

---

Anna Calligaris

## SLOTERDIJK E L'UMANISMO Tra antropologia e filosofia

Peter Sloterdijk, nel discorso *Regole per il parco umano* che tanto scalpore suscitò nel mondo tedesco e francese<sup>1</sup>, partiva dall'accusa mossa a Heidegger di non tenere in nessun conto la venuta al mondo dell'uomo e di far cominciare la sua storia dallo stare nella *Lichtung*. Per Heidegger lo stare dell'uomo nella *Lichtung* sarebbe un evento di linguaggio, senza il quale non ci sarebbero né uomo né mondo, ma soltanto degli animali chiusi nel loro cerchio ambientale e incapaci di staccarsi dalla struttura stimolo-risposta, o ancora, ci sarebbe solo il modo d'essere, statico e passivo, dell'essere senza mondo di pietre e cose<sup>2</sup>. Per Sloterdijk bisognerebbe riscrivere una storia dell'umanità dal punto di vista paleoantropologico, a partire dalla tecnica dei mezzi duri, dalla tecnica della pietra, come prima tappa di un percorso che porta dall'animale all'uomo, tappa questa che Heidegger avrebbe risolutamente ignorato<sup>3</sup>, e che per Sloterdijk invece è primaria e solo in un secondo tempo porta alla costruzione di spazi abitativi, alla teoria, al linguaggio, al pensiero, alla costruzione di spazi di incubazione del sociale. Il prima e il dopo però qui in realtà sono relativi solo al modo di concepire e di guardare all'evoluzione umana a partire dalla situazione in cui siamo; in realtà dire che l'uomo è prima un lanciatore di pietre equivarrebbe a rivendicare la parte animale dell'uomo misconosciuta da un Heidegger che parte dal fatto

- 
- 1 P. Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Heideggers Brief über den Humanismus*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999; tr. it. di A. Calligaris/S. Crosara, *Regole per il parco umano. Una risposta alla Lettera sull'«umanismo» di Heidegger*, in P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, a cura di A. Calligaris/S. Corsara, Bompiani, Milano 2004, pp. 239-266. Sulla recezione del testo cfr. anche A. Calligaris, *Peter Sloterdijk: il dibattito che non c'è stato* in «aut aut», 2001, n. 301-302, pp. 111-119.
  - 2 Cfr. M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, in Id., *Gesamtausgabe*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1975-, vol. 29-30, tr. it. di P.L. Coriando, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo Finitzza Solitudine*, il melangolo, Genova 1992.
  - 3 Cfr. anche P. Sloterdijk, *Regole per il parco umano*, cit. p. 253: «Il soggiornare dell'uomo nella *Lichtung* – heideggerianamente detto lo stare-in o l'essere contenuto dell'uomo nella *Lichtung* dell'essere – non è affatto un rapporto ontologico originario, inaccessibile a un'ulteriore interrogazione. Vi è una storia, risolutamente ignorata da Heidegger, dell'entrare dell'uomo nella *Lichtung*, vi è una storia sociale di come la questione dell'essere implichi l'uomo, e vi è un movimento storico nello spalancarsi della differenza ontologica».

umano della *Lichtung* e dalla mano come opposta alla zampa animale<sup>4</sup>. Così Sloterdijk quando afferma che «la *Lichtung* è un'opera di pietre che si adattano ad altre pietre, a mani che stanno nascendo e a cose che si possono lavorare o colpire. Il fare centro è la forma primitiva della frase. Il lancio riuscito è la prima sintesi di soggetto (pietra), copula (azione) e oggetto (animale o nemico). Il taglio penetrante prefigura il giudizio analitico», sta affermando che si tratterebbe di raccontare «una storia della *Lichtung* a partire dal basso» e che «il compito del pensiero sembra essere dunque quello di osservare l'essere vivente *nel passaggio* dall'ambiente all'estasi del mondo, e quello di *dare testimonianza di questo evento*, retroattivamente, con l'aiuto del ricostruzionismo fantastico»<sup>5</sup>.

Il compito del pensiero che Sloterdijk si assume è dunque quello di rendere testimonianza di un evento, un evento che ci costituisce in quanto uomini, senza incorrere negli errori degli antropologi che presuppongono già quell'uomo che poi vanno a cercare negli stadi evolutivi dall'animale all'uomo<sup>6</sup>. Il problema cui ci mette di fronte Sloterdijk è dunque quello di come tenere conto di ciò che già siamo e come, partendo da un'idea del fatto umano che «non è mai assunto a un livello meno elevato di quello che gli attribuisce Heidegger, quando parla della *Lichtung* dell'essere»,<sup>7</sup> rendere testimonianza di ciò che siamo, di ciò che l'uomo è. La storia dell'ominazione allora non potrà che essere un racconto fantastico nella forma di una nuova antropologia.

Sembra, abbiamo detto, che Sloterdijk prediliga la tecnica dura rispetto alla leggerezza delle parole e del pensiero, e sembra anche che voglia dedicarsi al progetto ambizioso di scrivere una nuova antropologia non curandosi delle critiche dei filosofi che gli rimproverano di pervertire così il significato dell'ontologia heideggeriana: sostiene infatti che non bisogna «lasciarsi fuorviare dalle affermazioni sdegnose degli heideggeriani giurati, secondo i quali in questo modo si abuserebbe del 'mero ontico' per determinare l'ontologico»<sup>8</sup>. L'accusa mossa a Sloterdijk sarebbe dunque quella di pervertire l'ontologia in una antropologia<sup>9</sup>, cosa che Heidegger aveva già prontamente condannato in molti suoi contemporanei, dimentichi a suo dire della differenza ontologica<sup>10</sup>. Sembra però anche che per Sloterdijk non si tratti affatto di *sostituire* al discorso di Heidegger quello di un'antropologia, seppure un'ontoantropologia, che renda giustizia dei prodromi tecnici

4 Cfr. ad esempio J. Derrida, *La mano di Heidegger*, Laterza, Roma-Bari 1991.

5 P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, in Id., *Non siamo ancora stati salvati*, cit., p. 145, p. 127: «Perciò è legittimo prendere in considerazione anche una storia della *Lichtung* a partire "dal basso"» e p. 134 (corsivi miei).

6 «La ricerca sull'uomo e sulle sue condizioni di possibilità storiche deve muoversi in circolo in modo tale che il punto di partenza, la nostra estasi esistenziale nel nostro tempo, o la nostra appartenenza all'evento, il fatto che questa apertura ci riguardi, venga di nuovo raggiunta e mai abbandonata, senza cioè che "l'uomo" – come si usa tra gli evoluzionisti – venga già presupposto e poi derivato apparentemente in senso evolutivo», (P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, cit., p. 124).

7 Ivi, p. 124.

8 Ivi, p. 127.

9 Si veda ad esempio D. Jacques, *Fin et retour de l'humanisme. De la domestication de Heidegger par Sloterdijk*, in «Horizons Philosophiques: la petite revue de philosophie», 2007, vol. 12, n.2.

10 Si veda ad esempio la condanna con cui Heidegger prende le distanze da Binswanger nei *Seminari di Zollikon*, o nei confronti di Jaspers in *L'epoca delle visioni del mondo*, o ancora nei confronti di Sartre nella *Lettera sull'umanismo*.

che portano alla costruzione di quei mondi intermedi, le sfere sociali, che permettono all'uomo di isolarsi dall'ambiente esterno, proteggendolo da intemperie ed eventi avversi, e quindi di lussureggiare, cioè, potremmo dire, di avere tempo libero da dedicare al pensiero, alla poesia e alla meditazione dell'essere. Non si tratterebbe dunque di costruire un'ontologia della nascita, del luogo natale e delle sfere<sup>11</sup>, un'ontologia antropologica che ci spieghi come arrivare «alla stazione centrale della *Lichtung*»<sup>12</sup>. Queste sono tutte cose che “effettivamente” (e provocatoriamente) Sloterdijk dice in quei due testi dedicati al parco umano e alla domesticazione che tanto scalpore hanno suscitato<sup>13</sup>, e sono cose che sembra affermare anche in un libro-intervista del 2003.

Per quanto mi riguarda ho il progetto ambizioso di riformulare l'antropologia filosofica di Plessner, Gehlen, Freud, etc. nei termini di un'antropologia del lusso. Vorrei mostrare che la natura propria dell'uomo non è né la mancanza, come dicono Gehlen e Lacan, né la posizione eccentrica, come ci insegna Plessner, ma l'abbondanza. L'ambiguità dell'uomo deriva giustamente dal fatto che siamo delle creature del lusso, eternamente viziate dalle nostre mamme!<sup>14</sup>

Ma fino a che punto dobbiamo prendere sul serio, alla lettera, quello che ci dice Sloterdijk? Non dobbiamo prima fare attenzione alla cornice, al tipo di attenzione che Sloterdijk stesso ci dice di riservare all'«epopea» (termine suo), della venuta alla *Lichtung* dell'uomo?

All'inizio del *pamphlet* su *La domesticazione* ci aveva avvertito che la cornice del discorso entro cui sta parlando è quella di una *fantasia filosofica*: «Ci tengo a presentare queste riflessioni come appartenenti al genere, un po' irregolare, della 'fantasia filosofica'», e sottolinea che la sua è «una meditazione che vuole essere filosofica»<sup>15</sup>.

11 L'espressione è di Yves Michaud in *Humain, inhumain, trop humain*, Flammarion, Paris 2006, p. 81, che attribuisce a Sloterdijk il tentativo di sostituire l'ontologia di Heidegger con un'ontologia del concreto, mentre l'ontologia di Heidegger serve a Sloterdijk, come dice lui stesso, da «guida per il procedere del pensiero antropologico».

12 «È difficile supporre che ci sia un mondo aperto e istituito per l'uomo, come se dovessimo soltanto aspettare che una protoscimmia faccia lo sforzo di arrivarci, come se stesse arrivando alla stazione centrale della *Lichtung*. La difficoltà, fin dall'inizio, risiede nella preumanità e nella premondanità autentiche, anche se “autentiche” in un modo fantastico. Dobbiamo cominciare da questa difficoltà, dichiarando già dall'inizio che il nostro scopo è quello di giungere al risultato delle culture *sapiens* dispiegate, e delle soggettività *sapiens* di tipo storico, già costituite, estatiche e formatrici di mondo: in questo modo il fatto umano non può venire assunto per un solo momento a un livello meno elevato di quello che gli attribuisce Heidegger, quando parla della *Lichtung* dell'essere» (P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, cit., pp.123-124).

13 Mi riferisco alla conferenza tenuta da Sloterdijk a Elmau nel 1999: *Regole per il parco umano* e della successiva conferenza *La domesticazione dell'essere*, del 2000, contenute entrambe nel volume *Non siamo ancora stati salvati*, cit.

14 A. Finkielkraut/P. Sloterdijk, *Les battements du monde*, Pauvert, Paris 2003, p. 128.

15 P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, cit., pp. 122-123. F. Polidori, in *Passi indietro*, Galiani, Napoli 2007, p. 21, se pur sottolinea che: «la chiave antropologica alla luce della quale Sloterdijk rilegge alcune (molte, e importanti) pagine di Heidegger va considerata nella sua notevole portata di provocazione e demistificazione. Consente oltretutto una assai estesa visione sintomatologica del presente e delle istanze della sua provenienza», poi però separa nettamente tra «una dichiarata prospettiva antropologica o antropologico-filosofica e una prospettiva “filosofica”», rimproverando

In queste brevi frasi si riassume credo il senso di quell'enorme racconto fantastico che ha preso il via circa dieci anni fa con il nome di *Sfere*. Si tratta di una fantasia filosofica, abbiamo sentito, un'epopea, un racconto, una narrazione<sup>16</sup> che, come dice Sébastien Mussi, ha «un carattere di svelamento o rivelazione di una 'realtà' che era stata dimenticata o rimossa», un racconto che «non pretende alla verità e dev'essere letto come una testimonianza»<sup>17</sup>. Cosa vuol dire allora scrivere un'epopea, un racconto che narri la venuta fantastica dell'uomo alla *Lichtung* attraverso un serrato confronto con i testi più recenti di paleo-antropologia, paleo-biologia, paleo-psicologia, paleo-ontologia? Perché, nonostante Sloterdijk ci avverta che si tratta di una ricostruzione fantastica (che per lui inoltre ha lo stesso tenore dei racconti scientifici), vi si misura lo stesso? Innanzitutto, dice, si tratta della necessità di «raccontare la storia del divenire uomo in uno stile polivalente, che abbia superato cioè le primitive antitesi»<sup>18</sup> della metafisica; si tratta allora di uno stile che abolisce le antitesi classiche: non tecnica *versus* logos, pietra *versus* concetto, antropologia *versus* ontologia o antropologia *versus* filosofia. Potremmo continuare a lungo ad elencare una serie di approcci contrapposti che del resto è Sloterdijk stesso a richiamare in causa nei suoi testi, con un linguaggio dichiaratamente metafisico. È lui stesso a fare una storia del venire dell'uomo alla *Lichtung* dal punto di vista delle innovazioni tecniche e dell'autoproduzione umana, una storia evolutiva dell'ominazione, che con dovizia di particolari e di citazioni dalla letteratura scientifica ci propina in questi testi, giustamente famosi e controversi. Ma ancora: che ne dobbiamo fare del racconto fantastico di Sloterdijk sull'ominazione e sulla creazione delle sfere, dell'insieme delle abitazioni che rendono possibile il (e contemporaneamente sono create dal) divenire uomo? La frase di Sloterdijk secondo la quale si tratta di «ripetere l'interpretazione ontologica dell'esistenza di Heidegger in una onto-antropologia, con l'idea di entrare in un circolo che qui non funziona come ermeneutico, ma come antropotecnico»<sup>19</sup>, non fa che mostrarci ancora che il circolo è lo stesso, l'ontologia di Heidegger continua «a fare da guida», mentre i discorsi sono di tenore diverso, “funzionano” diversamente: «la ricerca sull'uomo e sulle sue condizioni di possibilità storica deve muoversi in circolo in modo tale che il punto di partenza, la nostra estasi esistenziale nel nostro tempo, o la nostra appartenenza all'evento [*Ereignis*], il fatto che questa apertura ci riguardi, venga di nuovo raggiunta e insieme mai abbandonata»<sup>20</sup>. La ricostruzione fantastica parrebbe allora essere

---

a Sloterdijk perlomeno di fare un po' di confusione tra le due misconoscendo il proprio della filosofia.

16 Sloterdijk parla di «una narrazione che dà conto dell'avventura dell'ominazione» (*Regole per il parco umano*, cit., p. 253), così nella nota introduttiva al terzo volume di *Sfere*, *Sfere III Schiuma*, in riferimento al secondo volume e all'intero progetto di *Sfere* afferma: «*Sfere II* è un grande racconto [*Erzählung*] dell'espansione dello spirituale sotto forma di conquiste mondiali imperiali e cognitive. Si potrebbe chiamare quest'impresa un romanzo filosofico [*philosophischer Roman*] che compie la sfericizzazione dei fuori in tappe che possiamo abbracciare con lo sguardo» (P. Sloterdijk, *Sphären III Schäume*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2004, pp. 15-16).

17 Cfr. il bel testo di Sébastien Mussi, *Préludes à Sphères: L'amorce du grand récit phantastique de Peter Sloterdijk. Une lecture de La domestication de l'Être*, in «Horizons Philosophiques: la petite revue de philosophie», vol. 17, n. 2, pp. 41-54.

18 Cfr. P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, cit., p. 123

19 Ivi, p. 124.

20 *Ibidem*. Cfr. anche: «Dobbiamo cominciare da questa difficoltà, dichiarando già dall'inizio che il

un modo di tenere insieme ermeneutica ontologica e antropotecnica, per evitare di cadere in quelle facili antitesi che per Sloterdijk forse hanno caratterizzato in parte anche il gesto di Heidegger (che viene collocato per questo al limite, interno ed esterno nel contempo, della metafisica)<sup>21</sup>, mentre la ricostruzione fantastica cui egli dà vita, il racconto filosofico, ci offrirebbe invece un modo di stare nel circolo al di là delle pretese ontologiche.

La posta qui in gioco è piuttosto alta, dato che l'autore sembra aver creato un racconto fantastico lungo perlomeno sei anni: i tre volumi di *Sfere* escono rispettivamente nel 1998, nel 1999 e nel 2004, e anche l'ultimo testo dedicato alla globalizzazione<sup>22</sup>, che riprende paragrafi e temi di *Sfere 2 Globi*, è un lungo racconto fantastico di come il mondo occidentale è diventato uno, a partire dalle scoperte geografiche, e di come esso è stato rappresentato come un globo maneggevole, conoscibile, misurabile, raggiungibile, con le navi e con i concetti, con l'immaginazione e la rappresentazione fantastica.

Il racconto fantastico, la fantasia filosofica parrebbe dunque una scommessa teorica, non solo un modo tra gli altri di raccontare come possono essere andate le cose, certo non *il* modo di raccontare come sono andate sul serio. La forza metaforica e immaginaria delle verità scientifiche<sup>23</sup> viene liberata dal racconto fantastico di Sloterdijk, crea mondi, modi di pensare, o anche rispecchia quei mondi e modi di pensare che ormai hanno invaso il nostro mondo, le nostre menti e i nostri corpi; d'altronde «l'umanità è stata forse qualcos'altro se non l'arte di creare transizioni?»<sup>24</sup>. E se la tecnica della pietra crea un modo di pensare, non è forse altrettanto vero che un modo di pensare crea una tecnica diversa? Quale sarebbe allora il modo di pensare e di dire che rispecchia il nostro tempo se non quello di uno «*humour* postmoderno» che mette in rapporto «i cibernetici con i sacerdoti voodoo, con i Mullah e con i cardinali»<sup>25</sup> e che inoltre libera la forza poetica facendo capire agli «uomini che costruiscono satelliti, che decifrano il genoma e che coltivano cellule cerebrali, che, da certi punti di vista, continua ad essere assolutamente sensato rappresentarsi l'uomo come immagine di dio, come portatore di diritti inalienabili e come *medium* per antenati

---

nostro scopo è quello di giungere al risultato delle culture *sapiens* dispiegate, e delle soggettività *sapiens* di tipo storico, già costituite, estatiche e formatrici di mondo: in questo modo il fatto umano non può venire assunto per un solo momento a un livello meno elevato di quello che gli attribuisce Heidegger, quando parla della *Lichtung* dell'essere» (ivi, pp.123-124). Così la fantasia filosofica è «caratterizzata dal fatto che non si allontana mai, in nessun momento, dal punto di partenza della *Lichtung* e dello stato attuale della civilizzazione» (ivi, p. 122).

21 Cfr. ad esempio P. Sloterdijk, *Eurotaoismus, Zur Kritik der politischen Kinetik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.1989, pp. 190-210.

22 P. Sloterdijk, *Im Weltinnenraum des Kapitals*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005; tr.it. di S. Rodeschini, *Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma 2006.

23 Per citare ancora Sébastien Mussi, *Préludes à Sphères: L'amorce du grand récit phantastique de Peter Sloterdijk. Une lecture de La domestication de l'Être*, cit., p. 44: «Sloterdijk si situa così in una tradizione del racconto che permette al suo testo di funzionare: difatti, se si basa su dei dati scientifici, si sottrae però alla loro presa giocando improvvisamente il gioco della "novella" filosofica, includendo quest'ultima nell'ambito di una concezione della verità che tiene in conto l'immaginario come fabbrica del reale e così facendo svela anche l'aspetto fittizio e la forza metaforica, immaginaria delle verità scientifiche».

24 P. Sloterdijk, *L'offesa delle macchine*, in Id., *Non siamo ancora stati salvati*, cit., p. 290.

25 *Ibidem*.

influenti»?<sup>26</sup>

Alcuni anni fa Sloterdijk parlava di «liberare la capacità di allucinare»<sup>27</sup> della poesia, che veniva creata come reazione del sistema immunitario umano per creare uno spazio vivibile. Anche la rete globale, il mondo del capitale in rete, sarebbe un mondo del virtuale, del fittizio e del fantastico creato dalla forza allucinatoria degli uomini per rendere più vivibile il mondo in cui siamo, ma al di là di questo rincorrersi, da una parte delle esigenze e capacità tecniche e dall'altra della capacità fantastica e allucinatoria, tra fantascienza ed esperimenti antropotecnici, verrebbe da chiedersi se in una tale lettura del mondo ci sia spazio per altro. Vale a dire che il mondo della tecnica cui l'uomo di Sloterdijk corrisponde così bene (dall'affermazione del discorso sulla domesticazione in cui risponde a Heidegger che «siamo su un piano in cui c'è principalmente la tecnica»<sup>28</sup>, all'affermazione per cui ormai siamo nel tempo in cui «l'anima non si oppone più alle macchine»<sup>29</sup>), quel mondo della tecnica, che tanto sembra il *Gestell* presentatoci da Heidegger e che Sloterdijk declina più nel senso politico di dispositivo che nel senso di modo di darsi dell'essere, sembra non lasciare più spazio alla poesia nel senso heideggeriano del termine<sup>30</sup>. Ciò significa che, se nel discorso *Regole per il parco umano* l'umanismo e la sua comunità di scelti lettori e uomini di lettere ha perso ormai la sua capacità di addomesticamento, ora bisogna trovare altri mezzi, altri *media* che permettano l'allevamento, il *dréssage* degli uomini ad opera di altri uomini che detengono il sapere, e se questi *media* oggi sono la rete e le antropotecniche, di cui pochi detengono il sapere e il potere, tutto ciò accade perché, potremmo dire,

---

26 *Ibidem*. Vi è inoltre qui a mio parere una scommessa teorica che avvicina Sloterdijk al discorso femminista portato avanti da Rosi Braidotti (cfr. ad esempio Ead., *In metamorfosi. Verso una teoria materialistica del divenire*, Feltrinelli, Milano 2004), la quale rifacendosi a Deleuze e Guattari sottolinea il valore teorico del tracciare cartografie del mondo attraverso un'incursione in stili letterari, generi minori, sottogeneri e territori abitualmente non battuti dalla riflessione filosofica classica: dal fumetto fantascientifico al cinema *splatter*, per non fare che due esempi. Così Sloterdijk afferma: «Come nell'epoca in cui la metafisica emergeva, l'altra coscienza si ripiegava sulla pantomima, la letteratura, la commedia e nella vita silente, così nell'epoca del suo scacco le voci della saggezza ridivengono udibili. Sono le voci della dissidenza più antica, esse appartengono alle donne, ai bambini, agli estatici, ai burloni, alle persone pressoché invisibili – a degli esseri che non si lasciano convincere di non essere presenti alla loro venuta-al-mondo. No. Essi sono lì. Accolgono con meraviglia ciò che gli capita, essi sanno a loro modo che cosa significa venir fuori nell'inquietante» (P. Sloterdijk, *Eurotaoismus*, cit., pp. 209-210).

27 A. Spire, *Peter Sloterdijk, la révolution 'pluralisée'*, intervista a Sloterdijk su «Regards», dicembre 1999.

28 Cfr. P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, cit., p. 177: «*Nous sommes sur un plan où il y a principalement la technique*. Se «c'è» l'uomo è solo perché una tecnica l'ha prodotto a partire dalla preumanità. È propriamente essa ciò che crea l'uomo o il *plan* a partire dal quale la frase «ci sono uomini» può essere vera».

29 Dichiarazione di Sloterdijk a *Le Figaro*, 7 agosto 2002, intervistato da Alexis Lacroix.

30 Sempre ne *La domesticazione dell'essere*, Sloterdijk rivendica una centralità della poesia: «questo è il concetto post metafisico di *logos* e poesia che un giorno certo verrà riconosciuto come l'idea heideggeriana più ricca di conseguenze: questo concetto apre il passaggio alla dottrina deleuziana delle molteplicità [...] si direbbe quasi che l'uomo è un vettore di forze e cioè il risultato di una possibilità di composizione o di raccoglimento delle forze» (pp. 175-176).

l'episteme del mondo metafisico della mobilitazione infinita<sup>31</sup> non ha ancora esaurito il suo corso. Per Sloterdijk siamo ancora in una globalizzazione metafisica; il soggetto metafisico, nonostante la spallata di Heidegger<sup>32</sup>, è ancora lì con le sue promesse illusorie. Anche se dobbiamo pluralizzare i modi di dire la realtà e lasciare spazio perlomeno a delle realtà che superino le antitesi tradizionali, come quella tra natura e cultura, tra anima e tecnica, e anche se ci dobbiamo abituare a pensarci spersonalizzati e totalmente esposti, in un mondo globalizzato del controllo, o meglio del dispositivo, che viene a costituire il nostro stesso interno, i nostri affetti e le nostre azioni<sup>33</sup>. Questa consapevolezza e questo dire non bastano per Sloterdijk per uscire dalla mobilitazione infinita della modernità, poiché «un movimento critico non può provenire che dall'auto-assorbimento dell'onda di mobilitazione, quando questa si è lanciata in avanti fino al suo punto critico»<sup>34</sup>. La mobilitazione per Sloterdijk è il mobilitarsi del soggetto tecnico e metafisico con una «violenza colossale» nello sforzo di tenersi in piedi, di tenersi su e di lanciarsi in avanti, per staccarsi e allontanarsi dalla passività di un essere portati al mondo cui non riesce a far fronte e il cui sapere è custodito dalla natura e dalle madri<sup>35</sup>. L'auto-assorbimento dell'onda di mobilitazione è allora l'opzione che Sloterdijk ci indica come movimento critico e di rallentamento della soggettività, auto-assorbimento, indicatoci forse da Heidegger con la *Kehre*<sup>36</sup>, che certo non è qualcosa di volontario. Ma cosa può fare allora la filosofia, oltre a

31 «La mobilitazione infinita» è anche il titolo della traduzione francese (*La Mobilisation infinie. Vers une critique de la cinétique politique*, di H. Hildebrand, Buiogois, Paris 2000) di *Eurotaoismus*, *Zur Kritik der politischen Kinetik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1989.

32 Cfr. P. Sloterdijk, *Eurotaoismus*, cit., pp. 191-194.

33 Cfr. quanto sottolinea P.A. Rovatti, *Possiamo addomesticare l'altro?*, Forum, Udine 2007, pp. 17-18: «La regola della serra consumistica – che si è sbarazzata in un sol colpo sia della prossimità che della distanza – è un agire completamente depotenziato, più un agitarsi che un agire vero e proprio, appunto un vivere ridotto a turismo. L'addomesticamento (dell'altro e di noi stessi) che stiamo sperimentando è questo turismo forzato, già programmato nei nostri depliant. Esso, naturalmente, non riguarda solo il tempo libero della giornata né il tempo di vacanza dal lavoro, ma l'intero tempo di vita di ciascuno di noi. Turisti in casa, turisti sul lavoro, turisti nei nostri consumi, turisti nei nostri affetti. Sloterdijk fa girare tutto attorno a un'idea che eredita dal suo maestro Arnold Gehlen. In tedesco suona *Entlastung*, in italiano *esonero*, o *sgravio*. Nella condizione globale, di cui stiamo parlando, gli individui – quelli che siamo stati abituati a chiamare i soggetti – sono esonerati, sgravati. Da che? Dal senso e dalla finalità del loro agire. Diventano *viziosi*, per dir così. Si agitano in un circolo che ha perso ogni riferimento virtuoso. Come se l'agire, le azioni che compiamo, fossero state svuotate da ciò che le riempiva e diventassero semplici increspature superficiali, esili linee di scorrimento, così come è esile la parete della serra che, però, ogni volta viene confermata e irrobustita da queste miriadi di azioni vuote. *L'individuo è diventato un se stesso senza luogo*».

34 P. Sloterdijk, *Eurotaoismus*, cit., p. 201.

35 A questo proposito Sloterdijk ricorda che «Heidegger è stato il solo pensatore della tradizione filosofica capace di darci un'idea di che cosa significa *mettere in piedi* dal punto di vista dell'essenza ontocinetica», (ivi, p. 191), dove «la soggettività cineticamente è lo sforzo-che-io-sono. I limiti del mio sforzo sono i limiti del mio tenere, i limiti del sostenere, del mantenere, del tener testa, del contenere, dell'intrattenere. Là dove termina lo sforzo, la nostra capacità di tenerci in piedi da soli giunge al suo limite, là inizia “ciò che sta altrimenti”. Forse “l'Altro” in questo senso è solo un modo di indicare ciò che sta e basta, mentre noi siamo in piedi [...]» (ivi, p. 196).

36 «In essa di essenziale vi è solo il riferimento al movimento attraverso il quale l'onda della violenza del soggetto ritorna su se stessa. Questo movimento rimarrebbe incompiuto senza la dolce forza

descrivere il movimento, dato che essa è, per Sloterdijk, proprio questo stesso sforzo?

Poiché lo sforzarsi costituisce il nucleo della soggettività, la filosofia in quanto fenomeno dello sforzo non può allontanarsi dalla soggettività, indipendentemente da ciò che essa è capace di realizzare a livello di strategie di disconoscimento, sovversive o autosuicidarie. La sua unica *chance* risiede nella sua ascesa verso la serenità [*Gelassenheit*] [...] dopo la metafisica la filosofia può portare fino allo *humour*, versione democratica della follia divina. Al di là dello sforzo, non resta che lo sforzo di andare al di là dello sforzo stesso. Per il momento la filosofia non può fare nulla di meglio che confrontarsi con il suo destino d'essere la *pointe* logica della soggettività<sup>37</sup>.

Resta lo sforzo di cogliere «la *chance* della depressione», dell'arrivare al fondo dopo uno stress estremo; dobbiamo cogliere la «grande ortopedia» del mondo, mondo che gli uomini hanno creato come «dispositivo per sostenere delle promesse intenibili», per delle posizioni ormai già da lungo tempo rivelatesi improponibili, capendo così alla fine che «anche l'essere-in-piedi in una posizione eretta non è che un essere-supino in una posizione supina inverosimile. Ma essere-supino è un altro modo di dire per designare il modello cinetico della serenità: lasciar-si-portare»<sup>38</sup>. Il lasciarsi portare, l'abbandono heideggeriano farebbero emergere il fondo da cui proveniamo, l'indeterminato, lo smisurato di cui il soggetto non è che uno schermo, uno sforzo per limitare ciò che non ha limite. Guardare all'indeterminato che ci costituisce per Sloterdijk non è soltanto un essere-per-la-morte, come Heidegger ci insegna; per lui non dobbiamo divenire dei mortali più di quanto non dobbiamo «divenire dei natali, degli esseri-che-vengono-al-mondo [...] condannati a concepire se stessi come degli esseri dell'arrivo»<sup>39</sup>. Si tratterebbe di leggere l'essere per la morte di Heidegger come un «essere-per-la-vita», di scrivere un'ontologia della vita e della nascita, di essere all'altezza di un sapere del portare-al-mondo che, dice Sloterdijk, hanno solo le madri e i creatori d'arte. La poesia di Heidegger ritorna allora quale forza di creazione del mondo, quale porsi-in-opera<sup>40</sup>, ma Sloterdijk ci avverte che si tratta di «un concetto postmetafisico di logos e poesia», non si tratta certo di un poeta creatore di mondi e fondatore di stati e ontologie, poiché quando «si crea» si lascia fluire quella natura da cui proveniamo e che viene misconosciuta invece dallo sforzo metafisico della soggettività. Ben vengano perciò le fantasie, i racconti fantastici che liberano le capacità di allucinare, di attingere a quel «campo di forze natali» che ci costituisce, poiché «nella *poiesis* è in opera qualcosa dell'apparizione natale nel suo venire alla presenza»<sup>41</sup>. La filosofia allora dovrà

---

contraria dello scacco. Quando si parla di una *Kehre* però, ci si rappresenta lo scacco non come un semplice crollo, né come una entropia che mette termine a una situazione improbabile, ma come un "cenno" che proviene dall'altra parte. Chi lo coglie e guarda nella sua direzione, si è già girato, ha già compiuto un movimento che lo allontana dal falso movimento. [...] Questo cambio di direzione [...] è un riflusso ontologico della soggettività» (ivi, p. 200).

37 Ivi, pp. 195-196.

38 Ivi, pp. 197-199.

39 Ivi, pp. 204-205.

40 Per il riferimento a Heidegger si veda ad esempio la conferenza su *L'origine dell'opera d'arte*, in Id., *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968.

41 P. Sloterdijk, *Eurotaoismus*, cit., p. 154.

essere *poiesis* come farsi dell'evento se vuole essere testimone e partecipe del venire-al-mondo, dovrà mescolarsi al fantastico, lasciare da parte la pretesa di verità dell'ontologia, poiché

[...] solo una filosofia della nascita può prestare attenzione alla parte abissale del venire-al-mondo dell'uomo, così che il concetto di mondo si leghi in essa al dramma dell'arrivo. Dal punto di vista della filosofia della nascita, l'uomo è l'essere che ha la leggerezza di non essere un animale e di avventurarsi in un mondo che è "dato" solo attraverso la promessa. L'antropologia in questa misura non è nient'altro che la scienza della leggerezza – della frivolezza dell'uomo, che consiste nel creare forme di vita solo attraverso la promessa<sup>42</sup>.

E così la fantasia filosofica di Sloterdijk cerca di descrivere e indagare questa venuta al mondo, le forme di vita della leggerezza e della promessa. Una volta che le pretese del soggetto si sono mostrate nella loro "inteniabilità", la fantasia filosofica dovrebbe tenere conto della "frivolezza" dell'uomo: «L'antropologia come scienza di questa leggerezza diventa la disciplina centrale della filosofia, da quando questa elabora un concetto generale di soggetto come colui che tiene delle posizioni inteniabili»<sup>43</sup>. Così Sloterdijk può concludere che dobbiamo metterci

[...] sulla traccia del niente attraverso la filosofia. In cammino verso un'altra visibilità, cominciamo a parlare dei movimenti dei piccoli d'uomo che conducono da ciò che ha fondamento a ciò che non lo ha, dal familiare all'inquietante. Un passo in più e scriviamo il primo capitolo di un romanzo filosofico che parla della nascita umana e dei successivi destini avventurosi del soggetto. Questo romanzo non sarebbe affatto un romanzo filosofico se non pretendesse d'essere un'autobiografia generale, in cui tutto ciò che dice io ha rinunciato alla sua storia. In questo romanzo del soggetto vedremo apparire una mescolanza pantagruelica di generi. Sarà una storia della filosofia così come una storia di fantasmi, un'epopea così come un romanzo picaresco, e anche con un pizzico di leggenda dorata. È il romanzo del venir-al-mondo, scritto come un prototipo di tutte le storie che parlano della partenza, dell'odissea, della carriera eroica e della formazione, nel labirinto del mondo<sup>44</sup>.

Il dramma dell'io con cui la filosofia deve sempre confrontarsi porta con sé il romanzo del venire al mondo, quasi il modello di tutti i romanzi possibili, una "autobiografia generale" in cui l'autore si lascia portare, accoglie la passività insita nell'atto del creare, nell'atto dello scrivere, nell'atto di scrivere ad esempio una fantasia filosofica. Uno scritto cos'è allora? La comunicazione di idee chiare e distinte, l'analisi rigorosa di testi scientifici? Oppure che cosa emerge da queste "comunicazioni"? In un'intervista del 2003 Sloterdijk dice che la democrazia, così come il libero scambio delle opinioni propugnato da Habermas, la libera comunità del dialogo, avrebbe senso solo su una scena in cui tutti i retropensieri, la dimensione inconscia dei pensieri, dei discorsi e delle azioni degli attori

---

42 Ivi, p. 180.

43 Ivi, p. 181.

44 Ivi, pp. 173-174.

in scena venissero cancellati. Sloterdijk cioè propone un'idea di ragione più ampia di quella dialettico-illuminista di Habermas, cerca di rendere conto di quella dimensione inconscia da cui emergono e in cui si tengono quelli che abitualmente riteniamo essere i discorsi scientifici, veritieri, sensati, ontologicamente e filosoficamente corretti e rigorosi<sup>45</sup>. Così forse *Regole per il parco umano* e *La domesticazione dell'essere* possono essere letti come una liberazione degli aspetti inconsci del pensiero di Heidegger sull'umanismo, grazie alla fantasia che riesce a dare corpo ai fantasmi eugenetici che turbano le menti dell'opinione pubblica in un'epoca di trasformazioni genetiche, e ai fantasmi uomo-macchina delle elaborazioni protetiche. Ma nell'epoca della tecnica dispiegata, in cui il linguaggio, il libro, non bastano più, sono diventati strumenti obsoleti che si rivolgono a una élite in declino di umanisti, bisogna parlare il linguaggio di altri *media*, bisogna superare l'antitesi ontico-ontologico, addirittura capovolgere la priorità data da Heidegger all'ontologico «e se si giungesse proprio a questo capovolgimento, come se la filosofia meditante dovesse riguadagnare il legame perduto con il fare ricerca delle scienze della cultura?»<sup>46</sup>. Se insomma la filosofia meditante riguadagnasse il “corpo protetico” delle scienze della cultura?

---

45 «Mentre per fare dei calcoli si può stare seduti, il pensare fluidamente avviene soltanto se c'è un flusso intorno, quando si è in un mondo liquido e se si è parte di una corrente. Il pensiero di base è questo. [...] L'io superficiale è sempre complice di questo mondo, mentre il nostro sé profondo appartiene a questa *epoché* oceanica, in cui già sempre ci troviamo, un'*epoché* che ci dà la possibilità di riottenere un distacco da tutto. [...] Tuttavia, un tale racconto – che è anche un'evocazione – porta con sé un problema. Non si può parlare di queste cose senza al tempo stesso infrangerle. È un po' come nel caso di un ladro che irrompe nella parte più interna di una casa: costui non può entrarvi e al tempo stesso non venire in contatto con i segreti della casa, il che è sempre legato al rischio di provocare anche delle rotture. Va quindi tenuto presente che tutto ciò che qui ci siamo detti ha un aspetto ermetico, finché non si è raggiunta la società – o, meglio, la comunità in cui si opera. [...]. Io parto invece dal presupposto che almeno dal XVIII secolo sappiamo che l'utopia della filosofia del presente è fallita. Non dobbiamo parlare soltanto del presente, ma anche raccontare – cosa che molti filosofi non hanno ancora capito. [...] Credo invece che bisognerebbe raccontare e argomentare, e che questo racconto, inoltre, debba essere stringente come un'argomentazione. Ciò è possibile per il semplice motivo che il racconto è una storia, una storia si costituita da mille storie, da milioni di storie, ma che ciononostante è un continuo formato da continuità e discontinuità, narrabile come un insieme. È la tesi che ho cercato di sviluppare in *Sfere*» (P. Sloterdijk, *La costruzione telematica del reale*, in «aut aut», ottobre-dicembre 2007, n. 336, pp. 104-123).

46 P. Sloterdijk, *La domesticazione dell'essere*, cit., p. 127.