

PERCORSI DI ETICA

COLLOQUI

I3

Direttore

Luigi ALICI

Università degli Studi di Macerata

Comitato scientifico

Francesco BOTTURI

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

Carla CANULLO

Università degli Studi di Macerata

Antonio DA RE

Università degli Studi di Padova

Carla DANANI

Università degli Studi di Macerata

Adriano FABRIS

Università degli Studi di Pisa

Emmanuel FALQUE

Institut Catholique de Paris

Francesco MIANO

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

Donatella PAGLIACCI

Università degli Studi di Macerata

Enrico PEROLI

Università degli Studi "Gabriele d'Annunzio" di Chieti-Pescara

Warren REICH

Georgetown University of Washington

John RIST

University of Toronto

Maria Teresa RUSSO

Università degli Studi Roma Tre

Marie-Anne VANNIER

Université de Lorraine, Institut Universitaire de France

Segretaria di redazione

Silvia PIEROSARA

Università degli Studi di Macerata

PERCORSI DI ETICA

COLLOQUI

La Collana presenta percorsi di riflessione che attraversano le frontiere — antiche e nuove — dell'etica, analizzando questioni emergenti all'incrocio fra filosofia e vita, e cercando di coniugare, in prospettiva interdisciplinare, il lessico della responsabilità, le forme della reciprocità e le ragioni del bene.

La Collana si articola in due sezioni: la prima ("Saggi") ospita studi monografici come risultato di ricerche personali; la seconda ("Colloqui") raccoglie dialoghi a più voci, costruiti a partire da un progetto organico, verificato e condiviso nell'ambito di seminari e gruppi di discussione.

La ricerca di una coerenza di fondo fra i nuclei tematici presi in esame e il metodo dialogico della loro elaborazione fa della Collana un prezioso strumento critico, in grado di alimentare il dibattito etico contemporaneo alla luce di istanze fondamentali di cura e promozione dell'umano.

I volumi della collana sono sottoposti a *double blind peer review*.

Umano, disumano, postumano

a cura di
Donatella Pagliacci

Contributi di
Antonio Allegra
Fiorella Bassan
Ubaldo Fadini
Luca Grion
Donatella Pagliacci
Giorgio Tintino





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVII
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 4551463

ISBN 978-88-255-0601-3

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: settembre 2017

Indice

- 9 Per un'introduzione alla disumanità dell'umano
Donatella Pagliacci

Parte I

Limite e superamento del limite

- 19 Eccesso e dismisura in Georges Bataille
Fiorella Bassan
- 37 Una rilettura antropologica del mentire
Donatella Pagliacci

Parte II

Le sfide del postumanesimo e Transumanesimo

- 61 Guida rapida al transumanesimo
Luca Grion
- 83 Il “fuori” del postumano. Condizioni di esistenza e trasformazioni sociali
Ubaldo Fadini
- 99 Giovinezza, giovinezza! Corpo e immortalità nel postumano
Antonio Allegra
- 113 Transumanesimo / postumanesimo. Le nuove declinazioni dell'*Homo sapiens*
Giorgio Tintino
- 131 Gli autori

Per un'introduzione alla disumanità dell'umano

DONATELLA PAGLIACCI*

«Dove stanno i confini tra umano e inumano? A quale possibilità dell'uomo di rinnegare se stesso e i propri simili, si riferisce l'attributo inumano? Le atrocità della inquisizione, dei roghi delle streghe e dello sterminio di massa industrializzato, possono trovare grazia ai nostri occhi solo perché vi stavano dietro le istituzioni dello Stato e della Chiesa»¹. Gli interrogativi formulati da Helmuth Plessner, in occasione di una Conferenza del 1966, consentono di istruire e introdurre il tema del presente volume. Questa pubblicazione intende, infatti, esplorare un altro tornante della riflessione antropologica: quello che cerca di legare insieme come fenomeni connessi e non antitetici rispetto al dispiegarsi dell'umano le cifre del *disumano* oltre che quelle del *postumano*, ampiamente ed efficacemente trattate dagli autori di questo libro, che hanno partecipato al dibattito promosso dal II° Convegno di Antropologia filosofica, svoltosi a Macerata nel maggio del 2015. Infatti, dopo aver proposto una riflessione sui temi della *Creatività ed eccedenza dell'umano*², abbiamo deciso di interrogarci su quella linea di confine sottile e talvolta persino inconsistente, tra umano e disumano.

Plessner ci offre uno spunto di riflessione che vale la pena prendere sul serio, nella misura in cui riconosce che se vogliamo davvero camminare sul confine labile della differenza tra umano e disumano non possiamo trascurare il contesto culturale e sociale nel quale siamo immersi. Un contesto che, per come la vede Plessner, si prefigura come sostanzialmente diverso rispetto ai modelli precedenti, nei quali

* Università degli Studi di Macerata.

1. H. PLESSNER, *Disumanità*, in ID., *Al di qua dell'utopia*, Marietti, Genova 1974, pp. 175–176.

2. D. PAGLIACCI (ed.), *Creatività ed eccedenza dell'umano*, Aracne, Roma 2015.

i parametri relativi all'umanità erano stati espressi, di frequente, in modo generico, ciò anche a causa del venir meno di quei riferimenti di tipo culturale e religioso, grazie ai quali definire cosa e come si può adeguatamente definire ciò che può dirsi umano e ciò che invece corrisponde al dominio del disumano.

Le trasformazioni prodotte dal largo utilizzo e diffusione della tecnologia conducono verso forme di alterazione sempre più sofisticate, con la conseguente e quasi naturale sostituzione dell'uomo con qualcosa di artificiale. Da qui deriva anche una progressiva e massiccia trasformazione della società, la cui prima e pericolosa conseguenza sembra essere proprio una ridefinizione dell'umano, concepita dall'autore come una vera e propria ristrutturazione, che investe tutte le sfere dell'essere, a partire dal livello biologico. In definitiva, per Plessner se vogliamo attraversare il complesso fenomeno della disumanità non basterà ripartire dalle radici delle scienze sperimentali, che offrono una spiegazione dell'umano, ma sarà altresì necessario ricorrere e convocare aspetti che ineriscono la sfera morale, ma per certi versi anche religiosa. È opportuno costatare, infatti, che «fin dall'antichità l'uomo si è considerato di una natura mediana, metà animale metà spirito, una situazione di frattura e di appartenenza a due mondi, realtà che è al tempo stesso la fonte della sua forza e della sua debolezza. L'uomo si concepisce come persona, e ciò significa che lui soltanto, come unico essere sulla terra, può dire "io" di se stesso»³.

In tal senso, dopo aver ripercorso il modo in cui l'uomo è stato variamente interpretato nelle culture antiche, il filosofo si preoccupa di definire come, per poter comprendere se stesso, l'essere umano si sia sempre anche servito del riferimento agli altri viventi, in particolare animali, con i quali individua delle «somialtanze esteriori con la forma normattizzata di ordine e disordine che deve essere osservata ma anche giustificata»⁴.

È grazie alla sua peculiare capacità di distanziarsi da tutto e da ciascuno che l'essere umano si specchia negli altri sia che si tratti dei suoi simili che dell'animale, nella misura in cui, spiega Plessner: «Ego e l'alter ego trovano il proprio limite l'uno nell'altro»⁵.

3. PLESSNER, *Disumanità*, p. 178.

4. *Ivi*, p. 179.

5. *Ibidem*.

La plurivocità sottesa al carattere sociale consente anche di riconoscere la fondamentale apertura verso l'alterità da parte dell'essere umano, un'apertura contrassegnata dall'esperienza della relazione ad altri in cui si confermano ambiguità e ambivalenza dell'umano. Infatti, accanto al suo essere sostanzialmente positiva, la persona umana vive in una luce di autenticità tradita, nel senso di riconoscere le diverse modulazioni del negativo, fino a toccare i limiti estremi dell'abiezione, di cui solo l'umano è capace. Alcuni degli esempi più illuminanti a questo riguardo sono l'avarizia, che «è esclusiva dell'uomo, in quanto presuppone di essere consapevoli del futuro e coscienti dell'esistenza di norme»⁶ o la crudeltà che costituisce una qualità specificatamente umana la quale, precisa Plessner, si sviluppa nella duplice partecipazione alla vita altrui, come anticipazione oggettivante e come una con-vibrazione. Viene in tal senso ripercorsa e attraversata la linea di continuità tra il *totalmente umano* e l'*inumano*.

Per quanto possa sembra bizzarro, la crudeltà è connessa dall'autore alla capacità di oggettivare che è propria solo dell'uomo; infatti, mentre l'animale uccide solo per difendersi o per vivere, l'uomo uccide perché, spiega Plessner, conosce la finitezza. L'uomo, a differenza dell'animale, oltre ad esprimere la propria vitalità si rivela consapevole della propria posizionalità eccentrica. Con ciò egli è in grado di percepirsi tanto dall'esterno, quanto dall'interno; l'umano ha cognizione del suo dispiegarsi nel passato, nel presente e nel futuro. In tal senso, l'uccisione è l'interruzione di questa possibilità e non risponde a un meccanismo biologico, a una necessità, ma alla volontà umana che vuole che l'uomo non sia più.

Si manifesta così anche la vitalità dell'uomo, a partire dalla quale è anche possibile istruire un confronto tra il proprio essere e quello degli altri viventi. In ogni gesto e atto umano si esprime, in effetti, la consapevolezza di ciò che siamo e di ciò che non siamo, del confine tra me e l'altro, del suo essere ciò che è e del mio non essere lui.

Lo spessore interiore dell'essere umano è decisivo per comprendere ciò ci differenzia dal resto degli animali, solo l'umano infatti

6. Sul tema dell'avarizia si veda la memorabile pagina kantiana in cui il filosofo di Königsberg cerca di fare chiarezza rispetto al corretto uso che intende fare del termine e ammette: «Ciò che intendo piuttosto è il ridurre il *proprio* uso delle comodità a un livello più basso del bisogno effettivo. È esattamente l'avarizia così intesa quella che contrasta il dovere *verso se stessi*» (I. KANT, *Metafisica dei costumi*, Bompiani, Milano 2006, p. 481).

è capace di fingere e di simulare e per questo trova efficacemente nella bugia e nella falsità dei canali espressivi e comunicativi particolarmente efficaci. Ora però, spiega Plessner, è sempre il singolo uomo ad assumere un comportamento malvagio, non l'uomo in quanto uomo. Ogni essere umano ha per così dire il potere di *piegare a sé* qualunque cosa, un oggetto, un animale, ma anche un suo simile. In questa potenza di asservimento dell'altro viene ravvisata l'eccedenza dell'umano, o anche la sua debolezza, la sua forza derubata, l'indiretta raffinatezza della specie *homo*, ma certamente non la sua disumanità.

Questa potenza del singolo uomo dipende dalla *illimitatezza di un io*, dalla sua insaziabilità, dallo struggersi del suo desiderio. In effetti, è grazie al suo *stare prima e al di sopra di tutte le creature* che l'uomo esprime e manifesta la sua personalità, il suo destino.

Solo l'uomo non conosce limiti, solo lui diventa vittima dei suoi stessi sogni e delle conseguenze delle sue azioni. Ma, spiega Plessner, all'uomo manca la misura, perché gli manca la direzione protettrice degli istinti. La smisuratezza è la rovina dell'uomo, ma non per questo l'uomo cambia la propria natura, non per questo possiamo dire che la dismisura è inumana.

Riconducibile al rapporto dell'uomo con il proprio limite è anche l'avvertimento della presunzione, che esiste, avverte Plessner, proprio dove esiste un limite. Quello che si può, in effetti, osservare è che mentre le società del passato, essendo caratterizzate dal riconoscimento del limite, erano dominate dalla presunzione, la nostra società prometeica, proprio nel non essere soggetta a nessun limite, rende possibile il fatto che tutto possa essere continuamente infranto e superato. Tutto questo ha i suoi lati positivi e negativi.

Proprio come la presunzione anche la crudeltà, che può essere definita come un gesto di negazione che annienta l'altro, ovvero un'azione che dimostra all'uomo che l'altro può essere ridotto in suo potere, rivela per un verso che proprio l'umano esprime la sua umanità mediante la capacità di negare la realtà del suo essere; per l'altro porta ad osservare come le diverse forme di raffinatezza estetica con cui l'umano gusta la propria superiorità e con le quali ci si accanisce verso il debole costituiscono solo l'incentivo a oltrepassare la soglia, il più delle volte faticosamente alta, verso la disumanità autentica.

Proprio rispetto a quest'ultimo motivo Plessner ci mette in guardia: se passiamo in rassegna l'intero corredo delle atrocità della storia,

questo ci rivela che niente è più umano della disumanità. Allora, di nuovo, la domanda posta all'inizio: Qual è il discrimine tra umano e disumano? La disumanità è fredda e calcolante e non si fonda su un'atrofia congenita o condizionata dall'ambiente, ma piuttosto sulla volontà di distruggere tutto quello che è debolezza.

In questa direzione Plessner individua due diversi modi con i quali l'uomo può contraddire se stesso e che sintetizza con due immagini: il selvaggio (nel quale i sentimenti predominano sui principi) e il barbaro (nel quale i principi tendono a distruggere i sentimenti). Selvaggio è chi disprezza l'arte e riconosce nella natura il padrone sovrano e illimitato; barbaro è chi deride e disprezza la natura, ma, essendo più sprezzante del selvaggio, si spinge in avanti tanto da diventare schiavo del suo schiavo.

Contro queste due immagini se ne erge una terza, quella dell'uomo civilizzato che, senza rinunciare alla propria libertà, sembra voler stabilire un legame fiduciale con la natura, la quale viene vista non più come una realtà da possedere, ma da rispettare.

Da tutto ciò risulta che è nelle mani dell'uomo la possibilità di liberarsi della grettezza e della perversione per guardare all'umano con più fiducia, incoraggiandolo a realizzarsi pienamente. Conclude Plessner: «La forza disarmante della cavalleria di fronte ai più deboli, della pietà di fronte a chi è impotente, il perdonare, il prestare ascolto ai singoli individui, tutto ciò costituisce le forme della riconciliazione che la natura umana ha in suo potere, in forza della sua capacità di superare anche le sue fratture interiori»⁷.

Da tutto ciò possiamo ammettere che la possibilità di tracciare un limite tra umano, disumano e postumano sembrerebbe iscriversi nella capacità di superare tutte le fratture interiori che avviliscono e sviliscono la tensione dell'uomo verso la propria autorealizzazione; il superamento delle proprie fratture interne è, in definitiva, la via auspicata da Plessner per rivelare i volti di noi 'umani'. Si tratta di una prospettiva che consente di tenere insieme e rilanciare i temi esposti nel volume, che abbiamo suddiviso in due parti.

Nella prima dedicata ai temi del *Limite e superamento del limite* sono presenti due contributi, che propongono rispettivamente due chiavi di lettura dell'umano e della sua dismisura. Nel primo saggio Fiorella

7. Ivi, p. 186.

Bassan offre una rilettura dell'umano e del disumano seguendo il filo rosso tracciato dalle provocanti riflessioni di George Bataille. Questi cerca anzitutto di porsi dinanzi alla *comunicazione* tra e degli esseri umani da cui scaturisce tutta la paradossalità e irrequietezza del vivere. Proprio la tematica del sacrificio apre a più rilevanti e provocanti modalità non utilitaristiche di accostarsi all'esistenza umana. Un'esistenza sospesa e in bilico, lacerata e misteriosamente esposta come mostrano alcune parti dell'umano che possono essere scomposte, sottratte all'intero del corpo ed esprimere non più l'armoniosa unità di un tutto, ma l'organicità umana nella suo approssimarsi all'animale. Così *Occhio*, *Alluce*, *Bocca* vengono, osserva Bassan, «ingranditi a dismisura e decontestualizzati, i frammenti vengono sottratti allo statuto di *dettagli*, imponendosi come qualcosa in grado di valere per il tutto o addirittura di assorbire il tutto, di divorarlo, continuando a esistere autonomamente, se non mostruosamente».

Il secondo saggio cerca di esporre un'interpretazione del fenomeno del mentire, rileggendolo attraverso la cifra antropologica della distanza. La capacità umana, colta dall'antropologia filosofica del mettere distanza tra sé e sé, tra sé e il mondo e tra sé e gli altri, l'essere un essere fondamentalmente eccentrico è ciò che nell'uomo rende possibile il mentire. Le possibili ipotesi intorno al mentire sono raggruppate attorno al pensiero di tre autori che nel corso della riflessione filosofica occidentale si sono dedicati in modo non occasionale al tema della menzogna: Agostino d'Ipbona, Immanuel Kant e Vladimir Jankélévitch. Le loro posizioni hanno rispettivamente messo in luce per un verso: l'invincibile negatività della menzogna che Agostino presenta attraverso un'analisi delle otto forme di menzogna, e Kant ribadisce in riferimento ai *doveri dell'uomo verso se stesso in quanto essere morale*, dove la menzogna rappresenta appunto il primo peccato contro se stessi in quanto esseri morali; per l'altro la modalità con cui gli umani spendono la propria vita in un doppio registro di simulazione e dissimulazione.

Nella seconda parte sono raccolti i contributi che affrontano più da vicino le sempre più provocanti *sfide del postumanesimo e Transumanesimo*.

Alla segnalazione di un cambio di paradigma, attuato dal *post* e *trans* umanesimo, è dedicato il saggio di Luca Grion per il quale «L'imprevedibilità del progresso tecno-scientifico, il senso di spaesamento

dinanzi a mutamenti rapidi e inaspettati, suscita nei più un senso di disagio e di preoccupazione». In questa prospettiva il testo offre un quadro delle diverse proposte teoriche, ripartendo da una considerazione lessicale inerente sia il termine *postumanesimo*, del quale considera la non convergenza delle diverse chiavi di lettura del termine; sia il termine *transumanesimo*, inteso più specificatamente come «l'autocomprensione filosofica del transito verso la condizione post-umana e, al tempo stesso, il tentativo di favorirne l'affermazione». I due termini appaiono in tal modo correlati nel senso che il primo sembra definire il fine e il secondo il mezzo per realizzare la condizione post-umana.

La riflessione di Ubaldo Fadini muove dalla constatazione della complessa trama di reti comunicative, di accelerazioni e trasformazioni che chiamano in causa un diverso modo di concepire il soggetto e il suo disporsi in una realtà in continua e rapidissima trasformazione. È in gioco il modo stesso con il quale l'essere umano per un verso sembra aver perso ogni legame con la trascendenza «esaltando così la coincidenza di norma e fatto nella ibridazione di vita e intelligenza artificiale, di uomo e tecnologia di "rete"»; per l'altro riparte proprio dal legame con la trascendenza come elemento imprescindibile della stessa umanità. Ma vi è anche il ritorno ad un naturalismo come risorsa per «l'apertura ad una dimensione ancora "antropologicamente" post-biologica». La condizione post-umana viene in sostanza definita, sulla scorta di talune opportune e recenti ricerche, come un'opportunità per affrontare le numerose metamorfosi del soggetto contemporaneo.

Il contributo di Antonio Allegra muove dalla visione di taluni dei postumanisti i quali vedono l'uomo entro i limiti della propria impotenza, rivendicando un bisogno di miglioramento che, evidentemente, non può mai essere del tutto soddisfatto. Una prima differenza tra *postumanesimo* e *transumanesimo* può servire a fare chiarezza circa i diversi sguardi e approcci all'umano, che accentuano i primi la questione dell'ibridazione, mentre i secondi auspicano una sorta di congedo dall'uomo. La questione del limite fisico del nostro essere mortale interessa in modo particolare la prospettiva transumanista, che ne prospetta un possibile oltrepassamento anche se proprio questa ipotesi non può «non implicare un tendenziale congedo dalla dimensione umana». Questo implicherebbe un congedo dal corpo e la sua perfettibilità attraverso la sua trasformazione in una macchina che lo

protegge dalla sua stessa fragilità. La posizione transumanista tradisce in fondo una insuperabile tendenza edonista che comporta anche una rilettura delle diverse età della vita.

Giorgio Tintino oltre a considerare la fondamentale spinta che la tecnica imprime alle nostre vite, riflette sulla necessità di tener presente i limiti del *trans* e *post* umanismo che, a suo dire, «prima ancora di sollevare inquietanti scenari etici, pecca di ingenuità teoriche e biologiche che forzano oltremisura il portato scientifico ed evolutivistico che vorrebbero impiantare all'interno del discorso filosofico». Un primo sguardo deve essere, quindi, rivolto al significato assunto dall'Umanesimo in relazione al processo di costruzione dell'identità umana, nella misura in cui ha accentuato il carattere oppositivo dell'uomo rispetto agli altri esseri fuori di lui, al fine di conservare e tutelare la presunta purezza della natura umana da ogni forma di contaminazione, ibridazione. In questo contesto la potenza pervasiva della tecnologia «porta allo scoperto il suo carattere eteromorfo nella evidenza della sua coniugazione ontologica con l'alterità».

Da qui, il riconoscimento di un'apertura dell'umano, altrimenti incomprensibile e di una nuova strutturazione dei processi di costruzione dell'identità che si avvale dei processi di potenziamento e di superamento del limite supremo e, finora invalicabile, che è la nostra stessa mortalità.