

Felice Cimatti

*L'uomo e il cavolfiore. Da Sartre a Deleuze, dall'umano al postumano*

ABSTRACT: Can humanism become post-humanism? In this essay, we argue for an ontology in which the difference between a human being and a cauliflower – that is, subject-object dualism – collapses. In *Existentialism is a Humanism*, the cauliflower represents the complete contrary of a human being. In this essay it is argued that one can find a possible movement towards the post-human in Sartre's existentialism. Although Sartre did not expressly take up this position, it can be seen as implicit in *Existentialism is a Humanism*.

KEYWORDS: Sartre; Humanism; Anthropocentrism; Deleuze; Post-humanism

ABSTRACT: A quali condizioni l'umanesimo può trasformarsi in post-umanesimo? In questo saggio cerchiamo di argomentare a favore di un'ontologia in cui la differenza tra un essere umano e un cavolfiore, cioè quella del dualismo soggetto-oggetto, collassa su se stessa. Per Sartre il cavolfiore rappresenta l'opposto dell'essere umano. Cercheremo pertanto di sostenere che in realtà anche nell'esistenzialismo di Sartre si può trovare un possibile movimento verso il post-umano. Un movimento che di fatto Sartre non intraprende, ma che tuttavia è potenzialmente implicito nell'*Esistenzialismo è un umanesimo*.

KEYWORDS: Sartre; umanesimo; antropocentrismo; Deleuze; post-umanesimo

1. *Umanismo e soggettività*

L'umanismo può diventare un post-umanismo? In altri termini, si può pensare un passaggio da un mondo centrato sulla soggettività umana (che poi non è altro che il mondo dell'antropocene<sup>1</sup>) a un mondo centrato sul

<sup>1</sup> P. CRUTZEN, E. STOERMER, *The Anthropocene*, in «IGBP (The International Geosphere–Biosphere Programme) Newsletter», 41, 2000, pp. 17-18. Il nesso proposto fra antropocene e soggettività umana va motivato. Secondo lo storico e geografo J. Moore, ad esempio, quello che comunemente viene indicato con il termine “antropocene” andrebbe più correttamente chiamato “Capitalocene” (cfr. *Capitalocene o Antropocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, Ombre Corte, Verona 2017), cioè l'epoca “geologica” segnata

*cavolfiore?* O meglio, a un mondo in cui la differenza fra un essere umano e un cavolfiore non è più riducibile alla coppia metafisica soggetto-oggetto? Il cavolfiore è naturalmente quello di *Esistenzialismo è un umanismo*<sup>2</sup>, quando Sartre scrive che «l'uomo è, dapprima, un progetto che vive se stesso soggettivamente, invece di essere muschio, putridume o cavolfiore»<sup>3</sup>. La questione filosofica dell'umanismo è in effetti quella della posizione "soggettiva" dell'umano rispetto, appunto, a quella del cavolfiore, che per Sartre non ne ha evidentemente alcuna<sup>4</sup>. In questo saggio proveremo ad argomentare che, in realtà, nell'esistenzialismo di Sartre è implicito un possibile movimento verso il postumano; un movimento possibile che Sartre non intraprese, ma che tuttavia è contenuto nello stesso *Esistenzialismo è un umanismo*. In questo senso il suo umanismo può ancora dialogare con la contemporaneità, quella appunto dell'antropocene, della svolta ontologica nella filosofia<sup>5</sup> e nell'antropologia<sup>6</sup>, una svolta che dal soggetto porta alle cose<sup>7</sup>.

Prima di provare a seguire questa strada<sup>8</sup>, precisiamo però i termini della

---

dall'economia capitalistica. In questo saggio, tuttavia, non seguo questa ipotesi, vedendo invece nell'antropocene l'ultima e più esplicita manifestazione del modo specie-specifico di stare al mondo della specie animale *Homo sapiens*. Un modo di stare al mondo che deriva dalla particolare posizione dell'umano rispetto a se stesso, come animale cosciente della propria stessa coscienza. Da questa caratteristica, a sua volta strettamente legata al possesso di un linguaggio sintatticamente articolato (cfr. D. DENNETT, *Coscienza. Che cosa è*, Laterza, Bari 2012 [1991]) discende il fatto che l'umano è il vivente che per sopravvivere deve modificare il proprio ambiente. L'ambiente "naturale" umano è l'ambiente artificiale che costruisce e adatta ai suoi bisogni. In questo senso l'antropocene rimanda non tanto all'economia, bensì alla biologia umana.

<sup>2</sup> J.-P. SARTRE, *L'esistenzialismo est un humanisme*, Nagel, Paris 1946 (trad. it. a cura di F. Fergnani, *Lesistenzialismo è un umanismo*, Mursia, Milano 1986).

<sup>3</sup> Ivi, p. 51.

<sup>4</sup> In realtà oggi prevale l'idea – sia nella filosofia che nella scienza – che le piante siano dotate di forme peculiari di soggettività; cfr. M. MARDER, *Plant-Thinking. A Philosophy of Vegetal Life*, Columbia University Press, New York 2013 e S. MANCUSO, *The Revolutionary Genius of Plants: A New Understanding of Plant Intelligence and Behavior*, Simon & Schuster, New York 2018.

<sup>5</sup> Cfr. P. GRATTON, *Speculative Realism*, Bloomsbury, London 2014.

<sup>6</sup> E.V. DE CASTRO, *Cannibal Metaphysics: For a Post-structural Anthropology*, Univocal, Minneapolis 2014; R. BRIGATI, V. GAMBERI (a cura di), *Metamorfosi. La svolta ontologica in antropologia*, Quodlibet, Macerata 2019.

<sup>7</sup> F. CIMATTI, *Cose. Per una filosofia del reale*, Bollati Boringhieri, Torino 2018.

<sup>8</sup> Una strada già in parte individuata da E. BUTTERFIELD, *Sartre and Posthumanist Humanism*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2012. Secondo Butterfield il «posthumanist humanism» ispirato all'ultimo Sartre deve «assume from the very beginning that all human beings are intersectional subjects. In this way it becomes clear that all humans experience multiple intersecting axes of identity that condition and shape our experience. The experience of

discussione: dapprima si tratta infatti di capire che cosa voglia dire “umanismo” e in che senso in questo articolo useremo la nozione di “postumanesimo”. Seguiremo da vicino il testo di Sartre, perché presenta tanto il problema dell’umanismo, quanto una possibile via di fuga da quello stesso umanismo:

Il nostro punto di partenza è in effetti la soggettività dell’individuo, e questo per ragioni strettamente filosofiche. Non perché siamo borghesi, ma perché vogliamo una dottrina fondata sulla verità e non un complesso di belle teorie piene di speranza, ma senza un fondamento reale. Non vi può essere, all’inizio, altra verità che questa: *io penso, dunque sono*. Questa è la verità assoluta della coscienza che coglie se stessa. Ogni teoria che considera l’uomo fuori dal momento nel quale egli raggiunge se stesso è, anzitutto, una teoria che sopprime la verità, perché, fuori del «cogito» cartesiano, tutti gli oggetti sono soltanto probabili; ed una dottrina di probabilità, che non sia sostenuta da una verità, affonda nel nulla. Per definire il probabile, bisogna possedere il vero. Dunque, perché ci sia una qualunque verità, occorre una verità assoluta; e questa è semplice, facile a raggiungersi, può essere compresa da tutti e consiste nel cogliere se stessi senza intermediario. E poi, questa teoria è la sola che dia una dignità all’uomo, è la sola che non faccia di lui un oggetto. Ogni materialismo ha per effetto di considerare gli uomini, compreso il materialista stesso, come oggetti, cioè come una somma di reazioni determinate che nulla distingue dalla somma delle qualità e dei fenomeni che formano un tavolo, o una sedia, o una pietra. Noi vogliamo istituire per l’appunto il regno umano come un insieme di valori distinti dal regno materiale<sup>9</sup>.

All’inizio c’è «la soggettività dell’individuo». Non c’è l’individuo, cioè il suo corpo animale, c’è la *soggettività* di quel corpo. Ma che vuol dire soggettività? La risposta di Sartre è netta, una scelta di campo che non ammette ambiguità: «non vi può essere, all’inizio, altra verità che questa: *io penso, dunque sono*». Il soggetto è soggetto perché si accorge di esserci in quanto pensante. Il soggetto pensa, questa è la prima definizione del soggetto. E qual è il primo pensiero di questo soggetto? Che è diverso dal cavolfiore, cioè da una comune cosa. Quindi potremmo sostenere che il soggetto, per Sartre, è un soggetto proprio perché *non* è un cavolfiore. Se poi cerchiamo di capire in maggiore dettaglio in che cosa consista, propriamente, la verità del soggetto, ebbene

---

multiple social identities is something that we all share in the common human condition» (ivi, p. 20). Come si vede nella sua proposta si tratta di “indebolire” la posizione del soggetto, non di superarlo. In questo saggio, invece, proveremo ad esplorare una via più radicale, quella appunto che porta al cavolfiore.

<sup>9</sup>SARTRE, *L’esistenzialismo è un umanismo*, cit., pp. 83-84.

anche in questo caso la risposta di Sartre è affatto netta: si tratta della «verità assoluta della coscienza che coglie se stessa». La verità è dentro il soggetto, o meglio, il soggetto non è altro che questa radicale interiorità che, appunto, «coglie se stessa». In questo senso si comprende la ragione dell'insistenza di Sartre sulla differenza fra il soggetto e il muschio o il cavolfiore. Una pianta di cavolo non dice di sé d'essere un soggetto; al contrario, il cavolfiore è quel che è proprio perché non dice nulla di sé. Mentre un soggetto non sarebbe un soggetto se non affermasse (continuamente) di non essere una semplice cosa, ad esempio un cavolfiore. All'inizio c'è allora una «verità assoluta», che consiste nel «cogliere se stessi senza intermediario», cioè immediatamente. Il soggetto è questa immediatezza autoriflessiva. Torniamo di nuovo al cavolfiore. Che c'è che non va in una pianta di *Brassica oleracea*? Il semplice fatto, ma inaccettabile per un umanista, che è una *cosa*: «questa teoria è la sola che dia una dignità all'uomo, è la sola che non faccia di lui un oggetto». La dignità dell'umano sta tutta nel suo essere un soggetto, e “soggetto”, in fondo, non vuol dire altro che “non-cosa”, cioè non essere come «un tavolo, o una sedia, o una pietra». È questo infatti il problema di fondo del materialismo, non separare la posizione privilegiata del soggetto umano da quella delle cose materiali.

L'umanismo di Sartre è così un dualismo: infatti «noi vogliamo istituire per l'appunto il regno umano come un insieme di valori distinti dal regno materiale». Un dualismo che contrappone il soggetto come radicale libertà da un lato – perché «l'uomo è libero, l'uomo è libertà»<sup>10</sup> – e il mondo delle entità che non sono altro che una «somma di reazioni determinate» (cioè appunto non libere) dall'altro. Che per Sartre la libertà individuale sia poi anche e immediatamente una libertà intrecciata con quella dell'altro, non toglie che l'insistenza sulla libertà e sul *cogito* inscrivono il suo umanismo all'interno di una visione del mondo radicalmente antropocentrica e dualistica. Dopo “la morte di Dio” rimane, infatti, solo l'umano come agente libero e responsabile.

L'esistenzialismo ateo, che io rappresento, afferma che se Dio non esiste, [questo], [...] significa che l'uomo esiste innanzi tutto, si trova, sorge nel mondo, e che si definisce dopo. L'uomo, secondo la concezione esistenzialistica, non è definibile in quanto all'inizio non è niente. Sarà solo in seguito, e sarà quale si sarà fatto. Così non c'è una natura umana, poiché non c'è un Dio che la concepisca. L'uomo è soltanto, non solo quale si concepisce, ma quale si vuole, e precisamente quale si concepisce dopo l'esistenza e quale si vuole dopo questo slancio verso l'esistere: l'uomo non è altro che ciò che si fa. Questo è il principio primo dell'esistenzialismo. Ed è anche quello

<sup>10</sup> Ivi, p. 63.

che si chiama la soggettività [...]. Ma che cosa vogliamo dire noi, con questo, se non che l'uomo ha una dignità più grande che non la pietra o il tavolo? Perché noi vogliamo dire che l'uomo in primo luogo esiste, ossia che egli è in primo luogo ciò che si slancia verso un avvenire e ciò che ha coscienza di progettarsi verso l'avvenire. L'uomo è, dapprima, un progetto che vive se stesso soggettivamente [...]; niente esiste prima di questo progetto; niente esiste nel cielo intelligibile; l'uomo sarà anzitutto quello che avrà progettato di essere<sup>11</sup>.

“Dio è morto” ma «l'uomo» – come scrive l'esistenzialista ateo Sartre – è più vivo che mai, e ne ha completamente preso il posto. Che cos'è infatti l'umano se non ciò che liberamente «avrà progettato di essere»? È umano il soggetto libero, cioè quell'ente capace di autodeterminarsi. A parte Dio, che è uscito di scena, è rimasto solo il soggetto umano capace di una simile straordinaria prestazione metafisica. Soggetto umano che infatti meritatamente gode di «una dignità più grande che non la pietra o il tavolo» cioè delle semplici cose al suo servizio. È interessante che il mondo non umano dell'*Esistenzialismo è un umanismo* sia solo un mondo artificiale, umanizzato (anche il cavolfiore è natura in quanto alimento per gli esseri umani). La natura non umana, montagne, nuvole, vulcani e così via non compare mai in questo scritto. Anche se quello di Sartre non è un idealismo, è altrettanto certo che almeno in questa conferenza c'è davvero poca natura (per non parlare di materia)<sup>12</sup>. Questo è il soggetto dell'umanismo di Sartre. Che cos'è invece il postumano? In questo lavoro non interessa il postumano inteso come transumano<sup>13</sup>, cioè come il tentativo di “migliorare” la specie umana mediante inserti tecnologici<sup>14</sup>. Questo particolare “postumanesimo” è in realtà nient'altro che una versione ancora più radicale del classico umanismo; come scrive Cary Wolfe, «transhumanism should be seen as an intensification of humanism»<sup>15</sup>. In questo

<sup>11</sup> Ivi, pp. 49-50.

<sup>12</sup> Cfr. C. HOWELLS, *Sartre: The necessity of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge 2009; J. DUNCAN, *Sartre and Realism-All-the-Way-Down*, in «Sartre Studies International», 11, 1, 2005, pp. 91-113; B. MESSAOUDI, *Sartre face à la liberté du chien*, in «Sartre Studies International», 22, 2, 2016, pp. 39-52.

<sup>13</sup> Cfr. N. BOSTROM, *A History of Transhumanist Thought*, in «Journal of Evolution and Technology», 14, 2005, pp. 1-25.

<sup>14</sup> Cfr. H. TIROSH-SAMUELSON, K. MOSSMAN (eds.), *Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2011.

<sup>15</sup> C. WOLFE, *What is posthumanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2010, p. xv. La letteratura sul postumanesimo è molto ampia, fra i testi principali v. R. MARCHESINI, *Posthuman. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2001; R. BRAIDOTTI, *The Posthuman*, Polity, Cambridge 2013; C. PETERSON, *Monkey*

lavoro, al contrario, si discute il postumanesimo in quanto tentativo di esplorare una condizione umana post-soggettiva, cioè il tempo della «end of the sovereign human subject»<sup>16</sup>; cioè in pratica il tempo del cavolfiore. Con una importante precisazione: il cavolfiore di cui parla Sartre non è lo stesso cavolfiore di cui parla il postumanesimo. Il primo non è altro che il contraltare muto e passivo del soggetto umano, è cioè l'oggetto come prodotto dell'azione umana. In questo senso è un "oggetto" umano anche la Luna, ad esempio quando entra nel raggio dell'azione umana, conoscitiva (quando Galileo l'osserva con il telescopio) e/o trasformativa (come oggetto di una spedizione spaziale, come potenziale miniera di minerali, e così via). Il cavolfiore postumano, invece, è un'entità "liberata" dal soggetto umano, cioè un'entità non più costretta dentro la gabbia metafisica dell'opposizione soggetto-oggetto<sup>17</sup>. Un'entità del genere può finalmente riacquistare quell'intrinseca e nascosta agentività che l'invadenza umana e umanistica gli avevano tolto.

## 2. La contingenza delle cose

Come scrive l'architetta Lila Athanasiadou nella voce "Commutation Ontology" nel *Posthuman Glossary*, «the shift to a non-anthropocentric model is more than a mere decentring of a subject's position. The focus is shifted from the production of a subject to the production of subjectivity – the capacity to reciprocally change with the environment, and to affect and be affected in a relationship of commutation»<sup>18</sup>. Un mondo in cui un umano e un cavolfiore sono metafisicamente sullo stesso piano, è un mondo in cui non vale più la distinzione fra soggetto e oggetto, e quindi quella fra libertà (*Homo sapiens*) e necessità (il resto del mondo). Ogni ente non è nient'altro che le relazioni che intrattiene con altre entità. In questo modo «subjectivity is [...] not bound any more to the human realm and encompasses human and non-human entities, flattening the ontological ground»<sup>19</sup>. All'origine di questa ontologia "piatta" c'è, da ultimo, un filosofo apparentemente molto lontano da Sartre, Gilles Deleuze<sup>20</sup>. Deleuze – in

*Trouble. The Scandal of Posthumanism*, Fordham University Press, New York 2018; R. BRAIDOTTI, M. HLAVAJOVA (eds.), *Posthuman Glossary*, Bloomsbury, London 2018.

<sup>16</sup> P. NAYAR, *Posthumanism*, Polity, Cambridge 2014, p. 45.

<sup>17</sup> Cfr. F. CIMATTI, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Orthotes, Salerno-Napoli 2018.

<sup>18</sup> BRAIDOTTI, HLAVAJOVA, *Posthuman Glossary*, cit., p. 86.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Cfr. M. ROZAHEGY, *Hitting the Slopes with Sartre and Deleuze and Guattari*, in «Sartre

*Cosa può un corpo? Lezioni su Spinoza* – illustra con queste parole il passaggio da un'ontologia centrata sul soggetto e sull'essenza a una basata sul concetto di «potenza»: la domanda fondamentale

non è: “Cos'è”, ma: “Cosa è capace di fare o sostenere?” Niente più essenze generali, solo singolarizzazioni. [...] [N]on è possibile sapere nulla a priori. Un pesce non può avere le specifiche possibilità di un altro pesce. Tutto qui. La quantità di potenza cambia infinitamente negli enti. Le cose si distinguono quantitativamente in quanto assumono posizioni differenti nella scala di misurazione del gradiente di potenza<sup>21</sup>.

Ma un passo del genere può risuonare con quello che scrive Sartre nella conferenza che stiamo commentando<sup>22</sup>. Finora ci siamo infatti concentrati sull'umanesimo, ma se prendiamo in considerazione l'esistenzialismo difeso in queste stesse pagine, molte delle osservazioni critiche fatte finora perdono allora molto del loro valore. Per Deleuze la domanda da fare non è mai *che cos'è un corpo* – cioè una domanda che cerca un'essenza, un principio trascendente – bensì la domanda molto più radicale, e affatto immanente, «cosa può un corpo?»<sup>23</sup>. La distinzione con cui abbiamo aperto queste note, quella fra il libero soggetto umano e il cavolfiore come semplice oggetto, svanisce del tutto: «le cose» – e dentro queste cose ci sono tutti gli enti, umani e non, animali e inanimati – «sono potenze»<sup>24</sup>, cioè sono entità che, *nella*

---

Studies International», 8, 2, 2002, pp. 112-126; G.G. GIOLI, *What is Transcendental Empiricism? Sartre and Deleuze on Bergson*, in «Plí: The Warwick Journal of Philosophy», 18, 2007, pp. 182-203 e *Oltre la fenomenologia: il giovane Sartre e Deleuze*, in «Bollettino Studi Sartriani», anno 4, 2008; T. FLYNN, *Sartre at One Hundred: A Man of the Nineteenth Century Addressing the Twenty-First?*, 11, 1, 2005, pp. 1-14; J. SOSKIN, *De Sartre à Deleuze: dérive pour être à l'heure du monde*, in «Études sartriennes», 15, 2011, pp. 171-203.

<sup>21</sup> G. DELEUZE, *Cosa può un corpo? Lezioni su Spinoza*, Ombre corte, Verona 2010, p. 81.

<sup>22</sup> A questo proposito è interessante risalire al particolare rapporto del giovane Deleuze con Sartre, secondo il ricordo dello stesso Deleuze nella prima delle *Conversazioni* con Claire Parnet, quando parla della sua formazione universitaria: «per fortuna c'era Sartre. Sartre era il nostro Fuori, funzionava davvero come un riscontro d'aria [...]. E Sartre è sempre stato così, non un modello, un metodo o un esempio, ma un po' d'aria pura [...]. È stupido chiedersi se Sartre segna l'inizio o la fine di qualcosa. Come tutte le cose e le persone creative, si trova nel mezzo, preme attraverso il mezzo. Resta però il fatto che io non mi sentivo attratto dall'esistenzialismo in quel periodo, e nemmeno dalla fenomenologia; in realtà, non so veramente il perché, ma queste cose facevano già storia mentre ci si arrivava» (G. DELEUZE, C. PARNET, *Dialogues*, Flammarion, Paris 1977; trad. it. *Conversazioni*, Ombre Corte, Verona 2006 [1977], p. 18).

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Ivi, p. 83.

*concreta situazione in cui si trovano*, hanno un certo grado di potenza di fare e di subire. Il punto fondamentale è che questa potenza non è stabilita a priori, dalla natura o da qualche essenza nascosta. Le cose, *tutte le cose*, scoprono la loro potenza, attiva e passiva, solo nella concreta situazione esistenziale. Proviamo, a questo punto, a rovesciare la tesi fondamentale di Sartre: l'umanesimo è una specie del genere esistenzialismo. Leggiamo in questo modo la citazione che segue, tenendo conto che non andrà intesa alla lettera, perché ci prendiamo il 'diritto' di portare Sartre oltre il suo stesso umanismo:

Gli esistenzialisti atei, fra i quali bisogna porre [...] [anche] me stesso [...] hanno in comune soltanto questo: ritengono che l'esistenza preceda l'essenza, o, se volete, che bisogna partire dalla soggettività. In che modo è da intendere la cosa? Quando si considera un soggetto fabbricato, come, ad esempio, un libro o un tagliacarte, si sa che tale oggetto è opera di un artigiano che si è ispirato ad un concetto. L'artigiano si è riferito al concetto di tagliacarte e, allo stesso modo, ad una preliminare tecnica di produzione, che fa parte del concetto stesso e che è in fondo una "ricetta". Quindi il tagliacarte è da un lato un oggetto che si fabbrica in una determinata maniera e dall'altro qualcosa che ha un'utilità ben definita, tanto che non si può immaginare un uomo che faccia un tagliacarte senza sapere a che cosa debba servire. Diremo dunque, per quanto riguarda il tagliacarte, che l'essenza – cioè l'insieme delle conoscenze tecniche e delle qualità che ne permettono la fabbricazione e la definizione – precede l'esistenza; e così la presenza davanti a me di un certo tagliacarte o di un certo libro è determinata<sup>25</sup>.

L'esempio di oggetto che è il *token* di un *type*-essenziale (la «ricetta») scelto da Sartre è particolarmente inadatto. Il tagliacarte, infatti, è un oggetto industriale, impregnato di umanità, del tutto artificiale. Sarebbe bastato cambiare esempio, e lo stesso Sartre si sarebbe accorto di quanto sia sbagliato sostenere che solo per gli esseri umani l'esistenza preceda l'essenza, cioè la contingenza preceda la necessità del concetto. Prendiamo il caso di una nuvola. Ogni nuvola è diversa da ogni altra nuvola. Non esiste l'essenza della nuvola. Se proprio vogliamo che esista, allora questa "essenza" non sarebbe altro che "non esiste la nuvola-tipo". Cambiamo esempio, un ciottolo nel letto di un torrente. Non ne esistono due uguali. E la diversità fra i ciottoli è il risultato della diversa "storia" di ognuno di essi. Altro esempio, una foglia d'erba<sup>26</sup>. Anche in questo caso, se si osservano con attenzione, ci si accorge

<sup>25</sup> SARTRE, *L'esistenzialismo è un umanismo*, cit., pp. 44-46.

<sup>26</sup> L'esempio dell'erba come condizione limite in cui collassa la distinzione fra *type* e *token* lo riprendiamo da *Mille piani*: «ridursi a una linea astratta, un tratto, per trovare la propria



che è la diversità che prevale. L'essenza della foglia esiste solo nei libri di botanica. Ultimo esempio, un gatto. Che cos'è un gatto se non la sua particolare storia, insieme biologica ed esistenziale? *Felis silvestris catus* in generale esiste solo per lo zoologo, così come *Homo sapiens* esiste solo nei trattati di antropologia. Di conseguenza non si capisce perché, per Sartre, soltanto per l'essere umano l'esistenza preceda l'essenza. Leggiamo il passo seguente, e poi proviamo a commentarlo, con Sartre ma oltre Sartre:

L'esistenzialismo ateo, che io rappresento, è più coerente [di chi sostiene che esista una 'natura umana']. Se Dio non esiste, esso afferma, c'è almeno un essere in cui l'esistenza precede l'essenza, un essere che esiste prima di poter essere definito da alcun concetto: quest'essere è l'uomo, o, come dice Heidegger, la realtà umana. Che significa in questo caso che l'esistenza precede l'essenza? Significa che l'uomo esiste innanzi tutto, si trova, sorge nel mondo, e che si definisce dopo. L'uomo, secondo la concezione esistenzialistica, non è definibile in quanto all'inizio non è niente. Sarà solo in seguito, e sarà quale si sarà fatto. Così non c'è una natura umana, poiché non c'è un Dio che la concepisca. L'uomo è soltanto, non solo quale si concepisce, ma quale si vuole, e precisamente quale si concepisce dopo l'esistenza e quale si vuole dopo questo slancio verso l'esistere: l'uomo non è altro che ciò che si fa. Questo è il principio primo dell'esistenzialismo<sup>27</sup>.

Se davvero Dio è morto, allora è evidente che è morto *per tutti gli enti*, per l'essere umano come per il tagliacarte, per il libero agente come per il muschio, per il soggetto come il cavolfiore. Per Sartre "Dio è morto" significa che non è più preliminarmente dato un «concetto» universale, appunto un'essenza, che stabilisca a priori come gli enti devono essere. "Dio è morto" vuol dire radicale contingenza. Ma questo implica, e il dualismo di Sartre sembra mancare completamente questo punto, che la contingenza vale per tutti gli enti. L'esistenzialismo – cioè il primato sull'esistenza sull'essenza – è una tesi ontologica, non solo antropologica. Sartre, almeno il Sartre di questa conferenza, non sarebbe d'accordo, perché per lui solo l'umano «è soltanto,

---

zona di indiscernibilità con altri tratti ed entrare così nell'ecceità come nell'impersonalità del creatore. Allora siamo come l'erba» (G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Mille plateaux*, Minuit, Paris 1980; trad. it. *Mille piani*, Orthotes, Napoli-Salerno 2017 [1980], p. 392). Non è un caso che lo stesso esempio torni in un passo decisivo in G. Agamben, un altro autore che prova a pensare il campo che si apre quando cade su se stessa la coppia metafisica soggetto-oggetto: «ma se dovessi ora dire in che cosa io ho messo finalmente le mie speranze e la mia fede potrei solo confessare a mezza voce: non nel cielo, – nell'erba» (G. AGAMBEN, *Autoritratto nello studio*, Nottetempo, Milano 2017, p. 166).

<sup>27</sup> Ivi, pp. 49-51.

non solo quale si concepisce, ma quale si vuole, e precisamente quale si concepisce dopo l'esistenza e quale si vuole dopo questo slancio verso l'esistere: l'uomo non è altro che ciò che si fa». Qui torna il postulato di Sartre, la libertà come caratteristica fondamentale dell'umano. Il soggetto umano è libero, il cavolfiore non è libero.

Ma in che senso l'essere umano è libero? Qui Sartre si scontra con l'evidenza contraria della psicoanalisi. Usando le parole di Spinoza nella "Dimostrazione" della proposizione xxxv dell'*Etica*: «sbagliano gli uomini nel credere di essere liberi, e quest'opinione si fonda unicamente sul fatto che sono consapevoli delle loro azioni, e ignari delle cause da cui sono determinati. Questa dunque è la loro idea della libertà, perché non conoscono alcuna causa delle loro azioni»<sup>28</sup>. In effetti per Sartre quello della libertà è un assioma, non un teorema. D'altronde ne *L'Essere e il nulla* ribadiva di rifiutare «il postulato dell'inconscio: il fatto psichico è [...] coestensivo alla coscienza»<sup>29</sup>. In effetti solo in base a questo postulato si può sostenere la tesi altrettanto radicale secondo cui «non c'è differenza fra l'essere dell'uomo e il suo *essere-libero*»<sup>30</sup>. Tuttavia questa tesi viene subito stemperata, perché questa stessa libertà assoluta in realtà è sempre delimitata, contestuale, *situated* direbbe uno scienziato cognitivo: «intendiamo per esistenzialismo una dottrina che rende possibile la vita umana e che, d'altra parte, dichiara che ogni verità e ogni azione implicano sia un ambiente, sia una soggettività umana»<sup>31</sup>. Il Sartre dell'*Esistenzialismo* è un umanismo da un lato sembra sempre sul punto di ricadere in un dualismo radicale, che oppone il *cogito* al resto del mondo; tuttavia dall'altro (ed è questo il Sartre che vogliamo "tirare" verso il postumano) «abbandona» la soggettività nel mondo, al punto di farla coincidere con il mondo stesso: «l'uomo non è niente altro che quello che progetta di essere; egli non esiste che nella misura in cui si realizza; non è, dunque, niente altro che l'insieme dei suoi atti, niente altro che la sua vita»<sup>32</sup>. L'umano non è tanto una astratta libertà, quanto «l'insieme dei suoi atti», cioè infine nient'altro che la «vita» che vive. Su questa stessa linea, in un altro passaggio, si scioglie la distinzione dualistica fra interno ed esterno, fra emozione ed espressione: «il sentimento si forma con gli atti che si

<sup>28</sup> B. SPINOZA, *Ethica*, 1677; trad. it. *Etica*, a cura di P. Cristofolini, ETS, Pisa 2010, p. 119. Sul questo tema v. l'intero fascicolo del «Bollettino Studi Sartriani», VI, 2010, dedicato a "Sartre e la psicoanalisi".

<sup>29</sup> J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris 1943 (trad. it. *L'essere e il nulla*, a cura di G. Del Bo, il Saggiatore, Milano 2002, p. 648).

<sup>30</sup> Ivi, p. 60.

<sup>31</sup> SARTRE, *L'esistenzialismo è un umanismo*, cit., p. 43.

<sup>32</sup> Ivi, p. 77.

compiono: non posso quindi consultarlo perché mi serva da guida»<sup>33</sup>. È quest'ultimo il Sartre che parla alla contemporaneità.

### 3. *Un campo postumano*

Proviamo a riassumere il risultato di queste peraltro veloci analisi<sup>34</sup>. Da un lato c'è il Sartre umanista, che difende il soggetto e la sua assiomatica libertà, che trascura completamente la natura non umana, e che contrappone la «dignità» umana alla miserevole condizione del cavolfiore e del muschio. Tuttavia l'esempio del muschio è particolarmente indicativo di una tensione che attraversa inavvertita il testo di Sartre. Infatti la caratteristica più interessante dei muschi, dal punto di vista del postumano, è che si tratta di piccole piante (*Bryophyta*) prive di radici: al loro posto formano dei rizoidi, cioè organi o strutture filamentose che permettono l'ancoraggio al substrato su cui i muschi vivono. L'aspetto più evidente del muschio, e probabilmente quello che ha spinto Sartre a usarlo come esempio negativo (il soggetto è un «soggetto» proprio perché non è un muschio), è che non si presenta come una pianta singola (come addirittura riesce a fare anche il disprezzato cavolfiore): non c'è *una* pianta di muschio, c'è *del muschio*, impersonalmente. Se c'è qualcosa che in Sartre potrebbe annunciare l'impersonalità del postumano, allora è proprio in questo muschio che andrebbe cercato. Perché la caratteristica distintiva del rizoma è che «qualsiasi punto [...] può essere connesso a qualsiasi altro e deve esserlo. È molto differente dall'albero o dalla radice che fissano un punto, un ordine»<sup>35</sup>. Così come l'albero sta al soggetto, così il cavolfiore, e soprattutto il muschio, sta al rizoma. Come se ne *Lesistenzialismo è un umanismo* circolasse rizomaticamente una «tentazione» impersonale. Il primato dell'esistenza sull'essenza che cos'è, in fondo, se non il collasso del dualismo dello spazio e del tempo, così come di quello fra il corpo e la mente-soggettività? In effetti che cosa significa «la vita non ha senso *a priori*»<sup>36</sup>, se non appunto che la vita coincide con il suo (della vita) *viversi*? Certo, il testo di Sartre è anche pieno di progetti, azioni, impegni e trascendenza. Tuttavia, quando dice che «l'uomo

<sup>33</sup> Ivi, pp. 69-70.

<sup>34</sup> Si apre qui il piano dell'impersonale, un tema al centro della più recente filosofia italiana; v. ad esempio G. AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza 2014; R. ESPOSITO, *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino 2007; F. CIMATTI, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Orthotes, Napoli/Salerno 2018.

<sup>35</sup> DELEUZE, GUATTARI, *Mille piani*, cit., p. 41.

<sup>36</sup> SARTRE, *Lesistenzialismo è un umanismo*, cit., p. 104.

è costantemente fuori di se stesso» e che «solo progettandosi e perdendosi fuori di sé egli fa esistere l'uomo»<sup>37</sup>, non si possono intendere queste parole come valide tanto per l'umano che per il non umano, tanto per il soggetto che per il cavolfiore? E ancora, perché «se è impossibile trovare in ciascun uomo una essenza universale, che sarebbe la natura umana, esiste però una universalità umana di *condizione*»<sup>38</sup> questo non dovrebbe valere anche per il tagliacarte e il muschio? Che cos'è un tagliacarte se non l'insieme aperto delle condizioni in cui si trova, degli affetti che riceve dagli, e degli effetti che produce sugli, altri enti con cui entra in contatto? La subordinazione dell'essenza rispetto all'esistenza non significa altro, in fondo, che quella che una volta era l'essenza ora è – come dice Deleuze – la “potenza” di un ente, cioè quello che può fare perché «non c'è realtà che nell'azione»<sup>39</sup>. E infine, «se davvero l'esistenza precede l'essenza non si potrà mai fornire spiegazioni riferendosi ad una natura umana data e fissata; in altri termini non vi è determinismo»<sup>40</sup>; è vero, ma questo vale per «l'uomo» quanto per il «putridume». Il determinismo non ammette zone protette: o vale sempre e dovunque, o non vale mai.

Se prendiamo sul serio il monito di Sartre secondo cui «l'esistenzialismo si oppone energicamente ad un certo tipo di morale laica che vorrebbe togliere di mezzo Dio con la minima spesa»<sup>41</sup>, ne consegue che “Dio è morto” vuol dire che non c'è essenza, un'affermazione che equivale a una immensa “tana libera tutti” ontologico. Siamo al punto dove volevamo arrivare, “Dio è morto” non vuol dire altro che “l'uomo è morto”, cioè è morto il «soggetto» umanistico. Non è forse un caso che Deleuze, nell'estrema tappa del suo lavoro filosofico, *L'immanenza: una vita...*, faccia proprio riferimento alla *Trascendenza dell'Ego*, lo scritto giovanile di Sartre. Seguiamo la sua descrizione del “campo trascendentale”<sup>42</sup>, che poi accosteremo a quella di Deleuze:

Il Campo trascendentale, purificato da ogni struttura egologica, ritrova la sua originaria trasparenza. Da un certo punto di vista è un *nulla* poiché tutti gli oggetti fisici, psico-fisici e psichici, tutte le verità, tutti i valori sono fuori di lui, dal momento che il mio Me ha smesso, lui

<sup>37</sup> Ivi, p. 107.

<sup>38</sup> Ivi, p. 86.

<sup>39</sup> Ivi, p. 77.

<sup>40</sup> Ivi, pp. 62-63.

<sup>41</sup> Ivi, pp. 60-61.

<sup>42</sup> Su questo rapporto v. G. GIOLI, *Deleuze lettore di Sartre: Dissoluzione dell'Ego ed emergenza del campo trascendentale*, Tesi di Dottorato, Università di Parma 2008.

pure, di farne parte. Questo nulla è però *tutto* perché è coscienza di tutti questi oggetti. Non c'è più "vita interiore" [...] [che si] oppone [...] a "vita spirituale", perché non c'è più niente che sia oggetto e che possa al tempo stesso appartenere alla intimità della coscienza<sup>43</sup>.

Il «campo trascendentale», per Sartre, *precede* la distinzione fra soggetto e oggetto, fra interno ed esterno, fra «Ego» e non-Ego. Però, e allo stesso tempo, possiamo anche immaginarlo come il campo in cui il dualismo del soggetto e dell'oggetto collassa su di sé. In questo senso il «campo trascendentale» – in quanto post-soggettivo e post-oggettivo – è un modo per pensare un possibile «campo postumano», impersonale, immanente<sup>44</sup>: «una sfera di esistenza assoluta, vale a dire di spontaneità pure, che non sono mai oggetti e che si determinano da sole all'esistenza»<sup>45</sup>. Siamo oltre Sartre, ma a partire da Sartre: che cos'è, infatti, una «esistenza assoluta» se non appunto una pura presenza, né umana né non umana, né vivente né non vivente, né soggetto né oggetto? Oltre l'Ego e il cavolfiore. Non a caso Deleuze chiama questa condizione (attraverso un esplicito riferimento a Sartre) «immanenza assoluta», che «è in sé: non è in qualche cosa, a qualcosa, non dipende da un oggetto e non appartiene a un soggetto»<sup>46</sup>. Nel passaggio da Sartre a Deleuze si compie il superamento dell'umanismo centrato (e attardato) sul soggetto umano, per approdare al campo impersonale dell'immanenza: «l'immanenza non si riferisce a un Qualcosa come unità superiore a ogni cosa, né a un Soggetto come atto che opera la sintesi delle cose: solo quando l'immanenza cessa di essere immanenza

<sup>43</sup> J.-P. SARTE, *La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, VRIN, Paris 1965 (trad. it. a cura di R. Ronchi, *La trascendenza dell'Ego*, Marinotti, Milano 2011, pp. 85-86).

<sup>44</sup> In questo senso il postumano non è tanto lo spazio che si apre "dopo" l'umano, quanto piuttosto il campo in cui non vale più la distinzione metafisica fra soggetto e oggetto (un dualismo che *allo stesso tempo* li unisce e li divide). Scrive K. Barad: «refusing the anthropocentrism of humanism and antihumanism, post-humanism marks the practice of accounting for the boundary-making practices by which the "human" and its others are differentially delineated and defined. [...] Posthumanism eschews both humanist and structuralist accounts of the subject that position the human as either pure cause or pure effect, and the body as the natural and fixed dividing line between interiority and exteriority. Posthumanism doesn't presume the separateness of any-"thing", let alone the alleged spatial, ontological, and epistemological distinction that sets humans apart» (K. BARAD, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics And the Entanglement of Matter And Meaning*, Duke University Press, Durham & London 2007, p. 136).

<sup>45</sup> SARTE, *La transcendance de l'Ego*, cit., p. 88.

<sup>46</sup> G. DELEUZE, *L'immanence: une vie ...*, in «Philosophie», 47, 1995, pp. 3-7 (trad. it. *L'immanenza: una vita...*, in ID., *Due regimi di folli e altri scritti. Testi e interviste 1975-1995*, trad. it. a cura di D. Borca, Einaudi, Torino 2010, p. 321).

ad altra cosa e non è altro che immanenza a sé si può parlare di un piano di immanenza»<sup>47</sup>. Nel «piano di immanenza» un essere umano e un cavolo sono ancora, ovviamente, differenti; tuttavia si trovano sullo stesso piano ontologico. Sono momenti di «vita immanente», ossia pure «singolarità»<sup>48</sup>, individuate da nient'altro che dall'incontro con altre singolarità: non c'è più nessun ordine trascendente, nessuna essenza, c'è solo – sartrianamente – «esistenza».

---

<sup>47</sup> *Ibidem.*

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 323.