

L'ibrido in filosofia¹

Giovanni Ventimiglia
Facoltà di Teologia (Lugano)

Se nell'arte occidentale, per non parlare di quella non occidentale, l'ibrido è stato visto positivamente, specie ove si pensi all'arte contemporanea, nella filosofia occidentale l'ibrido è sempre stato visto con un certo sospetto.

Come mai? Perché la filosofia, la quale, come è risaputo, è nata quando nella Grecia antica il *logos* ha avuto la meglio sul *mythos*, ha da sempre compreso il mondo a partire da classificazioni e distinzioni ontologiche precise. D'altra parte il *logos* è di per sé classificatorio, dal momento che senza classi, distinzioni, generi e specie, il mondo non sarebbe comprensibile. Almeno così è sembrato a molti filosofi, Eraclito escluso.

In epoca medievale ebbe molta fortuna, a questo proposito, il cosiddetto Albero di Porfirio. Si tratta di uno schema grafico, a forma appunto di albero, desunto dal secondo capitolo dell'opera *Isagoge* del filosofo neoplatonico Porfirio (nato in Siria nel 233-34 e morto a Roma verso il 305).

In questo schema l'essere, cioè tutto ciò che esiste, viene classificato come segue: il tronco principale, l'essere appunto, si distingue anzitutto in due rami: esseri materiali ed esseri immateriali, come Dio e gli angeli; gli esseri materiali, cioè i corpi, a loro volta, si ramificano in due categorie: esseri animati e inanimati, come le pietre; gli esseri animati, cioè i viventi, si distinguono poi in esseri sensitivi ed esseri non sensitivi, come le piante; gli esseri sensitivi, o animali, si distinguono ancora in esseri razionali ed esseri irrazionali, come gli animali "bruti"; gli esseri razionali, o uomini, si ramificano infine negli uomini singoli concreti: Pietro, Paolo, Giovanni, ecc.

¹ Il testo è la rielaborazione della Conferenza tenuta al Museo delle culture di Lugano il 24 settembre 2008 nell'ambito del Progetto educativo "Ibridi" – Dèibambini 2008-2009. La conferenza è stata preceduta dalle conferenze del Prof. Francesco Paolo Campione, Direttore del Museo delle culture di Lugano, che ha "elogiato" l'ibrido dal punto di vista dell'antropologia culturale, e del Prof. Bruno Corà, Direttore del Polo Culturale della Città di Lugano, che ha "elogiato" l'ibrido dal punto di vista della storia dell'arte.

Lo schema è chiaro e, diciamolo, rassicurante: una sorta di bastione concettuale e psicologico contro l'ibrido.

In età moderna lo stesso Albero di Porfirio conoscerà una grande fortuna, arricchendosi di nuovi rami, man mano che progredivano le scoperte scientifiche su varie e nuove specie di pietre, metalli, animali etc. Uno dei più ricchi e belli è quello contenuto negli *Elementa philosophiae* di Berthold Hauser del 1755².

Colpisce, tuttavia, in tutti gli alberi di Porfirio che ho consultato, l'assenza dei cosiddetti artefatti, cioè di quegli oggetti materiali che, a differenza delle pietre e dei metalli, sono "fatti" ad "arte" (dondre appunto la parola "artefatti") dall'uomo. Immagino che l'assenza sia stata funzionale alla chiarezza dello schemino porfiriano, dal momento che tale categoria avrebbe costretto a disegnare un rametto nuovo tra gli esseri inanimati, da collegare però, in qualche modo – quale appunto? – al rametto degli uomini. Ad ogni modo, come vedremo, gli artefatti, espugnati dal catalogo delle cose che sono, avranno modo, in seguito, di vendicarsi abbondantemente.

Lo schema porfiriano, comunque, già a prescindere dall'azione rivoluzionaria degli artefatti, era destinato a diventare sempre più fragile con il progredire delle scienze: in quale ramo collocare i muschi e certe specie di alghe verdi, tra le piante o gli animali? E le piante carnivore? E dove collocare i virus e i prioni? Tra gli esseri viventi³?

Venne poi, e siamo ai nostri giorni, la stagione delle tecnologie: anzitutto quelle della riproduzione; i trapianti d'organo, gli impianti di "artefatti" – eccoli! – altamente sofisticati dentro i corpi degli uomini. Oggi esistono scienze come la biorobotica e la biomeccatronica che attentano quasi alla radice l'ormai vecchio Albero di Porfirio.

Vediamo più in dettaglio. L'ingegneria genetica è in grado di creare gli OGM, cioè gli organismi geneticamente modificati, ibridi di animali e vegetali. La chirurgia è in grado di effettuare xenotriplanti che generano ibridi di esseri umano-animali. La biorobotica e la biomeccatronica, già citate, studiano la possibilità, che in certi casi è già realtà, di costruire *cyborg*, cioè uomini bionici, ibridi di uomini e di artefatti tecnologici. Secondo la nota proposta di Donna Haraway, esposta nel suo famoso *Manifesto Cyborg*, il *cyborg* è destinato persino a soppiantare la differenza tra donne e uomini in direzione di un ibrido indifferenziato che si riproduce come le alghe, o

² Cfr. P.R. BLUM, *Dio e gli individui: l'"Albor Porphiriana" nei secoli XVII e XVIII*, in Rivista di Filosofia neoscolatica 1 (1999) 18-49.

³ Cfr. A. VARZI, *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica*, Roma 2001, 13 ss.

come altri esseri viventi, senza bisogno dei due sessi⁴.

Che ne è, in una tale situazione, del *logos* classificatorio? Che cosa resta della filosofia in tale terremoto delle specie e dei generi, delle essenze? Torniamo al *mythos*, dove gli ibridi sono sempre stati di casa?

Una tentazione della filosofia potrebbe essere a questo punto quella di abbandonare il *logos* e con esso l'esigenza delle definizioni, delle distinzioni concettuali, del principio di non contraddizione, e inaugurare una filosofia "mitologica" che ha l'ibrido e il contraddittorio come sue categorie principali.

A mio parere, una tale filosofia "mitologica" sarebbe un puro *flatus vocis*, una semplice dichiarazione d'intenti impossibile da praticare.

Eccone, in breve, i motivi. La contraddittorietà ha bisogno della non contraddittorietà per potersi affermare⁵ e l'ibrido – ammesso che sia identico al contraddittorio – ha bisogno del non ibrido per poter esistere.

Infatti, se non esistessero più differenze tra le cose, poniamo tra A e B, come si potrebbe affermare con sensatezza che A è B⁶? Se si afferma che A in realtà non esiste e può essere uguale a B, ne segue che A/B è uguale ad A/B, il che è esattamente il principio di identità, parente stretto del principio di non contraddizione, cioè esattamente quel principio che si pretendeva di negare. Analogamente, se non esistesse differenza tra, mettiamo, il pesce e la donna, di che cosa sarebbe ibrido la sirena? Se non ci fosse il non ibrido, anche l'ibrido perderebbe tutta la sua forza trasgressiva.

Sarebbe come la situazione dei due treni che si muovono contemporaneamente: come fare a elogiare l'ibrido, ovvero la "mobilità", la perenne "metamorfosi" delle forme, se il non ibrido, chiamiamolo la realtà "ferma", chiara e distinta, prende a muoversi anch'essa? L'ibrido ha bisogno del non ibrido come l'aria per respirare. Un mondo di soli ibridi non si distinguerebbe da un mondo di soli non ibridi. Un mondo di soli ibridi non potrebbe esistere.

Aggiungo che, se esistesse, sarebbe pericoloso. Propagandare una filosofia dell'ibrido ad oltranza, da promuovere persino come unico messaggio educativo per i bambini, sarebbe dannoso, precisamente come è dannoso confondere la notte e il giorno, regime onirico e regime diurno dello spirito. Come si chiama un essere umano che confonde il sogno – dove l'ibrido è davvero di casa – con la realtà, dove ibridi ve ne sono di meno? Che vede ibridi dappertutto? Si chiama "psicotico con

⁴ Donna J. HARAWAY, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano 1995.

⁵ Il che è come dire quanto affermava già Aristotele, ovvero che anche lo scettico, che nega il principio di non contraddizione, non può non presupporlo.

⁶ È il nucleo del celebre *èlenchos*, contenuto nel IV libro della *Metafisica* di Aristotele.

manifestazioni allucinogene". Vogliamo educare i nostri figli in questa direzione, solo perché l'ibrido è di moda, solo perché elogiare la filosofia dell'ibrido fa molto intellettuale?⁷ Come ebbe a notare Carl Gustav Jung, l'ibrido rappresenta piuttosto il regime notturno dell'uomo, la sua anima, il femminile, mentre il non ibrido, l'Albero di Porfirio per intenderci, il regime diurno, l'*animus*, il maschile. È noto che una personalità non patologica deve avere un equilibrio, tendenzialmente un'armonia, fra *animus* e anima. Se una occupa tutto il campo dell'io, nasce la patologia.

La filosofia "mitologica" dell'ibrido, dunque, non è praticabile e sarebbe, tutto sommato, una resa incondizionata della ragione filosofica alle sollecitazioni che sull'ibrido vengono, come detto sopra, dalle possibilità di scienza e tecnica contemporanee.

Una prima reazione positiva, invece, sarebbe quella di considerare, appunto, i nuovi "ibridi" – che, ricordiamolo, non sono più figure mitologiche dell'arte, ma possibilità concrete della vita di ogni giorno, si pensi solo agli OGM – come "sfide" per la ragione. Perché mai, infatti, si dovrebbe rinunciare all'Albero di Porfirio? Perché non pensare di risistemarlo, magari di ridisegnarlo completamente sulla base delle nuove sollecitazioni che ci vengono dai "nuovi" ibridi?

Si tratta di una occasione formidabile per ripensare a volte dalle fondamenta le categorie e le distinzioni concettuali che l'umanità ha finora utilizzato per comprendere il mondo.

Consideriamo per esempio il cosiddetto *cyborg*, cioè un uomo bionico, ibrido di materia e di artefatto tecnologico, collegato in rete in tempo reale. Ricordo in proposito quanto ha notato anni fa Roberto Busa: si tratterebbe – anzi si tratta, dal momento che tale ibrido è già realtà – di un essere umano in grado di "vedere", con l'aiuto di internet e web cam, in tempo reale e simultaneamente cose e persone realmente esistenti poste a notevole distanza da lui e fra di loro. È precisamente, notava giustamente Busa, la descrizione di quelle prestazioni che la cultura occidentale medievale attribuiva agli esseri spirituali, agli angeli. Non è un caso, da questo punto di vista, che molti studiosi di nuovi media parlino del "cybernauta" come di un uomo "smaterializzato", di un "angelo"⁸.

⁷ Per la verità la filosofia dell'ibrido e del contraddittorio era di moda piuttosto negli anni successivi al Ses-santotto, soprattutto in Francia. Oggi è già fuori moda anche fra gli intellettuali più accreditati. Tutta la filosofia analitica anglosassone, tuttora la più diffusa e fiorente corrente filosofica al mondo, non si sogna di mettere in discussione il principio di non contraddizione e di dissolvere il discorso sull'identità delle cose come discorso obsoleto.

⁸ R. BUSA, *Dal computer agli angeli*, Castel Bolognese 2000. I titoli di alcuni libri o di alcuni paragrafi di libri che trattano di computer e di internet sono eloquenti: *Coreografia dei corpi angelici; Ateologia dell'intelli-*

Ebbene, questo significherebbe in concreto due cose a proposito dell’Albero di Porfirio e delle sfide per la filosofia. Il *cyborg* costringerebbe a disegnare due rami di congiunzione tra rami dell’Albero finora del tutto distinti: un ramo che congiunga il “materiale” con l’“artificiale” (ramo quest’ultimo, lo ricordiamo, del tutto assente a sua volta negli Alberi antichi), e un ramo che congiunga l’“uomo” con gli “angeli”.

Inoltre, ed è il punto filosoficamente più rilevante, la nuova situazione stimolerebbe a ripensare il concetto di materia. Dal momento che l’ibrido *cyborg*, come pure tutti gli artefatti tecnologici digitali in rete, sono cose materiali con prestazioni una volta attribuite agli enti spirituali, è d’obbligo tornare a interrogarsi sul concetto di materia. Che cosa è un oggetto “materiale”, quali sono le sue caratteristiche essenziali? Di certo non possiamo oggi comprenderlo sulla base delle caratteristiche essenziali attribuite ad esso da Aristotele. Probabilmente bisognerebbe ripartire dal concetto di monade leibniziana⁹. È uno dei problemi più avvincenti che si pongono alla filosofia contemporanea (almeno a quella parte della filosofia contemporanea che, invece di liquidare scienza e tecnica, tenta un dialogo fecondo con esse). I “nuovi” ibridi rappresentano dunque, a mio avviso, una formidabile occasione di riflessione filosofica, specialmente nel campo dell’ontologia e della gnoseologia.

Rappresentano pure, nello stesso tempo, una enorme occasione ed una sfida per la filosofia morale o etica.

Infatti, il mondo dei “nuovi ibridi” nel quale ormai viviamo non possono non sollevare quesiti etici, in particolare, di bioetica e di bioroboetica¹⁰: fino a che punto è

genza collettiva; Dai mondi angelici ai mondi virtuali: sono i titoli di alcuni capitoli di P. LEVY, *L’intelligenza collettiva. Per un’antropologia del cyberspazio*, tr. it., Milano 1996; M. PARODI, *Platonismo digitale, in Internet e la filosofia. Con CD-ROM: Laboratorio teoretico multimediale*, a cura di P. D’Alessandro, Milano 2001, 97-106; *Hypertext heaven* è il titolo di un capitolo del libro di M. HEIM, *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York-Oxford 1993.

⁹ Rimando in proposito al mio: *Busa: gli angeli nel mio computer*, ne Il Sole-24 ore, Domenica 17 dicembre 2000, 32. Di recente ha fatto discutere in proposito il testo di V. MANCUSO, *L’anima e il suo destino*, Milano 2007.

¹⁰ L’Istituto di Filosofia applicata-IsFA, che dirigo presso la Facoltà di Teologia di Lugano, ha effettuato una ricerca proprio su questi temi, finanziata dall’Unione Europea, all’interno di Ethicbots. Si tratta dell’acronimo del progetto di ricerca Emerging Technoethics of Human Interaction with Communication, Bionic, and robOTic systems che vede coinvolte, oltre l’IsFA, le seguenti istituzioni: Università “Federico II” di Napoli, Dipartimento di Scienze fisiche e Dipartimento di Informatica e Sistemistica, Italia; Fraunhofer Institute for Autonomous intelligent Systems, Sankt Augustin, Germania; Scuola di Robotica, Genova, Italia; University of Reading, Department of Cybernetics, Inghilterra; Hochschule der Medien University of Applied Sciences, Stuttgart, Germania; LAAS-CNRS, Toulouse, Francia; Scuola Superiore Sant’Anna, Pisa, Italia; Università di Pisa, Dipartimento di Filosofia, Italia; Middlesex University, Interaction Design Centre, School of Computing, London, Inghilterra. Nella recente letteratura sull’argomento sono da menzionare: A. FABRIS – G. TAMBURRINI, *Robot al di qua del bene e del male*, a cura di R. Presilla, in Vita e Pensiero 2 (maggio-giugno 2006) 5-93; AA.VV., *Ethicbots. Etica e robotica*, numero monografico della Rivista Teoria

leclito spingersi nei trapianti di organi animali nei corpi umani (xenotriplanti); fino a che punto è leclito impiantare organi artificiali nei corpi umani? È leclito il trapianto del cervello? Si potrebbero liquidare queste domande ricorrendo all'utilitarismo? Se è utile all'individuo, se risolve patologie e produce benessere, allora, perché no?

Ma è proprio qui il punto, oggetto di dibattiti fra i filosofi di tutti gli orientamenti culturali. Perché se trapianti il cervello, forse avrai risolto patologie irreversibili, o migliorato le prestazioni dell'uomo, ma nel frattempo, proprio quell'uomo non ci sarà più! Se cambi il cervello di un uomo – cosa attualmente irrealizzabile ma teoricamente non impossibile – di "chi" avrai procurato il benessere?

Senza la propria memoria, un uomo non ha più coscienza di essere lo stesso. E senza il proprio cervello un uomo non sembra essere più lo stesso uomo. Chi avrebbe il diritto di trasformarmi in un altro individuo? E si potrebbe pensare ad un consenso informato relativo al cambio di "personalità", come si pensa oggi al consenso informato relativo al cambio di sesso? Sarà leclito dare il "nostro" consenso a non essere più "noi stessi", perché desiderosi di cambiare "personalità"? La cosa è già in parte possibile grazie all'ingegneria genetica, che fa degli uomini degli ibridi artefatti costruiti a tavolino con vari "pezzi" da bioingegneri. Il filosofo, tra l'altro del tutto "laico" Habermas, accanto a molti altri, ha mostrato che tali nuove situazioni non possono non sollevare questioni etiche, per esempio in relazione a nuove forme di "schiavitù" degli ibridi umani in ostaggio dei bioingegneri¹¹.

Insomma, se l'ibrido, di solito, è bello, non è detto che sia sempre leclito.

In ogni caso si tratta di una sfida che la filosofia, sia teoretica che morale, non può non raccogliere.

¹¹ (2007) XXVII (Terza serie II/2); G. VENTIMIGLIA, *Tecnoetica, roboetica, bioroboetica e insegnamenti della Chiesa*, in Rivista Teologica di Lugano 1 (2008) 5-15.

¹¹ J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana*, tr. it., Torino 2002.