

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.

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

Gianluca Giannini

*Quando non ti resta nient'altro imbastisci
cerimoniali sul nulla e soffiaci sopra.*

(Cormac McCarty, *La strada*)

No Blade of Grass, letteralmente *Nessun filo d'erba*, è il titolo di un romanzo di fantascienza pubblicato da John Christopher (pseudonimo di Sam Youd) nel 1956 e tradotto in italiano con il comunque congruente *La morte dell'erba*¹. Ai fini della sua ordinaria promozione, già al tempo, si è tentato di rappresentarlo come la visione di «un'incessante trasformazione della vita inglese nel momento in cui si compromette l'equilibrio naturale e la *morte dell'erba*, cioè la devastazione della terra che conosciamo, è causa di carestie, tumulti nonché della messa a repentaglio della vita di milioni di persone». La catastrofe descritta è quindi globale e non solo in seno alle dinamiche co-esistentive dei sudditi di Sua Maestà: l'universo flemmatico, rispettabile e idilliaco delle *fertili* e opulente società avanzate, fatto di campi fecondi, di attività prolifiche e produttive, della relativa tranquillità e sicurezza diffusa è rapidamente alterato, scompaginato e, infine, squassato sino al punto da essere messo sotto scacco nella sua totale tenuta.

1. J. Christopher, *La morte dell'erba*, tr. it. di M. Galli, Neri Pozza, Vicenza 2014.

All'inizio del romanzo, infatti, un virus del riso altamente contagioso – sintomaticamente denominato *Chung-li*, nome che sembra richiamare il cinese *Chūn lǐ* che sta a dire *in primavera* – si diffonde e arreca danni irreparabili in Estremo Oriente. In pochi mesi circa 200 milioni di persone muoiono in Cina a causa della carestia e dei disordini sociali, conseguenze della distruzione delle coltivazioni di riso. Ovviamente dalla Cina il virus si diffonde, modificandosi e divenendo persino più resistente, attaccando altri tipi di coltivazioni, in particolar modo graminacee, cioè oltre diecimila specie di piante, tra cui grano, orzo, avena e segale. E, appunto, giunge nell'opulento Occidente, in Europa, in Gran Bretagna e, oltre l'Atlantico, in America. In pochi anni, dunque, la carestia è totale: cessano le esportazioni evidentemente; muoiono gli allevamenti per la mancanza di foraggio; la popolazione aviaria e la fauna ittica si estinguono e i campi diventano spogli e aridi.

Di là dalla trovata oramai datata quasi settant'anni fa – ma, in qualche modo, sarebbe interessante mettere in rilievo una sorta di capacità profetica: basti pensare al fungo Ug99 che uccide il grano, scoperto in Africa nel 1999 e che tra il 2001 e il 2007 ha attaccato, distruggendole, le piantagioni in Kenya, Etiopia, Yemen e Pakistan – *No Blade of Grass* si inserisce in un filone particolare della letteratura di fantascienza: quello delle catastrofi ecologiche che faceva e ancora fa perno sull'assunto che sul pianeta terra, la natura si vendica del maltrattamento subito dalla nostra specie sino a minacciarla nei termini della sua continuità.

Il romanzo, vero e proprio *best seller* per oltre un decennio, nel 1970 ha conosciuto anche una trasposizione cinematografica: il titolo italiano del film è stato, non tanto scorrettamente, *La fine dell'uomo*. Al netto della valutazione avanzabile sul lungometraggio, è tutt'altro che secondario porre l'attenzione su quello che, assunto ad autentico tema di fondo, è l'aspetto della

narrazione che viene accentuato e persino esaltato per costruire, poi, l'intero intreccio filmico: più che la *morte dell'erba* e, dunque, della natura, la trasfigurazione e l'irreversibile trascendimento dell'umano sino alla sua *fine* che, si badi bene, non vorrà dire la sua estinzione. In buona sostanza, infatti, *fine* svela un vero e proprio rapido, progressivo processo d'inesorabile destrutturazione che non conduce l'uomo a un banale stato di ferinità o addirittura alla sua intera sparizione, ma nell'indicare in direzione dell'oscuramento e del definitivo tramonto di ogni motivo antropico, materiale e immateriale, sedimentatosi nei millenni, inchioda i superstiti, non tanto paradossalmente, al proprio stato originario. Un re-settaggio completo, se si vuole, che però apre alla possibilità di un nuovo settaggio.

Più che di una tipica involuzione, dunque, si tratta di una vera e propria in-evoluzione che, per il tramite di disarticolazioni e riconfigurazioni veloci, conduce al definitivo oltrepassamento dell'umano che nel coincidere con il ri-radicamento in quello che doveva essere il suo requisito iniziale, ricorda all'uomo qual è il suo posto nel mondo: una dislocazione assolutamente periferica.

Contro ogni narrazione in seno alla tradizione occidentale, da quelle riconducibili prima alle argomentazioni mitiche e, immediatamente dopo, a quelle religiose, che situando l'uomo sul terreno del sacro gli hanno assegnato un posto e un ruolo privilegiato approdando all'apologia dell'umano, fino a quella tipologia di discorso, *il discorso metafisico* che, più che all'apologia, è pervenuto, in definitiva, all'esaltazione dell'uomo, per cui

l'uomo non è un semplice anello fra gli altri. È l'elemento intorno a cui tutto ruota. È il giocatore per il quale il gioco del mondo è giocato. I libri scritti entro lo spazio della metafisica, sono tutti libri che esaltano l'uomo come il giocatore per il quale il gioco viene giocato. Che sia di tipo razionale o di tipo

mistico-religioso, il discorso metafisico riscatta l'uomo dalla sua finitezza e lo trasfigura nell'eterno anello intorno al quale prende forma la grande catena dell'Essere,²

ci viene ricordato che non è mai giustificato attribuire a noi stessi uno *status* speciale. Finanche quando, surrettiziamente, si vede l'evoluzione come un'ascensione progressiva e programmata che deve concludere nell'uomo, o si legge la preistoria come una grande cronaca di ricerca, competizione e successo culminante con la specie *Homo Sapiens*, com'è sovente, e ancora, il caso che si concretizza da quando, avendo preso a signoreggiare i processi evolutivi, non lasciandoli più al cieco caso, ma direzionandoli in conseguenza delle nostre aspettative, continuiamo ad assumere l'uomo non più come il vertice della Creazione, ma comunque come il custode di un primato ontologico che lo rende dimora di un fine in sé.

In realtà l'evoluzione, a maggior ragione perché se ne si può disporre, ci radica in una sostanziale simmetria di valore in ragione di infinite asimmetrie di fatto tra i viventi che sono e stanno in vista della reciproca permanenza solo in funzione di una incessante interazione, tanto casuale quanto, ogni volta, inedita, persino nelle reiterazioni. È stato lo stesso Charles Darwin ad asserirlo, nella forma migliore non solo sotto il profilo descrittivo/conoscitivo, bensì disponendone una piattaforma scientificamente sostenuta che nel XX e nel XXI secolo ha dato e sta dando continua riprova di sé.

Proprio alla fine dell'*Origine delle specie*, nel presentare l'idea della *rigogliosa ripa fluviale*, che nel dirci della sua visione dell'operare dell'evoluzione, per cui

è interessante contemplare una rigogliosa ripa fluviale, coperta di molte piante appartenenti a molti tipi, con gli uccelli che

2. G. Lissa, *Morte e/o trasfigurazione dell'umano*, Giannini, Napoli 2019, p. 43.

cantano tra i cespugli, i diversi insetti che svolazzano intorno e con i vermi che strisciano nel terreno umido, e riflettere che queste forme dalla struttura così complessa, tanto differenti le une dalle altre e dipendenti le une dalle altre in modo talmente complicato, sono state prodotte dalle leggi che operano attorno a noi,³

ha, anche e soprattutto, voluto evidenziare «che l'uomo, nella sua arroganza, si considera una grande opera, degno dell'intervento della divinità. Più umile e, io credo, più verosimile, ritenerlo creato dagli animali»⁴.

Risulta evidente che Darwin non concepiva l'evoluzione come una processualità di miglioramento costante, ma come un'attività che avviene in un presente continuo, mentre le creature interagiscono tra loro, momento per momento. L'evoluzione, dunque, non solo non ha alcun piano, ma non dà segno neanche di alcuna memoria antropica e/o specifiche aspettative cui dover corrispondere.

Anzi, di più.

Un altro decisivo elemento da fissare introdotto da Darwin è quello relativo al fatto che la natura non solo non appare orientata, ma anche, cosa questa ancor più importante, come per altro già timidamente suggerito da quella descritta dalla scienza di marca galileiana e newtoniana ispirata dal superato modello meccanicista, la natura non appare per nulla centrata sull'uomo.

Come si evince, la svolta epistemologica del moderno giunge a radicale rottura e si concretizza un'apertura concettuale

3. Ch. Darwin, *L'origine delle specie*, tr. it. di C. Balducci, Newton & Compton, Roma 2004⁵, cap. XIV, *Ricapitolazione e conclusione*, p. 248.

4. P.H. Barret et al. (a cura di), *Charles Darwin's Notebooks 1836-1844. Geology, Transmutation of Species, Metaphysical Enquiries*, British Museum-Cornell University Press, London-Ithaca 1987, p. 300.

rivoluzionaria, in conseguenza della quale può ben dirsi che Adamo, cioè l'archetipo di una certa accezione e concezione dell'umano, è morto⁵.

Lo stesso termine "creare", infatti, subisce una flessione tale da essere totalmente trasfigurato nel senso: non c'è più alcun salto dal nulla all'esistenza, nessuna *creatio ex nihilo*, bensì un lungo, per certi versi interminabile, svolgimento di progressive modificazioni e trasformazioni *creative*, di mutazioni e alterazioni *ri-creative*. Tuttavia, una processualità né unidirezionale, né guidata da una Ragione regolatrice e ordinatrice.

Di fatto l'uomo, a un certo momento e senza una ragione precisa, ha accesso alla vita e, solo dopo, molto più tardi, in seguito a un *excursus* evolutivo tutto da scoprire nei dettagli, ha iniziato a penetrare nei labirintici meandri della consapevolezza di sé. Si potrebbe dire che, figlio del *caso* e della *necessità*⁶, alla stessa stregua di tutti gli altri animali, l'uomo è il prodotto di forze cieche e prive di finalità. È nient'altro che la stretta e il transitorio approdo, non ultimo dunque, dell'intimo, profondo apparentamento con le scimmie antropoidi: in sostanza, «una scimmia modificata»⁷.

Facendo per certi versi dell'uomo la sua stessa radice giacché privo di Fondamento, nell'altra sua opera capitale, *L'origine dell'uomo* del 1871, Darwin è stato di una chiarezza e nettezza esemplare laddove ha rilevato che «non vi è alcuna differenza

5. La suggestione proviene dal volume di J.C. Greene, *La morte di Adamo. L'evoluzionismo e la sua influenza sul pensiero occidentale*, tr. it. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 1971.

6. Ovviamente il richiamo è a J. Monod, *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, tr. it. A. Busi, Mondadori, Milano 1997⁴.

7. J. Rachels, *Creati dagli animali. Le implicazioni morali del darwinismo*, tr. it. di P. Cavalieri, Edizioni di Comunità, Milano 1996, p. 3.

fondamentale tra l'uomo e i mammiferi superiori», nemmeno «per quanto concerne le loro facoltà mentali»⁸. Mandando perciò in frantumi qualsiasi canovaccio di matrice giusnaturalistica improntato a una *programmazione permanente* e metafisica dell'umano, in funzione della quale si presuppone che l'uomo sia non solo *una grande opera*, ma anche latore e portatore di uno *status* morale superiore a quello di ogni altra creatura sulla terra, Darwin lo ha inserito in una natura della quale non solo non è più il culmine o il centro, ma una natura che non lo sostiene affatto consentendogli di riferirsi a una normatività già data in grado di orientarlo e dirigerlo nell'azione che egli dispiega per costruire/scoprire la sua identità che, dunque, è niente altro che un continuo identificarsi.

Sotto i colpi di un paradigma che si perde, l'identità stessa dell'uomo, *l'esser-uomo-dell'uomo*, non è un dato *a-temporalmente* ereditato ed ereditario, il portato di "una natura" quale progetto stazionario appunto, sulla quale, indipendentemente da ogni altra cosa, egli può contare, bensì un fare, un *farsi* senza soluzione di continuità.

Nessun vestigio, quindi, di possenti spinte cosmiche, avviate in qualche remoto inizio; nessuna prospettiva di un punto d'arrivo trascendente, di un culmine in cui sia possibile attingere tracce di qualsivoglia rivelazione e disegno inscritto. Gli esseri umani non si ergono sulla vetta di alcuna creazione, né sono l'anello decisivo ai fini della necessitante impresa dell'Essere. Sono, piuttosto, una delle molte specie che convivono sulla rigogliosa sponda immaginata da Darwin, liberi dal fardello del complesso di una peculiare, specialissima e predominante supremazia ontologica nel solco della biosfera. Non v'è alcun tragitto e destino già determinato e delineato rispetto alla nostra comparsa,

8. Ch. Darwin, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, tr. it. di M. Migliucci e P. Fiorentini, Newton & Compton, Roma 2003², p. 68.

evoluzione, mutazione futura e, prevedibilmente, estinzione e che, in buona sostanza, tutto questo è stato, è e sarà il portato, *solo* il portato, di una congerie, per certi versi irrintracciabile a ritroso nella sua interezza, di circostanze storiche che dissolvono ogni presunta/presumibile regolarità evolutiva. Circostanze storiche in cui, tuttavia, in conseguenza della peculiare strategia persistentiva elaborata, l'uomo, al pari degli altri viventi, s'è ritagliato, costruendolo, un *suo* specifico spazio, una *sua propria* e vitale collocazione che, come si accennava, è sostanzialmente marginale per quanto a noi, *cittadini* del XXI secolo, sembri essere, ancora una volta, di dominio e primato. Di una superiorità, se non più metafisicamente fondata, intimamente sorretta da quel che siamo in grado di fare nei termini del dominio e, dunque, della supremazia sulle altre specie.

Una nuova metafisica, quella inscritta nell'idolatria di un io radice di se stesso che, appunto, in quanto *eidôlon*, è puro simulacro, parvenza e rappresentazione di una (nuova) divinità che benché non trovi rispondenza e corrispondenza sul piano della mera effettività, comunque si declina nei termini di un *conatus* persistentivo che nell'inseguire le ombre di sé immaginari senza mai raggiungerli, si trasfigura in volontà di potenza in incessante espansione e prevaricazione.

E dunque, con buona pace di ogni sogno metafisiceggiante di ritorno, intenti maturati finanche in alcune imprese legate a certe inflessioni delle scienze coeve del *bios*, così come ha acutamente constatato Hannah Arendt nel lontano 1958 nel suo *The Human Condition*:

la terra è la vera quintessenza della condizione umana, e la natura terrestre, per quanto ne sappiamo, è l'unica nell'universo che possa provvedere gli esseri umani di un "habitat" in cui muoversi e respirare senza sforzo e senza artificio. L'artificio del mondo umano separa l'esistenza umana dall'ambiente meramente animale, ma la vita è estranea a questo mondo artificiale, e attraverso di essa l'uomo rimane in relazione con

gli altri organismi viventi. Molti sforzi scientifici sono stati diretti in tempi recenti a cercare di rendere *artificiale* anche la vita, a recidere l'ultimo legame per cui l'uomo rientra ancora tra i figli della natura. È lo stesso desiderio di evadere dalla prigione della terra che si rivela nel tentativo di creare la vita in una provetta, nel desiderio di mescolare "sotto il microscopio il plasma germinale congelato di persone di comprovato valore per produrre esseri umani superiori" e "modificarne la grandezza, forma e funzione"; io credo anche che un desiderio di sfuggire alla condizione umana si nasconda nella speranza di protrarre la durata della vita umana al di là del limite dei cento anni. Quest'uomo del futuro, che gli scienziati pensano di produrre nel giro di un secolo, sembra posseduto da una sorta di ribellione contro l'esistenza umana come gli è stata data, un dono gratuito proveniente da non so dove (parlando in termini profani), che desidera scambiare, se possibile, con qualcosa che lui stesso abbia fatto. Non c'è motivo di dubitare della nostra capacità di effettuare uno scambio del genere, come non c'è ragione di dubitare del nostro potere attuale di distruggere tutta la vita organica sulla terra. La questione consiste solo nel vedere se vogliamo servirci delle nostre nuove conoscenze scientifiche e tecniche in questa direzione, ed è una questione che non può essere decisa con i mezzi della scienza.⁹

Oggi il quesito capitale posto dalla pensatrice ebreo-tedesca, più che mai, sembra tornato d'attualità in ragione dell'epoca delle biotecnologie spinte e dell'AI che impongono, in modo crescente, un trascendimento senza precedenti per l'umano, tant'è che

non è una rivoluzione industriale come un'altra. È l'avvenire dell'umanità che si gioca nelle sue stringhe di codice. La potenza attuale e futura dell'informatica consente la diffusione dei progetti transumanisti, che promettono all'Uomo poteri quasi illimitati. L'Uomo dovrebbe poter realizzare ciò che

9. H. Arendt, *Vita Activa. La condizione umana*, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1988, pp. 2-3.

sembrava prerogativa degli dei: creare la vita, modificare il suo genoma, riprogrammare il suo cervello, conquistare il cosmo e neutralizzare la morte. I principali attori e architetti di questo progetto sono i leader imprenditoriali alla guida di imperi quali Google, Apple, Facebook, Amazon, gli ormai celebri GAFA, affiancati da Microsoft, e dai loro omologhi asiatici, i BATX.¹⁰

Al fine di enucleare una piattaforma di risposta a questa questione decisiva, potrebbe anzitutto essere interessante *servirci* delle nostre attuali conoscenze per cogliere qualcosa in più rispetto al chi siamo e, in qualche modo, giungere a patti con quanto provocatoriamente rilanciato in precedenza relativamente al progressivo processo di destrutturazione per condurre l'uomo al proprio stato originario. Una riconduzione che già ha detto di una disposizione assolutamente marginale dell'umano, finanche trascurabile per non dire, nei termini della sua complessiva collocazione, sostanzialmente inessenziale.

Di fatto, di questa effettiva *inessenzialità dell'umano* già s'è avuto notizia con Darwin come si diceva ma, in definitiva, con tutto il lungo divenire e concrescere delle scienze moderne e contemporanee che hanno non solo posto le premesse bensì, di fatto, le condizioni complessive per la destituzione dell'umano stesso. Pur tuttavia, si rende necessario cogliere sino in fondo il significato di ciò e, in qualche modo, *stressare* proprio il lemma in oggetto. E, ad esempio e in prima istanza intendere *in-essenzialità* come, letteralmente, non-essenza, ovvero quale deficienza, mancanza d'essenza dell'umano.

È il portato di quanto appena detto *via* Darwin a proposito della *ripa fluviale*. La faglia aperta da Darwin, sotto questo profilo, ha spalancato le porte, specialmente nell'ultimo secolo e mezzo, a sviluppi di saperi che, come accennato, hanno chiuso

10. L. Alexandre, *La guerra delle intelligenze. Intelligenza artificiale contro intelligenza umana*, tr. it. di M. Nappi, EDT, Torino 2018, p. 21.

ogni possibilità d'intesa con il giusnaturalismo, l'essentialismo e tutte le forme, più o meno creative e favolistiche, di finalismo che sono state relegate a poco più che antiquati racconti del genere fantastico se non addirittura mitico-magico. Hanno chiuso, come indicato, con la metafisica, con il *discorso metafisico tout court*, ovvero con quel tipo di impostazione che, come è stato rilevato di recente,

più che all'apologia, approda, in definitiva, all'esaltazione dell'uomo. E questo sia quando la metafisica si presenta come metafisica spiritualistica, sia quando si presenta come metafisica naturalistica. Da questo punto di vista, e questo vale naturalmente per la storia dell'Occidente di cui siamo parte e che non ci è del tutto sconosciuta, non vi è differenza tra l'umanesimo cristiano (qualunque sia, tra le tante, la forma sotto la quale lo si vuole rappresentare) e l'umanesimo cosiddetto laico, da sempre impegnato anch'esso ad esaltare la *dignitas homini*.¹¹

Su questo, su quest'accezione di inessentialità poco altro vi è da aggiungere.

Può, invece, risultare più stimolante analizzare un'altra accezione di inessentialità/inessentialità. Inessentialità come non fondamentale, secondario, come marginale appunto. Lungo quest'altra direttrice significativa, quanto s'è detto per il tramite delle acquisizioni darwiniane, copre solo un tratto della questione, cioè non consente di giungere sino alla radice del problema. Giacché, proprio a partire dall'assunzione della sua marginalità, compito dell'umano dovrebbe essere quello di comprendere *come* (ovvero lungo quali tragitti) e *perché* è giunto a ritenersi/essere tutt'altro che accessorio, ma addirittura centrale – essenziale appunto – ai fini della biosfera e del suo destino. E ovviamente questo tipo di prospettiva, nel con-

11. G. Lissa, *Morte e/o trasfigurazione dell'umano*, cit., p. 43.

temprarlo, fa anche a meno del *discorso metafisico* che, anzi, può esser letto come ricaduta auto-narrativa di una modalità operativa in atto.

Al netto di una serie d'inquietanti acquisizioni che hanno a che fare con il XX secolo e l'occorrenza, inedita nella storia del nostro pianeta, che una specie abbia realizzato la concreta possibilità di metter fine, scientemente, a ogni forma vivente compreso se stessa, può essere dirimente inquadrare quali sono alcune delle basi sulle quali poggia la presunta e/o reale uscita dalla marginalità da parte di Sapiens. Sotto questo profilo, per la capacità ricostruttiva, di sintesi e per l'acutezza dell'impianto complessivo del volume, illuminanti e di supporto sono le ricostruzioni proposte da Yuval Noah Harari nel suo *Da animali a dèi*. Anzitutto, a voler delineare una sorta di *breve storia dell'umanità*, bisogna cominciare a considerare che

gli umani di 150.000 anni fa erano ancora creature marginali. [...] La nostra specie, *Homo sapiens*, era già presente sulla scena mondiale, ma [...] si limitava a badare ai fatti propri stando in un angolo dell'Africa. Non sappiamo esattamente dove e quando gli animali che possiamo classificare come *Homo sapiens* si siano evoluti rispetto a un precedente tipo di umani. Secondo la maggioranza degli scienziati, 150.000 anni fa l'Africa orientale era popolata da Sapiens che ci somigliavano molto.¹²

Tuttavia, come oramai sappiamo con assoluta certezza, a partire da circa 70.000 anni fa, l'*Homo sapiens* iniziò a fare cose davvero singolari, connotanti sempre più un peculiare modo d'essere e di stare al mondo che hanno delineato, e delineano ancora, il campo della sua strategia persistentiva.

12. Y.N. Harari, *Da animali a dèi. Breve storia dell'umanità*, tr. it. di G. Bernardi, Bompiani, Milano 2017, p. 24.

Intorno a quella data, gruppi di Sapiens lasciarono l’Africa [...]. E in questo caso non si limitarono a cacciare i Neanderthal e gli umani di tutte le altre specie dal Medio Oriente, ma li cancellarono dalla faccia della Terra. In un arco di tempo straordinariamente breve, i Sapiens raggiunsero l’Europa e l’Asia Orientale. Circa 45.000 anni fa riuscirono ad attraversare l’oceano e approdarono in Australia – un continente fino a quel momento non abitato dagli umani. Il periodo che va da 70.000 fino a circa 30.000 anni vide l’invenzione delle imbarcazioni, delle lampade a olio, degli archi e delle frecce e degli aghi (essenziali per cucire gli indumenti che riparavano dal freddo). [...] La maggioranza dei ricercatori sostiene che tali realizzazioni senza precedenti siano state il prodotto di una rivoluzione avvenuta nelle capacità cognitive dei Sapiens. E che le genti che portarono i Neanderthal all’estinzione, colonizzarono l’Australia e scolpirono l’uomo-leone di Stadel fossero intelligenti, creative e sensibili tanto quanto noi. [...] La comparsa di nuovi modi di pensare e di comunicare, nel periodo che va da 70.000 a 30.000 anni fa, costituisce in effetti la Rivoluzione cognitiva. Da che cosa fu a determinarla? Non lo sappiamo con precisione. La teoria più diffusa sostiene che accidentali mutazioni genetiche modificarono le connessioni neuronali nel cervello dei Sapiens, consentendogli di pensare in forme prima inesistenti e di comunicare usando nuovi tipi di linguaggio. Potremmo chiamare tale processo una mutazione dell’albero della conoscenza. Come mai questo accadde nel DNA dei Sapiens e non in quello dei Neanderthal? Per quanto possiamo dire, si trattò di un puro caso.¹³

Al di là del tutt’altro che trascurabile *puro caso* segnatamente al DNA di Sapiens, è interessante cogliere, e proprio sulla scorta della cosiddetta *rivoluzione cognitiva*, il nodo relativo all’elemento che caratterizza questa specie, ovvero la sua diffusività. E, in special modo, cosa questo abbia significato rispetto alla sua presunta uscita dalla marginalità iniziale. Non c’è dubbio,

13. Ivi, pp. 32-33.

in quest'ottica che ne dice, fisicamente e materialmente, di una modalità di dislocamento dalla complementarietà originaria, che lo spostamento sul continente australiano, all'incirca 45.000 anni fa, «rappresenta uno degli eventi più importanti della storia». Ma perché?

Il momento in cui il primo cacciatore-raccoglitore mise piede sulla spiaggia australiana fu anche quello in cui *Homo sapiens* salì sul gradino più alto della catena alimentare in un dato ecosistema, diventando così la specie più micidiale negli annali del pianeta Terra. Fino ad allora gli umani avevano manifestato alcuni adattamenti e comportamenti innovativi, ma l'effetto che questi avevano avuto sull'ambiente era stato irrilevante. Avevano dimostrato notevoli capacità di migrare e ambientarsi negli habitat più diversi, ma questo avveniva senza che essi modificassero drasticamente quegli habitat. Coloro che s'insediarono in Australia [...] non si limitarono ad adattarsi: piuttosto trasformarono l'ecosistema australiano rendendolo irricognoscibile.¹⁴

In che senso? Nel senso appunto dell'ascesa al gradino più alto della catena alimentare ovvero, come ricorda ancora Harari in una lunga, ma quanto mai penetrante pagina:

l'estinzione della megafauna australiana costituì probabilmente il primo marchio significativo lasciato dall'*Homo sapiens* sul nostro pianeta. Fu seguita da un disastro ecologico ancora più grande, questa volta in America. *Homo sapiens* fu la prima e unica specie umana ad arrivare nel continente: successe circa 16.000 anni fa, vale a dire intorno al 14.000 a.C. I primi americani arrivarono a piedi, cosa che poterono fare perché, al tempo, il livello dei mari era sufficientemente basso da consentire un collegamento via terra tra la Siberia nord-orientale e l'Alaska nord-occidentale. [...] Per fare questo percorso, i Sapiens dovettero abituarsi a sopportare le condizioni artiche estreme della Siberia [...]. Ma *Homo sapiens*, il cui corpo era

14. Ivi, p. 89.

più adatto a vivere nella savana africana che non su terre ricoperte di neve e di ghiaccio, ideò soluzioni ingegnose. [...] Perché mai scegliere di esiliarsi in Siberia? Forse alcuni gruppi furono indotti a spingersi a nord a causa di guerre, pressioni demografiche o disastri naturali. C'erano però anche ragioni positive per farlo. Una riguardava le proteine animali. Le terre artiche erano piene di grandi animali interessanti da questo punto di vista, come le renne e i mammut. [...] Col passare del tempo, i gruppi si diffusero e si ingrandirono spingendosi lontano, sulle tracce di mammut, mastodonti, rinoceronti e renne. Intorno al 14.000 a.C. la caccia condusse alcuni a passare in quella specie di ponte di terra che andava dalla Siberia all'Alaska. [...] I discendenti dei siberiani s'insediarono nelle fitte foreste degli Stati Uniti orientali, nelle paludi del delta del Mississippi, nei deserti del Messico, e nelle umide giungle dell'America Centrale. [...] Nel 10.000 a.C. gli umani abitavano già la maggior parte delle propaggini meridionali dell'America, compresa l'isola della Terra del Fuoco all'estremo sud del continente. Tale fulminea invasione testimonia l'incomparabile ingegnosità e le straordinarie capacità di adattamento di *Homo sapiens*. Nessun altro animale si era mai trasferito in tante e così diverse situazioni ambientali e con tanta sveltezza, dovunque contando praticamente sul medesimo patrimonio genetico. La colonizzazione dell'America da parte dei Sapiens fu tutt'altro che incruenta, e si lasciò dietro una lunga scia di vittime. La fauna americana di 14.000 anni fa era assai più ricca di quanto non lo sia oggi. Quando i primi americani scesero dall'Alaska nelle pianure del Canada e negli Stati Uniti occidentali, incontrarono mammut e mastodonti, roditori della taglia di un orso, mandrie di cavalli e cammelli, leoni enormi e decine di specie possenti, di tipo oggi completamente sconosciuto, tra cui gli spaventosi felini dai denti a sciabola e i giganteschi bradipi terrestri che arrivavano a pesare otto tonnellate e raggiungevano un'altezza di sei metri. L'America del Sud ospitava una congerie ancora più esotica di grossi animali, rettili e uccelli. Le Americhe furono un grande laboratorio di sperimentazione evoluzionistica, un posto dove animali e piante sconosciuti in Africa e in Asia si erano

sviluppati e avevano prosperato magnificamente. Ma poi finì. Nel giro di 2.000 anni dall'arrivo dei Sapiens, moltissime di queste specie uniche si estinsero. Secondo le stime correnti [...] il Nord America perse trentaquattro dei suoi quarantasette generi di grandi mammiferi. Il Sud America ne perse cinquanta su sessanta. I felini dai denti a sciabola, dopo aver vissuto indisturbati per trenta milioni di anni, scomparvero; e così i giganteschi bradipi terrestri, i leoni giganti, i cavalli e i cammelli nativi americani, gli enormi roditori e i mammut. E si estinsero pure migliaia di specie di mammiferi di taglia minore, di rettili, di uccelli e anche di insetti e parassiti (molti i mammut, tutte le specie di acari e zecche che li infestavano seguirono la loro sorte). [...] Soltanto in una zona gli studiosi hanno scoperto coproliti più vicini a noi: in diverse isole caraibiche, in particolare a Cuba e Hispaniola, hanno trovato le deiezioni di un bradipo terrestre risalenti a circa il 5.000 a.C. Fu esattamente il tempo in cui i primi umani riuscirono ad attraversare il Mar dei Caraibi e a insediarsi in queste due isole. Di nuovo, alcuni studiosi cercano di esonerare da ogni responsabilità *Homo sapiens* e incolpano il cambiamento climatico (il che richiede di ipotizzare che, per qualche misteriosa ragione, il clima delle isole caraibiche sia rimasto uguale per settemila anni, mentre il resto dell'emisfero occidentale si riscaldava). Ma in America la prova dei coproliti è schiacciante. Siamo noi i responsabili. Non c'è modo di aggirare tale realtà. Anche se il cambiamento climatico ci ha dato una mano, il nostro contributo è stato senz'altro decisivo.¹⁵

In altri termini:

se mettiamo insieme le estinzioni di massa avvenute in Australia e in America, aggiungiamo le estinzioni in scala minore (come quelle di altre specie umane) che ebbero luogo con la propagazione di *Homo sapiens* sulle terre afroasiatiche e quelle che intervennero quando gli antichi cacciatori-raccoglitori si insediarono in isole remote quali Cuba, la conclusione ine-

15. Ivi, pp. 94-98.

vitabile è che la prima ondata della colonizzazione dei Sapiens fu uno dei più grandi e più rapidi disastri ecologici che siano capitati al regno animale. [...] La prima ondata d'estinzione, che accompagnò la propagazione dei cacciatori-raccoglitori fu seguita da una seconda ondata, che accompagnò l'espansione degli agricoltori e che ci fornisce un'interessante visuale sulla terza ondata che l'attività industriale sta determinando oggi. Non credete agli ecologisti che abbracciano gli alberi, secondo i quali i nostri antenati vivevano in armonia con la natura. Molto tempo prima della Rivoluzione industriale, *Homo sapiens* conquistò il record, fra tutti gli organismi, di chi portò all'estinzione la maggior parte delle specie vegetali e animali. A noi spetta il triste primato di essere la specie più ferale che esista negli annali della biologia.¹⁶

Ciò a dire, in ultima analisi e in estrema sintesi: «la testimonianza storica fa comparire *Homo sapiens* come un serial killer ecologico»¹⁷.

È, infatti e principalmente, a partire dalla polverizzazione del cibo per le altre specie ai fini delle proprie primordiali coltivazioni (frumento, riso, mais e patate) che Sapiens, spezzando infinite catene alimentari, è stato la scaturigine dell'estinzione di specie su specie, dagli altri ominidi fino ai grandi mammiferi e ai felini con i denti a sciabola. Si provi a considerare cosa può aver significato il transito, per la nostra specie, da cacciatore-migrante-raccoglitore ad agricoltore-stanziale manipolatore di habitat: ad esempio la coltivazione di un qualcosa come il frumento ha permesso di disporre di più cibo per unità di territorio e ha consentito a Sapiens di moltiplicarsi in misura esponenziale; tuttavia la capacità di mantenere in vita più membri della specie ha presentato un conto finale elevatissimo, ovvero condizioni complessive peggiori.

16. Ivi, pp. 98-100.

17. Ivi, p. 92.

Per schematizzare: 1) riduzione dello spazio in cui vivere e corrispondente, decisiva dipendenza da questo stesso spazio limitato; 2) impoverimento/desertificazione dell'ambiente originario, come s'è visto, dacché *spazio antropico* ciò sta a indicare; 3) necessità, infine, tutt'altro che pacifica, di condividere questi spazi ridotti e in costante manipolazione con il simile che si moltiplica di numero incrementando in maniera esponenziale, quindi, gli inconvenienti appena indicati.

Ma quale l'effetto sul medio-lungo termine? L'isolamento progressivo e, soprattutto, la graduale dimenticanza da parte di Sapiens di questo auto-isolamento, ovvero della sua originaria marginalità barattata con una solitudine foriera all'apparenza di maggiore sicurezza.

Non c'è dubbio che, concordando con eventuali detrattori d'ogni sorta, l'effettivo dica, qui e ora, chiaramente di un primato di Sapiens. Ma, anzitutto: l'effettivo dice sì di un primato, ma a partire non da qualche eventuale particolare *elezione* metafisica, metafisico-religiosa, o di un'investitura a qualche modo di stampo ontologico come si è detto in conseguenza degli ap-prodi delle scienze moderne e contemporanee.

Anzi, come si è provato a perimetrare per il tramite delle ricostruzioni proposte da Harari, le scienze moderne e contemporanee, sempre più, ci svelano che il primato di Sapiens, l'attuale (e temporaneo) primato di Sapiens è stato ed è in funzione della sua specifica strategia persistentiva che, nel corso dei millenni, ha preso corpo e si è indirizzata lungo traccianti sicuramente non prestabiliti. Inoltre l'effettivo ci pone dinanzi all'acquisizione sempre più chiara che la suddetta nostra specifica strategia persistentiva è passata e passa ancora per una desertificazione progressiva per celare che Sapiens, mutante tra i mutanti, consegnato com'è al fluire indistinto di un anonimo scorrere a-finalistico, altri non è, altro non è, come ogni vivente preso nella sua ingenua (e insensata se si vuole) singolarità, un marginale

che per continuare a essere necessita di rimanere marginale, giacché il suo isolamento lo ha condotto non semplicemente a esser solo ma, anche e soprattutto, a una sorta di ipertrofia dell'autoriferimento che può comportare, sta comportando già per certi versi, trazioni e derive tanatiche inarrestabili.

In fondo la nostra storia in qualche modo dimostra non solo che la cattiva coscienza della centralità presunta cela, in realtà, l'irredimibile marginalità che ci appartiene, ma anche e soprattutto che detta supposta preminenza/superiorità si è caratterizzata e continua a caratterizzarsi per essere altamente pericolosa per noi e certamente letale per le altre specie, animali e vegetali. In fondo *la morte dell'erba*, di là da forme di ecologismo a buon mercato, è la fine senza ritorno dell'uomo.

Di questo, anche di questo in qualche modo, abbiamo cominciato ad accorgerci, proprio a seguito della nascita delle scienze moderne. Sapiens sta piano piano iniziando a ricordare. E questo, sicuramente, introduce a una terza direttrice interpretativa legata al lemma di cui si diceva in precedenza.

E per cui, inessenziale come non-indispensabile.

Dispensabile quindi, ma da che cosa? Anzitutto da se stesso, dal se stesso com'è stato negli ultimi 16.000 anni almeno, *sofferente* di una forma esemplare di narcisismo universale, per dirla con Freud, ovvero «lo stato in cui l'Io trattiene presso di sé la libido [cioè ogni impulso erotico, ogni capacità di amore], e ciò in ricordo della favola greca del giovane Narciso, che s'innamorò della propria immagine riflessa»¹⁸. Ed è stato proprio Freud, in un breve scritto del 1916 dal sintomatico titolo *Una difficoltà della psicoanalisi*, ad aver avanzato una tesi interessante laddo-

18. S. Freud, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in Id., *Opere*, ed. it. a cura di C.L. Musatti, 1915-1917. *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti*, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1978, pp. 653-664: p. 659.

ve ha constatato che «all'amor proprio dell'umanità» sono state «fino a ora inferte tre gravi umiliazioni da parte dell'indagine scientifica»¹⁹.

Dapprima, all'inizio delle sue indagini, l'uomo riteneva che la sua sede, la terra, se ne stesse immobile al centro dell'universo, mentre il sole, la luna e i pianeti si muovevano attorno ad essa con traiettorie circolari. L'uomo seguiva in ciò, in maniera ingannevole, l'impressione delle sue percezioni sensoriali: non avvertiva infatti un movimento della terra, e dovunque volgesse liberamente lo sguardo, si trovava sempre al centro di un cerchio che racchiudeva il mondo esterno. La posizione centrale della terra era comunque una garanzia per il ruolo dominante che egli esercitava nell'universo, e gli appariva ben concordare con la sua propensione a sentirsi signore di questo mondo. La distruzione di questa illusione narcisistica si collega per noi al nome e all'opera di Niccolò Copernico. [...] L'amor proprio umano subì la sua prima umiliazione, quella cosmologica.²⁰

Si assiste poi a una seconda mortificazione, qualche secolo dopo:

l'uomo, nel corso della sua evoluzione civile, si eresse a signore delle altre creature e del mondo animale. Non contento di un tale predominio, cominciò a porre un abisso fra il loro e il proprio essere. Disconobbe ad esse la ragione e si attribuì un'anima immortale, appellandosi a un'alta origine divina che gli consentiva di spezzare i suoi legami con il mondo animale. [...] Sappiamo che le ricerche di Charles Darwin e dei suoi collaboratori e predecessori hanno posto fine, poco più di mezzo secolo fa, a questa presunzione dell'uomo. L'uomo nulla più è, e nulla di meglio dell'animale, proviene egli stesso dalla serie animale ed è imparentato a qualche specie animale di più e a qualche altra di meno.²¹

19. Ivi, p. 660.

20. *Ibidem*.

21. Ivi, pp. 660-661.

Come si vede, Freud ha toccato, in ragione di *questa seconda umiliazione* «inferta al narcisismo umano, quella *biologica*», proprio il nodo in precedenza attraversato. Ma essa, l'umiliazione biologica appunto, è stata solo l'anticamera della «terza umiliazione, di natura *psicologica*», che ha colpito «probabilmente nel punto più sensibile», dacché l'uomo si sente «sovrano della propria psiche». Sicuro di sé perché sicuro che la sua percezione interna, la sua coscienza, lo ragguaglia «su tutti i processi importanti che si svolgono nella sua psiche, e la volontà, guidata da tali informazioni, dà corso a quanto è compatibile con l'Io, mentre modifica ciò che tenderebbe ad attuarsi in modo indipendente». L'Io, questo Io, signore assoluto di sé, «si sente sicuro tanto della completezza e fedeltà delle informazioni di cui dispone, quanto dei mezzi col cui tramite rende effettivi i suoi comandi»²². Ma la verità, quella in prima battuta svelata dalla psicanalisi che si occupa delle malattie psichiche, è che lo psichico e il cosciente in realtà non coincidono. La dimensione psichica è multidimensionale e la coscienza è solo parte di essa e non esercita le sue prerogative su tutto lo spazio che la costituisce. «*L'Io non è padrone in casa propria*»²³, e l'acquisizione di questa consapevolezza ha costituito l'ultimo gradino in direzione della polverizzazione di ogni mitografia e, indi, mitocrazia dell'umano.

È, come si è visto, la scienza moderna, nelle sue varie incarnazioni, fisica, biologica, psicologica, ad aver determinato questa svolta, questo punto di non ritorno. In qualche modo la ricerca scientifica ci ha detto e ci dice della marginalità dell'umano persino nei termini della sua *dispensabilità* da quel che ritiene essere *se stesso*.

22. Ivi, p. 661.

23. Ivi, p. 663.

Ora, al netto delle specifiche indicazioni di Freud può essere interessante cominciare a leggere che le acquisizioni e i prospetti a venire delle scienze della vita coeve siano declinabili secondo questo incipit.

Quello che da più parti si registra in termini di *post, trans*, ovvero il superamento e, dunque, la *fine* dell'umano in *senso tradizionale*, può esser letto, semplicemente, a partire dalla lente di una più obiettiva considerazione e perimetrazione dell'umano che ha a che fare con la sua assoluta relatività e non necessità.

Quando ad esempio si dice che Sapiens sta oltrepassando i propri limiti spezzando le catene della selezione naturale; quando si legge che nei laboratori gli scienziati stanno progettando esseri viventi, modificando il DNA e quant'altro; quando ci si orienta in direzione di ibridazioni organico-inorganico, tutto questo potrebbe non necessariamente avvenire nell'ottica della volontà di onnipotenza incentrata nell'idolatria dell'io, filiazione ultima, come s'è visto, della presunta centralità e primato dell'umano ma, appunto e invece, nei termini di una rilanciata consapevolezza di *dispensabilità* a partire dalla quale l'umano a-venire, le idee e le realizzazioni di umano a-venire si concretizzano come possibilità altre (e inedite a partire da noi stessi) di riconfigurazione con il circostante. Una vera e propria fine dell'uomo ma con ritorno all'umano che si rende nuovamente possibile. Una persistenza ostinata che può essere tale solo a partire da una radicale riproposizione oltre, davvero, tutto ciò che sinora è stato. Tornare a essere, non nell'isolamento bensì, defilato tra defilati, senza un centro, connettore d'alterità.

In altri termini, un vero e proprio antro-po-decentramento per ribadire una struttura complessa in cui le diverse forme (tra cui Sapiens), tanto differenti le une dalle altre, sono e possono continuare a essere solo nella reciproca correlazione e dipendenza, finanche se ciò vuol dire, ibridazioni, commistioni inedite, nuove forme.

Detta così, in maniera anche contratta e sintetica, sembra una prospettiva un po' ingenua e finanche risibile, nondimeno mi sembra l'unica possibile al fine di ripromettere *ánthropos* a venire, tanto più se l'epoca prossima ventura, la nuova e assolutamente rivoluzionaria *Era sintetica*, il *Plastocene*, si connoterà per essere

diversa da tutte le altre epoche della storia del nostro pianeta in virtù del fatto che le funzioni più fondamentali della Terra saranno determinate dai progetti e dai desideri umani. [... Tant'è che] il tentativo di *progettare meglio dell'evoluzione* dal livello atomico fino all'atmosfera porterà a un pianeta sempre più sconosciuto [... e] i nostri discendenti non vivranno in un mondo ricevuto in dono dal tempo geologico, ma in un mondo che la generazione precedente avrà scelto deliberatamente di costruire. Sarebbe il segno di un cambiamento straordinario del rapporto tra gli esseri umani e il pianeta, che modificherebbe strutturalmente ciò che siamo e ciò che facciamo.²⁴

In fondo «il tempo della vita umana è un fanciullo che muove i suoi pezzi: a un fanciullo spetta il potere sovrano»²⁵.

24. Ch.J. Preston, *L'era sintetica. Evoluzione artificiale, resurrezione di specie estinte, riprogettazione del mondo* (2018), tr. it. di S. Frediani, Einaudi, Torino 2019, p. 165.

25. Eraclito, D.-K. 22 B 52.

Indice

<i>Prefazione</i>	
Daniela Calabrò, Dario Giuliano, Rosalia Peluso	p. 9

Parte I

Umano, postumano, transumano

Agostino Cera	
<i>A proposito di un presupposto umano (troppo umano) del postumanismo: il paradigma prestazione</i>	p. 17
Danielle Cohen-Levinas	
<i>Eloge de la vulnérabilité. Une éthique pour rester humain</i>	p. 33
Carmelo Colangelo	
<i>«Archeologia dell'illimitato»: Foucault, l'umano, la finitezza</i>	p. 45
Fabiana Gambardella	
<i>Lo strano caso del vivente uomo: la narrazione biologica tra nuovi miti e antiche nostalgie</i>	p. 61
Gianluca Giannini	
<i>No Blade of Grass (o della inessenzialità dell'umano)</i>	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