

Prefazione

L'esistenza come differenza: per una nuova antropologia filosofica

Tra i tanti motivi di interesse presenti nella ricerca complessiva di Roberto Marchesini, alcuni spiccano e colpiscono sicuramente anche il lettore di formazione filosofica: si tratta dell'idea di un umano che "trasuda" di "non-umano" (per riprendere così il tema-chiave del suo studio sul "post-human", del 2002) e di una esistenza che consente, per i suoi stessi caratteri di apertura, fluidità e di incessante coniugazione con l'altro, con l'oltre, con l'altrove, di concepire la soggettività come "visione diacronico-relazionale" dell'esistere stesso (come si legge nel recente *Etologia filosofica. Alla ricerca della soggettività animale*). In effetti, anche e soprattutto alla luce di quest'ultimo testo, rivolto a rivendicare la soggettività come condizione meta-predicativa dell'animale, si può ben cogliere quella che è l'intenzione dell'autore di queste ricerche sull'*alterità*, cioè la delineazione di una nuova antropologia filosofica, in grado di riproporre la questione dell'umanità dell'uomo in termini originali e proficui senza ricadere su piani di reificazione e de-soggettivazione, che coinvolgono poi anche le

altre forme del vivente. Si sa quale sia stato il limite delle correnti novecentesche dell'antropologia filosofica, già evidenziato da Theodor W. Adorno, nella sua *Dialettica negativa*: «Quanto più l'antropologia si presenta concreta, tanto più diviene ingannevole, indifferente a ciò che nell'uomo non si basa affatto su di lui in quanto soggetto ma sul processo di desoggettivazione, che da tempi immemorabili corse parallelamente alla formazione del soggetto. La tesi dell'antropologia di successo che l'uomo sarebbe aperto – quasi sempre accompagnata da un'occhiata perfida verso l'animale – è vuota; essa spaccia la propria indeterminatezza, il fallimento, come un determinato e positivo. L'esistenza è un momento, non quell'intero contro cui è stata escogitata e al quale, una volta divelta, ha strappato l'irrisctabile pretesa dell'intero, non appena essa raggiunse lo stile filosofico. Che non si lasci dire che cosa sia l'uomo non è una antropologia particolarmente sublime, ma il veto contro ogni antropologia»¹.

Marchesini tenta infatti prima di tutto di superare la scissione della soggettività – che su altri piani sappiamo anche condizionata storicamente, dunque provvisoria/revocabile nei suoi assetti e nelle sue configurazioni “date” – dall'esistere, con gli effetti ovvi di reificazione, suoi e di quello che le si fa incontro. Ci riesce, a mio avviso, dopo aver individuato anche nell'animale caratteri decisivi di instabilità e di apertura, responsabili di una diversità incessantemente ripetuta e – appunto – “differente”, che vale per una soggettività sempre singolare e fondamentalmente – nella sua esistenza – titolare delle “pro-

¹ T.W. ADORNO, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino, 2004, pp. 114-115.

prie" funzioni. Ma la formula migliore per esprimere questo paesaggio di analisi è quella che ci restituisce un'idea di esistenza quale titolarità che va ben oltre ciò che definiamo abitualmente come "coscienza", così restituita alla sua veste di parzialità e condizione di servizio. In fondo Marchesini sottolinea proprio il carattere positivamente "parziale" dell'umano, la sua costitutiva e dunque imprescindibile parzialità, da tenere ben presente quando si getta lo sguardo sul processo di formazione del soggetto: non si può affibbiare una "invariante" a quest'ultimo; anzi l'unica "invariante" che gli si può attribuire è quella di essere una variabile permanente. L'oggetto della contestazione è qui anche quel pensiero filosofico che si affida alla dinamica della reificazione, quella che ci restituisce una soggettività ipostattizzata, spacciata pure per protagonista indiscussa, oppure un'altra "spodestata e interiormente indebolita", per riprendere ancora Adorno: quel che rimane certo in tale filosofia è l'assunzione dello pseudo-valore dell'isolamento, della scissione assunta come garanzia di padronanza/signoria. Di tutt'altro segno è la proposta filosofica, che mi piace così estrarre..., di questo testo sul "pensare" originalmente e produttivamente l'alterità: è un inesauribile fuori-dentro quello che accompagna il co-costituirsi di un essere di relazione come l'uomo. Ed è appunto questo fuori-dentro a consentire la realizzazione di prese di distanza, di prospettive diverse, di "pieghe" sempre ulteriormente dispiegabili, di coniugazioni e disgiunzioni, di distorsioni. Le molteplici velocità dei processi di individuazione, si pensi agli innumerevoli "accenni di metamorfosi" (E. Canetti) che si possono cogliere su un volto, rendono veramente difficile

la costruzione di quella “complicità egocentrica”, nei confronti delle espressioni dell’alterità, che appartiene al complesso dei propositi più essenziali dell’approccio antropocentrico: si potrebbe qui anche parlare di un processo mai concluso di decentramento dell’umano, che ci restituisce quasi una condizione di esistenza, meglio: di posizionamento, eccentrica, come scrive H. Plessner. L’umano è realmente sempre decentrato, a partire dalle relazioni con l’alterità, in particolare sotto veste animale, e questo lo delinea come una pluralità esistenziale, a partire dalle molteplici “ragioni” del suo corpo. In quest’ottica, che comprende l’umano come “frutto di una relazione introiettiva-referenziale con le alterità”, la batteria di rimandi teorici non può che caratterizzarsi per la sua straordinaria ricchezza: si va da Lévinas a Merleau-Ponty, da Derrida a Deleuze e Guattari, da Heidegger a Sloterdijk, per citare soltanto alcuni filosofi fatti oggetto a volte di un confronto anche opportunamente critico. Ma alla letteratura filosofica si dovrebbe affiancare molta ricerca stimolante di carattere soprattutto biologico, sociologico, antropologico... e comunque tutto mi sembra concorrere a dare ancora più vigore ad uno sforzo di indagine teso a sottolineare la qualifica di ospitalità – rispetto alle alterità non umane – della dimensione dell’umano, con quel suo atto decisivo che si esprime nel coniugare e non nel disgiungere a tutti i costi. La rivisitazione del cosiddetto canone umanista non presenta in breve nessuna deriva in senso “nichilista” e/o “trascendente” (comunque “trans”: magari anche sulla base di una considerazione del tutto astratta della tecno-poieticità oggi dispiegata) ma punta a delineare una filosofia post-umanista attenta a cogliere la determinazio-

ne dialogica della condizione umana, il suo carattere di animalità, il significato "referenziale o cofattoriale delle alterità", oltre a quello antropoietico della *techne*. In questo senso, Marchesini insiste su una visione del post-umano come «insieme delle predicazioni che l'essere umano è in grado di esprimere», sul valore dei potenziali di metamorfosi, sulle facoltà del desiderare e del volere: e ciò sulla base della raggiunta consapevolezza, come si legge a p. 58, che noi «siamo il frutto di relazioni non-umane con il mondo per il 99% dei nostri predicati».

È indubbio che anche in questo testo sull'*alterità* risuoni l'eco della critica dello "specismo", vale a dire di una disposizione a vivere in modo mortificante e infine auto-lesionistico i rapporti con gli animali non-umani, che rinvia a quel paradigma culturale (l'umanesimo) che ha nell'antropocentrismo il suo nucleo tematico essenziale. Marchesini riesce a pensare una critica efficace a tale motivo, alla monosegnatura della diversità del vivente, sviluppando anche una concezione dell'animalità non umana che ne individua appunto gli elementi di alterità, di eterospecificità, che restituiscono l'animale umano, in relazione con gli altri animali, come costitutivamente ibrido. Non equilibrio, vulnerabilità/fragilità dell'esistere, ma anche spinta a, desiderio, volontà di cercare soddisfazione: tutto questo si esprime nella raffigurazione dell'animale non umano come "altro-con" dell'animale umano, come un potenziale di incontro, di relazione, di condivisione. Proporre una diversa immagine dell'animale non-umano, di taglio "ontologico", significa pensare diversamente lo stesso animale umano (e la loro reciproca "liberazione"), sulla base della convinzione che gli esseri

viventi siano complessivamente capaci di dare insieme, cioè in relazione, un fondamento a se stessi e agli altri. Deleuze affermava, in apertura degli anni '50 del secolo scorso, che "l'uomo è un animale che si sta spogliando della sua specie": con Marchesini possiamo aggiungere che la formazione della soggettività, umana e non, concretizza modi sempre differenti dell'essere altro con sé.

Ubaldo Fadini