

Humanity

*Tra paradigmi perduti
e nuove traiettorie*

Volume I

a cura di D. Calabrò, D. Giugliano,
R. Peluso, A. P. Ruoppo, L. Scafoglio



Con saggi di: A. Cera, D. Cohen-Levinas, C. Colangelo, M. Di Capua, V. Farina, G. Furnari Luvarà, F. Gambardella, G. Gianini, G. Giordano, A. Giugliano, J. Lèbre, M. Macelloni, P. Martino, V. Mascia, P. A. Masullo, E. Mazzarella, F. Meroi, P. Piccari, A. P. Ruoppo, M. Russo, S. Tedesco, L. Vanzago, M. Villani, R. Viti Cavaliere, A. Zanella.

Prossimamente disponibili
nella stessa collana:

Humanity
Tra paradigmi perduti
e nuove traiettorie vol. II

Jean-François Courtine,
Schelling
tra tempo ed eternità

Copertina a cura di
Ufficio grafico di Inschibboleth

Immagine di copertina:
Franco Cipriano, *Historia*, 2016,
installazione, misure variabili, litopone,
acrilico, gesso, legno.

Au dedans, au dehors

Collana diretta da:

*Giuseppe Cantillo, Danielle Cohen-Levinas,
Jean-François Courtine, Elio Matassi †*

Au dedans, au dehors | 13

Agostino Cera, Danielle Cohen-Levinas, Carmelo Colangelo,
Marco Di Capua, Viviana Farina, Giusi Furnari Luvarà,
Fabiana Gambardella, Gianluca Giannini, Giuseppe Giordano,
Antonello Giugliano, Jérôme Lèbre, Manuela Macelloni, Paola
Martino, Valentina Mascia, Paolo Augusto Masullo, Eugenio
Mazzarella, Fabrizio Meroi, Paolo Piccari, Anna Pia Ruoppo,
Marco Russo, Salvatore Tedesco, Luca Vanzago, Massimo
Villani, Renata Viti Cavaliere, Andrea Zanella

Humanity

Tra paradigmi perduti e nuove traiettorie

a cura di

Daniela Calabrò, Dario Giugliano, Rosalia Peluso,
Anna Pia Ruoppo, Luca Scafoglio

Volume primo



Publicato con il contributo del MIUR e del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Napoli Federico II.

Con il patrocinio del Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione dell'Università degli Studi di Salerno e dell'Accademia delle Belle Arti di Napoli.

Tutti i saggi sono stati sottoposti alla procedura di doppio referaggio.

© 2020, INSCHIBBOLETH EDIZIONI, Roma.

Proprietà letteraria riservata di
Inschibboleth società cooperativa sociale,
via G. Macchi, 94 - 00133 - Roma

www.inschibbolethedizioni.com
e-mail: info@inschibbolethedizioni.com

Au dedans, au dehors
ISSN: 2282-5282
n. 13 – maggio 2020
ISBN: 978-88-5529-104-0

Copertina e Grafica:
Ufficio grafico Inschibboleth
Immagine di copertina:
Franco Cipriano, *Historia*, 2016, installazione,
misure variabili, litopone, acrilico, gesso, legno.

*Lo strano caso del vivente uomo:
la narrazione biologica tra nuovi miti
e antiche nostalgie*

Fabiana Gambardella

1. L'eroe della parola e del riscatto

Quando alla fine degli anni '20 del Novecento, Max Scheler andava sostenendo che, malgrado i progressi nelle scienze, l'uomo non fosse mai stato tanto *enigmatico* a se stesso¹, intendeva di certo mettere in evidenza l'istanza di un rinnovamento nel modo di intendere e definire l'umano, a partire proprio da una nuova ermeneutica dei dati offerti dalle scienze. E tuttavia potremmo dire – allargando tra l'altro il nostro discorso ad altri esponenti dell'antropologia filosofica di area tedesca – che nonostante un rinnovato intendimento, teso a ricollocare l'umano entro la sua dimensione naturale, avviandone una definizione che partisse dalla sua integrità biologica, l'ermeneutica che si sviluppa nel Novecento possa entrare ancora nel rango delle cosiddette *grandi narrazioni*.

Da Scheler a Plessner, a Gehlen, passando anche per Alsberg² l'umano va configurandosi come ente di natura che tuttavia

1. M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, tr. it. di G. Cusinato, Franco Angeli, Milano 2000, p. 78.

2. Cfr. H. Plessner, *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, tr. it. di U. Fadini e E. Lombardi Vallauri, Bollati Boringhieri,

quella natura costantemente trascende e supera. Eroe della formazione continua, di una ininterrotta *Bildung*, l'essere umano pare prodursi continuamente trascendendosi. "Asceta della vita" per Scheler, unico ente capace di rifiutare il naturale istinto a perseverare nell'essere, ente "eccentrico", sempre fuori fuoco, sempre sul limite, per Plessner, "animale carente" che prometeicamente sviluppa artefatti per sopperire alle sue originarie lacune biologiche, per Gehlen.

Si tratta dunque sempre di un *essere* proteso verso un *dover essere*, di un *già*, il già dato del retaggio biologico, dell'ottusa natura, che costantemente aspira e lavora per un *non ancora*. Insomma la tensione escatologica che permea la speculazione del Moderno pare restare sotto molti punti di vista intatta anche nel Novecento.

In fondo l'umano è tale poiché abita nella dimora del linguaggio. In effetti la prima metafora dell'Occidente filosofico stabilisce il primato del *logos*, che è al contempo pensiero e linguaggio: l'essere coincide col pensiero e col linguaggio e il linguaggio altro non è che rispecchiamento, immagine della totalità.

Eppure uno strano sortilegio sembra nascondersi nelle pieghe della parola: più essa si affina, più va allargando i propri orizzonti, quanto più scopre l'astuzia delle sfumature, dei mezzi toni, delle metafore, tanto più pare farsi incerta, claudicante, impropria, tanto più pare allontanarsi dal proprio oggetto. La parola, cosciente di sé e delle proprie possibilità comincia a sentire la distanza rispetto a ciò che pronuncia, pare aderirvi

Torino 2006; A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, tr. it. C. Mainoldi, Mimesis, Milano-Udine 2010; P. Alsberg, *Das Menschheitsrätsel. Versuch einer prinzipiellen Lösung*, Sybillen-Verlag, Dresden 1922 (cfr. anche l'edizione inglese del testo *In Quest of Man. A Biological Approach to the Problem of Man's Place in Nature*, Pergamon Press, Oxford 1970).

sempre meno, l'oggetto evocato si fa a poco a poco ostile, sfuggente. Contenitore troppo ampio o troppo stretto per il proprio contenuto, la cui integrità non si lascia mai totalmente dire.

Se l'unico ente che abita la dimora del linguaggio, riesce attraverso l'inedito potere che gli è dato a dire l'altro da sé, che è sempre altro silente e stabilisce per esso regole, leggi e metafore certe, davanti alla sua immagine allo specchio pare tentennare.

E l'uomo nell'epoca della tecnica totalmente dispiegata, nell'era del dominio totale sull'ente, della scoperta dei codici e delle stringhe pare essere sempre più estraneo a se stesso.

2. *Il libro del mondo*

Tra gli eventi che stabiliscono la nascita del moderno e il predominio conoscitivo di cartesiana memoria del *subjectum* sull'oggetto, c'è sicuramente la nascita della scienza moderna. Essa sancisce, come sostiene Blumenberg³, il superamento delle precedenti leggibilità del mondo, va contro il dominio del libro unico, dell'autorità che stabilisce il dogma.

Eppure, malgrado tale rivoluzione, la metafora del libro resta costante: il libro del mondo, diceva Galilei, che quel mondo per la prima volta andava mirando attraverso la diavoleria dello strumento, è scritto in caratteri matematici. Si tratta è vero, di un alfabeto astruso e tuttavia ancora sempre intellegibile all'occhio della mente. Un libro della natura che per quanto decreti il suo antifinalismo o la presenza di leggi necessarie e inderogabili, sembra nondimeno essere intessuto da un'intima teleologia, che lo lega al lettore, la muta teleologia che stabi-

3. H. Blumenberg, *La leggibilità del mondo*, tr. it. di B. Argenton, il Mulino, Bologna 2009.

lisce che il libro, pur nella sua complessità, è scritto per farsi decifrare. I suoi caratteri infatti sono vergati per essere letti e interpretati, i suoi segreti rivelati, da un osservatore che legge e dice e in quanto tale costituisce l'attore principale di questa epopea della costruzione del mondo. Il fascino della potenza del libro risiede inoltre, come dice ancora Blumenberg, nel suo essere produttore di totalità, nel suo riuscire a prelevare il molteplice, ponendolo su un piano di unità superiore. Il libro comprende come totalità cose disperate.

Nel 1960 Humberto Maturana, ricercatore all'Università del Cile, si trova spiazzato davanti alla domanda frequente e apparentemente innocua posta dai suoi studenti: «Qual è la caratteristica invariante dei sistemi viventi intorno a cui opera la selezione naturale?»⁴. In altre parole che cos'è la vita e cosa la distingue dalla non vita?

Sembra che anni di ricerca in Inghilterra e negli Stati Uniti non siano valsi a nulla: si poteva certo parlare di caratteristiche come riproduzione, ereditarietà, crescita, ma quanto sarebbe dovuta essere lunga la lista e quanto avrebbe colto nel segno? La difficoltà era al contempo epistemologica e linguistica; la parola dunque non rispecchiava, ma deformava, imbrigliava, fraintendeva o quantomeno, come sostenuto dallo stesso Maturana: «Con un dato linguaggio si può dire solo ciò che quel linguaggio permette di dire»⁵.

Secondo lo studioso era necessario smettere di osservare i sistemi viventi in termini di referenza, come sistemi aperti inseriti in un ambiente; era necessaria cioè una lingua nuova che desse conto dell'autonomia e dell'autoreferenza dei sistemi. A tal proposito nozioni di scopo, meta, uso, dovevano essere respinte.

4. H. Maturana - F. Varela, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, tr. it. di A. Stragapede, Marsilio, Venezia 1988, p. 25.

5. *Ibidem*.

Lo studioso allora inserisce parole come chiusura circolare dei sistemi, autoreferenza, ricorsività, fino alla formulazione di una parola nuova atta a condensare la necessità di analizzare l'intrinseca fenomenologia del vivente in atto: autopoiesi. Come definire questa parola applicata al vivente?

L'autopoiesi è in fondo il mantenimento costante, ricorsivo a tratti ottuso di un insieme di regole, di una serie di relazioni, che costituiscono l'organizzazione, dunque volendo utilizzare una parola antica, l'identità del vivente. Esse devono costantemente prodursi e riprodursi, a prescindere dai mutamenti strutturali cui il sistema va incontro, pena la morte del sistema o il suo tradursi in qualcosa d'altro.

Lo sforzo che compie dunque Maturana nel cercare di rispondere alla domanda sulla vita è sforzo linguistico che prova una torsione del linguaggio in senso autoreferenziale. Si tratta in fondo del medesimo sforzo compiuto da Cartesio, il padre della modernità quando, mettendo in dubbio la consolante e ingenua certezza di un mondo esistente al di fuori del soggetto che lo possiede attraverso i sensi, va sostenendo che essi ci ingannano, poiché di realtà chiare ed evidenti al tatto, alla vista, all'udito, sono pieni anche i sogni, e perché no, le allucinazioni⁶. Cartesio aveva in fondo compreso, in maniera latente, che il sistema nervoso agisce allo stesso modo sia che sogni, sia che vegli. Non riuscì tuttavia a sopportare il peso dell'autoreferenza, perciò l'esito cui giunse fu affatto diverso, poiché all'apice della sua parabola del sospetto stabilì un *deus ex machina*, il dio buono che mai potrebbe ingannarmi e che d'un colpo metteva a posto il caos cognitivo dell'ipertrofia di una coscienza tracotante. Il mondo ritrovò il suo equilibrio: la veglia diversa dal sonno, e soprattutto la sicurezza granitica di un mondo

6. R. Descartes, *Meditazioni metafisiche*, tr. it. di L. Urbani Ulivi, Bompiani, Milano 2001.

là fuori avallato dai sensi, che possono certo ingannare ma di fatto non lo fanno.

«Tutto ciò che è detto è detto da un osservatore»⁷: questa frase che per certi versi appare fin troppo scontata è indice al contrario della frantumazione di ogni possibilità narrativa o quantomeno della tradizionale narrazione totalizzante⁸, è indice insomma dell'impossibilità del grande libro e della sua taumaturgica capacità di mettere insieme armoniosamente l'eterogeneo. È lo è di più in quanto non va riferendosi a dimensioni eminentemente filosofiche, ai postulati della ragione, alle idee di dio, io, mondo, ma viene formulata da un biologo e va riferendosi anche ai postulati scientifici, e cioè a quelle verità che paiono prefigurare domini certi e privi di ambiguità, zone d'essere meno opache, rispetto a quelle molto più aleatorie, appannaggio della filosofia.

Storicamente l'umano ha ordinato il mondo in termini più o meno empiristi più o meno razionalisti e malgrado la differenza tra queste due letture delle cose, resta un fatto che le accomuna: la chiarezza delle dimensioni coinvolte nel processo di conoscenza, che è chiarezza, direbbe Maturana, dell'eteroreferenza; che si analizzi il fatto della conoscenza a partire dalla nitidezza dell'oggetto che si staglia in maniera chiara e uniforme dinnanzi al soggetto, o al contrario a partire dal soggetto e dalla sua innata possibilità razionale di abbracciare, cogliere, ordinare il mondo, si tratta sempre di una diade nitida e priva di problemi⁹.

La questione sorge quando tale diade, e la relazione che la coinvolge, diventa opaca, quando cioè quelle rassicuranti par-

7. H. Maturana - F. Varela, *Autopoiesi e cognizione*, cit., p. 53.

8. A tal proposito, cfr. J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, tr. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 1997.

9. Cfr. F. Varela - E. Thompson - E. Rosch, *La via di mezzo della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1992.

tizioni dicotomiche, atte a definire i contorni di realtà per certi versi sicure e inamovibili, come organismo-ambiente, stimolo-risposta, corpo-mente, vanno facendosi sempre più torbide; i confini cioè di questi ambiti, risultano labili, sono per l'appunto confini eminentemente semantici, funzionali all'ordine cognitivo di chi interroga le cose, di chi pone la domanda sull'essere, ma non sono nelle cose stesse¹⁰. La realtà oggetto di studio della biologia pare essere molto più torbida, ibridata, intrecciata, di quanto le parole e il loro sforzo costantemente proteso alla distinzione, vadano descrivendo.

Se come visto la grande narrazione dell'Occidente filosofico prevede la dimensione escatologica e la tensione verso il futuro, che è sempre un futuro di perfettibilità e migliorabilità, per cui l'uomo è un ente che ha da compiersi, nella descrizione dei sistemi viventi, cui l'uomo appartiene, condotta da Maturana e Varela, si dà un colpo a questo pregiudizio. I sistemi autopoietici sono privi di scopo, è assente in essi ogni tipo di teleologia o teleonomia. Il loro sforzo è quello di perpetuare una costanza, la ricorsività della loro organizzazione.

Perciò i cambiamenti strutturali che li coinvolgono, non sono i graduali passaggi di un processo volto a un fine, fosse anche l'adattamento o l'evoluzione. La stessa ontogenesi non rappresenta il passaggio da uno stato embrionale a uno stato più completo, quello adulto. Questa prospettiva di perfettibilità, e di una carenza originaria e strutturale tesa a colmare le proprie lacune è un'altra caratteristica del pensiero umanistico.

Per Maturana e Varela un sistema autopoietico si presenta originariamente come completo: la relazione col suo *medium* approfondisce o allarga il dominio di interazioni della sua organizzazione che non è inizialmente carente: anzi, le intera-

10. Cfr. anche M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, tr. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 2003.

zioni risultano possibili proprio perché l'identità originaria è talmente plastica da consentirle. Se già Darwin mortifica il narcisismo della specie uomo¹¹, questa visione sembra affondare il colpo definitivo: l'uomo-macchina, dotato di un'organizzazione autoreferenziale che procede senza altro scopo che quello di perpetuare una costanza, è inchiodato al piano della sua irrimediabile immanenza; certo, a differenza degli altri sistemi, sa di sapere, può riflettere sulla sua ricorsività, descriverla e produrre metafore su di essa. Ma anche quest'istanza apparentemente miracolosa è il frutto deterministico di quell'organizzazione cieca che lo costituisce.

3. *Nella rete: Autoreferenza e presente continuo*

I sistemi autopoietici esistono solo nel presente, passato e futuro sono metafore peculiari del dominio descrittivo dell'osservatore. Il sistema nervoso è caratterizzato da una fitta geografia di interazioni, che funzionano stabilendo ponti e mappature nel presente, inteso come l'intervallo di tempo necessario affinché un'interazione avvenga. Gli organismi dunque, sia a livello ontogenetico sia a livello filogenetico, possiedono una memoria spaziale degli eventi, del dominio di interazioni entro le quali il processo vitale si sviluppa: un'azione adeguata rispetto al proprio *medium* comporta infatti un allargamento e una rimappatura nell'ambito della topografia del sistema nervoso, per cui il mondo, l'alterità, divengono corpo assimilato. «Tempo e

11. S. Freud all'interno della sua *Introduzione alla psicanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 1978, delinea le scoperte scientifiche che nel corso della storia hanno mortificato l'ingenuo narcisismo dell'uomo: la rivoluzione copernicana, il darwinismo e infine, quella che lo studioso ritiene aver provocato i più gravi danni, la psicanalisi. Su questo tema cfr. anche il saggio di P. Sloterdijk, *L'offesa delle macchine. Sul significato epocale della più recente tecnologia medica*, in Id., *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, a cura di P. Rovatti, A. Calligaris e S. Crosara, Bompiani, Milano 2004, pp. 267-291.

significato – sostengono ancora gli autori – sono fattori effettivi nel dominio linguistico, ma come entità razionali non hanno correlati neurofisiologici nell'operare del sistema nervoso»¹².

La rivoluzione linguistica ed epistemologica operata dalla teoria dell'autopoiesi – riguardante l'autoreferenza del vivente, la mancanza di teleologia, l'appiattimento dei sistemi sul presente, la labilità dei tradizionali contorni che definiscono nettamente i confini soggetto-oggetto e dunque la fine delle grandi narrazioni a favore di ciò che Luhmann definiva come *perfect contingency*¹³ – sembra trovare espressione completa e radicale nelle prassi contemporanee e cioè nei novelli modi di abitare che costantemente vanno modellandosi nell'era digitale, delle tecnologie informatiche e delle piattaforme di condivisione *social*.

McLuhan sosteneva che le estensioni tecnologiche, così come ogni media o artefatto culturale, si sviluppano come apparati immunitari, tentativi di preservare l'equilibrio del sistema complesso uomo, e al contempo novelle tecnologie del sé¹⁴.

Le ICT dunque impongono non solo nuovi rapporti o nuovi equilibri tra gli organi e le altre estensioni del corpo, dunque nuove configurazioni della soggettività, ma anche nuove relazioni tra individui e nuove possibilità di configurazioni sociali e politiche. Se per antropogenesi intendiamo la produzione ininterrotta che l'umano fa di se stesso, dando per scontato che, in quanto prodotto dell'evoluzione, esso continua a plasmare e modellare se stesso¹⁵, le nuove tecnologie del sé improntate

12. H. Maturana - F. Varela, *Autopoiesi e cognizione*, cit., p. 72.

13. Cfr. N. Luhmann, *Osservazioni sul moderno*, tr. it. di F. Pistolato, Armando, Roma 2006.

14. Cfr. M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, tr. it. di E. Capriolo, il Saggiatore, Milano 2015.

15. Sulle questioni dell'antropogenesi e della domesticazione cfr. ancora P. Sloterdijk, *L'offesa delle macchine*, cit.

dalla rete costituiscono nuove modalità di domesticazione a antropomorfizzazione.

Viviamo immersi in un mondo di codici, stringhe e pare quasi obsoleta nell'epoca dell'informatizzazione onnipresente la metafora del codice genetico, che pure dalla cibernetica mutua il suo linguaggio. Il codice genetico infatti sembra ancora immergere l'umano all'interno di una narrazione totalizzante: esso costituisce la nostra verità, quella più intima, ci dice chi siamo e dove potremmo andare, è il nostro presente e la nostra virtualità; decodificarlo significa avere accesso al vero che ci sostanzia.

Eppure altri codici sembrano aver soppiantato quella che appare già come una questione obsoleta e sono quelli telematici. «Siamo tutti connessi»¹⁶ come sosteneva già Lyotard negli anni '70 del secolo scorso e abitiamo in una dimensione di condivisione reticolare di informazioni e dati. Oggi chi possiede il dato e lo sa interpretare pare che possenga la verità.

Il modo stesso di accedere alle informazioni attraverso la rete, l'ipertesto che va sostituendosi al testo, l'accesso orizzontale alle informazioni che soppianta la verticalità e la profondità del libro, va decretando la fine delle grandi narrazioni. I microlibri, le pillole di conoscenza acquisite in ordine sparso, paiono sostituire il grande libro e la sua ricerca di totalità.

Se sembra impossibile per l'epistemologia contemporanea decretare la netta partizione tra organismo e ambiente, mente corpo, la stessa difficoltà comincia a essere evidente in merito alle prassi di vita del *sapiens* 2.0. Stabilire una netta distinzione tra esistenza reale e virtuale, i cui stessi termini cominciano a risultare obsoleti, è sempre più complesso. Esiste davvero ancora, una realtà *offline* eminentemente analogica, cui contrap-

16. «Il sé è poco ma non è isolato, è coinvolto in un tessuto di relazioni più complesse e mobili che mai [...]. Esso è sempre situato ai nodi dei circuiti di comunicazione» (J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, cit., p. 32).

porre il talvolta dell'*online*? Siamo in effetti sempre connessi e alla nostra identità classica, personale, sociale e soprattutto corporea, va affiancandosi, e non come una comparsa secondaria, la nostra identità digitale, quella che condividiamo sulle piattaforme commerciali di vario tipo e a cui prestiamo la stessa cura e attenzione della prima¹⁷. La nostra esperienza virtuale non è più dunque *divertissement*, svago, gioco che ci distrae talvolta dal fardello delle incombenze quotidiane, ma è il nostro stesso *Dasein* che costruisce nuove dimore, nuovi spazi abitativi in rete, nuove architetture di sapere e di relazioni, che non risultano affatto secondarie rispetto all'io presente in carne e ossa in una data situazione. Dunque queste nuove forme dell'abitare presentano la medesima dignità ontologica del soggetto analogico. Soggettività digitale e soggettività analogica vanno infatti sviluppandosi contemporaneamente e in maniera indiscernibile, producendo una serie di retroazioni le une sulle altre.

Sembra infatti che, nonostante certe interazioni presentino una rarefazione in termini di contatto corporeo, il fatto di condividere il proprio *status* in poco tempo con una gamma vasta di persone *online*, dia più forza all'esperienza stessa che si sta condividendo; essa è tanto più vera quanto più sono gli utenti che la visionano nel momento in cui si sta producendo, ciò che non ha testimoni, al contrario, per quanto possa trattarsi di un'esperienza ad alta intensità emotiva, è come se non esistesse.

In effetti si tratta forse di un'istanza presente anche prima della possibilità di condivisione offerte dalla rete: viene in mente il racconto di Italo Calvino *L'avventura di un fotografo*, presente nella raccolta *Gli amori difficili*, che narra della febbre della fotografia che invade una società ottimista e in pieno *boom*

17. A tal proposito, cfr. L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, tr. it. di M. Durante, Cortina, Milano 2017.

economico. Il protagonista, Antonino, che pure cadrà vittima di questa malattia, critica aspramente amici e conoscenti per la loro smania di immortalare ogni istante di gite in campagna e tuffi al mare. Una gita non sarebbe infatti mai veramente assurta alla dignità di esistenza e dunque al privilegio della memoria, fino al ritiro della pellicola sviluppata e alla condivisione e commento da parte dei protagonisti delle relative immagini. Era talmente sbigottito Antonino da queste prassi ritenute insensate, dal pronunciare una frase che potremmo traslare nel nostro presente.

Dice il saggio Antonino: «Per vivere veramente bisogna fotografare quanto più si può, e per fotografare quanto più si può bisogna: o vivere in modo quanto più fotografabile possibile, oppure considerare fotografabile ogni momento della propria vita. La prima via porta alla stupidità, la seconda alla pazzia»¹⁸. Preoccupazione profetica che il mezzo oggi a disposizione amplifica in maniera esponenziale, con conseguenze notevoli sulla costruzione stessa dell'identità.

Identità, quella digitale, di certo fluida e metamorfosata, diversa dalla graniticità del *subjectum* cartesiano e della sua razionalità e tuttavia caratterizzata dall'ossimoro di una *fluidità rigida*, che pare ricalcare proprio la definizione di organizzazione elaborata in *Autopoiesi e cognizione*, intesa come mantenimento ricorsivo di un insieme di regole, che subordina a sé anche tutti i cambiamenti strutturali cui il sistema va incontro. In altre parole, cambiamo per mantenerci ancora più fermamente in noi stessi. Maturana e Varela utilizzano la parola *determinismo strutturale*, per mettere in evidenza l'ossimoro di una libertà necessitata: infatti i cambiamenti assolutamente non prevedibili cui vanno incontro i sistemi autopoietici nel loro

18. I. Calvino, *L'avventura di un fotografo*, in Id., *Gli amori difficili*, Mondadori, Milano 1998, pp. 49-63: p. 60.

accoppiamento strutturale col *medium*, per quanto molteplici e variegati, sono subordinati e dunque vincolati al mantenimento dell'organizzazione. Potremmo quasi sostenere che “tutto cambia perché nulla cambi”.

Costruire la propria identità in rete significa costruire un soggetto in grado di accaparrarsi consensi: questo per un verso rafforza l'identità personale e tuttavia spinge a ricercare ulteriore consenso sociale, in un processo di *feedback* potenzialmente infinito.

Alcuni studi dimostrano che per raggiungere tale obiettivo, che è in fondo quello antico della coscienza che mira al riconoscimento, la soggettività deve essere caratterizzata da un'ipercoerenza narrativa¹⁹, e cioè deve costantemente, ricorsivamente, a prescindere dalle metamorfosi, confermare la propria organizzazione di fondo, la propria identità. La narrazione ha dunque una vera e propria funzione ortopedica. *L'ethos* umanistico della costante perfettibilità pare dunque rimanere intatto anche nella dimensione digitale.

Se ogni essere vivente, come sostenuto da Adolf Portmann, si produce nella forma dell'autopresentazione²⁰, se siamo enti fatti per essere visti, poiché quando qualcosa appare è per mostrarsi, e se la vita a tutti i suoi livelli pare arrangiare se stessa e le proprie fattezze esteriori in modo da compiacere lo sguardo dell'altro, sembra che la rete e in particolare le piattaforme di condivisione definite a giusto titolo “confessionali”, non facciano che radicalizzare, portandola alla integrale trasparenza priva di chiaroscuri, la costruzione della nostra autobiografia e dunque della nostra identità.

19. Cfr. Ippolita, *Anime elettriche. Riti e miti social*, Jaca Book, Milano 2016.

20. Cfr. A. Portmann, *Le forme viventi. Nuove prospettive della biologia*, tr. it. di B. Porena, Adelphi, Milano 1989.

E tuttavia tale verità costantemente palesata e condivisa pare non rimandare ad alcun senso “altro”, a nessuna dimensione di ulteriorità. Le piattaforme commerciali *social*, all’interno delle quali va costruendosi la soggettività contemporanea, fluida, cangiante e tuttavia ricorsiva e a tratti rigida, stabiliscono un prezzo al narcisismo dell’utente a alla sua bulimica fame di consenso sociale: la fine della tensione verso un futuro che si stagli a una distanza più ampia rispetto all’istantaneità e all’immediatezza del *click*.

È il caso di dire, che nell’infosfera i sistemi vivono solo nel presente, passato e futuro rientrano nel dominio descrittivo dell’osservatore, costituiscono la sua dimensione semantica, l’istanza tutta umana della ricerca del senso. L’assenza di temporalità o per meglio dire l’appiattimento della temporalità alla sola dimensione del presente significa per forza di cose esplosione e frantumazione delle grandi narrazioni e di contro l’originarsi di una miriade di micronarrazioni, che si sviluppano come punti di vista eminentemente contingenti. L’osceno che alcuni studiosi²¹ attribuiscono a questi novelli modi dell’abitare e della condivisione in rete, sta in effetti proprio in quest’appiattimento alla sola dimensione del presente. L’osceno risiederebbe infatti nell’autopresentazione costante di contenuti, immagini, stati d’animo, che tuttavia vengono condivisi in maniera brutale, privati del contesto, di una narrazione che li contenga, della cura del racconto. Pare che l’osservatore si sia stancato della fatica di contestualizzare, storicizzare, produrre continuamente descrizioni in merito a se stesso e a quanto lo riguarda, pare che abbia perduto il filo del racconto e con esso la sua antica tensione verso il senso e proceda a tentoni, nell’esposizione bulimica di un presente privo di *eschaton* e

21. A tal proposito cfr. gli studi di B.-Ch. Han, in particolare, *Nello sciamano. Visioni del digitale*, tr. it. di F. Buongiorno, nottetempo, Milano 2015.

presto fagocitato da un nuovo elemento più sensazionale, più degno di consenso.

Ma si tratta davvero della fine del libro, come fine dell'esigenza alla totalità? Il libro del mondo scritto in caratteri matematici, ricco di misteri da svelare, viene sostituito dunque da un altro libro, ed è indicativo il fatto che tra le maggiori piattaforme *social* sia contenuta proprio la parola libro²²; il *social-libro* contemporaneo condivide col primo l'aspirazione alla totalità e l'ambizione di palesare integralmente ciò che è nascosto. Si tratta tuttavia, al contrario del primo, che richiede un'attenta decodifica, di esplicitare e cioè di esporre oscenamente al grande occhio mediatico tutta la verità e nient'altro che la verità su se stessi, in un processo tuttavia di ipersemplificazione, che lungi dal presentare gli astrusi caratteri matematici, che solo i ministri della conoscenza potranno decodificare, si espone al contrario attraverso caratteri elementari; il libro del mondo contemporaneo è dunque scritto in stampatello e in maiuscolo, democraticamente e felicemente accessibile a tutti. Non prevede l'ermeneutica, poiché, come prefigurato da McLuhan, *il medium è il messaggio*.

La cosa esposta non rinvia ad altro che a se stessa nel qui e ora dell'esposizione mediatica.

L'evolversi della conoscenza in ambito tecnico-scientifico sembra contenere il seguente paradosso: a un incremento del potere operativo dell'uomo sulle cose, all'allargamento continuo della sua possibilità di azione e di manipolazione del reale, fa da contrappunto la mortificazione del suo statuto ontologico: tutta la sua potenza espansiva sembra non compensare lo scacco perpetrato dalle scienze e dal loro umiliante linguaggio, dalle loro metafore devalorizzanti, dall'equità stabilita fra le specie,

22. Il riferimento è naturalmente a Facebook.

che la specie uomo percepisce e sente come iniqua. *L'io posso*, nuovo imperativo delle società tecnocratiche, sembra non consolare l'offesa a quell'*io sono*, il cui centro identitario appare sempre più svilito²³.

Ci troviamo, è indubitabile, dinnanzi a mutamenti di ampia portata, che prima ancora di essere interpretati andrebbero metabolizzati. Spesso la discussione intorno a certe tematiche vede ancora l'opposizione rigida ed emozionalmente agita di quelli che Eco definiva come apocalittici e integrati, per cui a un rifiuto totale, persino talvolta di ammettere le transizioni in atto, va contrapponendosi l'adesione più o meno spensierata a ogni nuova possibilità offerta dalla rete. Al di là dei facili consensi emozionali verso l'uno o l'altro partito, regolare le prassi significa ripensare una serie di categorie a partire dalle quali sino a ora si sono interpretati l'umano e i suoi modi di abitare.

23. A tal proposito, cfr. N. Luhmann, *Osservazioni sul moderno*, cit., pp. 86-87.

Indice

Prefazione

Daniela Calabrò, Dario Giuliano, Rosalia Peluso p. 9

Parte I

Umano, postumano, transumano

Agostino Cera

*A proposito di un presupposto umano (troppo umano)
del postumanismo: il paradigma prestazione* p. 17

Danielle Cohen-Levinas

*Eloge de la vulnérabilité. Une éthique pour rester
humain* p. 33

Carmelo Colangelo

*«Archeologia dell'illimitato»: Foucault, l'umano,
la finitezza* p. 45

Fabiana Gambardella

*Lo strano caso del vivente uomo: la narrazione
biologica tra nuovi miti e antiche nostalgie* p. 61

Gianluca Giannini

No Blade of Grass (o della inessenzialità dell'umano) p. 77

- Giuseppe Giordano
Vecchie e nuove metafore per vecchi e nuovi paradigmi della conoscenza p. 101
- Antonello Giugliano
«Più originaria dell'uomo è la finitezza dell'Esserci nell'uomo» (1929). La Meta-metafisica della Temporalità dell'Essere come fondato antiumanismo nel pensiero di Heidegger p. 119
- Jérôme Lèbre
Qui est l'homme de l'Anthropocène? p. 131
- Manuela Macelloni
L'imprevedibilità della vita: il destino del postumano p. 145
- Paola Martino
L'essere lussureggiante: l'antropopedagogia di Peter Sloterdijk p. 161
- Paolo Augusto Masullo
Il futuro dell'umano: post, iper, trans. Dall'“uomo/macchina” alla “macchina/uomo” p. 177
- Eugenio Mazzarella
Tecnica e globalizzazione p. 199
- Massimo Villani
Una noia mortale. Note sulla produttività di una Stimmung p. 213

Parte II
Animalità, humanitas, umanesimo

- Marco Di Capua
*Altri corpi. Persistenza della figura umana nella
pittura contemporanea* p. 233
- Viviana Farina
*Natura e artificio nell'estetica di primo Seicento:
Jusepe de Ribera e Giambattista Basile a confronto* p. 245
- Giusi Furnari Luvarà
*Uomo Uomini Umanità. Homo sum, humani nihil a
me alienum puto* p. 273
- Valentina Mascia
*Di un'umanità poetica. Alda Merini e lo scandalo
del corpo nel dolore* p. 299
- Fabrizio Meroi
*Tra filosofia e psichiatria: l'umanesimo
di Franco Basaglia* p. 309
- Paolo Piccari
*Il predominio della specie umana e i diritti
degli animali non umani* p. 327
- Anna Pia Ruoppo
*È possibile ridonare un senso alla parola Umanesimo?
Un tentativo di risposta in dialogo con Martin
Heidegger, Peter Sloterdijk, Martha Nussbaum* p. 343
- Marco Russo
*Teoresi umanistica. Sulla controversia
Sartre-Heidegger* p. 359

- Salvatore Tedesco
*Autometamorfosi dell'umano: tecnica e umanesimo
in Edgar Wind* p. 387
- Luca Vanzago
*La questione della sensibilità tra fenomenologia e
neuroscienze: il caso del dolore* p. 403
- Renata Viti Cavaliere
Ricostruire l'Humanity, tra identità e metamorfosi p. 419
- Andrea Zanella
Umanità e disumanità del museo p. 435

Au dedans, au dehors
Collana di Filosofia Contemporanea

Diretta da:

Giuseppe CANTILLO, Danielle COHEN-LEVINAS,
Jean-François COURTINE, Elio MATASSI †

1. Jean-François COURTINE, *Levinas. La trama logica dell'essere.*
2. Carmelo MEAZZA, *L'evento esposto come evento d'eccezione.*
3. Miguel ABENSOUR, *Emmanuel Levinas. L'intrigo dell'umano.*
4. Emmanuel LEVINAS, *Gli imprevisti della storia.*
5. Carmelo MEAZZA, *L'evento esposto come evento d'eccezione. II edizione ampliata: Materiali per un pensiero neocritico.*
6. Felix DUQUE, *Contro l'umanismo.*
7. Philippe CAPELLE-DUMONT, *Pensare la religione.*
8. Miguel ABENSOUR, *L'utopia da Thomas More a Walter Benjamin.*
9. Rosaria CALDARONE, *Lo scambio di figura. Tre studi sulla somiglianza e sulla differenza.*
10. M. BARALE, R. BONITO OLIVA, G. CANTILLO, P. CAPELLE-DUMONT, D. COHEN-LEVINAS, J.-F. COURTINE, G. DALMASO, S. MANCINI, G. MASCIA, C. MEAZZA, F. MIANO, B. MORNCINI, A. NASONE, *Filosofia dell'avvenire. L'evento e il messianico.*

11. Giuseppe CANTILLO, *Il tormento della modernità. Religione, etica, filosofia della storia. Studi un Ernst Troeltsch.*
12. Jean-François COURTINE, *Schelling tra tempo ed eternità. Storia e preistoria della coscienza.*
13. Daniela CALABRÒ, Dario GIUGLIANO, Rosalia PELUSO, Anna Pia RUOPPO, Luca SCAFOGLIO (a cura di), *Humanity. Tra paradigmi perduti e nuove traiettorie*, volume primo.

Finito di stampare nel mese di maggio 2020
presso Mediagraf SpA - Noventa Padovana - printbee.it.

Au dedans, au dehors
Collana di Filosofia Contemporanea

Diretta da:
Giuseppe CANTILLO
Danielle COHEN-LEVINAS
Jean-François COURTINE
Elio MATASSI †

Nella stessa collana

Jean-François Courtine
Levinas.
La trama logica dell'essere

Emmanuel Levinas
Gli imprevisti della storia

Carmelo Meazza
L'evento esposto come
evento d'eccezione

Philippe Capelle-Dumont
Pensare la religione

Miguel Abensour
L'utopia da Thomas More
a Walter Benjamin

Felix Duque
Contro l'umanismo

Rosaria Caldarone
Lo scambio di figura

Giuseppe Cantillo
Il tormento della modernità

Umano, postumano, transumano, antropocene, animalità, relazione mente-corpo, intelligenza artificiale, diritti umani e inclusione, *humanitas* e umanesimo: queste le aree tematiche di indagine dei saggi che compongono il primo dei due volumi di *Humanity*. L'analisi che ne deriva fotografa un'umanità che – dalla modernità alla contemporaneità – si trova in continuo transito tra paradigmi perduti e nuove traiettorie. Le attuali emergenze umanitarie, i frequenti disastri ambientali, le non più avveniristiche ibridazioni tra umano e tecnica impongono un costante e rinnovato ripensamento delle condizioni e dei limiti a cui è esposta la nostra esistenza. La riflessione filosofica ed etico-politica sull'umano si situa, oggi, in una complessa e articolata scena di mondo: qui essa incontra il versante dell'arte o, più in generale, dell'estetico. Proprio risalendo alle origini del moderno, si possono trarre spunti per un rilancio critico del progetto umano, di un nuovo umanesimo finalmente depurato da retaggi ideologici e ipoteche metafisiche.

€ 26,00

ISBN 978-88-5529-104-0



9 788855 291040