

# Il limite come presa di coscienza dell'umana finitudine

NUNZIATINA SANFILIPPO<sup>1</sup>

**Sommario:** 1. Premessa. 2. Il superamento del limite come negazione del divieto. 3. Il superamento del limite come indice di «perfettibilità dell'umano». 4. Il superamento del «limite dei limiti», ovvero la morte. 5. «La finitudine consapevole di se stessa» come condizione di possibilità dell'esistente.

**Abstract:** The aim of this work is to analyze the change in the meaning of the concept of «limit». The transition from the classical notion of positive conception, in the classical age, to the negative conception produced in the late modern age. The limit is an inherent element in man, at every moment in our life. Today we are forced to experience the limit. Nowadays, the limit is conceived as an obstacle to the progress of human nature. This change of meaning finds special interest and a valuable significance in the political and ethical interpretation of phenomenon itself. Furthermore, this change invites us to reflect on the fundamental questions concerning our worldview, society and the existence.

**Keywords:** *limit, finiteness, death, possibility, immortality.*

---

1 Università degli studi di Catania.

## 1. Premessa

Il limite è un elemento connaturato nell'uomo. In ogni momento della nostra vita siamo costretti a fare esperienza del limite: «il limite è ciò che vi è di più reale nel fluire inesorabile del tempo, nell'esperienza, nella conoscenza e nell'esistenza umana»<sup>2</sup>. Quello del limite è un problema che si è sempre posto, sul quale si è sempre riflettuto, è una di quelle riflessioni considerate “sempiternae”, che sfugge al tempo e allo spazio, perché nasce con l'umanità stessa.

Il termine “limite” deriva dalla parola latina *limes* ed è interessante notare come originariamente il termine stesse a indicare un sentiero, una strada delimitante due campi. Ma esso deriva anche dalla parola latina *limen*, ovvero soglia, ingresso. È dunque possibile cogliere una sorta di ambiguità del termine a partire dalla sua radice etimologica, la quale ci consente di non guardare al limite nella sola accezione negativa, ovvero inteso come circoscrizione, delimitazione e chiusura. Perché se da una parte la parola “limite” indica chiusura, dall'altra indica anche potenziale apertura e possibilità. L'ambiguità semantica del termine e il suo conseguente mutamento di significato nelle varie epoche, ci consente di cogliere uno degli elementi che più lo contraddistinguono, il dinamismo, non solo quello semantico, ma anche e soprattutto quello ontologico, inteso come «consistenza dell'insufficienza di qualsiasi grado di realtà»<sup>3</sup>.

Di volta in volta, storicamente, il termine ha acquisito ora un'accezione positiva ora una negativa. Per cogliere tale dinamismo semantico è sufficiente menzionare la concezione che del limite avevano i Greci: esso permeava ogni dimensione della vita quotidiana e, poiché legato al senso della misura – al *mètron* – aveva un valore indiscutibilmente positivo. Il limite rappresentava la condizione reale dell'esistente e ne segnava anche la sua intrinseca insufficienza. L'esistenza dell'uomo, per i Greci, non era sancita da un atto di auto-posizione, non si realizzava in autonomia, per questa ragione elemento inconfutabile e strutturale a ogni esistente era proprio il limite.

Nella cultura greca è possibile cogliere un atteggiamento di maturata e positiva

2 A. Gentile, *Filosofia del limite*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2012, p. 5.

3 *Ivi*, p. 6.

accettazione del limite. L'uomo greco sembra aver colto la potenzialità positiva del limite. Quest'ultimo faceva da sfondo interpretativo a ogni dimensione del quotidiano e consentiva all'uomo greco di tenersi lontano dalla *hybris*, la tracotanza, ovvero l'eccesso di insolenza che avrebbe scatenato l'ira degli dèi. La *hybris* non era ingenuamente intesa come eccesso di impulsi irrazionali e quindi incontrollabili, ma come consapevole volontà di soverchiare il più alto valore della legge, trasgredendo i limiti imposti dagli dèi e dalla società, ragion per cui l'uomo accettava anche la *nemesis*, ovvero la punizione giustamente inflitta dagli dèi.

Questa breve premessa, per introdurre l'obiettivo di questo contributo, ovvero quello di analizzare le ragioni che hanno portato l'uomo tardo-moderno ad acquisire una concezione negativa del limite, inteso come ostacolo al progresso della natura umana.

## 2. Il superamento del limite come negazione del divieto

«La condizione umana è inscritta dentro dei limiti»<sup>4</sup>, una certezza indiscutibile, un dato antropologico, se si vuole, poiché la potenza dell'uomo non è illimitata e questi, per poter sopravvivere, è stato costretto a darsi dei limiti. Diversamente da quanto ottimisticamente affermava Bacone, l'intelligenza umana non consente di conoscere tutto e ciò ci limita dunque anche nelle azioni. Esiste il limite laddove si presenta una norma, tacita e non, che consente all'uomo di regolare la propria azione. Per poter sopravvivere il soggetto, quindi, ha dovuto accettare di buon grado dei limiti, ovvero il rispetto di quelle norme che gli consentono di non cadere nella dismisura e di non eccedere nel desiderio. Ma le nostre società, animate dall'ideale di eterna abbondanza e fomentate dall'iperconsumo, hanno iniziato a portare avanti una battaglia per la tutela del diritto all'illimitato godimento. Sul piano del desiderio l'uomo può oggi liberamente desiderare ciò che vuole, non esiste limite. L'etica della *mesotes* per praticare la moderazione è rifiutata, perché è stata sostituita con quella dell'illimitato godimento: «vulli, e vulli sempre, e fortissimamente vulli»

---

4 S. Latouche, *Limite*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 11.

recita la famosa frase di Vittorio Alfieri. Ciò ha portato a negare le norme su cui si basa la società e a trasgredire ogni imperativo, tanto che oggi «la trasgressione è proclamata come un diritto, se non come un dovere»<sup>5</sup>.

Il modello *in auge* è quello di un uomo che deve necessariamente andare oltre i limiti, perché il superamento di questi è indice di miglioramento, di perfettibilità dell'umano, addirittura di “trasgressione emancipatrice”. Esiste, dunque, un netto rifiuto del concetto di limite che si manifesta nella volontà umana di superarlo, a tutti i costi e con ogni mezzo, in nome della libertà. L'azione dell'uomo tardo-moderno, difatti, è calata in una società che è povera di negazione, ma caratterizzata da una positività assoluta, dall'infinito “poter essere” oltre i nostri limiti. Se un tempo l'individuo era costretto a dover fare i conti con il “dovere” della società disciplinare descritta da Foucault, e quindi con la negatività dell'obbligo dettata dalle regole di una società rigida, oggi alla pressione del “dover fare” egli sostituisce quella del “poter fare illimitato”.

Come afferma il filosofo sudcoreano Han, se quella disciplinare era una società caratterizzata dalla negatività del divieto, quella odierna – definita società della stanchezza e della prestazione – si sottrae alla negatività, essa non ha più alcun divieto. «Il verbo modale positivo, proprio della società della prestazione, è il “poter fare” illimitato. Il suo plurale collettivo, nell'affermazione “Yes we can”, esprime tutto il carattere di positività della società della prestazione. In luogo del divieto, dell'obbligo o della legge, subentrano il progetto, l'iniziativa e la motivazione»<sup>6</sup>. Se nella società disciplinare, difatti, il soggetto era obbligato a dover fare (produrre), nella società della prestazione il soggetto è libero di poter fare (produrre). «Con l'incremento della produttività il paradigma della regolamentazione viene rimpiazzato dal paradigma della prestazione, ossia dallo schema positivo del poter-fare poiché, a partire da un determinato livello di produttività, la negatività del divieto finisce per bloccare e inibire un ulteriore incremento. La positività del poter fare è molto più efficace della negatività del dovere»<sup>7</sup>.

La cultura in cui il soggetto si trova immerso è dunque una “cultura

5 *Ibidem*.

6 B. C. Han, *La società della stanchezza*, Nottetempo, Milano 2020, p. 24.

7 *Ivi*, p. 25.

dell'efficienza", che lo spinge a raggiungere livelli sempre più alti di efficienza proposti dalla società, la quale non ammette errori, difetti e manchevolezze. L'uomo contemporaneo è un "uomo della prestazione", dell'iperattività, che si affanna per realizzare se stesso, rispettando ciò che la società della *performance* gli richiede. La società in cui viviamo è dunque soggetta a un processo di "positivizzazione" che elimina totalmente ogni tipo di obbligo, ostacolo o divieto per l'uomo. La "società della prestazione" è una società che, per mostrarsi libera, ha eliminato la "negatività dei divieti", «il verbo modale che caratterizza la società della prestazione non è il freudiano "dovere", bensì il verbo "potere" [...] il soggetto di prestazione tardo-moderno è povero di negazione: è un soggetto dell'affermazione»<sup>8</sup>.

Ma dietro questa positività si cela una violenza che deriva dall'eccesso di prestazione e di comunicazione, una violenza alla quale il soggetto risponde non più con una reazione immunologica, quindi con ostilità, bensì attraverso un'abreazione digestivo-neuronale e un rifiuto<sup>9</sup>. La depressione, il disturbo bipolare, il disturbo dell'attenzione sono il risultato di un cedimento dell'uomo, sul quale gravano oggi il senso della responsabilità individuale, la richiesta di eccessiva flessibilità e l'angoscia della libertà. Questi stati patologici, per Han, sono frutto della pressione della prestazione che porta il sé ad esaurirsi. Se un tempo questi erano collegati allo sfruttamento del soggetto, da parte di un'istanza esterna che lo dominava, oggi il soggetto è libero, non è sottomesso a una istanza di dominio.

L'aspetto interessante di questa riflessione è che «il soggetto di prestazione si abbandona alla *libertà costrittiva* o alla *libera costrizione* volta a massimizzare la prestazione»<sup>10</sup>: egli decide liberamente di eccedere con il lavoro per aumentare la prestazione, ma in questo modo egli si auto-sfrutta. Siamo dunque lontani dall'alienazione marxiana: nella società neoliberale non esiste più il rapporto antitetico tra oppresso e oppressore, perché in questo caso «lo sfruttatore è al tempo stesso lo sfruttato. Vittima e carnefice non sono più distinguibili. Questo carattere autoreferenziale genera una libertà paradossale che, in virtù

---

8 *Ivi*, pp. 43-44.

9 *Ivi*, p. 18.

10 *Ivi*, p. 29.

delle strutture costrittive a essa connaturate, si rovescia in violenza. Le malattie psichiche della società della prestazione sono appunto le manifestazioni patologiche di questa libertà paradossale»<sup>11</sup>.

L'uomo tardo-moderno è un uomo che, opponendosi alla negatività del divieto, si sente autenticamente libero. Egli non è obbligato al lavoro da una costrizione esterna ed estranea, e il lavoro rappresenta il mezzo attraverso cui poter raggiungere liberamente il piacere. Ma «questa libertà dall'altro, però, non è soltanto emancipante e liberatoria. La fatale dialettica fa sì che quest'ultima si rovesci in nuove costrizioni»<sup>12</sup>. Il soggetto si impone di realizzare sempre più prestazioni per raggiungere la gratificazione del piacere, stato che non raggiunge mai e che lo porta a generare una lotta volta al superamento di se stesso, portandolo inevitabilmente al collasso. In questa fatale concorrenza con se stesso, nell'impresa di doversi superare costantemente, egli si consuma, si autodistrugge liberamente. «Il soggetto di prestazione esaurito, depresso è per così dire logorato da se stesso, dalla lotta con se stesso. Del tutto incapace di fuoriuscire da se stesso, di essere al di fuori, di affidarsi agli altri, al mondo, egli si trattiene in se stesso, il che conduce paradossalmente a scavare e svuotare il sé. Il soggetto si consuma come in una ruota da criceto, che gira sempre più velocemente su se stessa»<sup>13</sup>.

### 3. Il superamento del limite come indice di «perfettibilità dell'umano»

L'immagine di uomo appena delineata ci restituisce un soggetto svincolato dai legami e animato da un individualismo esasperato, da un'isteria per la sopravvivenza, e «alla luce dell'atomizzazione della società e dell'erosione del sociale resta solo il *corpo dell'Io*, da mantenere in salute a qualsiasi costo»<sup>14</sup>. Il singolo deve essere necessariamente “prestante” e libero

11 *Ibidem*.

12 *Ivi*, p. 81.

13 *Ivi*, p. 87.

14 *Ivi*, p. 36.

da ogni costrizione che limiti la sua illimitata volizione e, per prolungare indefinitamente la propria esistenza, deve agire su ciò che nella sua essenza si presenta come limite primo: il corpo.

Il corpo incarna quindi l'emblema della finitezza, acquisisce i caratteri della limitatezza, esso diventa un ostacolo al progresso umano, per questo non basta più la sua preservazione, ma è necessario il suo superamento. Alla base vi è la diffusa idea dell'uomo inteso come "essere perfettibile": la vita diventa un bene da massimizzare e tutti i limiti imposti dalla natura all'uomo devono essere superati. È proprio da questa idea che nasce il progetto immortalista, il quale ha come obiettivo quello di superare i quadri biologici della natura umana, attraverso la perfettibilità del corpo umano in un'ottica post-umanista. Il corpo umano diventa produttore di limitazioni, poiché soggetto al deterioramento e alla morte.

L'allungamento della speranza di vita ha indubbiamente spinto l'uomo di oggi a coltivare il culto della "gioinezza eterna", ma è il progresso tecno-scientifico che lo ha portato, di volta in volta, a spostare i limiti della longevità, tanto che oggi si è arrivati a credere che la vita possa essere allungata indefinitamente. Non è un caso la nascita di discipline, come la biogerontologia, che cercano di studiare i processi di invecchiamento per ridurne gli effetti. L'idea generale che sta alla base è quella secondo cui la senescenza non sia un fenomeno naturale inevitabile, ma che si possa intervenire sui processi di invecchiamento, per ritardarne gli effetti o per negarlo del tutto. A divulgare il "mito della longevità", nella prospettiva di anti-invecchiamento, attraverso la cancellazione totale dei limiti naturali dell'uomo, è il movimento transumanista, che raccoglie un gran numero di scienziati, intellettuali e artisti. Ad animare il movimento è la convinzione che il progresso tecno-scientifico possa condurre al potenziamento delle capacità fisiche e cognitive dell'uomo, grazie alle quali egli sarebbe in grado di combattere l'invecchiamento e anche la morte. L'obiettivo principale da perseguire è la liberazione dell'uomo dai limiti derivati dalla propria corporeità. Il corpo inizia a essere concepito come qualcosa di naturalmente imperfetto, che necessita del supporto della "macchina", da qui la fede nel processo di ibridazione delle componenti biologiche umane con quelle artificiali, o nel superamento del corpo tramite l'intelligenza artificiale

e le tecnologie dell'informazione. Speranze, queste, che vengono alimentate da ricercatori, come per esempio Noble, che credono nel possibile trasferimento della mente umana su supporti artificiali, decretando così il passaggio da *Homo sapiens* a *Machina Sapiens*, e liberando il soggetto dalla mortalità<sup>15</sup>.

L'ibridazione tra l'uomo e la macchina rappresenterebbe l'unica via che l'uomo può e deve percorrere per non estinguersi, egli ha modificato così profondamente il proprio ambiente, diventato oggi tecno-scientifico, tanto da rendere obsoleto e inadatto il proprio corpo, che adesso deve essere modificato per potersi adattare. Assistiamo, dunque, a una svalorizzazione sistematica del corpo umano, «chiamato a essere migliorato e modificato, prima di essere fisicamente declassato dalla macchina, il corpo è concepito come un brogliaccio che deve essere completamente riscritto»<sup>16</sup>. Dalle critiche al sistema digestivo umano, considerato obsoleto e causa di malattie quali il diabete, alle critiche alla maturazione sessuale umana, ritenuta causa primaria dell'invecchiamento del corpo, i discorsi post-umanisti vanno tutti verso un'unica direzione: il corpo umano rappresenta un limite alla sopravvivenza. Quello appena descritto è l'immaginario sostenuto dalle tecnoscienze: scenari postumani, forme di riduzionismo o eliminativismo del mentale, volontà di rifiutare il corpo e l'organico, tutte idee che darebbero il via alla disintegrazione del vivente, quando sarebbe doveroso ricordare che «il corpo costituisce “il muro della nostra finitezza”. Perché senza corpo l'umanità è impensabile, semplicemente. Fuori dal corpo non c'è conoscenza e non si dà mondo»<sup>17</sup>. Senza la dimensione corporea, dunque senza il suo limite primo, l'uomo non sarebbe neanche in grado di agire.

La sottovalutazione del corpo, e nei casi estremi la sua negazione, nascono da una fiducia incondizionata nella tecnica, la quale diventa l'unico mezzo per l'evoluzione antropologica. In realtà, la progressiva artificializzazione dell'ambiente e dell'uomo non potrà mai distruggere o negare il corpo, essa sarà soltanto un'aggiunta alle innumerevoli protesi di cui l'uomo si serve da quando esiste. La tecnologia, difatti, ha da sempre foggiate le caratteristiche dell'uomo,

15 C. Lafontaine, *Il sogno dell'eternità*, Edizioni Medusa, Milano 2020, p. 104.

16 *Ibidem*.

17 A. G. Biuso, *La mente temporale*, Carrocci editore, Roma 2009, pp. 3-4.

il suo corpo è sempre stato modificato da protesi che hanno moltiplicato le sue possibilità di interazione con il mondo, l'uomo è sempre stato un essere naturalmente artificiale. È proprio la sua natura finita che lo ha spinto ad ibridarsi. Il sogno fantascientifico dell'intelligenza artificiale di poter un giorno vivere senza un corpo limitante, di trasferire la mente su supporti più duraturi, si scontra con la certezza che non è possibile fare a meno della corporeità, «sciolto dal suo corpo l'individuo affiderebbe la propria immortalità a un replicante plastico bionico, che nient'altro sarebbe quanto a spirito, coscienza, che una statua di sale inscioglibile nel fiume della vita e il cui destino di sofferenza non sarebbe per questo redento »<sup>18</sup>. La macchina non riesce a pensare proprio perché priva di corpo, sostrato fondamentale per la produzione di significati. Gli studiosi hanno dunque compreso l'importanza per un androide di possedere un corpo attraverso cui poter interagire con l'ambiente. Per queste ragioni, dopo aver imitato le funzioni superiori della specie umana, stanno provando a dotare la macchina di corporeità.

La retrocessione del corpo a mera estensione materiale, la sua visione meramente biologica, nasce dall'antica scissione tra corpo e mente, che lo scientismo ripropone oggi, aggredendo il corpo e considerandolo anello debole di quell'unità psicosomatica che è l'uomo. Ciò che non si è sufficientemente compreso è che «la corporeità, infatti, non è per l'uomo una semplice struttura organica o l'insieme delle funzioni metabolizzanti ma è anche corpo vissuto, percezione propria del mondo, costruzione spazio-temporale, flusso degli *Erlebnisse*, esperienze vitali sprofondate nella coscienza»<sup>19</sup>. Il corpo non rappresenta dunque una semplice presenza fisica ma diventa una struttura che pensa, che produce significati e che di conseguenza agisce. Riducendo il corpo all'organico, la medicina ha ridotto la corporeità a un oggetto frammentato, «una scienza medica costruita sulle schegge dell'umano, sui suoi brandelli invece che sull'interezza del corpo/tempo/mondo, non riesce a capire che non si muore perché ci si ammala ma la malattia è una delle espressioni più nette della finitudine e della mortalità dell'umano»<sup>20</sup>.

---

18 *Ivi*, p. 122.

19 *Ivi*, pp. 97-98.

20 *Ivi*, p. 112.

#### 4. Il superamento del «limite dei limiti», ovvero la morte

Il delirio di onnipotenza della ragione umana sembra acuirsi e la dimostrazione più grande è data dalla volontà di superare il “limite invalicabile dell’esistenza”, la morte, segno dell’intrinseca finitezza del suo essere. La più grande esperienza del limite che il singolo, nolente o volente, è costretto a fare è quella della morte, la quale si costituisce come il “limite dei limiti”, ovvero piena incarnazione del limite nell’esperienza umana. La mortalità, difatti, è ciò che consente al soggetto di individuarsi e di concepirsi come umano. La morte diventa quindi l’essenza ontologica che determina l’essenza della vita: essa è cifra autentica della vita umana.

La morte è indissolubilmente legata alla umanità, «se la padronanza del linguaggio e degli utensili occupa un posto centrale nei processi di ominazione, è innegabilmente la coscienza protettiva della morte a delimitare lo spazio simbolico proprio della cultura umana»<sup>21</sup>. Sin dalla sua comparsa nel mondo, l’uomo ha avuto coscienza di possedere una vita soggetta al perire a causa della morte e, al contempo, anche il desiderio irrefrenabile di ostacolarne il suo arrivo. La morte era riconosciuta dall’uomo e faceva parte della sua esistenza, basti pensare alla visione tragica dell’esistenza che avevano i greci, per i quali il dolore, il male, la morte che si incontrano lungo l’esistenza facevano parte della vita stessa. «I greci hanno colto l’essenza del tragico, che non sta nel semplice soffrire e morire delle singole esistenze, ma nella necessità della loro morte affinché si generi la vita. La gioia della vita è resa possibile dalla crudeltà della morte, per cui il dolore e la morte non sono qualcosa che è capitato alla vita in seguito a una caduta o una colpa, ma sono intrinseche alla vita stessa come condizioni del suo accadere»<sup>22</sup>. La morte era dunque intesa come condizione all’esistenza, limite posto alla vita che consente a quest’ultima di ottenere una forma definita e un significato.

Diversa è la concezione che la morte, intesa come limite, assume con la visione giudaico-cristiana. Con il suo avvento assistiamo a una svalutazione

21 C. Lafontaine, *Il sogno dell’eternità*, cit., p. 21.

22 U. Galimberti, *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2019, p. 22.

della dimensione terrena, la quale si trasforma in una “valle di lacrime”, una fase transitoria di infelicità dell’esistenza, alla fine della quale l’uomo, finalmente, potrà vivere una vita senza dolore nell’aldilà. È proprio dalla tradizione giudaico-cristiana, dalle sue nozioni di immortalità dell’anima, di resurrezione dei corpi, che il soggetto inizierà a coltivare l’idea di poter combattere la morte e di vincerla, alimentando sempre più il desiderio di immortalità individuale.

La visione cristiana, difatti, è autrice del cosiddetto “desiderio infinito” nell’umanità, che spinge quest’ultima a desiderare di travalicare il confine naturale della propria finitezza. Se la cultura greca, grazie all’esistenza della morte, accettava la tragicità di una vita finita con moderazione, con «il coraggio di guardare in faccia il dolore e di conoscere le atrocità dell’esistenza»<sup>23</sup>, il messaggio cristiano diventa invece un invito rivolto all’uomo a desiderare infinitamente ciò che egli non possiede e spera di ottenere: l’amore di un Dio che è collocato oltre la dimensione terrena e l’esistenza di una vita eterna. Vi è dunque una fuga del desiderio da una dimensione terrena e caduca, a una ultraterrena eterna e illimitata.

La possibilità di superare il limite della finitezza umana, di poter vivere una vita eterna rifiutando la morte, è data dalla figura di Cristo che resuscita dai morti, che con la sua morte vince la morte e dona la vita ai morti. La morte, dunque, inizia ad acquisire il ruolo di nemico, deve essere combattuta e l’uomo adesso può vincerla, perché Dio ha mandato il Suo unigenito Figlio a morire sulla croce.

Come afferma Lafontaine, bisognerà però attendere il Settecento per assistere allo sgretolamento ontologico della morte, poiché essa inizia a non essere più concepita come volontà del divino che governa l’umano, bensì come fenomeno naturale, che è possibile conoscere e analizzare, controllare e negare. Per Bauman si assiste a una decostruzione della morte, ovvero allo spostamento di attenzione dalla morte alle sue infinite e possibili cause che diventano razionalmente aggredibili<sup>24</sup>. «La morte cessa di essere percepita come la base ontologica della condizione umana e diviene la posta in gioco di un combattimento individuale

---

23 F. Nietzsche, *La nascita della tragedia dallo spirito della musica* in *Opere*, Adelphi, Milano 1972, p. 32.

24 Cfr. Z. Bauman, *Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, Il Mulino, Bologna 2012.

per la sopravvivenza attraverso la via dell'arsenale bio-medico»<sup>25</sup>. Questo è il periodo dell'incondizionata fiducia nei confronti della scienza e della tecnica, della fiducia ottimistica nel progresso e dell'interpretazione della realtà in una prospettiva antimetafisica. Per queste ragioni, nel periodo moderno assistiamo alla cancellazione della morte dallo spazio pubblico e alla sua de-simbolizzazione, che porta inevitabilmente a un'opera di decristianizzazione dell'evento: oltre la morte non vi è più per l'uomo una vita ultraterrena verso cui tendere.

Il limite incarna tutto ciò che è contingente, poco definito, manchevole e finito, e il discorso sulla limitatezza richiama, inevitabilmente, quello sulla finitezza. L'individuo oggi non crede più nella sua natura finita e dunque mortale, non considera più la propria finitezza come tratto proprio e distintivo della sua natura, bensì come un'imperfezione della propria essenza, sulla quale bisogna necessariamente agire per poter sopravvivere in eterno. La società in cui viviamo è una società "postmortale", dove la postmortalità è intesa come negazione e rifiuto dello statuto simbolico della morte. È sicuramente vero che quello dell'immortalità è un sogno che ha animato ogni epoca storica, ma il soggetto ha da sempre concepito la morte come segno distintivo della condizione umana e l'immortalità come caratteristica propria della divinità, esistevano gli uomini mortali e le divinità immortali. Eroi venivano definiti dai greci quegli uomini in grado di lottare con la morte, di sopravvivere e rendersi immortali. Il desiderio dell'eternità è dunque antico quanto la natura umana.

Ma l'elemento caratteristico della nostra società è che il mito dell'immortalità non è più ultraterreno, come voleva la tradizione giudaico-cristiana, l'uomo non desidera eternizzarsi trascendendo la dimensione terrena, egli vuole eternizzarsi sulla Terra. «La promessa di una vita dopo la morte – di una continuità nell'aldilà – è a fondamento della maggior parte dei regimi di immortalità, e questo indipendentemente dalle culture e dalle epoche. La mitologia occidentale conosce tuttavia un'altra via d'accesso all'immortalità, quella di non morire affatto ossia di prolungare indefinitamente il soggiorno sulla terra»<sup>26</sup>.

A creare il falso mito dell'immortalità terrena è stata l'idea di un progresso

25 C. Lafontaine, *Il sogno dell'eternità*, cit., p. 32.

26 *Ivi*, p. 47.

illimitato, il quale si scontra duramente con la natura finita dell'uomo, dovuta alla presenza della morte come fatto ineluttabile. L'uomo persegue l'infinito godimento e la morte, rappresentando un limite, si costituisce come ostacolo al suo desiderare. La volontà e il desiderio di superare la morte alimentano dunque un nuovo sogno, quello della postmortalità, la quale si traduce in una "esasperata" voglia di non invecchiare e di allungare indefinitamente la vita. La morte è da sempre stata intesa come limite insuperabile, varcando la sua soglia l'uomo entrava in un altro mondo, essa era base ontologica inaggrabile. La morte come limite assumeva un ruolo centrale nel fluire del tempo, il momento del trapasso era caratterizzato dall'ultimo respiro. Ma «man mano che la morte si medicalizza, che i dispositivi biomedici si tecnicizzano e si perfezionano, le sue frontiere, una volta ritenute sottratte al tempo, si rivelano malleabili, storicamente costruite. Così, la morte non è più il fenomeno unico e irreversibile che un tempo attestava lo scorrere del tempo; diviene multipla e plurale, soggetta a prolungamento indefinito»<sup>27</sup>.

Nel XX secolo si assiste alla decostruzione scientifica della morte, il soggetto è in grado di intervenire sulla morte, sui suoi tempi e sulle sue modalità: essa diventa oggetto manipolabile. Assistiamo oggi alla dilatazione del tempo della morte, siamo in grado di intervenire sul processo finale, il respiratore artificiale e il trapianto di organi sono solo alcuni degli esempi per comprendere la mutazione della delimitazione temporale della morte. Uno spostamento del confine del tempo finale, dovuto ai progressi in campo biomedico, che rende addirittura difficile stabilire il confine netto tra vita e morte. «A partire dal XIX secolo il sapere biomedico procede a decostruire l'antica unità della morte in una serie di tappe fisiologiche, ma il processo mortale va a estendersi al di qua e al di là dei limiti della vita dell'individuo in senso stretto»<sup>28</sup>, inizia a palesarsi la distinzione dei vari modi di decedere. Morte funzionale, morte clinica, morte tessutale, morte cerebrale, sono le diverse tipologie di morte che hanno sfumato i tratti distintivi della morte originariamente intesa. La ridefinizione dei confini della morte provoca «un'incertezza crescente sullo statuto del morente. Situato

---

27 *Ivi*, p. 51.

28 *Ivi*, p. 53.

in un non-luogo tra la vita e la morte, il morente occupa uno spazio sociale altamente tecnicizzato, in cui l'individualità corporea tende a essere dissociata dalla soggettività. Dallo stato di coma e dalle sue molteplici definizioni mediche fino alla nozione di coma irreversibile, questo non-luogo solleva questioni di ordine etico, simbolico e giuridico»<sup>29</sup>.

La morte diventa quindi un fenomeno gestibile e addirittura pianificabile: il personale medico è chiamato a ritardarla tecnicamente e in alcuni casi a programmarla, bastino come esempi l'accanimento terapeutico, l'eutanasia e il suicidio assistito. La morte è dunque soggetta a un controllo altamente tecnologico e in molti casi diventa appannaggio di scelte amministrative. «A fronte di questa nuova morte *high-tech*, i pazienti manifestano in genere un duplice timore, quello di essere staccati dalle macchine troppo presto e di morire prima del tempo per soddisfare un bisogno di organi, e quello opposto di essere oggetto di un accanimento terapeutico e di essere mantenuti in vita inutilmente»<sup>30</sup>.

Le recenti scoperte in ambito biomolecolare, i progressi tecno-scientifici nel campo dell'ingegneria genetica, dell'informatica e delle nanotecnologie, consentono all'uomo di concepire l'immortalità terrena come una meta perfettamente raggiungibile. Questo sogno si è alimentato nel tempo, soprattutto grazie agli studi condotti sui geni, i quali sono stati considerati come base essenziale della vita e capaci di sopravvivere all'esistenza individuale, quindi portatori del segreto dell'immortalità. Ciò ha dato il via a una sacralizzazione dei geni, a un vero proprio feticismo del DNA, che porta a considerare la vita come un fenomeno fisico-chimico dominabile<sup>31</sup>.

La decostruzione biotecnologica della morte ha sfumato i confini originari tra ciò che è vivente e ciò che è artificiale: clonazione, immortalità genetica, medicina rigenerativa e criogenia, sono la piena espressione della volontà umana di allungare indefinitamente il tempo della vita. La clonazione rappresenta simbolicamente la capacità umana di far risorgere l'essere, riproducendo un essere umano geneticamente identico. Ma l'elemento importante da prendere

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 61.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 72.

in considerazione è il progetto di auto-generazione dell'umano che si cela dietro al processo di clonazione: l'individuo rinuncia all'atto riproduttivo come mezzo naturale di auto-riproduzione, prettamente fisico e corporeo, quindi, non si serve più del proprio corpo per eternizzarsi. La morte perde il suo carattere ineluttabile e irreversibile, l'uomo cerca di oltrepassare anche i limiti imposti dalla biologia, ciò grazie alla conoscenza dei meccanismi di morte cellulare. La scoperta dell'apoptosi, con la conseguente negazione dell'immortalità cellulare, ha stimolato la scienza a ricercare i meccanismi di morte cellulare per poter intervenire ed evitarli. Gli studi condotti sulle cellule staminali hanno consentito la nascita della medicina rigenerativa, basata sul processo di rimpiazzamento e rigenerazione delle cellule, dei tessuti, degli organi umani per ripristinare le loro funzioni. Essa, nata con l'obiettivo di ostacolare le malattie, ha invece oggi un altro fine: quello di consentire al corpo di ricrearsi e non perire, è dunque una lotta contro la degenerazione del corpo. Alla base vi è la ricerca del cosiddetto "segreto della salamandra"<sup>32</sup>, batrace capace di rigenerare le proprie parti del corpo. Allo stesso modo l'uomo deve trovare i geni responsabili della rigenerazione e agire su di loro. Non si tratta più quindi di combattere la malattia, ma di ostacolare il processo di invecchiamento, attraverso la manipolazione dei meccanismi biologici legati ad esso. Da quanto detto, si evince come l'individuo controlli biologicamente il suo destino attraverso l'ingegneria genetica e le biotecnologie. Da oggetto manipolabile, grazie a progetti più ambiziosi, al confine tra scienza e fantascienza, la morte diventa addirittura oggetto annullabile: l'idea di base è che sia realmente possibile negare l'esistenza della morte, attraverso metodi di conservazione del corpo, come la criogenia umana. Questa pratica consiste nell'abbassamento della temperatura corporea di persone appena decedute fino al raggiungimento della temperatura dell'azoto liquido, fermando la decomposizione del corpo. La crioconservazione alimenta la speranza dell'uomo di proseguire la sua vita indefinitamente, di poter essere un giorno risvegliato, riportato in vita e curato con l'ausilio di cure non ancora esistenti. Ibernazione, clonazione, crioconservazione, ibridazione uomo-macchina, sono solo alcuni degli innumerevoli esempi che ci consentono di cogliere come

---

32 Cfr. C. Lafontaine, *Il sogno dell'eternità*, cit.

l'individuo di oggi sia pronto a realizzare il sogno antico dell'eternità, attraverso il superamento dei limiti assegnati all'esistenza.

## 5. «La finitudine consapevole di se stessa» come condizione di possibilità dell'esistente

La consapevolezza prospettica della morte è alla base della cultura umana. La morte è qualcosa che caratterizza l'umanità, da qui la preparazione consapevole dell'individuo alla morte e al contempo il suo desiderio più grande, quello di superarla. Se l'eterna volontà umana di oltrepassare il limite contrassegna in maniera netta la nostra identità, è proprio l'accettazione della morte, della nostra intrinseca finitudine, a renderci pienamente umani.

La morte si rifiuta se la si considera come limite, in una accezione negativa, ovvero come negazione dell'essere. Ma se concepita come limite nella sua accezione positiva, collocata al centro dell'essere, così come voleva Heidegger, la morte diventa base portante dell'individualità umana. Il filosofo tedesco ha avuto il merito di costruire una filosofia interamente incentrata sulla morte, vedendo in essa l'unica possibilità assolutamente certa della condizione umana, una possibilità che permette all'uomo di prendere coscienza della sua intrinseca e naturale finitezza, se si vuole, un mezzo che lo riporta alla sua umanità e alla sua limitatezza. «La morte è una possibilità di essere che l'Esserci stesso deve sempre assumere da sé. Nella morte l'Esserci incombe a se stesso nel suo poter-essere *più proprio*. In questa possibilità ne va per l'Esserci puramente e semplicemente del suo essere-nel-mondo. La morte è per l'Esserci la possibilità di non-poter-più-esserci. Poiché in questa sua possibilità l'Esserci incombe a se stesso, esso viene completamente rimandato al suo poter-essere più proprio»<sup>33</sup>.

L'autenticità umana si realizza nel momento in cui l'uomo prende coscienza del suo destino mortale. La morte rappresenta quindi quel limite che consente all'individuo di aprirsi alla umanità e al contempo di umanizzarsi. La caratteristica di questo limite è che si presenta come forma di possibilità, una possibilità che

---

33 M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2009, pp. 300- 301.

non è soggetta alla scelta dell'Esserci, ma che di fatto è la più propria.

«Questa possibilità assolutamente propria e incondizionata è, nel contempo, l'estrema. Nella sua qualità di poter-essere, l'Esserci non può superare la possibilità della morte. La morte è la possibilità della pura e semplice impossibilità dell'Esserci. Così la morte si rivela come la possibilità più *propria, incondizionata e insuperabile*»<sup>34</sup>.

Per Heidegger la morte non deve essere intesa come una «presenza non ancora attuata», come evento intramondano noto a tutti e privo di sorpresa, come il “si muore”, ovvero qualcosa di indeterminato che un giorno accadrà, questa concezione è propria del Si impersonale, è il modo inautentico di concepire la morte, «il “si muore” diffonde la convinzione che la morte riguarda per così dire il Si anonimo. L'interpretazione pubblica dell'Esserci dice: “si muore”, perché in tal modo ognuno degli altri e noi stessi possiamo raccontarci: ogni volta non io. Infatti questo Si è il nessuno»<sup>35</sup>. Intesa come comune accadimento, la morte, per il soggetto, non è più concepita come possibilità di “essere più propria”, incondizionata e insuperabile. Il singolo, difatti, prova ad eludere la certezza della sua morte grazie all'indeterminatezza del quando e del “non è ancora presente”.

Il “si muore” del “si” impersonale porta l'individuo a fuggire dalla morte, la consapevolezza, invece, della morte come «fine dell'Esserci, come possibilità dell'Esserci più propria, incondizionata, certa e come tale indeterminata e insuperabile»<sup>36</sup> ci restituisce un soggetto che è Esserci per la morte, soggetto che vive in maniera autentica perché consapevole che la propria vita è soggetta al perire. L'essere-per-la-morte è dunque l'individuo che acquisisce la consapevolezza che per ogni istante della sua vita sarà promesso alla morte.

Quello di Heidegger è un invito a concepire la morte non come elemento accidentale, bensì come elemento costitutivo dell'esistenza umana, «l'Esserci, allo stesso modo che, fintanto che è, è già costantemente il suo non-ancora, è anche già sempre la sua fine. Il finire proprio della morte non significa un essere alla fine dell'Esserci, ma un *essere-per-la-fine* da parte di questo ente.

---

34 *Ivi*, p. 301.

35 *Ivi*, pp. 303-304.

36 *Ivi*, p. 310.

La morte è un modo di essere che l'Esserci assume non appena è. "L'uomo, appena nato, è già abbastanza vecchio per morire"<sup>37</sup>. Un invito a non combattere la morte o a fuggire da essa, ma ad accettarla come consapevolezza dell'umana finitudine, poiché la morte pone l'uomo «innanzi alla possibilità di essere se stesso, in una libertà appassionata, affrancata dalle illusioni del Sì, effettiva, certa di se stessa e piena di angoscia: la libertà per la morte»<sup>38</sup>. La morte ci riporta alla nudità del nostro essere, ci invita a mettere da parte il sogno di immortalità disincarnata, grazie al riconoscimento della condizione dell'essere umano: uomo finito e limitato.

Il limite indica la condizione di insufficienza ontologica e la precarietà esistenziale che investe l'esistente, l'uomo è un essere mortale, per questa ragione la sua vita è strutturalmente limitata. Il limite, secondo questa visione, acquisisce un'interpretazione "privativa" dell'esistente, ma in realtà la finitudine, come insegna Heidegger, diventa invece una condizione di possibilità dell'esistente, non la sua negazione. Il limite rappresenta il mezzo attraverso cui il soggetto riesce a cogliere la propria essenza, è una sponda esistenziale che ci consente di ricercare il significato e di accettarsi "per come si è naturalmente". Se il limite è cifra autentica dell'umanità, la sua mancata accettazione rappresenta l'uscita dell'uomo dall'umanità. Questo è ciò che la società odierna promuove, attraverso il falso mito del perfettismo, generando una "nevrosi della perfezione" senza precedenti. Gli errori, i fallimenti, la fragilità, fanno parte della vita umana, sono elementi che scaturiscono dalla limitatezza ma che rendono l'individuo pienamente umano.

La piena accettazione della condizione di finitudine ontologica, intesa come condizione di possibilità, dovrebbe portare il soggetto a rigettare l'accezione negativa solitamente connessa al suo essere finito. L'uomo non deve fuggire dalla finitezza e dalla contingenza, ma acquisire la consapevolezza che è proprio il suo "essere mancante", il suo limite ontologico, a consentirgli di conoscere le radici del suo essere. Il limite acquisisce dunque un grande valore, poiché consente al soggetto di guardare in maniera realistica alla natura del proprio essere.

---

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 295.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 318.

L'auto-accettazione, intesa come accettazione della propria finitezza e quindi della propria carenza ontologica, restituisce all'uomo la grandezza, così come ci insegna Pascal, le sue stesse miserie provocano la sua grandezza. L'uomo non basta a se stesso, il suo è un essere relativo, ed è proprio il suo "essere ontologicamente manchevole" che lo spinge a ricercare un grado d'essere migliore. Senza la sua limitatezza, intesa come struttura della propria condizione, l'uomo non avrebbe il bisogno di trascendersi e di relazionarsi con l'"altro generico", inteso in tutte le sue forme.

«Nel campo morale, l'esperienza del limite e delle situazioni-limite determina la relazione dinamica tra compiutezza dell'autodeterminazione della ragion pratica (l'uomo divino che è in noi) e la fondazione radicale della finitudine umana, della presa di coscienza dei propri limiti. Attraverso il continuo riconoscimento soggettivo dei propri limiti, l'uomo prende coscienza di se stesso e, allo stesso tempo, può tendere verso un potenziale, possibile, continuo miglioramento e superamento dei propri limiti»<sup>39</sup>. Il riconoscimento della finitezza umana e della natura segnata dal limite, consentono all'uomo di essere educato a una "postura morale", di cogliere l'importanza dell'alterità, del "tu" e dell'ambiente, per poter cogliere la più grande verità circa se stesso, ovvero che «la finitudine consapevole di se stessa rimane il tratto costitutivo della specie che pensa»<sup>40</sup>.

---

39 A. Gentile, *Filosofia del limite*, cit., p. 146.

40 A. G. Biuso, *La mente temporale*, cit., p. 260.

## Bibliografia

- Z. Bauman, *Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, Il Mulino, Bologna 2012.
- A.G. Biuso, *La mente temporale*, Carrocci Editore, Roma 2009.
- A.G. Biuso, *Dispositivi semantici*, Villaggio Maori Edizioni, Catania 2008.
- U. Galimberti, *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2019.
- A. Gentile, *Filosofia del limite*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2012.
- B. C. Han, *La società della stanchezza*, Nottetempo, Milano 2020.
- B. C. Han, *Topologia della violenza*, Nottetempo, Milano 2020.
- M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2009.
- C. Lafontaine, *Il sogno dell'eternità*, Edizioni Medusa, Milano 2020.
- S. Latouche, *Limite*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- F. Nietzsche, *La nascita della tragedia dallo spirito della musica*, in *Opere*, Adelphi, Milano 1972.