

Agostino Cera

Tra differenza cosmologica e neoambientalità

Sulla possibilità di un'antropologia filosofica oggi



Giannini Editore

Tasselli

15

Collana diretta da Gianluca Giannini

La Collana Tasselli si pone l'obiettivo di promuovere indagini filosofiche innovative e d'avanguardia sotto il segno del vaglio e della capacità critica così come si sono proposte, promosse e sviluppate nella nostra tradizione. Al fine di costituire mosaici complessi della realtà contemporanea, a guisa di tessere – di tasselli appunto –, i lavori ospitati uniscono al canone teoretico-morale quella che è, indefettibilmente, la cifra distintiva di ogni sapere che voglia e sappia dirsi laico: lo spirito antidogmatico.

Comitato Scientifico:

Paolo Amodio (Università di Napoli Federico II), Maria Teresa Catena (Università di Napoli Federico II), Emilia D'Antuono (Università di Napoli Federico II), Edward K. Kaplan (Brandeis University – USA), Anna Lissa (Martin Luther Universität, Halle-Wittenberg – Deutschland) Giuseppe Lissa (Università di Napoli Federico II), Eugenio Mazzarella (Università di Napoli Federico II), Nicola Russo (Università di Napoli Federico II)

Comitato di Redazione:

Giulia Giannini, Ciro Incoronato, Cristian Fuschetto, Fabiana Gambardella, Felice Masi

Ciascun Volume della Collana è preventivamente sottoposto a una procedura *peer review*.

ISBN-13: 978-88-7431-694-6

Finito di stampare nel mese di settembre 2013 a Napoli presso le Officine Grafiche F. Giannini S.p.A.

Copyright © 2013 Giannini Editore

Via Cisterna dell'Olio, 6/B - 80134 - Napoli - tel. +39 081.5513928

www.gianninispa.it; direzione@gianninispa.it

Agostino Cera

**TRA DIFFERENZA COSMOLOGICA
E NEOAMBIENTALITÀ**
Sulla possibilità di un'antropologia filosofica oggi



Giannini
Editore

INDICE

<i>Introduzione</i>	pag.	9
---------------------	------	---

PARTE I

La Philosophische Anthropologie ovvero: l'antropologia filosofica come paradigma

1.1 <i>Antropologia filosofica come problema</i>	"	17
1.2 <i>La Sonderstellung dell'antropologia filosofica nel XX secolo</i>	"	33
1.3 <i>Antropologia Filosofica senza filosofia?</i>	"	56

PARTE II

Menschenfrage e differenza cosmologica ovvero: la via löwithiana all'antropologia filosofica

2.0 <i>Premessa</i>	"	81
2.1 <i>Prologo ermeneutico sulla filosofia löwithiana</i>	"	83
2.2 <i>Un confronto preliminare</i>	"	93
2.3 <i>Il canone marquardiano</i>	"	104
2.4 <i>Canone inverso: antropologia del tempo nuovo</i>	"	112
2.5 <i>Karl Löwith e la Philosophische Anthropologie</i>	"	131

PARTE III

Neoambientalità e ferinizzazione ovvero: lineamenti di antropologia della tecnica

3.1 <i>Prologo. Dall'antropologia cosmocentrica all'antropologia della tecnica</i>	"	147
3.2 <i>Per una filosofia della tecnica al nominativo</i>	"	152
3.3 <i>Il perimetro antropico</i>	"	159
3.3.1 <i>Mondanità: per un'antropologia posizionale</i>	"	159
3.3.2 <i>Dis-allontanamento e terrestrità</i>	"	167
3.4 <i>Il neoambiente</i>	"	181

Introduzione

Wenn, wie es heute der Fall ist, Zynismus zur Massenerscheinung entartet, dann haben die Moralisten, die früher zynisch aus moralischer Leidenschaft gewesen waren, die Herausforderung anzunehmen, und, wie schwer ihnen der Entschluß zum Ausrufungszeichen auch fallen mag, den Mut aufzubringen, pathetisch [ridicoli] zu werden!

Günther Anders

Il presente lavoro si struttura in tre parti, che si propongono di restituire nel loro complesso un ordito coerente: la documentazione, quanto ai suoi momenti portanti, di un percorso di ricerca oramai pluriennale, organizzato intorno ad una personale elaborazione della *Menschenfrage*, al riconoscimento dell'importanza, qui ed ora, di una riproposizione della questione antropologica in filosofia. Della sua insuperata attualità, se non urgenza.

Nella veste in cui si dipana lungo queste pagine, il percorso prende avvio da una circostanza contingente che ne funge anche da cornice generale: la ripresa, in grande stile, del dibattito – invero mai sopito – intorno alle vicende della “scuola” dell’antropologia filosofica tedesca nel corso del XX secolo. Dibattito riacceso dalla pubblicazione, nel 2008, del ponderoso volume di Joachim Fischer, *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, nel quale viene perseguito l’ambizioso obiettivo di “(ri)costruire la legittimazione” – ossia, l’intenzione, insieme storiografica ed ermeneutica, di rendere conto dei passaggi centrali di una vicenda filosofica del Novecento, nello stesso momento in cui se ne fondano statuto e identità in virtù di un presupposto teorico forte – della *Philosophische Anthropologie* ovvero dell’antropologia filosofica in quanto approccio di pensiero (*Denkansatz*) e non mera subdisciplina della filosofia.

La prima parte – *La Philosophische Anthropologie ovvero: l’an-*

tropologia filosofica come paradigma – si inserisce all'interno di questo dibattito, assumendovi una posizione particolare. Da un lato rivendicando la bontà del proposito fischeriano di emancipare in via definitiva l'antropologia filosofia dal suo stato di minorità, oborata com'è da un inveterato *topos* ricettivo che ne certifica, al di là di qualsiasi benemeranza specifica, il carattere irresoluto: reattivo ed ancillare. Stando a un simile *topos*, la questione antropologica equivarrebbe, filosoficamente, ad un vicolo cieco. Nel contestare questo luogo comune ermeneutico, pur approvandone lo spirito ci si distanzierà dal merito della prospettiva di Fischer, in quanto vi si ravvisa – al di là delle sue stesse intenzioni – il rischio di *consegnare l'antropologia filosofica ad un destino neospecialistico*, ossia: di barattare la sua accettazione entro il *pantheon* dei saperi scientificamente legittimati – magari la sua canonizzazione in quanto scienza umana *par excellence* – al prezzo di una rinuncia alla propria componente autenticamente filosofica.

Il crinale lungo il quale si decide l'esito di una simile tensione – che cioè il suddetto *Denkansatz* non sfoci, paradossalmente, proprio in quel destino disciplinare a cui desiderava sottrarsi – viene rinvenuto nell'opzione radicale rappresentata da una *differenza cosmologica* che marca la distinzione irriducibile fra *Welt* e *Menschenwelt*, fra mondo e mondo umano. Assumendo o promuovendo la propria destinazione positiva (sociologizzante), l'antropologia filosofica opterebbe per una limitazione preliminare e definitiva della propria sfera di pertinenza, circoscrivendola a quell'orizzonte istituito da noi e per noi – il mondo umano – all'interno del quale, soltanto, risultano perseguibili ambizioni conoscitive integrali ed esaustive. Positive ed empiriche.

Che la difesa di questa trincea mondana debba costituire il compito ineludibile per una antropologia che intenda mantenersi filosofica, rappresenta il fondamentale lascito di un confronto lungo e serrato con il pensiero di Karl Löwith, figura per molti aspetti eterodossa nel panorama filosofico contemporaneo. La seconda parte – *Menschenfrage e differenza cosmologica ovvero: la via*

löwithiana all'antropologia filosofica – proporrà una comparazione tra la *Philosophische Anthropologie* e la *Menschenfrage* löwithiana (previa una adeguata caratterizzazione di quest'ultima), discutendo prossimità ed idiosincrasie tra due approcci di pensiero distinti senza essere incompatibili; risultando anzi, ove opportunamente intersecati, potenzialmente complementari. Accanto ed in funzione di questo interesse principale, verrà esposto e discusso criticamente il canone antropologico elaborato a partire dagli anni sessanta del secolo scorso da Odo Marquard, a tutt'oggi punto di riferimento ineludibile per chiunque intenda misurarsi con il problema antropologico in filosofia. Culmine di questa comparazione, l'assunto per cui *l'eterocentrismo* (il cosmocentrismo) *incarna il destino obbligato per un'antropologia filosoficamente onesta*: quella che se non una ormai imprevedibile essenza dell'uomo, tenga ferma però l'ambizione di isolare gli elementi portanti della *conditio humana*, di circoscrivere i limiti di un possibile *perimetro antropico*. In una tale *torsione topologica ed eterocentrica della questione antropologica* – nella metamorfosi della sua domanda da un "che cos'è?" in un "dove sta?" – culminante nel recupero di un genuino *pathos* mondano – di una *dynamis theoretica*, a sua volta chiave d'accesso esclusiva all'esperienza della differenza cosmologica – si delinea il contributo, l'integrazione löwithiana nei confronti dell'eredità dei tre capiscuola dell'antropologia filosofica.

Si perviene con ciò alla terza e conclusiva parte: *Neoambientalità e ferinizzazione ovvero: lineamenti di antropologia della tecnica*. Ricalibrata dall'innesto di alcune istanze emerse dal confronto con Löwith, l'interrogazione filosofica sull'uomo può rinvenire una insospettata attualità, facendosi strumento diagnostico eminente al cospetto di un fenomeno epocale quale è la tecnica. In *una antropologia della tecnica* si esprime la proposta teorica originale maturata da questo percorso di ricerca, in grado di formulare secondo una modalità inedita la questione della tecnica, ponendone in rilievo il carattere fenomenico-epocale ovvero il suo ergersi ad attuale forma del mondo. L'usurarsi della differenza cosmologica – il pericolo a

cui si è visto esposta la stessa *Philosophische Anthropologie* –, l'eclissi mondana di cui la tecnica assume la paternità operativa, sottende un'assolutizzazione del mondo umano (nella foggia di un mondo storico dei *facta*) che produce il suo eguagliamento a quella dimensione ambientale, a quella *Umwelt* designata come prerogativa eminentemente ferina dalla *Umweltlehre* di Jakob von Uexküll, una base teorica a cui antropologi filosofici e non si sono richiamati per provare a ripensare – in dialogo con le scienze ma non in subordine ad esse – la differenza tra uomo ed animale. Al fine di cogliere, nel modo meno pregiudicato possibile, le peculiarità connaturate ai loro rispettivi modi d'essere.

Allorché non si staglia sullo s-fondo (*Abgrund*) di un mondo – ovvero: il mondo sullo s-fondo di una terra, seguendo la terminologia heideggeriana alla quale si farà ricorso –, il mondo umano si impone quale orizzonte totale del nostro esserci, in tal modo trasfigurandosi in un'interfaccia antropica che da un punto di vista funzionale si conforma integralmente all'ambiente entro il quale si trova posto l'animale. A partire da questa alterazione in termini ambientali (*umweltlich*) del proprio "luogo naturale", viene a determinarsi una mutazione antropologica descrivibile nei termini di una *ferinizzazione*: se è vero che l'uomo è quell'ente che ha mondo, a fronte dell'animale collocato entro un mero ambiente (vale a dire: se è la mondanità a fare l'uomo e l'ambientalità l'animale), l'ambientalizzazione dell'in-cui dell'esserci dell'uomo corrisponderà, appunto, ad una alterazione in senso ferino del suo modo d'essere. Traccia sintomatica della realtà di questa mutazione in corso, risulta il graduale smarrimento nell'uomo del suo genuino pathos mondano, l'erosione di quel potenziale ek-statico – la *Weltoffenheit*, l'apertura al mondo di cui parlava Scheler – al quale si deve la possibilità di esperire la differenza cosmologica e con essa di esercitare la nostra peculiare mondanità.

Un tale rinnovato approccio antropologico – che ponendosi nel solco dell'esperienza plessneriana, misura l'uomo posizionalmente – consente di formulare una risposta inedita alla *Frage nach der Technik*. Tecnica è quel fenomeno epocale di razionalizzazione totalizzata,

che allo scopo di conseguire una stabilizzazione integrale dell'ente sostituisce artatamente e forzatamente la naturale ubicazione mondiale dell'uomo con una di carattere ambientale, rischiando così di intaccare la stessa l'umanità. Di compromettere la tenuta del perimetro antropico. La tecnica è, qui ed ora, un (*neo*)ambiente.

Sin qui, il *versante oggettivo* di questo percorso di ricerca. In sintesi: l'inserimento nel dibattito attuale circa lo stato – storico e teorico – dell'antropologia filosofica attraverso le suggestioni ricavate dal confronto con la declinazione löwithiana della questione antropologica; il tutto finalizzato all'elaborazione di una proposta originale di antropologia della tecnica, che sia in grado di rendere adeguatamente conto della *conditio humana* nella sua veste attuale.

Accanto ad esso, si dà un *versante soggettivo* non meno significativo, al quale è doveroso almeno accennare. La redazione del presente studio intende ricondurre entro il loro alveo originale una serie di rivoli che solo in apparenza hanno battuto, nel corso di questi anni, sentieri separati. Una preziosa occasione per tirare le somme e con ciò rivendicare, anche nell'ufficialità del contesto editoriale, la coerenza, persino l'ostinazione di una linea di ricerca ormai pluriennale. Il cui sviluppo è stato scandito secondo una tempistica lievemente diversa da quella appena illustrata in chiave oggettiva. A farne da esordio, l'incontro con il pensiero löwithiano e la conseguente persuasione che il suo filo conduttore andasse colto proprio in una *topologia dell'umano*, in una costante interrogazione circa l'uomo e la sua ubicazione naturale. In una *Menschenfrage*^{*}, per

* A scanso di equivoci, resi possibili dalla distrazione di qualche interprete löwithiano, mi trovo obbligato ad una precisazione poco elegante, ma necessaria. La formula "Menschenfrage" – coniata *ad hoc*, allo scopo di inquadrare *sub specie anthropologica* il *Denkweg* löwithiano, mantenendo nel contempo il richiamo al suo principale referente: la *Seinsfrage* heideggeriana – compare per la prima volta nella mia tesi di dottorato (*Io con tu. Karl Löwith e la possibilità di una Mitanthropologie*, consultabile in rete sin dal 2006 all'indirizzo <http://www.fedoa.unina.it/922/>). Dopo una significativa revisione, nel 2010 la tesi è diventata una monografia, pubblicata con lo stesso titolo presso l'editore Guida). D'altro canto, una traccia editoriale della *Menschenfrage* quale baricentro ermeneutico della

l'appunto, che ambiva ad accreditarsi come una credibile alternativa alla *Seinsfrage* heideggeriana. Che, al pari di questa, sapesse ergersi al rango di *Sache des Denkens*. Pur nella sua coerenza di fondo, un tale proposito manifesta un'evoluzione all'interno del percorso filosofico di Löwith che lo conduce da una iniziale antropologia antropocentrica (o *menschenweltlich*) ad una antropologia cosmocentrica (*weltlich*), nella quale si fa preminente il recupero, in chiave patica, di quello s-fondo irriducibile che funge da instabile baricentro per il nostro esserci e che, proprio sottraendosi ad ogni misura umana, può farsi misura per l'uomo.

A partire da questo assunto ermeneutico circa la vocazione antropologica del pensiero löwithiano, è risultato naturale, data anche la consonanza di tempi, accostarsi ai temi dell'antropologia filosofica classica, in primo luogo approfondendo le posizioni dei suoi animatori: Scheler, Plessner e Gehlen. Al di là di un pur significativo arricchimento generale, ad imporsi qui come impulso fondamentale di riflessione e di ricerca è stata la questione del carattere strutturalmente problematico del paradigma antropologico in filosofia. Della sua instabile tenuta. Da cui il proposito di tentarne una "implementazione löwithiana" ovvero di impiegare la principale eredità antropologica della sua riflessione – il richiamo alla differenza cosmologica, quale preconditione per qualsiasi riflessione schiettamente filosofica sull'uomo – ad integrazione delle istanze di quella che Fischer ha connotato come *Philosophische Anthropologie*.

I due decisivi stimoli rappresentati dalla *centralità della questione antropologica in filosofia* e dalla *sua impostazione topologica ed eterocentrica* (cosmocentrica) hanno poi indirizzato il passaggio definitivo verso il tentativo di un'antropologia del qui ed ora, che nella eclissi del mondo – vale a dire: nell'assolutizzazione del mondo umano entro la forma di una tecnosfera – scorge il fenomeno epocale di cui il pensiero è chiamato a rendere testimonianza. Per

mia lettura del pensiero löwithiano, esiste già nel 2007, nell'introduzione alla traduzione italiana dello scritto di abilitazione di Löwith da me curata: *L'individuo nel ruolo del co-uomo* (Napoli 2007, pp. 5-50. I riferimenti alla *Menschenfrage* si trovano alle pp. 6, 35, 45, 46, 48, 50). [A. C.]

mezzo di ulteriori, decisive suggestioni ricavate da altri incontri fortunati, collezionati lungo questo itinerario – oltre agli autori già menzionati, andranno fatti i nomi almeno di Heidegger, Ellul, Anders, von Uexküll –, si è venuta delineando quell'ipotesi di antropologia della tecnica, tuttora in attesa di una elaborazione definitiva, che nel combinato disposto di *(neo)ambientalità e ferinizzazione* – vale a dire: nelle metamorfosi sostanziali subite rispettivamente da mondo e uomo nell'epoca della tecnica – rinviene la sfida e l'urgenza attuali di una *Menschenfrage*. Di una antropologia filosofica (ancora) oggi.

In tal modo, un'antropologia che sappia mantenersi davvero filosofica acquista un portato di insospettata attualità. Essa diviene lo spazio elettivo entro il quale si rinnova, nel nostro tempo, la sfida filosofica di ogni tempo: apprendere il proprio tempo in pensieri.

Prima di passare al merito delle questioni, un'ultima precisazione utile a scongiurare qualche equivoco sempre possibile. Certamente il lavoro qui presentato guarda con favore, nonché si adopera attivamente (entro certi limiti), per conferire l'adeguato apprezzamento ad un autore, quale è Löwith, il cui itinerario di pensiero, per ragioni sin troppo note, non ha goduto di una valutazione pari ai suoi reali meriti. E tuttavia, rispetto all'antropologia filosofica e non solo, Löwith resta il nome di una cosa; l'etichetta, il significante di un significato. A dire, che all'interno di questo percorso di riflessione la sua importanza rimane interamente subordinata alla pregnanza effettiva, argomentativa delle tematiche di cui lo si è reso veicolo. In altre parole: non è una ermeneutica/apologetica ciò che qui, né altrove, si è inteso perseguire. Non si tratta, nel caso di specie, del tentativo di promuovere, *ex post*, Löwith tra i padri nobili della neonata *Philosophische Anthropologie*. Ad avviso di chi scrive la scolastica vale, filosoficamente parlando, come un'operazione sempre censurabile. Anche in riferimento a giganti del pensiero, quali Aristotele o, in parte, lo stesso Heidegger. Tanto meno giustificabile risulterebbe, perciò, in riferimento ad un autore, la cui statura, lo

si può ammettere serenamente al netto di qualsiasi apprezzamento e rivalutazione, non raggiunge simili vertici.

Vorrei esprimere il mio ringraziamento a mia sorella Maria (perché quello di sorella è un mestiere complicato), al Prof. Eugenio Mazzarella (per la fiducia), al Prof. Nicola Russo (alla cui abilità professionale il mio lavoro deve molto), alla Prof.ssa Vallori Rasini (per la generosa disponibilità), alla Prof.ssa Maria Teresa Catena e a Felice Masi (per lo stimolo costante, ma soprattutto per l'amichevole sostegno), al Prof. Gianluca Giannini, direttore della Collana Tasselli.

Dedico questo libro alla mia ostinazione: tra i molti che possiedo, il mio miglior difetto.

Avvertenza:

Durante la preparazione di questo volume ho licenziato un saggio che ne presenta una prima versione, peraltro (anche nell'impianto generale) ancora parziale: *Tra mondo e mondo umano: antropologia filosofica, oggi. Karl Löwith e la Philosophische Anthropologie*, apparso in: «Etica & Politica», XV, 2003, 1, pp. 506-554. La terza parte ripropone con poche variazioni – la più significativa delle quali costituisce il *Prologo* – un saggio dal titolo: *Antropologia liminare: il fenomeno della neoambientalità. I. Il perimetro antropico*, apparso in: M.T. Catena (a cura di), *Artefatti. Dal Postumano all'Umanologia*, Milano-Udine 2012, pp. 55-90.

Strutturato in tre parti, il presente studio si propone di *sondare le possibilità attuali di un'antropologia filosofica*.

Nella cornice di una valutazione complessiva della vicenda antropologica nel XX secolo, la prima parte assume la recente ipotesi di un paradigma antropologico-filosofico forte: la *Philosophische Anthropologie* in quanto impostazione di pensiero, discutendone i caratteri portanti e ponendone in rilievo le criticità. In particolare, quella legata al fenomeno della *sociologizzazione*.

La persuasione che un'antropologia integralmente sociologizzata giunga a compromettere la propria ispirazione filosofica, conduce, nella seconda parte, a tentarne un'integrazione ispirata ad un percorso antropologico del tutto eterodosso: quello battuto da Karl Löwith con la sua *antropologia cosmocentrica*, fondata sull'idea di una *differenza cosmologica* tra mondo e mondo umano e sul recupero di una declinazione del *theorein* in quanto genuino pathos mondano.

Sulla scorta di questa implementazione löwithiana, nella terza parte viene delineata una possibile antropologia filosofica dell'oggi nella forma di un'antropologia della tecnica, retta dai concetti di *neoambientalità* e *ferinizzazione*. È infatti *sub specie anthropologica* – nella sua capacità di intaccare il *perimetro antropico* – che la tecnica rivela pienamente il proprio statuto di attuale forma del mondo. *L'epoca della tecnica è il tempo dell'eclissi della differenza cosmologica*, il tempo nel quale, al culmine del proprio *conatus* esonerante, l'essere umano esperisce il paradosso di un'inedita "situazione ambientale" che, compromettendone l'esclusività mondana, lo approssima ad una condizione ferina.

Agostino Cera svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Napoli Federico II. Tra le sue pubblicazioni: *Sulla questione di una filosofia della tecnica* (Napoli 2007), *Io con tu. Karl Löwith e la possibilità di una Mitanthropologie* (Napoli 2010), *Due di uno. Fenomenologia della riscrittura cinematografica* (Napoli 2011), *Antropologia liminare: il fenomeno della neoambientalità* (Milano-Udine 2012). Ha inoltre curato l'edizione italiana dello scritto di abilitazione di Löwith: *L'individuo nel ruolo del co-uomo* (Napoli 2007).

€ 10,00

ISBN 88-7431-694-0



9 788874 316946