

SOMMARIO

<i>Presentazione</i> di Francesco Totaro	5
<i>Introduzione</i> di Calogero Caltagirone	9

Parte prima *Relazioni*

Antonio Allegra, <i>Le tecnologie tra ideologia e utopia. Le retoriche transumaniste e i loro rischi</i>	17
Antonio Carnevale, <i>L'«esperienza immersiva» nelle tecnologie emergenti e sue evidenze sulle forme di «fiducia»</i>	33
Laura Palazzani, <i>Il potenziamento. Le sfide etiche della tecnoscienza</i>	51

Parte seconda *Comunicazioni*

Giovanni Giorgio, <i>Il corpo come dispositivo tecnologico. Dilemmi antropo-etici</i>	67
Piero Polidoro, <i>Tecnica e comunicazioni virtuali. Potenzialità e rischi</i>	79
Leonardo Nepi, <i>Nuove tecnologie emergenti/convergenti e futuro dell'uomo. Quale etica per un «diverso» principio responsabilità</i>	89
Ilenia Buzzi, <i>Techne e pathos. L'essenza e il significato del sensibile nell'era della tecnica dispiegata</i>	97

Parte terza *Questioni*

Matteo Bergamaschi, <i>L'umano nell'era della sua riproducibilità tecnica. Pensare il legame tra natura e tecnica nell'era del neoliberismo</i>	111
---	-----

Damiano Bondi, <i>Come volontà e rappresentazione. Appunti etico-antropologici sulla realtà virtuale</i>	119
Roshan Borsato, <i>La governance della tecnologia nei documenti europei. Il rapporto tra industria 4.0 ed economia circolare</i>	127
Gian Luigi Brena, <i>Tecnica ed etica</i>	137
Marcello Concialdi, <i>Τέχνη τέχνης. La crematistica al governo</i>	147
Luca Cucurachi, <i>Natura umana, etica e diritto nell'era dell'intelligenza artificiale e della robotica</i>	157
Giampaolo Ghilardi, <i>Antropologia ed etica al tempo dei robot 4.0</i>	165
Antonio Martino, <i>Tecnica e politica. Prospettive di sviluppo della democrazia diretta</i>	175
Angela Michelis, <i>Nell'era tecnologica la precipuità dell'umano</i>	183
Matteo Valdarchi, <i>Univocità della tecnica e plurivocità della vita storica. Ethos come salvaguardia della pluralità del vivente umano</i>	193
Giovanna Varani, <i>Manipolazioni genetico-genomiche e medicina "rigenerativa" nell'epoca tecnologica della post-verità. Riflessioni etiche</i>	203

Parte quarta

Figure

Cecilia Maria Di Bona, <i>Dal tecnicamente possibile all'eticamente auspicabile nel fine vita</i>	213
Silvia Gullino, <i>La questione etica della biorobotica a partire dalla distinzione aristotelica fra physis e techne</i>	221
Eugenio La Rosa, <i>Jünger, tecnica nichilismo e religione. Una nuova ipotesi di ricerca</i>	233
Nicolò Lorenzetto, <i>Tecnica e filosofia pratica. Riflessioni a partire dal pensiero di Jacques Maritain</i>	241
Fabrizio Luciano, <i>La virtù dianoetica e la tenebra. Il discorso apofantico tra tecnica e tragedia</i>	249
Ilaria Malagrino, <i>Tra desiderio e passione: per un'etica della maternità. Il contributo di Julia Kristeva</i>	257

SOMMARIO	317
Stefania Miscioscia, <i>L'età delle pretese. Persona, biopolitica, diritti e tecnica in Vittorio Possenti</i>	267
Flavia Silli, <i>Perdita dell'essere e tecnocrazia nel pensiero di Michele Federico Sciacca</i>	277
Simone Stancampiano, <i>I nodi etici del potenziamento umano. Natura umana, desiderio, biotecnica in Jürgen Habermas, Michael Sandel, Luisa Muraro</i>	285
Emanuela Tangari, <i>Un problema della persona, per le persone. La tecnica e l'uomo in Romano Guardini</i>	297
<i>Indice dei nomi</i>	307

Collana Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate

1. F. Totaro (ed.), *Legge naturale e diritti umani*
2. I. Poma (ed.), *I fondamenti dell'etica*
3. C. Ciancio (ed.), *Bellezza e verità*
4. M. Pagano - L. Ghisleri (eds.), *I fondamenti dell'etica in prospettiva interculturale*
5. F. Totaro (ed.), *Il corpo e le sue trasformazioni*
6. L. Ghisleri (ed.), *I fondamenti dell'etica e la religione*
7. C. Caltagirone (ed.), *L'umano e le sfide della tecnica*

ILARIA MALAGRINÒ

TRA DESIDERIO E PASSIONE: PER UN'ETICA DELLA MATERNITÀ

Il contributo di Julia Kristeva

1. Introduzione

I progressi scientifici in campo procreativo sono oggi quanto mai evidenti. La diffusione delle tecniche di fecondazione artificiale ha permesso di realizzare maternità tardive, rare, desessualizzate, surrogate, offrendo straordinarie possibilità alle coppie che desiderano avere un figlio. Tuttavia, pur tenendo conto delle legittime esigenze sottese alle richieste di miglioramento, gli interrogativi che si aprono riguardo la realizzazione del sogno parentale su base strettamente progettuale sono vari e complessi a tutti i livelli, soprattutto perché ne va dell'umanità che stiamo generando e consegnando al futuro. Come sembra sostenere Kristeva, infatti, la posta in gioco è molto alta, se «ogni [eventuale] perdita [rischia di comportare] la perdita del mio essere e dell'essere stesso»¹.

Scopo del presente contributo, pertanto, è cercare di fornire un'ermeneutica di quell'implicito da cui si origina e si alimenta l'agire scientifico in ambito procreativo, ovvero del desiderio di maternità. Nella prima parte del saggio, esso sarà colto, nella differenza specifica che lo allontana, seppur connettendolo, da ciò che la pensatrice bulgara definisce *passione materna*, al fine di abbozzare, nella seconda parte, le linee di un agire responsabile nel nuovo contesto generativo.

L'urgenza di tale riflessione è giustificata dalla contraddizione esistente tra la pervasività di un fare tecnico che si contrappone alla peculiare mancanza di un'articolazione teoretica esaustiva di tematiche quali maternità, paternità e genitorialità. Infatti, come anche riconosce

¹ «It follows that any loss entails the loss of my being-and of Being itself», J. Kristeva, *Black Sun: Depression and Melancholia*, tr. ing. L. S. Roudiez, Columbia University Press, New York 1989, p. 5. A riguardo, si precisa che tutte le citazioni presenti nel testo appariranno in traduzione mia.

Kristeva ne *Il loro sguardo buca le nostre ombre*², proprio in relazione alla constatazione dell'«assenza di discorso su di essa [sulla maternità] in seno alla modernità secolarizzata», «la risposta di Freud è sempre attuale: “La donna nel suo complesso è tabù”. Certo, il corpo biologico non cessa di essere “gestito” da capo a piedi dalle nuove tecnologie mediche, e più in particolare da quelle della procreazione: ma il corpo psichico? Il corpo dell'amante e della madre? Il corpo erotico-tanatico, il corpo tra desiderio e morte?»³.

Tale silenzio speculativo fa sì che le differenti prospettive morali sulle biotecnologie della nascita esitino in un inevitabile stallo teorico irresolubile opponente i favorevoli ai contrari e nell'anarchia pratica, senza alcuna preoccupazione per l'incolumità dei soggetti coinvolti nel processo procreativo e rischiando di avallare tacitamente nuove forme di violenza subdole e proprio per questo più pericolose a danno dell'umanità.

2. *La maternità tra desiderio e passione*

All'analisi del desiderio di maternità e della passione materna Kristeva dedica un intero saggio, *De la passion selon la maternité*, originariamente composto per un seminario tenutosi nel 2000 dal tema *La vie amoureuse* e organizzato dalla “Société psychanalytique de Paris” (spp). Il testo ha il tenore di quello che potremmo definire un *seminal paper*, in cui l'autrice in rapide pennellate getta le fondamenta di alcuni nuclei portanti del suo pensiero che andrà a riprendere e chiarire sia in *Être mère aujourd'hui* e ne *La passion maternelle*, due scritti praticamente identici risalenti al 2005, sia ne *Il loro sguardo buca le nostre ombre*. Il saggio è stato ripubblicato ne *La haine et le pardon*⁴ ed emblematicamente appare nella sezione intitolata *Femmes*, interamente dedicata al femminile e alla celebrazione della sua peculiarità, in vista del riconoscimento delle differenze pur nella rivendicazione dell'uguaglianza dei diritti tra i due sessi. La scrittura è accattivante nella contrapposizione tra la freschezza di una parola che crea l'illusione di lasciarsi “cogliere”

² Cfr. J. Kristeva, *Il loro sguardo buca le nostre ombre. Dialogo tra una non credente e un credente sull'handicap e la paura del diverso*, Donzelli, Roma 2011.

³ *Ibi*, p. 110.

⁴ J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, in *La haine et le pardon. Pouvoirs et limites de la psychanalyse*, Fayard, Paris 2005.

nell'immediato, e la cripticità del senso, che è possibile afferrare pienamente solo richiamandosi all'intera teoresi dell'autrice.

Kristeva apre il testo ponendosi in dialogo con Jean-Didier Vincent per riprendere e fare propria la distinzione tra emozioni e passioni che egli ha tracciato in *Qu'est-ce que l'homme?* Anche per la nostra pensatrice, dunque, le emozioni sarebbero proprie a tutti i vertebrati, avrebbero una funzione di adattamento e comunicazione ed esprimerebbero la relazione che essi intrattengono con il loro corpo e il loro ambiente. Le passioni, invece, sarebbero tipiche soltanto dell'uomo, poiché, essendo manifestazione di un'attività peculiare che si svolge postulando un soggetto, suppongono l'esistenza di una coscienza riflessiva. Laddove quest'ultima viene intesa dall'autrice come capacità di cogliere l'io "in relazione" all'altro e nello stesso tempo di prendere le distanze dall'immediatezza di tale relazione⁵. Le emozioni sono mute, le passioni no. Quest'ultime si possono raccontare e il linguaggio, come tale, finisce per esserne il fattore costitutivo.

Interessante è a questo punto notare come in un passaggio successivo ed immediato Kristeva finisca per stringere il desiderio al piacere e alla sofferenza, considerandole emozioni primarie e stabilendo tra i tre elementi quello che potremmo considerare come un ordine ontogenetico. Infatti, «il desiderio, [...] legato ad una mancanza ed esprimente un bisogno del corpo [...], è un movimento verso l'altro; esso informa il piacere e la sua comare la sofferenza»⁶. Tali affermazioni iniziali stupiscono per la profondità dell'implicito che contengono su almeno due livelli. Innanzitutto, perché, legando lacanianamente il desiderio alla mancanza⁷, la pensatrice finisce per fornire un'importante indicazione antropologica⁸, definendo l'essere umano come ontologicamente e strutturalmente manchevole. In secondo luogo, perché l'autrice sembra suggerire che il desiderio nel soggetto venga esperito con l'immediatezza dell'emozione e si origini nella sfera "muta" del

⁵ «Il s'agit de la capacité de rencontre (ou de partage) du même avec l'autre, et, simultanément, du même avec soi-même comme un autre». J. Kristeva, *La haine et le pardon*, cit., p. 177.

⁶ «Le désir, [...] lié au manque et exprimant le besoin du corps [...], est un mouvement vers l'autre; il entraîne le plaisir et sa comère la souffrance». *Ibid.*

⁷ «L'essere umano non può essere considerato in ultima istanza se non come un essere nel quale c'è qualcosa che manca», J. Lacan, *Il seminario, Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, Einaudi, Torino 2016, pp. 241-242.

⁸ A riguardo, si ricorderà la profonda passione per l'umano che origina e alimenta le ricerche di Kristeva. «J'insiste sur cette architecture de l'humain qui se dessine à partir d'une compréhension des passions». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 180.

biologico. E tuttavia, proprio perché nell'uomo, il desiderio non è mai muto e completamente separabile dalla coscienza riflessiva linguistica. Esso vi appare, dunque, già come passione, stato di frontiera che nasce dall'interazione tra biologia e sfera del simbolico, ed è vissuto come linguaggio incosciente o semiotico⁹, altro rispetto a quello cosciente con la sua temporalità lineare e le sue categorie. «La passione non è altro che l'emozione da cui dipende, ma un'emozione messa in segni»¹⁰. Proprio per questo, Kristeva, rifacendosi agli scritti di Vincent¹¹, preferisce usare il termine passione, introducendo un terzo elemento tra desiderio e sentimento per indicare questo stato *immaginario* di confine tra psichico e somatico, che, antropologicamente parlando, reca traccia fenomenologica contemporaneamente e dell'unicità e dell'unità dell'essere umano. Infatti,

«non solo la coscienza riflessiva informa le vostre emozioni, [...], ma esistono delle emozioni informate dalla coscienza riflessiva di cui questa coscienza non ha coscienza. Queste altre passioni, più profonde o più arcaiche, represses o censurate, sono passioni incoscienti»¹².

Tale introduzione generale fa da cappello alle riflessioni che l'autrice dedica più specificamente al desiderio di maternità, affermando che esso si forma nella bambina tra i tre e i sei anni, durante il periodo che Freud era solito definire continente oscuro e che Kristeva categorizza come prima fase edipica, grazie alla trasmissione del medesimo desiderio dalla madre alla figlia. E qui, in un'esperienza sensoriale pre-

⁹ Per quanto riguarda l'uso del termine *semiotica*, è importante sottolineare la distinzione che separa *la semiotique*, ovvero la scienza della semiotica, da *le semiotique*, la quale coincide con la "disposizione semiotica" di cui parla Kristeva e che costituisce il cardine innovativo della sua riflessione teoretica. L'autrice introduce tale categoria per la prima volta ne *La rivoluzione del linguaggio poetico* definendola come la disposizione asimbolica che si fonda sulla relazione simbiotica primaria tra madre e feto, in cui tra i ritmi e i suoni dei due corpi a contatto tra loro, si colloca l'origine del linguaggio. A differenza di quanto sostenevano Freud e Lacan per i quali era la funzione paterna a dare inizio al processo di negazione e identificazione attraverso cui il bambino entrava nella dimensione della soggettività e del linguaggio, Kristeva rivaluta la complessità della funzione materna a lungo trascurata dalla tradizione psicoanalitica collocando la logica della significazione già nel corpo materno, che, in tal senso, figura quale punto di contatto tra natura e cultura.

¹⁰ «La passion n'est pas l'émotion dont elle dépend, mais une émotion mise en signes». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 196.

¹¹ J. -D. Vincent, *Biologie des passions*, Odile Jacob, Paris 1986.

¹² «Non seulement la conscience réfléchie informe vos émotions, [...], mais il existe des émotions informées par la conscience réfléchie dont cette conscience n'a pas conscience. Ces autres passions, plus profondes ou plus archaïques, refoulées ou censurées, sont des passions incoscientés». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 180.

verbale, in stretta relazione di introiezione e di identificazione con la madre, che si costituisce la "relazione d'oggetto precoce"¹³, l'attenzione al legame e la ricerca dell'oggetto che caratterizza il genio femminile, distinguendolo dal maschile, più centrato su se stesso e preda dell'incantesimo solipsistico¹⁴. Attenzione che, in virtù dell'identificazione con l'oggetto "madre", si trasforma in richiesta e bisogno di un legame reale di possesso e di dipendenza in relazione a questo stesso oggetto¹⁵. Tale percorso di "psichizzazione" viene completato, quindi, da una seconda fase edipica, in cui la bambina cambia l'oggetto del desiderio spostandolo dalla madre al padre.

«La ragazza non si piega su una posizione passiva [...] ma sulla posizione recettiva per diventare l'oggetto del padre. Soggetto fallico dell'ordine simbolico in quanto oggetto parlante, in quanto donna lei desidera tuttavia [...] avere un bambino dal padre, dal posto della madre che desidera sloggiare, ormai rivale»¹⁶.

L'attenzione alla relazione e all'oggetto che si origina nella diade madre-figlia trova elaborazione nell'esperienza della maternità in cui la passione si trasforma via via, allontanandosi, seppur non totalmente, dal fondamento biologico in cui si origina. A riguardo, in via preliminare è bene sottolineare come trattando dell'"esperienza di maternità", l'autrice dichiara di volersi riferire all'assetto strutturale di essa, piuttosto che all'esperienza della gravidanza¹⁷. In tal senso, dunque, anche se

¹³ «Il est vrai qu'on peut parler d'un lien d'objet précoce chez la petite fille et chez la femme: comme s'il y avait toujours déjà un *objet* pour une *femme*, et que son érotisme impliquait toujours un pôle externe, alors que chez l'homme l'érotisme peut plus aisément être une tension interne au sujet lui-même». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 187.

¹⁴ Secondo quanto già affermava Melanie Klein, la vicinanza carnale della madre si trasforma nella bambina in profondità psichica e rappresentazione interna, a testimonianza della peculiarità della nostra corporeità, non soltanto pura materialità estesa, ma portatrice della nostra stessa umanità.

¹⁵ «Le besoin implacable d'une présence réelle, d'un lien protecteur, se manifeste dans la demande infatigable et forcément exténuante que la femme adresse à son partenaire érotique homme: celui-ci sera rarement un "partenaire" de désir, mais plus exclusivement un "amant" auquel la femme demande qu'il la comprenne et qu'il soit toujours là, comme s'il était... une mère réelle/impossible». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 233.

¹⁶ «La fille se replie non pas sur la position passive, [...], mais sur la position réceptive pour devenir l'objet du père. Sujet phallique de l'ordre symbolique en tant qu'être parlant, en tant que femme elle désire néanmoins recevoir [...] obtenir un enfant du père, depuis la place de la mère qu'elle désirera déloger, désormais rivale». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 234.

¹⁷ «J'insiste sur l'expérience structurale de la maternité: je ne suis pas foncièrement "nataliste"». J. Kristeva, *La passion selon la maternité*, cit., p. 186.

nel descriverne le varie tappe Kristeva farà ampiamente riferimento alla gestazione, tali rimandi sono da assumere solo a titolo esemplificativo. Inoltre, questa dichiarazione nella sua semplicità finisce per assumere nondimeno una portata antropologica non indifferente, poiché, distanziando a livello teoretico-analitico maternità e gravidanza, suggerisce di individuare nel materno e nella passione materna uno, se non il principale, dei tratti peculiari della femminilità. Infatti, come riconosce la stessa Kristeva, «la maternità non è certamente l'unica cosa che differenzia le donne dagli uomini, ma rimane essenziale»¹⁸.

La passione materna secondo l'autrice si caratterizza, dunque, per l'interazione di desiderio, piacere e avversione. Interessante, a riguardo, è notare come il primo momento di essa sia scandito da ciò che Kristeva definisce come *ripiegamento narcisistico*, in cui la donna stessa diviene per sé oggetto di desiderio, piacere, avversione, in un movimento in cui è impossibile distinguere soggetto e oggetto, poiché vi è piena coincidenza tra i due, anche se non confusione. La relazione all'altro si consuma, dunque, al cuore dell'identità, pur non negandone la differenza, proprio come in gravidanza, in cui all'inizio la gestante, destabilizzata e in crisi d'identità a seguito della traccia che l'amante-padre ha lasciato dentro di sé e della presenza di un terzo sconosciuto, non può far altro che stare al centro della sua attenzione. L'alterità le appare sempre come “sé-in-relazione” ad altro. Chiaro è che tale affermazione risalta per la potenza rivoluzionaria che contiene, poiché indica come la maternità e non solo la gravidanza sembrino scardinare l'opposizione logica tra soggetto e oggetto, obbligando ad un ripensamento delle categorie filosofiche classiche laddove si voglia dare spazio ad una considerazione sistematica del femminile.

Questo primo momento narcisistico è seguito da una seconda fase in cui la relazione all'altro diventa “passione per” l'altro, che da oggetto si fa soggetto, riconosciuto nella sua piena autonomia a condizione, però, che la madre se ne distacchi, cioè non lo consideri un suo doppio. In tal senso, dunque, il negativo abita intrinsecamente la passione materna, permettendole di diventare tenerezza, attenzione e cura della libertà dell'altro.

¹⁸ «La maternité n'est certes pas la seule différence qui spécifie les femmes au regard des hommes, mais elle n'en reste pas moins essentielle». J. Kristeva, *Encore de la parité, ou Des femmes et du sacré*, in *La haine et le pardon*, cit., p. 139.

«Propongo dunque di pensare che la tua “tenerezza” sia il grado zero della libertà. Mi libero dal dominio delle pulsioni e dei desideri, libero l'altro dalle mie passioni necessariamente possessive, tendo sempre verso di lui ma, in questo movimento, il contatto si trasforma in tatto: scommetto su di lui, sul suo destino, rischio e creatività, cammino della libertà»¹⁹.

La relazione all'altro nella struttura materna ha, dunque, il carattere di un percorso di apprendimento in cui la donna realizza sia la massima intensità della pulsione sia l'inibizione della stessa in relazione all'oggetto, dapprima considerato doppio narcisistico e successivamente riconosciuto nella sua presenza reale e sempre frustrante di ogni pretesa di possesso. Il motto evangelico “ama il prossimo tuo come te stesso” diventa, quindi, esemplificativo di questo enigma del femminile, ancora più misterioso della gestazione.

E particolarmente importante è a riguardo sottolineare come per Kristeva l'esperienza della maternità acquisti una funzione a dir poco fondamentale, poiché, secondo l'autrice, senza passare attraverso di essa la donna difficilmente e forse mai potrà raggiungere un rapporto vero con l'alterità, intesa come l'altro sesso, ma anche come altro in generale, che non sia solo emozione o pura indifferenza. Il che sembra valere sia se l'affermazione viene intesa in senso cronologico, ovvero significante la relazione di distacco progressivo della madre nei confronti della figlia, sia in senso orizzontale, indicante la struttura fondamentale con cui il soggetto femminile maturo esperisce gli altri esseri umani e il mondo.

Proprio per questo l'autrice finisce per sostenere che l'amore materno è il prototipo di ogni passione umana, intesa quest'ultima come capacità di distanza riflessiva, anche se non di distacco, dalla pulsione e dall'oggetto. E tale affermazione finisce per avere portata ontologica su almeno due livelli antropologici. Il primo dei quali, più generale, suggerisce che ognuno di noi, essendo stato portato da sua madre, ha fatto esperienza di tale spassionamento iniziale che gli ha permesso di sviluppare la libertà di pensiero, per cui ne è capace, almeno potenzialmente. Il secondo, invece, più in particolare, riguarda la relazione genitoriale, che da narcisismo diventa passione “per”, passando attraverso un inevitabile matricidio simbolico.

¹⁹ J. Kristeva, *Il loro sguardo buca le nostre ombre*, cit., p. 125.

3. *Per un'etica della maternità*

Da quanto descritto risulta che secondo Kristeva madre è colei che è capace di allontanarsi dalla passione materna e dalla presa possessiva sul figlio immaginario per assumere il punto di vista dell'altro. Come l'autrice stessa chiarirà meglio ne *Il loro sguardo buca le nostre ombre*, infatti, il raggiungimento della maternità simbolica implica che l'io della madre prenda le distanze dalle sue ambizioni, desideri e piaceri per accogliere e accompagnare l'alterità dell'altro, in modo da permettergli di realizzare a pieno la sua libertà.

«È l'incontro della madre con il bambino a fargli [...] scoprire un "nuovo arrivato", uno "sconosciuto": aurora dell'alterità. Non "il mio doppio" perché "mio Io ideale": quella passione, la vivo con il padre di mio figlio, nella diade sadomasochistica della fusione erotica»²⁰.

In tal senso, dunque, la maternità non può ridursi al mero "desiderio del figlio". Dapprima perché, pur fondamentandosi in esso, non è un'emozione, ma una passione, quindi non pertiene soltanto alla sfera del biologico. In secondo luogo, essa riguarda il percorso maturativo della donna e non è detto che debba per forza sfociare nell'oggetto manifesto "figlio" e quand'anche fosse quest'ultimo non coinciderebbe con l'oggetto narcisistico, io ideale.

Al contrario, l'agire scientifico contemporaneo in campo procreativo silenzia la passione materna sotto l'urgenza del desiderio del figlio, oggetto appagante l'immediato bisogno dell'io. Proprio per questo Kristeva può agevolmente affermare che la civiltà della tecnica alimenta la passione del calcolo e dell'immagine stereotipata. Se, infatti, l'obiettivo è la soddisfazione narcisistica dell'io, l'esperienza della maternità sfocia nel bambino miracolo, copia conforme all'ideale dell'io, quando quest'ultimo dovrebbe tutt'al più coincidere con il partner, creando confusione e sofferenza nella vita dei soggetti coinvolti in tale processo. Legittimo appare dunque chiedersi: quale sarà il futuro di tale bam-

²⁰ J. Kristeva, *Il loro sguardo buca le nostre ombre*, cit., p. 80. Certo, come anche riconosce Kristeva, il gesto della tenerezza che porta la madre a distaccarsi dalle pretese possessive nei confronti del suo bambino non è semplice né scontato, fondamentalmente perché una donna è un essere umano con tutte le sue fragilità e debolezze. Tuttavia, «tra le madri si contano meno pedofili che tra i padri, ma non mancano streghe infanticide, come testimonia di tanto in tanto la cronaca giudiziaria per mezzo della televisione: le passioni dell'amante sconvolta divorano allora la tenerezza materna». *Ibi*, p. 126.

bino oggetto costretto a vivere sotto il fardello di desideri impensati e soprattutto non suoi?

Il criterio regolativo di un agire responsabile nel nuovo contesto procreativo si declina, quindi, non come divieto mortificante il progresso, quanto piuttosto come interrogativo rivolto ad una creatività che nei suoi effetti dovrebbe guardare al bene di tutti i soggetti coinvolti, colto nella particolarità di ognuno. O, come direbbe Kristeva,

«di fronte al cambiamento di civiltà che impone nuove forme di genitorialità, la sola alternativa alla tecnica non è quella di riaprire la questione della soggettività come esperienza [...]? Più precisamente, e in maniera inedita, l'esperienza soggettiva delle donne, delle madri? Coinvolgendo i padri e i figli? Un'occasione da cogliere prima che sia troppo tardi...»²¹.

²¹ J. Kristeva, *Il loro sguardo buca le nostre ombre*, cit., p. 112.

**OPAC SBN****Catalogo del Servizio Bibliotecario Nazionale**

Ricerca: BID=UMC1008244

Scheda: 1/1

Livello bibliografico	Monografia
Tipo documento	Testo
Titolo	L' umano e le sfide della tecnica / Calogero Caltagirone (ed.)
Pubblicazione	Brescia : Morcelliana, 2019
Descrizione fisica	317 p. ; 21 cm
Collezione	· Fondazione Centro studi filosofici di Gallarate ; 7
Note generali	· Relazioni presentate al Convegno tenuto a Roma nel 2018
Titolo uniforme	· L' umano e le sfide della tecnica
Numeri	· [ISBN] 978-88-372-3345-7
Nomi	· Caltagirone, Calogero scheda di autorità
Lingua di pubblicazione	ITALIANO
Lingua dell'opera originale	ITALIANO
Paese di pubblicazione	ITALIA
Codice identificativo	IT\ICCU\UMC\1008244

Le caselline contrassegnano biblioteche registrate come fornitrici nel servizio ILL SBN

Dove si trova

☐	FI0098	CFICF	Biblioteca nazionale centrale - Firenze - FI
☐	MC0168	UMCDF	Biblioteca di Filosofia e scienze umane del Dipartimento di Studi umanistici dell'Università degli studi di Macerata - Macerata - MC
	PD0172	PUV40	Biblioteca dell'Istituto teologico S. Antonio Dottore - Padova - PD
☐	PD0343	PUV21	Biblioteca Beato Pellegrino - Padova - PD
☐	PI0332	SBTST	Biblioteca di Storia delle arti dell'Università di Pisa - Pisa - PI
☐	RM0154	IEILU	Biblioteca centrale di Ateneo "Card. Attilio Nicora" - Roma - RM
☐	RM0267	BVECR	Biblioteca nazionale centrale - Roma - RM

T00326	UT097	Biblioteca del Seminario Arcivescovile - Torino - TO
--------	-------	--

VI0101	PBED1	Biblioteca del Seminario vescovile - Vicenza - VI
--------	-------	---

2018 - Istituto Centrale per il Catalogo Unico delle Biblioteche Italiane e per le Informazioni Bibliografiche