Drosophila*, Switzerland, Springer, 2015; CHRISTIAN SELL, ANTONELLO LORENZINI, HOLLY M. BROWN-BORG, *Life-Span extension. Single-Cell organisms to man*, New York, Humana Press, 2009; GREGORY M. FAHY, MICHAEL D. WEST, L. STEPHEN COLES, STEVEN B. HARRIS, *The future of aging. Pathways to human life extension*, Springer, 2010.

⁵ BELLA H. CHUDNOVSKY *Electrical Power Transmission and Distribution: Aging and Life Extension Techniques*, New York, CRC Press, 2013; AUBREY DE GREY, MICHAEL RAE, *La fine dell'invecchiamento. Come la scienza potrà esaudire il sogno dell'eterna giovinezza*, Ladispoli, D editore, 2016.

⁶ «La tecnica, infatti, proprio perché non ha in vista alcun fine da raggiungere, né tantomeno alcun senso da realizzare, è iscritta in quella perfetta tautologia che consiste nell'essere essa stessa il suo principale prodotto, per cui è possibile dire che la tecnica è la sua riproduzione [...]», UMBERTO GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano, Feltrinelli, 2016, p. 560.

vita non garantisce di per sé che essa acquisti una qualità superiore o più significativa. Al contrario, la vita che si protrae all'infinito senza un progetto o uno scopo che vada oltre la sua stessa perpetuazione rischia di cadere nella trappola di una condizione a-mortale ma priva di valore.

La prospettiva transumanista, pur nella sua apparente audacia e nella sua promessa di una vita oltre i limiti fisici, non sembra quindi tuttavia offrire veri e propri elementi di novità rispetto alle logiche che governano la vita attuale. Ritengo dunque che tale aspirazione non faccia altro che riprodurre, in forme forse più sofisticate ma sostanzialmente invarianti, le stesse dinamiche che già caratterizzano l'esistenza umana, con la sua corsa incessante verso la perpetuazione dell'io e il desiderio di superare le proprie fragilità massimizzando il piacere e annullando il dolore.

Quanto ho scritto fino a questo punto è perfettamente incarnato da alcune opere cinematografiche sci-fi che, pur trattando di altre tematiche rispetto a quelle indagate dal presente studio, catturano però in modo particolarmente eloquente l'idea di una sorta di fallimento del desiderio di dominio tecnologico, che non conduce a una vera trasformazione del nostro essere, ma a una sterile ripetizione del nostro stesso mondo. In *Ad Astra* (2019), ad esempio, il protagonista, il maggiore Roy McBride, giunto sulla base lunare, si ferma a riflettere con un'amara consapevolezza: «tutte le nostre aspettative sui viaggi spaziali cancellate da chioschi di bibite e venditori di t-shirt; hanno ricreato tutto quello da cui stavamo scappando sulla Terra». Questa riflessione, pur non riguardando direttamente il tema transumanista, rivela l'ironia sottile (e amara) di un'aspirazione umana che finisce per riprodurre in nuovi scenari gli stessi modelli di vita che si intendeva superare. Il viaggio verso l'infinito, l'esplorazione dello spazio, non porta a una conquista di una nuova forma di esistenza, ma alla mera replica di una realtà terrestre che si pensava di aver abbandonato.

Un'analogia riflessione appare in *Interstellar* (2014) di Christopher Nolan dove il protagonista, Cooper, dopo essere stato accolto nella stazione spaziale orbitante attorno a Saturno, si trova ad esprimere un disappunto simile, confidando al robot Tars: «non mi fa impazzire questo far finta di ritornare dove abbiamo cominciato». L'ambientazione della stazione spaziale, infatti, riproduce in modo quasi identico il paesaggio terrestre, ma risulta una 'brutta copia' di esso. Ciò che si intendeva conquistare – uno spazio in cui l'uomo potesse rinnovarsi – risulta, alla fine, una reiterazione della stessa condizione di partenza, una nuova versione di una vecchia realtà. È come se, nel tentativo di superare i limiti fisici dell'esistenza, l'uomo finisse per riprodurre inconsapevolmente le stesse strutture di esistenza dalle quali desiderava fuggire.

Anche nella serie *Black Mirror*, con l'episodio *Be Right Back* (2013), troviamo un'espressione potente della critica alla possibilità di un'evoluzione postumana priva di un autentico senso di novità. In questa storia, Martha rifiuta il clone del suo compianto fidanzato Ash, giacché, pur mantenendo l'aspetto e le caratteristiche fisiche dell'amato, questo clone si rivela per lei una 'copia sbiadita', incapace di replicare la vera essenza del suo compagno. La sua riflessione sul 'vero' Ash e sul suo doppio meccanico sottolinea la difficoltà intrinseca nel sostituire l'autenticità dell'esperienza umana con una sua replica tecnologica. Questi esempi cinematografici, sebbene non strettamente legati al discorso del transumanesimo in senso specifico, veicolano con forza l'idea che l'obiettivo di una vita postumana possa, in realtà, essere destinato a non produrre una vera novità ontologica, ma solo una reiterazione delle medesime logiche di vita che si intendeva superare. *Anche se l'umanità fosse in grado di vincere la morte, non è affatto certo che*

questo superamento porterebbe a una condizione qualitativamente diversa dall'esistenza attuale. Anzi, potrebbe rivelarsi un perpetuarsi della stessa frenesia per l'autoaffermazione, per la conservazione dell'io e per la ricerca di piacere, senza che venga mai raggiunto un autentico senso di rinnovamento o di trasformazione esistenziale. L'incapacità di abbandonare il già noto, anche nei contesti più straordinari, appare come una delle contraddizioni insite nel progetto transumanista: esso, se non attentamente riflettuto, rischia di tradursi in una corsa senza fine verso un'immutabilità che non offre alcun autentico progresso né un nuovo orizzonte ontologico, ma si riduce a una ripetizione di ciò che già conosciamo.

In definitiva, se si volesse indicare almeno una differenza tra la prospettiva transumanista e quella, ad esempio, cristiana la si potrebbe rintracciare nel fatto che il transumanesimo, pur mirando a un'idea di immortalità, non introduce un vero cambiamento ontologico nell'essere umano, ma si limita a un'ottimizzazione delle sue caratteristiche naturali. Al contrario, la visione cristiana della salvezza implica una trasformazione radicale che attraversa la morte e apre a una vita realmente nuova, che non è un prolungamento del passato, ma una condizione completamente diversa e sconosciuta. La promessa cristiana di vita eterna, quindi, è una reale esperienza di rinnovamento che trascende la dimensione fisica e biologica dell'esistenza, finalizzandosi ad una condizione che è tanto spirituale quanto fisica, ma che non è certo riconducibile e riducibile alla semplice continuazione dell'esistenza terrena.

2. IMMORTALITÀ DIGITALE DEBOLE E IL DESIDERIO DI NON ESSERE DIMENTICATI

L'idea di vivere per sempre, che è la pervicace aspirazione del transumanesimo, se priva di un'evoluzione sia spirituale ed etica, rischia dunque di diventare una *trappola di stagnazione*, in cui l'individuo continua a esistere senza però un reale progresso esistenziale.

Due tra le principali forme di immortalità promosse dal transumanesimo, ovvero l'immortalità digitale e la crioconservazione, manifestano emblematicamente questo limite. L'immortalità digitale, pur offrendo l'illusione di una continuità esistenziale, non è altro che la riproduzione di una versione ridotta e frammentata dell'individuo. Si tratta di una 'immortalità debole', in cui il ricordo della persona è perpetuato attraverso *bot* o sistemi interattivi che non consentono né evoluzione né trasformazione. La persona non vive davvero, ma esiste solo come un insieme di tracce digitali, bloccate in un *loop* di conversazioni intrattenuti con i vivi che si ripetono senza evolversi.

Questa modalità di immortalità non è altro che un *ritorno continuo al passato*. Psicologicamente, ciò può risultare alienante: la persona virtuale che interagisce con i suoi cari non è più quella di prima, ma diventa un simulacro incapace di crescere o di rinnovarsi. L'interazione con il suo ricordo, lontana dal procurare conforto, fa rischiare alle persone di intrappolarsi in un arroccarsi sostanzialmente inconcludente. Dal punto di vista filosofico, il problema principale di queste forme di immortalità è che *non permettono un'autentica trasformazione esistenziale*. Dal punto di vista psicologico, il rischio di vivere una vita prolungata senza evoluzione è che si possa sviluppare un senso di disillusione e svuotamento di senso esistenziale. Un'immortalità che non porta con sé una trasformazione autentica rischia di diventare un'illusione di vita, una perpetuazione di un'esistenza che non cambia mai.

C'è da dire che l'immortalità digitale realizza in modo inedito, per la prima volta nella storia, un desiderio che anima l'essere umano da sempre, che è quello di *non essere dimenticato*. Ho definito questa forma di immortalità con l'aggettivo debole non tanto per sminuire la portata di questo fenomeno del quale fra poco fornirò qualche informazione, quanto piuttosto per riferirmi ad un fatto che da un lato potrebbe sembrare finanche scontato, ma da un'altra prospettiva resta comunque importantissimo sottolinearlo: l'immortalità digitale non soddisfa affatto il desiderio di vivere per sempre, che è lo scopo ultimo del transumanesimo più radicale, quanto piuttosto quello meno ambizioso, ma pur sempre fortemente sentito, di lasciare una traccia incisiva nelle vite di chi ci sopravvive.

A riguardo mi limito soltanto a far notare come i massicci processi di digitalizzazione del nostro tempo non hanno escluso dal loro raggio d'azione sempre più vasti neanche la morte. Di essa hanno cambiato il modo di sentirla, di manifestarla e anche di *ritualizzarla* come opportunamente ha rilevato Fiorenza Gamba.¹ Ad un primo livello, forse di portata più sociologica che filosofica, va segnalata la crescente digitalizzazione dei servizi cimiteriali. L'applicazione *Aldilapp*² è un chiaro esempio di come sul web siano ormai trasposte tutte le attività di matrice sacrale e spirituale un tempo vissute in modo personale (quest'*app* consente addirittura di accendere *ceri virtuali* per i propri defunti).

Ad un livello superiore ci sono invece *app* che consentono di realizzare ciò che da molto tempo anche il cinema ha già raccontato (penso al film *My life* del 1993 con Michael Keaton e Nicole Kidman), vale a dire lasciare videomessaggi per i propri cari. L'*app* gratuita *SafeBeyond* è nata proprio con questo scopo. Si tratta di forme di ricordo più interattive rispetto alle fotografie ma ancora unilaterali: soltanto chi registra il filmato, infatti, interagisce in modo 'attivo' con il destinatario che non può far altro che ascoltarlo.

Ad un livello ancora superiore (quello che interessa proprio questo contributo) la tecnologia permette oggi di realizzare il desiderio di non essere dimenticati in modo totalmente nuovo. Sebbene si possano fare dozzine di esempi a riguardo, per la ristrettezza di spazio mi limiterò a citarne uno di marca italiana. Forse pochi conoscono il progetto dell'azienda bolognese Coders51 chiamato *Memori*. Online il lettore potrà guardarne un video di presentazione³ durante il quale Nunzio Fiore, il programmatore che se n'è occupato, spiega con dovizia di dettagli di cosa si tratta. In sostanza è una scatola bianca che necessita di un collegamento elettrico costante. Questa scatola è in grado di riconoscere uno specifico oggetto scelto da noi (ad esempio una penna) e quindi di attivarsi quando questo oggetto gli è posato sopra. Il funzionamento ricorda un po' le associazioni mentali che si verificano quando un particolare profumo, un oggetto, un posto o anche una parola ci riportano alla mente una persona che non c'è più. Quando sulla scatola l'oggetto viene posato essa comincerà 'a parlare' riproducendo i nostri pensieri che gli abbiamo affidato, grazie ad un algoritmo interno che sintetizza, per usare le parole del programmatore, *scienza ed emozioni*. Si comprende bene il motivo per il quale questo genere di traccia mnemonica *post mortem* supera di gran lunga fotografie e altri ricordi, per così dire, statici ma è una vera e propria (uso ancora le parole del programmatore) una sorta di *esperienza interattiva* lasciata in eredità ai propri cari.

¹ FIORENZA GAMBA, *Identità, memoria, immortalità. La sfida dei rituali digitali di commemorazione*, Milano, Mimesis, 2018.

² <https://aldilapp.it/>.

³ Basta accedere a questo link: <https://vz19.it/startup/memori/>.

Verso la fine del video di presentazione la voce narrante di Nunzio Fiore dice una cosa molto interessante: *non è immortalità ma si ci avvicina un po'.*

Esistono, come accennavo prima, numerosissimi progetti di questo tipo. Uno dei più noti, ad esempio, è l'applicazione per device *Luka*, ideata da Eugenia Kuyda per tenere in vita la memoria del suo caro amico bielorusso Roman Mazurenko morto tragicamente in un incidente stradale. È ancora l'IA la protagonista nascosta di questi tentativi di *avatarizzare* le identità dei defunti, in grado di rielaborare dati, fotografie, filmati, tracce audio, conversazioni (nel caso di Roman Mazurenko le fonti di informazioni sono state soprattutto le conversazioni private tenute con gli amici; gli algoritmi dell'applicazione si sono letteralmente *cibati*¹ di queste conversazioni riproducendo uno *spettro digitale* assai simile, quantomeno nel modo comunicativo – che ha mantenuto simili finanche le caratteristiche della sua dislessia – al vero Roman).

Sono state messe a punto anche delle piattaforme in chiaro stile Facebook incentrate sullo scopo di costruire avatar dell'utente sulla base dei dati forniti. *Eterg*,² creata da Henrique Jorge, un programmatore portoghese, ne è un chiaro esempio. L'utente comincia a fornire dati quando è ancora in vita: preferenze musicali, eventi sportivi preferiti, pensieri sparsi su vari argomenti ecc. In tal modo la piattaforma comincia ad acquisire fin da subito i dati dell'utente e sarà poi in grado di *mimarne* il comportamento dopo la morte, con il risultato che gli altri utenti rimasti in vita possano poi avere la percezione, *a partire dal comportamento online dello spettro digitale*, di avere a che fare ancora con la persona reale.

I limiti di questi tentativi di eternizzazione digitale sono stati messi in luce in modo molto convincente dal filosofo italiano Davide Sisto, il quale ha acutamente evidenziato il fatto che i tentativi «di diventare immortali tramite l'autonomia dei ricordi registrati, non tengono conto del fatto che le molteplici identità digitali sono soltanto il prolungamento tecnologico di un'unica e irripetibile identità psicofisica».³ Questo rilievo apre lo spazio di riflessione a numerosi problemi. Essi possono essere di natura *giuridica* (chi sarà responsabile del comportamento del mio spettro digitale qualora dovesse scrivere o 'fare' qualcosa di poco consona?), di natura *psicologica* (è davvero utile per i vivi continuare a colloquiare con gli spettri digitali dei defunti? Aiuta davvero il processo di elaborazione del lutto?) e di natura *religiosa* (tutto il ricco discorso escatologico di natura religiosa non rischia forse di essere ridotto ad una mera presenza statica dello spettro digitale?).

¹ Oggi forse sarebbe opportuno parlare di una sempre più forte antropologia dei dati, intendendo con ciò il fenomeno di costruzione della propria identità digitale che è un'entità aleatoria frutto di una radicale riduzione della complessità dell'essere umano alle sue tracce digitali. Ciò che emerge da questo processo di riduzione è letteralmente un'ombra dell'uomo. Ciononostante, è questo il percorso quasi naturale per conseguire questa forma di immortalità digitale. Lo hanno ribadito con forza Gordon Bell e Jim Gemmell, gli autori di *Total Recall* (un libro del 2009 che ebbe la prefazione di Bill Gates) stando ai quali la memoria totale è il modo in cui l'essere umano può, grazie alle nuove tecnologie, vincere la fragilità del ricordare la 'patologia della dimenticanza'. Se ci fosse la possibilità di salvare questa enorme quantità di dati, sostengono gli studiosi, sarebbe forse possibile creare un avatar del defunto. Ma questo progetto, se da un lato riconferma il legame indissolubile che il concetto di immortalità digitale intrattiene con la riduzione dell'uomo all'insieme dei dati prodotti (i dati in questo caso sarebbero sostanzialmente le cose viste, sentite, toccate) dall'altro lato mostra l'insignificanza umana ed esistenziale dello stesso avatar il cui comportamento sarebbe nient'altro che un movimento artificiale di rimescolamento dei dati, senza alcun tipo di vita.

² Sulla stessa falsariga è anche *Eterni.me* di Marius Ursache.

³ DAVIDE SISTO, *Ricordati di me. La rivoluzione digitale tra memoria e oblio*, Torino, Bollati Boringhieri, 2020, p. 113. Si veda anche ID., *La morte si fa social. Immortalità, memoria e lutto nell'epoca della cultura digitale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2018.

È stato opportunamente rilevato a questo proposito che l'*anima informazionale*, vale a dire quello che rimane in termini di dati dell'identità umana, resta come intrappolato nel web che è considerato una sorta di nuovo Purgatorio della nostra società cybermagico-religiosa.¹ Questi nuovi scenari non possiedono una connotazione intrinsecamente negativa. Chi sosterebbe che l'avatarizzazione di Platone, piuttosto che di Tommaso d'Aquino, di Dante o di Foscolo non sarebbero stati in fondo prodotti utili, dal punto di vista culturale ed educativo, per le generazioni future?

Il rischio di assumere una connotazione negativa è altamente probabile soprattutto per l'equilibrio psicologico di chi resta in vita. Ciò è vero perché il dolore della perdita potrebbe addirittura essere maggiormente intensificato dall'avatar della persona che è mancata in quanto quest'ultima, essendo soltanto un'ombra digitale priva di qualsivoglia prospettiva di cambiamento e di spessore esistenziale (questo spettro è fondamentalmente legato ai dati forniti dall'utente essendone difatti una rielaborazione informatica) confinerebbe la pseudo-relazione con esso in una sorta di *eterno presente*. In altri termini questo genere di rapporto virtuale col fantasma digitale ostacolerebbe la risoluzione del processo luttuoso condannando la persona in vita a tener aperta la ferita della perdita senza alcuna possibilità di ricavare un vero beneficio da questo rapporto eternizzato. Le conversazioni non potrebbero trascendere quella circolarità e quella chiusura a cui un avatar, in quanto sistema conversazionale chiuso, inevitabilmente è destinato.

3. VIVERE PER SEMPRE O VIVERE IN MODO NUOVO?

Se l'avatarizzazione di se stesso realizza il *minimo desiderabile*, cioè non essere dimenticati, nell'ambito del movimento transumanista esistono anche tentativi più decisi e radicali volti a conseguire l'immortalità. Uno di questi tentativi è sicuramente la crioconservazione. Si tratta di una tecnica di laboratorio, prospettata per la prima volta dal professor Robert Ettinger (il fondatore del *Cryonics Institute* e autore del famoso testo *The prospect of Immortality* nel 1962) finalizzata alla conservazione di materiale biologico a temperature estremamente basse (- 196°C in azoto liquido). Esistono al mondo soltanto quattro centri di crioconservazione e di recente ho letto dell'idea di costruirne un altro in Europa (per il momento tre sono negli Stati Uniti e uno in Russia). Il più famoso centro di crioconservazione è probabilmente la *Alcor* della quale ha parlato abbondantemente Mark O'Connell nel suo best seller *Essere una macchina*.² Quando Mark ha visitato la *Alcor* in Arizona il presidente e amministratore delegato del centro era nientemeno che Max More, l'autoproclamato fondatore del transumanesimo. Visitando il sito web della *Alcor*³ si rimane in qualche modo stupiti del modo in cui, con estrema e quasi fiabesca spontaneità, viene presentato ai possibili interessati il piano di crioconservazione. Vorrei rilevare come tutto il programma di crioconservazione, che è un programma scientifico, si fonda però su di un presupposto filosofico (ben illustrato in una pagina del sito web) relativo al nostro modo di intendere la morte.

Le definizioni della morte, è scritto sul sito, cambiano nel corso del tempo e molti di coloro che decenni fa furono dichiarati morti oggi forse avrebbero avuto una qualche

¹ <https://www.iltascabile.com/societa/morte-social/>.

² MARK O'CONNELL, *Essere una macchina. Un viaggio attraverso cyborg, utopisti, hacker e futurologi per risolvere il modesto problema della morte*, Milano, Adelphi, 2018.

³ <https://www.alcor.org/>.

possibilità. La vera definizione di morte è quella «teorico-informativa» e si riferisce a quella condizione del cadavere in cui le strutture codificanti la memoria e l'identità personale risultano effettivamente compromesse dai processi di decomposizione organica. Per questo motivo, come anche Max More ha spiegato a O'Connell durante il loro incontro, «la situazione ideale è quella in cui la morte clinica del cliente segue un percorso lineare, permettendo agli assistenti di Alcor di essere presenti e avviare subito il processo di congelamento».¹ Una malattia terminale, assolutamente prevedibile, è la situazione idilliaca per i tecnici di Alcor, mentre meno opportuno sarebbe un attacco cardiaco, proprio per l'imprevedibilità del suo manifestarsi. Difficilmente si potrebbe invece intervenire in caso di incidenti e calamità, mentre una situazione liminare è quella costituita da eventi come ictus e aneurismi (per i danni cerebrali massicci che possono arrecare; in tal caso la crioconservazione è possibile con la speranza che la scienza del futuro sappia intervenire sulle strutture cerebrali lesionate e ripristinarle).

Un altro importante aspetto (forse l'aspetto centrale) di questo modo di intendere la morte è il suo caratterizzarsi come processo, non come evento: *death is a process – not an on/off switch*. Considerando in questo modo la morte, cioè come processo, i tecnici e i teorici della Alcor possono coerentemente sostenere, in effetti, che esiste un lasso di tempo in cui il corpo sta morendo ma difatti non è morto. Questo processo può essere messo in pausa proprio grazie alla crionica,² prima che esso intacchi irreparabilmente le strutture fondamentali della persona (quelle che determinano la sua identità). Si comprende bene il motivo per cui Max More intenda quindi la crionica come una sorta di «estensione della medicina di emergenza».³ Queste prospettive sono oggi ancora in via del tutto sperimentale. Si contano poche centinaia di casi di crioconservazione (234 pazienti per Alcor – in aumento rispetto ai 117 corpi in criostasi presenti al momento della visita di Mark O'Connell qualche anno fa – e poco più di un centinaio per il Cryonics Institute). Non è, dunque, ancora un fenomeno di massa, forse per i dubbi sulla possibilità effettiva e concreta che un giorno davvero tali pazienti possano *essere riportati in vita* o forse per le cifre elevate richieste per il servizio (\$ 28.000 è la quota minima richiesta dal Cryonics Institute, mentre per la Alcor il costo è di \$ 115.000 per l'intero corpo o \$ 25.000 per la crioconservazione neurologica). Ciò che è importante non sono certamente i numeri (sebbene in lieve crescita) quanto piuttosto i significati filosofici di queste pratiche e su di essi, in conclusione, bisogna ora riflettere.

È stato opportunamente osservato come oggi «i nuovi culti non sono destinati a emergere dalle grotte dell'Afghanistan o dalle madrasse mediorientali ma, piuttosto, emergeranno dai laboratori di ricerca poiché essi, grazie ad algoritmi e geni, saranno in grado di procurare la salvezza».⁴ La Silicon Valley è diventata il luogo «più affascinante per una nuova prospettiva religiosa».⁵ Anche Mark O'Connell, dopo la visita alla Alcor, racconta di aver avuto l'impressione di trovarsi in un luogo sacro. Ecco le sue parole:

¹ Ivi, p. 39.

² «Mi fa notare [scil. Max More] che quei pazienti sono stati resuscitati subito dopo la certificazione della morte clinica e crioconservati quando il processo di decomposizione del loro organismo non era ancora cominciato. Secondo uno dei principali assunti della crionica, la morte reale, la morte effettiva, non si verifica nel momento in cui il cuore smette di battere, bensì dopo diversi minuti, quando le strutture cellulari e chimiche del corpo cominciano a decadere in un modo a cui nessuna tecnologia può porre rimedio». Ivi, p. 43.

³ Ivi, p. 42.

⁴ MARIA ELENA RUGGIANO, *Da homo erectus a homo Deus. Breve riflessione sulle nuove religioni scientifico-tecnologiche: il Transumanesimo*, «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», 8, 2021, p. 2.

⁵ *Ibidem*.

Nel deserto di Sonora, protetti da ricettacoli di acciaio inossidabile, pareti di kevlar e vetri anti-proiettile, questi pazienti vengono tenuti in uno stato di speranzoso differimento, finché il futuro non li libererà dalla morte. E anche se quasi certamente quegli uomini e quelle donne, quei corpi e quelle teste non torneranno mai più in vita, nella loro sospensione, nella loro attesa, c'è un che di imperscrutabile e sacro. Quel capannone è un mausoleo delle illusioni moderne, ma ha anche qualcosa di antico e primordiale. Ho la sensazione di trovarmi su un suolo consacrato, in un luogo né terreno né ultraterreno.¹

Trovo molto efficace ed emblematica l'espressione «mausoleo delle illusioni moderne» perché è in grado di intercettare quella dimensione sacrale che non si può negare appartenga alle istanze più profonde del transumanesimo. In qualche modo questo movimento, in tutte le sue declinazioni, raccoglie le stesse aspirazioni profonde dello spirito umano che generalmente ritroviamo nell'ambito di tutti i discorsi religiosi: il desiderio di non morire, di guadagnarsi un'eternità beata e libera dal dolore, il riscatto da una condizione di imperfezione, la conquista di un corpo nuovo (glorioso) e degno di uno spirito rinnovato. Andrea Aguti ha colto con precisione la questione relativa alla commistione tra elementi tecnoscientifici e aspirazioni religiose (ben oltre la dialettica conflittuale) nell'ambito transumanista arrivando a sostenere che il transumanesimo è una *religione dell'umanità*, vale a dire «una religione fatta dagli uomini e per gli uomini, dove non c'è nulla di soprannaturale e dove tutto è naturale, sebbene si tratti di un naturale esteso al massimo delle sue potenzialità». ² Su quest'ultimo punto converrebbe riflettere approfonditamente.

Limitatamente alle due forme di immortalità che ho discusso in questo contributo c'è da dire che non sembra emergere nessuna informazione relativa al dopo, allo stato cioè di immortalità che si aspira a conseguire. Restano quindi disattese, in effetti, tutte le questioni di senso che trascendono l'orizzonte di un mero prolungamento dell'esistenza umana. Questo prolungamento viene certamente immaginato in forme diverse e anche più radicali (l'upload della mente su di un sostrato diverso dal corpo, un corpo massicciamente modificato da una scienza futura oggi inimmaginabile, è sicuramente un esempio) ma nessuna di esse si accompagna ad una risposta sul significato di un'esistenza immortale. Massimizzare il piacere, eliminare il dolore, esprimere al massimo le potenzialità psicofisiche sono obiettivi che hanno a che fare con la qualità della vita, quindi sono relativi al modo in cui si vive, *ma non ci dicono assolutamente nulla sul perché si dovrebbe vivere così a lungo*.

Se l'immortalità digitale (nella forma dell'avatarizzazione) è stata giustamente considerata una sorta di «esperienza finzionale»,³ anche la sospensione criogenica non ha in effetti un significato esistenzialmente solido da esibire. In apparenza sembrerebbe che l'attesa criogenica sia una sorta di riproposizione in ambito transumanista della speranza religiosa nella resurrezione. In entrambi in casi le persone in effetti si addormentano con la speranza di una rinascita, nell'attesa che Qualcuno (Dio) o qualcosa (la scienza futura) li risvegli a nuova vita. Impossibile non rilevare, almeno a livello formale, quantomeno la somiglianza tra lo stato escatologico intermedio,⁴ vale a dire la condizione

¹ MARK O'CONNELL, *Essere una macchina*, cit., p. 44.

² ANDREA AGUTI, *Transumanesimo, salvezza, religione*, «Etica & Politica», xx, 3, 2018, p. 482.

³ FIORENZA GAMBA, *Identità, memoria, immortalità*, cit., p. 97.

⁴ Cfr. sul punto JOSEPH RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Assisi, Cittadella, 2020, pp. 261-279; GIORGIO SGUBBI, *Immortalità dialogica*. *Riflessione teologica sull'anima*, in *Comprendere la vita. Pensare Morte e*

delle anime nel tempo che intercorre tra la morte dell'uomo e la resurrezione finale e la condizione dei 'pazienti' crioconservati della Alcor.

Mark O'Connell scrive a riguardo che questi pazienti «non sono cadaveri – bensì esseri umani in una condizione liminare tra la vita e la morte, fuori dal tempo».¹ Intorno la condizione delle anime nel tempo escatologico intermedio c'è una questione assai complessa sulla quale evidentemente è impossibile sostare in questa sede. Tuttavia, è possibile però dire che oltre le pur palesi somiglianze formali c'è però una differenza assai radicale che distingue lo scenario religioso da quello transumanista. Mentre sulla base della nostra fede è possibile individuare un fine ben preciso a cui le nostre anime sono in effetti destinate, e tal fine è la resurrezione finale e la vita eterna in comunione con Dio (e questo fine sostanzia fin da ora la nostra vita alla luce della fede che ci anima), lo stesso non si può dire per la speranza che anima i pazienti crioconservati i quali peraltro, ad oggi, non hanno nemmeno la certezza scientifica assoluta che una scienza futura sia in grado di farli rinascere.

I pazienti crioconservati, cioè, non soltanto si sono affidati ad una scienza che, allo stato attuale, non è in grado di garantire in modo sicuro un loro risveglio (questa *precarietà* ci legittima a parlare di *sogno* e di *speranza* transumanista) ma in questa precarietà tecno-scientifica essi si sono addormentati in modo completamente solipsistico. Ecco un altro aspetto centrale sul quale riflettere. Mentre «la salvezza [cristiana] non è un fatto privato e individuale, ma si realizza come comunità e all'interno della salvezza dell'intera comunità», essendo quella cristiana una prospettiva «prima di tutto sociale, e soltanto dopo individuale»² la salvezza (se così è lecito definirla) promessa dalla Alcor mi sembra abbia invece un carattere più ego-centrato. Pare siano infatti i singoli uomini a scegliere di affidarsi a questa speranza tecno-scientifica in un modo che non lascia trasparire alcun progetto comunitario. Tutto ciò mi spinge a pormi, sotto il profilo etico, alcune domande: innanzitutto che umanità sarà quella che – qualora ci si riesca – sarà risvegliata dal crio-sonno? Quali ideali seguiranno e a quali valori si appelleranno queste persone che, nelle loro individualità, si sono addormentati senza un reale e condiviso progetto comune? Se dovessero risvegliarsi davvero insieme che tipo di società creeranno e verso che obiettivi lavoreranno e che cultura condideranno? E soprattutto a quali valori si ispireranno? Mi sembra che il progetto transumanista lasci queste domande senza adeguate risposte. In conclusione, la mia preoccupazione è che coloro che si risveglieranno dal sonno criogenico possano trovarsi di fronte alla stessa delusione di Cooper in *Interstellar* o del maggiore McBride in *Ad Astra*, quando scoprono che, nonostante i progressi tecnologici, il 'nuovo mondo' non ha davvero superato la vita dalla quale si erano cercati di allontanare. La paura è che il risveglio non conduca a una realtà radicalmente diversa, ma a una mera ripetizione della vita che si intendeva trascendere.

Immortalità oggi, a cura di M. Krinke, Pisa, ETS, 2016, pp. 83-137; ROMANO PENNA, *Quale immortalità? Tipologie di sopravvivenza e origini cristiane*, Milano, San Paolo Edizioni, 2017, pp. 91-96.

¹ MARK O'CONNELL, *Essere una macchina*, cit., p. 43.

² GIORGIO SGUBBI, *'Immortalità dialogica'*, cit., p. 134.

IMPOSTAZIONE EDITORIALE DI FABRIZIO SERRA.
CURA REDAZIONALE DI VALENTINA PAGNAN.
COMPOSTO IN CARATTERE SERRA DANTE DALLA
FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA.
STAMPATO E RILEGATO DALLA
TIPOGRAFIA DI AGNANO, AGNANO PISANO (PISA).

★

Luglio 2025

(CZ 2 · FG 13)

