

Vallori Rasini, *L'essere umano. Percorsi dell'antropologia filosofica contemporanea*, Carocci, Roma 2008, pp 185

Nel vasto panorama del dibattito filosofico più recente, l'antropologia filosofica, che pure affonda i suoi natali nel periodo compreso fra le due guerre, sta riscuotendo un interesse sempre più ampio, che trova la sua motivazione nella mai soddisfatta ricerca sulla "natura" dell'uomo. L'Autrice, che da tempo si occupa delle tematiche della disciplina, propone una serie di riflessioni sull'argomento, a partire dal confronto tra le posizioni di tre studiosi che hanno dato il massimo contributo alla fondazione dell'antropologia filosofica: Max Scheler, Arnold Gehlen e Helmuth Plessner. Con una esposizione articolata e puntuale, sia dal punto di vista teoretico che storico-evolutivo, il libro della Rasini mette a confronto i contributi dei tre autori, secondo diverse prospettive problematiche: la posizione dell'uomo tra natura e cultura, l'uomo considerato come organismo unitario, il rapporto tra ambiente animale e ambiente umano, l'unità psico-fisica di corpo e soggetto.

Scheler, Gehlen e Plessner vivono nello stesso contesto storico e culturale profondamente segnato dal confronto di teorie contrastanti, ma accomunate dalla convergenza degli interessi. Da un lato il dibattito ancora vivo intorno alla filosofia della natura, al darwinismo, allo storicismo, dall'altro l'affermarsi della *lebensphilosophie*, della fenomenologia, dell'esistenzialismo, ma anche gli esiti degli studi di biologia e di neuro e psico-fisiologia che vedono in scienziati come Driesch, von Uexküll e von Weizsacker alcuni fra i massimi rappresentanti. Progressivamente viene meno la convinzione illuministica di poter ricondurre ad un unico principio unitario, ordinato da leggi meccanicistiche, sia il mondo inorganico che quello organico. L'Autrice qui procede ad un confronto serrato delle concezioni dei tre pensatori, considerati i massimi rappresentanti della "svolta antropologica".

L'antropologia filosofica nasce dalla necessità di costruire una prospettiva comune dalla quale abbracciare tutto il mondo organico, nei suoi vari livelli, compreso quello umano, per eliminare ogni dualismo che subordini all'interiorità e alla soggettività il corpo e la dimensione fisica del vivente. Eludendo le responsabilità degli antichi, e guardando alla riflessione sull'uomo della filosofia moderna, la suddivisione ontologica cartesiana di "*res extensa*" e "*res cogitans*" ha prodotto conseguenze pesanti da un punto di vista metodologico, poiché, inducendo all'equiparazione di corporeità ed estensione, ha determinato una forma di conoscenza della natura fondata esclusivamente sulla misurabilità, ed ha riservato alle "scienze dello spirito" tutto ciò che attiene al mondo interiore. Ciò ha avuto indubbiamente una grande utilità pratica ed ha consentito grandi progressi in campo scientifico, ma ha scavato definitivamente un abisso tra corpo e anima.

L'obiettivo di Scheler, Gehlen e Plessner è di ricostruire un'immagine dell'essere umano unitaria, esclusivamente filosofica, svincolata da qualsiasi contaminazione teologica e metafisica, tale da restituire valore anche all'immediatezza, alla naturalità e all'universalità che lo accomunano a tutto il "vivente" nel suo complesso. Solo così, partendo dalla sua appartenenza al contesto organico, sarà possibile comprendere la particolarità dell'essere umano, il perché della sua "deviazione" dal biologico, che cosa lo spinge sempre più lontano dalla sua radice naturale.

Gli strumenti dell'indagine sono anche quelli delle scienze biologiche, ma affiancati e diretti da forme più sottili di analisi che si chiamano "*verstehen*" (comprensione), "*erklarung*" (spiegazione), "*erlebnis*" (vissuto), le uniche capaci di rendere conto della duplicità e della complessità dell'uomo che è corpo-natura, e in quanto tale, oggetto di scienza e, insieme e contemporaneamente, "essere che fa se stesso", cioè soggetto di cultura. In tal senso risulta centrale il recupero del "corporeo" e della sensibilità, cioè di quella forma di conoscenza che passa prima di tutto attraverso il rapporto immediato del corpo con l'ambiente e solo secondariamente, sia a livello ontogenetico che filogenetico, attraverso le forme, via via più complesse, della coscienza e dell'autocoscienza. In tale contesto comune, i nostri autori conducono però la loro indagine con metodi diversi e la portano a termine seguendo percorsi originali e, in alcuni casi, del tutto opposti.

Nell'affermare, contro il dualismo cartesiano, l'unitarietà dell'ente uomo, Rasini si riferisce al principio scheleriano di "unità psico-fisica" secondo il quale il "fisiologico" e lo "psichico"

esprimono due punti di vista riferiti ad un unico processo vitale al cui interno si colloca tutto il mondo vivente dalle sue forme più elementari fino alle strutture più complesse. Tuttavia Scheler non può rinunciare all'idea di una peculiarità specifica dell'essere umano che si basa su una nuova contrapposizione tra "Geist" e "Drang". Nel cercare il modo di superare questa scissione l'Autrice si avvicina sia a Gehlen che a Plessner, i quali, fortemente critici riguardo ai tentativi di spiegare l'uomo ricorrendo a categorie extra-umane, si basano soltanto su quei risultati che si possono raggiungere con un metodo rigorosamente empirico. In questo caso l'elemento peculiare di distinzione dell'uomo dal mondo animale è rintracciabile solo sul piano del comportamento: la sua specificità consiste nell'agire, nell'essere un "soggetto che fa", cioè che modifica la natura per sopravvivere. Proprio a causa del suo "essere carente", cioè privo di difese organiche o di forme specifiche di adattamento all'ambiente, l'uomo diviene un "soggetto agente" in continua relazione con il mondo esterno, sul quale deve pesantemente intervenire per dotarsi di quelle risorse che non possiede. Nel porsi "oltre" la natura, sancisce la sua differenza dal mondo animale in quanto essere dotato di un'indole culturale e tecnica. L'uomo risulta così "innaturale", in contrapposizione all'animale, perché il "mondo culturale" che lo caratterizza non è altro che il risultato della modificazione dell'ambiente che egli ha prodotto in funzione delle sue esigenze vitali.

Nel cercare di definire l'uomo come organismo Rasini si riferisce agli studi della *Lebensphilosophie* e della corrente vitalista in biologia per giungere infine, con Plessner, alla definizione del vivente e dei caratteri specifici della natura umana. Per fare ciò è necessario anzitutto definire i caratteri peculiari del "vivente" rispetto all'inorganico, e verificarli poi nell'essere umano. Tra di essi è quello di "posizionalità" ad apparire determinante: il corpo organico, di fronte all'ambiente e agli altri individui viventi, mostra la sua "autonomia" in quanto non si limita a stare "in" un luogo, ma "ha" un luogo, si relaziona con esso e ne riceve in senso inverso la risposta. A questo punto occorre distinguere tra loro le varie tipologie del vivente che corrispondono ai tre regni della natura: la forma organica "aperta", propria dell'organismo vegetale, inserito nell'ambiente immediatamente, cioè senza la mediazione di un "centro unificatore", è caratterizzata appunto dalla sua "apertura" al mondo esterno, nel quale si radica staticamente e dal quale il proprio ciclo vitale dipende interamente; la forma organica "chiusa", propria degli animali e dell'uomo, è caratterizzata dalla relativa indipendenza dall'ambiente grazie alle sue funzioni sensorie e motorie, che fanno capo ad un organo centrale, per cui l'organismo "sente" e "agisce". Si può dire che il corpo, organizzato e guidato da un centro, è insieme "in sé" come corpo (come sistema di organi, *Körper*) e "fuori di sé" (come corporeità gestita, *Leib*). Solo nell'uomo però il principio posizionale si presenta nella sua forma più alta, quella della riflessione e dell'autocoscienza che gli consente di "sapere" di essere un "io". Il nucleo centrale della sua organizzazione, guida del proprio sistema vitale, divenuto esso stesso oggetto di conoscenza, contraddistingue la posizionalità dell'essere umano come "eccentrica" rispetto al resto del mondo animale.

Vallori Rasini, nell'analizzare le riflessioni dei fondatori della svolta antropologica, approfondisce in modo particolare le varie e complesse prospettive dalle quali essi guardano al fondamentale rapporto tra uomo e corpo. Soprattutto in riferimento ad elementi quali la sensibilità, la percezione e l'espressione vengono sottolineate le differenti modalità con cui esse si presentano negli animali e nell'uomo. Dopo aver rintracciato le premesse della rivalutazione della corporeità in autori quali Kierkegaard, Schopenhauer e Nietzsche, l'A. sottolinea come la soggettività, in quanto specificità qualitativa del vivente, non confligga con essa. Sebbene, nelle sue forme più alte, rappresenti il carattere più proprio dell'essere umano, la coscienza si estende a tutto il regno della vita, in quanto esprime l'insieme delle modalità con cui gli esseri viventi interagiscono con l'ambiente e rispondono ad esso in maniera autonoma, creativa, spontanea e imprevedibile. La soggettività si esprime però nei molteplici gradi "posizionali" dei viventi e solo in quello più elevato si determinano le condizioni per una totale oggettivazione della realtà, compresa quella corporea. Nell'uomo la coscienza diventa autocoscienza (di cui il linguaggio è parte integrante), ma la sua origine si colloca nell'ambito del comportamento senso-motorio e nel contesto delle operazioni pre-intellettive di "esonero"

produttivo con cui l'uomo si è progressivamente liberato delle sue necessità naturali. È nella sua capacità di operare delle scelte che l'essere umano manifesta la vera "differenza qualitativa" dal mondo animale, cioè nella sua "libertà" di progettare e modificare il proprio mondo. Libertà che Scheler definisce "spirituale", Gehlen "libertà d'azione" e Plessner riconosce come "paradossale", perché l'uomo, nonostante il suo essere "oltre" la natura, rimane comunque "natura".

Al termine del suo lavoro la Rasini conclude in maniera inquietante: «se la medesima libertà che induce o potenzia l'errore, l'insicurezza, il rischio costituisce di fatto la più autentica delle sue possibilità, l'uomo si scopre l'essere che solo nel paradosso più estremo può (e deve) condurre la propria esistenza» (p. 170)

*Simonetta Madussi*

---

### **... ed eventi**

**Paul Ricœur. L'eredità di un maestro**  
(Cagliari 22 ottobre 2007)

In occasione della pubblicazione del volume di Francesca Brezzi, *Introduzione a Ricœur* (Laterza, Bari 2006) si è tenuta all'Università degli Studi di Cagliari una giornata di studio sul pensiero del filosofo francese. Presente l'Autrice Vanna Gessa Kurotschka ha introdotto e condotto la discussione – animata dagli interventi di Gabriella Baptist e Anna Maria Nieddu – rilevando, anzitutto il fatto che, come vuole la prestigiosa collana di Laterza, il volume ripercorre criticamente la produzione filosofica complessiva del grande filosofo francese, un filosofo che nella biografia intellettuale di Francesca Brezzi ha giocato un ruolo molto particolare. L'A. ha, infatti, incontrato Ricœur all'inizio del suo percorso filosofico e a tale incontro è rimasta fedele. Si tratta di una forma di fedeltà particolare che non ha certo impedito a Brezzi di dedicare la sua attenzione ad altri produttivi rapporti filosofici. Paul Ricœur ha però rappresentato quasi lo sfondo, l'ambiente emotivo e intellettuale nel quale *molto altro* è stato ospitato criticamente. Soprattutto il femminismo: una passione per il pensiero delle donne per sviluppare la quale Ricœur non poteva essere sufficiente, è però forse quella che, se ben compresa nei suoi specifici caratteri, ci fa capire meglio la modalità con la quale il contatto con Ricœur è stato centrale per la filosofia di Francesca Brezzi. La sua filosofia femminista è infatti profondamente radicata in un pensiero che si è lasciato dietro le spalle una forma riduzionista di mentalismo e, non superficialmente ma attraverso la fatica del concetto, riflette su un soggetto che include il corpo, il segno, il linguaggio, gli altri, la natura e le culture. È questo soggetto ricco di memoria identitaria ma non privo di una fondamentale tensione morale, un soggetto dunque profondamente ricœuriano, a rappresentare lo sfondo filosofico della filosofia femminista di Francesca Brezzi, di quella filosofia femminista che rappresenta a mio avviso l'apporto più originale e significativo del suo lavoro. Nella sua preziosa *Introduzione* con generosità, ha ripreso in mano il suo autore e, facendo uso di tutta la sua intelligenza critica e interpretativa, ce lo racconta in un saggio che vale la pena di essere letto non solo da chi deve prepararsi ad un primo approccio ai testi di Ricœur ma anche da chi vuole riflettere filosoficamente sull'attualità e fecondità di quella particolare ermeneutica fenomenologica che ci ha lasciato in eredità.

*Vanna Gessa Kurotschka*