

Alessandro Ferrante,
“ Il post-human come riflessione sul rapporto tra umano e non umano”.
Intervento del 14/4/2014

Da tempo il termine “posthuman” circola all’interno di diversi ambiti della cultura contemporanea, dall’arte alla filosofia, dalla letteratura alle scienze umane, dalla genetica alla robotica. Nonostante ciò vige spesso una notevole confusione su cosa sia esattamente il posthuman. È infatti un’espressione che si presenta ed è percepita in modo piuttosto ambiguo, vago e indefinito e che per questa ragione rischia di generare continui fraintendimenti. Anche perché, come tutti i “post” di per sé dice poco o nulla.

L’intento della relazione di oggi pertanto è quello di provare a mettere un po’ di ordine, costruendo una sorta di mappa, una cartografia ragionata sul posthuman, che aiuti a orientarsi nel dibattito. Naturalmente, come ogni mappa, anche questa “non è il territorio”, nel senso che non esaurisce la complessità e l’ampiezza della realtà in esame. Si tratta più che altro di provare a “guardare dall’alto”, consapevoli di perdere così dei dettagli.

Quello che dunque farò oggi è: 1) problematizzare la nozione di posthuman; 2) identificare le sue principali declinazioni e delineare brevemente alcuni nuclei concettuali e assi tematici rinvenibili nel dibattito italiano e internazionale; 3) accennare all’uso che se ne può fare a mio avviso in pedagogia, che è l’ambito disciplinare del quale specificamente io mi occupo.

Cominciamo con una rapida genealogia del posthuman. Benché il termine sia già in circolazione dagli anni ’70 e ’80, esso balza agli onori della cronaca nel 1992, grazie a una mostra intitolata *Post Human*, curata da Jeffrey Deitch al FAE Musée d’Art Contemporain di Losanna, che successivamente è stata riproposta in diversi musei d’arte contemporanea in Europa, tra cui il castello di Rivoli di Torino. Nel catalogo della mostra Deitch ha sottolineato che i lavori presentati si proponevano di riflettere sul ruolo delle tecnologie più all’avanguardia rispetto alla riconfigurazione identitaria e degli schemi corporei. Il termine “post-umano” sembrava pertanto alludere a un’alterazione artificiale del biologico, quindi a un mutamento della “natura umana”. Il posthuman può allora essere inteso in questo caso come un epifenomeno estetico di un mutamento antropologico.

Ciò rivela anche che vi è fin dal principio e in larga parte sussiste ancora oggi un profondo legame tra questo e il mondo dell’arte. A riguardo, due importanti artisti sono: Orlan, con la sua “arte carnale”, che consiste nel sottoporsi personalmente a degli interventi chirurgici per cambiarsi i connotati, riprendendo gli interventi e

rendendoli delle performance vere e proprie; e Stelarc, che ha esplorato in modo provocatorio il rapporto corpo-tecnologia.

Entriamo nel merito della questione. Che cosa si intende in generale con il termine “post-umano”?

Il post-umano è sinonimo di in-umano, di dis-umano, di oltre-umano, oppure allude a un ripensamento dell’umano nelle forme in cui lo si è conosciuto fino a oggi?

Cosa indica il prefisso “post”: una mera successione temporale, la proiezione verso l’alba di una nuova epoca, la sussistenza di un superamento sotto il profilo concettuale e paradigmatico – e in questo caso che cosa viene superato e in che direzione –, la trascrizione del passato in un nuovo codice culturale, il riconoscimento di un vuoto dovuto al venir meno dell’uomo?

Qual è poi il referente critico del post-umano: l’Uomo, l’umano, l’Umanesimo, l’umanesimo, l’antropocentrismo? Che cosa significa in sintesi post-umano, di quale post-umano si parla?

A seconda di come si articolano le risposte a tali quesiti, si possono formulare diverse concezioni di post-umano. Nel dibattito solitamente si tende a identificare due principali filoni all’interno del post-umano: il transumanesimo e il postumanesimo.

Iniziamo dal transumanesimo, in quanto quando si sente parlare di posthuman di solito il riferimento è per l’appunto al transumanesimo, che Fukuyama ha definito come “l’idea più pericolosa del mondo”.

Nel 1988 è nata la prima rivista transumanista, *Extropy Magazine*, diretta da Max More e Tom Morrow, i quali nel 1992 hanno fondato l’*Extropy Institute* (dando così vita alla corrente transumanista dell’“estropianesimo”). A questi centri di produzione e diffusione del pensiero transumanista, si sono affiancate negli anni ‘90 altre esperienze, in particolare nel 1998 Nick Bostrom e David Pearce hanno dato vita alla *World Transhumanist Association* (oggi chiamata *Humanity+*).

Esistono attualmente numerosi gruppi, movimenti, istituti, e poli di ricerca (anche in prestigiose università come Oxford) transumanisti nel mondo, attivi soprattutto in Europa e negli Stati Uniti. In Italia sono presenti l’*Associazione Italiana Transumanisti* (AIT) ed *Estropico* (Estropico fa parte di un network di siti e blog transumanisti).

Il transumanesimo fa riferimento a quei gruppi e quelle filosofie che si riconoscono in un progetto prometeico e scienziato di ampliamento, potenziamento e perfezionamento tecnico dell’essere umano nei suoi aspetti morfologici, estetici, genetici, cognitivi, emotivi. Il punto di partenza del transumanesimo è che nell’età della tecnica l’uomo, dal punto di vista biologico, sia divenuto obsoleto e dunque vada letteralmente “riprogettato”. Si tratta per i transumanisti di oltrepassare i limiti e i confini biologici, al fine di: 1) eliminare o ridurre tutte le condizioni della vita

ritenute indesiderabili: morte, vecchiaia, dolore, malattia, timidezza, disturbi psichici, disabilità; 2) aumentare il livello di salute, di benessere psicofisico, le prestazioni fisiche, emotive e cognitive, ecc.

Come fare tutto ciò? Grazie a diverse tecniche, usate non solo a scopo preventivo e terapeutico, ma migliorativo: trapianti, doping e farmaci, nanotecnologia molecolare, interventi genetici, uso di protesi, e “tecnologie dell’immortalità” (pratiche crioniche; *mind uploading*). Dunque essi si focalizzano sull’immortalità (anche se non tutti) e su un’estrema longevità, ma precisando che questa debba garantire anche la ritenzione dei caratteri giovanili e una condizione di salute. Qui mi pare ci sia una chiara connessione con il dibattito bioetico e l’intervento di Spinicci sul “no limits”.

I transumanisti sostengono il diritto degli esseri umani a migliorare la propria condizione singolarmente e come specie, al fine di passare da un’evoluzione cieca ed eterodiretta a una controllata e autodiretta, quindi post-darwiniana.

Il termine “transumano” fa riferimento infatti a un essere umano incrementato, in transizione verso una nuova condizione umana, o meglio post-umana (in quanto “oltre umana”), pensata come auspicabile e realizzabile grazie alla fiducia nei progressi del sapere scientifico e nelle sue applicazioni tecnologiche più avanzate: biotecnologie, nanotecnologie, robotica, scienze cognitive. Con il termine “post-human” essi intendono pertanto il punto d’approdo di un percorso evolutivo tecnologicamente mediato.

Per entrare più nel dettaglio, riporto una citazione tratta da un sito transumanista:

“Un postumano è il discendente di un essere umano che è stato incrementato fino al punto di non essere più un essere umano. Molti transumanisti aspirano a tale condizione.

Una volta raggiunto lo stadio postumano, le capacità intellettuali e fisiche saranno di molto superiori a quelle di un essere umano non incrementato. Un essere postumano sarà più intelligente di ogni genio mai vissuto e avrà una memoria infallibile. L'organismo postumano non sarà suscettibile alla malattia e non subirà l'invecchiamento. Energia, vigore e gioventù saranno illimitate. La capacità di provare emozioni, piacere ed amore potrebbe anche essere amplificata, così come la capacità di apprezzare la bellezza artistica. Stanchezza, noia, irritabilità sarebbero sotto il nostro controllo. I mezzi con i quali i transumanisti sperano di raggiungere lo stadio postumano includono, ma non solo, i seguenti: nanotecnologia molecolare, la cosiddetta "ingegneria genetica", l'intelligenza artificiale (alcuni pensano che i primi postumani saranno proprio delle intelligenze artificiali), medicinali per il controllo dello stato d'animo, terapie anti-invecchiamento, interfaccia neurologici, strumenti avanzati per la gestione delle informazioni, medicinali per l'incremento mnemonico, computer portabili/indossabili, innovazioni di carattere economico e tecniche cognitive [...]. Si tratta, quindi, di innovazioni di carattere tecnologico o sociale che contribuiscono al benessere generale dell'umanità e, allo stesso tempo, ci portano più vicini alla nostra destinazione transumanista.

I postumani potrebbero essere completamente sintetici (fondati su intelligenze artificiali) o potrebbero essere il risultato di una serie di incrementi parziali effettuati su esseri umani biologici o su esseri transumani. Certi postumani potrebbero persino decidere di

sbarazzarsi dei propri corpi e di vivere all'interno di supercomputers, assumendo la forma di informazione pura. E' stato detto che è impossibile, per noi esseri umani, immaginare come potrebbe essere la condizione postumana. Gli esseri postumani potrebbero intraprendere attività ed avere aspirazioni che noi non possiamo nemmeno cominciare ad immaginare, come una scimmia non ha la possibilità di comprendere la complessità della vita umana" (<http://www.estropico.com/id104.htm>).

Vorrei infine solo accennare al fatto che il transumanesimo è animato a mio parere da una vena implicitamente anti-pedagogica. Un essere che non muore, che non invecchia, che non soffre, che si potenzia tecnicamente, non ha infatti nessun bisogno di educare o di essere educato.

Passiamo ora a vagliare l'altro grande filone del posthuman, ossia il post-umanesimo (o post-umanismo).

Fra post-umanesimo e transumanesimo c'è una sovrapposizione tematica, in quanto entrambi gli approcci si occupano di riflettere sul ruolo della tecnica nell'esistenza umana, ma fra di essi sussiste una profonda dissonanza paradigmatica. I transumanisti si dichiarano infatti proseguitori del progetto moderno e umanista di progressiva emancipazione dalla natura tramite la tecno-scienza e propongono una modificazione dell'umano come entità biologica, materiale; mentre il cuore del post-umanesimo consiste in una ridefinizione dell'umano e del suo rapporto con il non umano al di là delle principali coordinate antropocentriche. Essi non mettono in questione l'uomo come tale, ma una certa concezione dell'uomo figlia della tradizione occidentale, in particolare moderna e umanista.

La maggior parte degli autori post-umanisti a mio parere sviluppa le proprie riflessioni a partire da tre punti:

- 1) Età della tecnica: vi è la volontà di un confronto critico con l'orizzonte storico e culturale attuale, che viene descritto come contrassegnato da mutamenti rapidi, pervasivi, profondi, che avvengono su scala locale e globale, e sono correlati all'evoluzione tecnologica in atto in molteplici ambiti. Tramite le tecniche oggi disponibili sussiste la possibilità di modificare radicalmente il bios e l'oikos, nonché la stessa "natura umana". Cambiano inoltre le condizioni di esistenza e dell'esperienza quotidiana (si pensi a internet o all'uso massiccio di farmaci). I post-umanisti rimarcano allora la necessità di interpretare i mutamenti in atto attraverso delle "ermeneutiche della tecnica" differenti rispetto a quelle umaniste.
- 2) Tutti gli autori post-umanisti concordano nell'affermare che vi sia una crisi dell'umanesimo nell'epoca della tecnica. In questo senso essi si riferiscono anche al dibattito filosofico che si è sviluppato nel corso del Novecento.

- 3) L'intento programmatico delle teorie post-umaniste consiste nell'affermare la necessità di un attraversamento critico e di un eventuale superamento dell'antropocentrismo umanista, ossia di una visione *human-centered*. Ma è opportuno qui ribadire che il post-umanesimo non si risolve in una prospettiva anti-umana. Inoltre non è neppure anti-umanista per molti autori.

Per "antropocentrismo" si deve intendere un ampio e diffuso paradigma culturale, una visione del mondo, attraverso cui si postula una supremazia ontologica, etica, epistemologica dell'umano sul non umano. L'essere umano in quest'ottica riveste una posizione di centralità e superiorità rispetto al non umano. L'antropocentrismo esita in una visione gerarchica, disgiuntiva, separativa, che oppone l'umano al non umano, dando vita a una concezione insulare dell'uomo e a tutta una serie di dualismi: umano-non umano, natura-cultura, biologico-artificiale, soggetto-oggetto, io-mondo, ecc. In tale prospettiva l'uomo non è fatto, ma si fa da sé. Il processo antropo-poietico è così pensato come autarchico e autoreferenziale. Di conseguenza si ritiene che sia possibile, anzi doveroso, comprendere la dimensione umana solo e unicamente a partire dall'uomo.

Il post-umanesimo invece rappresenta un progetto teorico il cui profilo emerge dall'interazione di una pluralità di proposte, spesso fra loro divergenti, formulate da autori e autrici che presentano un background scientifico e culturale vario e diversificato. Essi tuttavia tendenzialmente convergono rispetto all'intenzione programmatica di costruire una cornice di pensiero non antropocentrica. Come? Attraverso la ridefinizione dell'umano, che viene interpretato come un prodotto culturale storicamente mutevole, determinato da pratiche di coniugazione materiale e simbolica con il non umano. L'uomo è un "essere transizionale eteroriferito", un "frutto ibrido" come ha scritto Roberto Marchesini. Si tratta dunque anche di riesaminare profondamente la relazione dell'uomo con le alterità non umane, pervenendo a una visione coniugativa e inclusiva, non più espungente-divergente e oppositiva. Per "non umano" si può intendere un insieme eterogeneo costituito da piante, ecosistemi, animali non umani, artefatti, tecnologie. Una definizione ironica di non umano a riguardo è quella di Latour, che afferma che il non umano è "l'oggetto in tempo di pace". Infine i post-umanisti tematizzano in senso specifico l'ibridazione dell'essere umano con l'ambiente e in particolare con la tecnologia. Da quanto detto consegue che la dimensione umana non possa essere adeguatamente compresa senza fare un riferimento puntuale al ruolo del non umano.

La categoria di ibridazione è trasversale e compare in pressoché tutti gli autori. Essa sovente è impiegata per illustrare una connessione e una contaminazione fra entità molteplici. Essa svolge una funzione di rottura e di destrutturazione critica dei tradizionali dualismi: sé-altro, interno-esterno, io-mondo, natura-cultura, organico-inorganico, biologico-artificiale. Il problema di questa categoria però, a mio avviso, è

che può far scivolare il pensiero in un'indistinzione confusiva che rischia di creare più problemi di quanti ne risolve.

Passiamo ora all'ultimo punto che voglio trattare oggi, ossia il possibile uso che del post-umanesimo si può fare in pedagogia. Su questo prendo direttamente posizione, nel senso che non vi presenterò una "mappa" delle varie pedagogie post-umaniste, ma vi illustrerò direttamente qual è la mia idea.

Cominciamo col dire che la tradizione pedagogica, dalla paideia alla Bildung, è umanista. Questa è anche una tradizione filosofica in realtà, perché per gran parte della sua storia la pedagogia non è stata altro che filosofia dell'educazione. Questa tradizione ha portato a ritenere che l'oggetto della pedagogia sia l'uomo, oppure, di volta in volta con accezioni differenti, il soggetto, la persona, l'individuo.

Dato però che la pedagogia da più di un secolo ambisce a divenire una scienza, qui sorge un problema epistemologico, che ha anche ricadute operative. Infatti una scienza è tale se riesce a delimitare un campo, un oggetto di studio specifico. Sostenere che l'oggetto della pedagogia sia l'uomo, in tal senso, non aiuta, in quanto è un oggetto condiviso da tutte le scienze umane. È un oggetto troppo vago, impreciso, dispersivo. La pedagogia insomma finisce per non avere un proprio oggetto specifico di ricerca. La conseguenza pratica di questa carenza epistemica è che l'educatore professionale fatica a definire il suo specifico oggetto di lavoro, nel senso che ritiene che educare equivalga a saper stare "bene" nella relazione con l'educando, oppure sia riducibile a proporre dei "buoni" valori.

Il post-human, invece, permette di cambiare l'unità di analisi di una data disciplina, sperimentando ed esplorando delle alternative teoriche. Applicato in campo pedagogico, significa che l'oggetto della pedagogia non è più l'uomo, ma un complesso intreccio di umano e non umano che determina effetti di ordine formativo. L'oggetto della pedagogia, in altri termini, diviene il "dispositivo" (come ha sostenuto Riccardo Massa negli anni ottanta) o il "network" formato da componenti eterogenei, umani e non umani, se ci si riferisce all'Actor-Network Theory (ANT). Ciò dovrebbe consentire anche un guadagno nelle prassi educative, poiché aiuta l'educatore a capire che il suo oggetto di lavoro non è l'educando, né la relazione educativa in quanto tale, ma l'organizzazione progettuale e metodologica di un setting formativo, in cui la relazione educatore-educando è solo una delle dimensioni da tenere in considerazione. A fianco di questa vi sono determinazioni spaziali, oggettuali, temporali. In altri termini, c'è una "materialità agente" che va presa in considerazione, progettata, allestita, valutata. È questa materialità ad educare, non in sé le "buone intenzioni" degli educatori e i loro valori.

Interviene *Matteo Andreozzi, discussant.*

Il post-human si presenta come contrapposto a una certa idea di umanesimo. Ora, io sono personalmente scettico verso ogni pensiero di pura contrapposizione. Perché parlare di post-human e non di qualcosa di nuovo? Perché si ha bisogno di fare riferimento a un umanesimo che si vuole però superare? Abbiamo mai parlato pensiero di Aristotele come di post-platonismo? Le ipotesi, a mio avviso, sono due: o nel post-human vi è un'assenza di idee davvero originali di fondo, oppure siamo ancora in una fase molto embrionale di un pensiero che è ancora da venire.

Assumendo che si tratti della seconda ipotesi a quali dimensioni dell'umanesimo antropocentrico esso si contrappone, nell'attesa di trovare una propria dimensione autonoma?

Le dimensioni direi che sono chiare e sono almeno tre: l'antropocentrismo ontologico, in base al quale si crede che l'essere umano sia l'unica unità di misura delle cose; l'antropocentrismo epistemologico, in base al quale si crede che l'essere umano sia il solo misuratore di tutte le cose; e l'antropocentrismo etico, in base al quale si crede che l'essere umano sia l'unica entità misurabile in una prospettiva morale.

Mi pare che in questa critica vi sia un fraintendimento di fondo. Spesso, infatti, all'interno della corrente postumanista si dà per scontato che le tre forme di antropocentrismo siano tra loro interdipendenti, ora sono interconnessi ma non interdipendenti. Se così fosse, infatti, basterebbe mettere in discussione il primato epistemologico degli esseri umani per fare crollare come un castello di carte anche quello ontologico ed etico.

In realtà, però, le tre forme di antropocentrismo sono certamente interconnesse, ma non anche interdipendenti. Un conto è sostenere vi sia il dovere empirico di abbandonare il primato ontologico ed epistemologico degli esseri umani, e tutt'altro è sostenere vi sia anche il dovere di parlare di pazienti morali non umani, abbandonando l'antropologismo etico. In questo senso, è bene ricordarlo, "le leggi del mondo" sono diverse e ben distinte dalle "leggi dell'etica". Dai fatti ai valori non si passa così facilmente. Ecco perché la corrente postumanista manca di una solida riflessione etica.

Quand'anche il posthuman si invischia in questioni di filosofia morale il suo principale bersaglio non è l'antropocentrismo, ma lo specismo, e cioè quella particolare forma di antropocentrismo etico che si articola intorno a un argomento molto simile al seguente: "tutti e soltanto i membri della specie umana sono pazienti morali, proprio in quanto essere umani".

Se il dovere di rifiutare l'antropocentrismo ontologico ed epistemologico è un dovere empirico, il dovere di rifiutare lo specismo è però soltanto un dovere logico, ancora lontano da un vero e proprio dovere morale. Ciò che si sostiene, infatti, è che l'argomento articolato su quel "in quanto esseri umani" e cioè sull'appartenenza a

un determinato gruppo non giustifica l'avvalersi di un criterio né moralmente rilevante né tantomeno eticamente valido. La principale intuizione che sottostà al dovere logico di rifiutare lo specismo è dunque a tutti gli effetti identica a quella che supporta il rifiuto – già presente all'interno dell'etica contemporanea – di fenomeni quali il classismo, il razzismo o il sessismo. Essa è infatti così riassumibile: l'appartenenza a un certo gruppo (classe, etnia, sesso, specie, ecc.) non ha di per sé alcuna rilevanza per i nostri giudizi morali, così come non ne ha l'appartenenza alla specie umana.

Se siamo pronti a rifiutare questi fenomeni dovremmo essere pronti a rifiutare anche lo specismo, questo è vero, ma non anche l'antropocentrismo etico perché quest'ultimo non si riduce allo specismo – il quale è anzi solo una variante di antropocentrismo etico. Se si pensa infatti all'etica kantiana o al neocontrattualismo rawlsoniano, ad esempio, e li si spoglia di ogni assunto relativo al primato ontologico ed epistemologico degli esseri umani, lo stesso essere umano resta comunque il solo paziente morale – e non in quanto essere umano. Per entrambi gli autori, infatti, le entità non-umane non sarebbero da considerarsi escluse dalla comunità morale in quanto prive di valore ma, al contrario, sarebbero prive di valore in quanto non in grado di partecipare alla comunità morale e/o al contratto, un accordo intersoggettivo, su cui essa si regge ma questo vale solo per gli esseri umani.

Un altro problema riguarda la idea di ibridazione: la stessa idea di ibridazione e di continuità tra forme di vita di cui spesso si sente parlare all'interno di una certa corrente etica all'interno del postumano che per sostenere l'esigenza di un'etica non-antropocentrica è poi a mio avviso particolarmente problematica rispetto all'antropocentrismo morale.

Sono infatti particolarmente scettico nei confronti dell'idea che le alterità si diano soltanto in un rapporto continuo di mutuale ibridazione tra umano e non-umano ma qui il superamento dell'essere umano non implica un suo effettivo decentramento, perché è l'umano che si va ad ibridare costituendo la sua realtà ed è l'altra che sostituisce la sua realtà ibridandosi con l'umano. Il rischio di questa idea, che io vedo presente nel libro di Marchesini e in molti altri autori, è di interpretare in chiave umana – potremmo quasi dire antropomorfa o waltdisneyana –, di antropomorfizzare l'altra realtà, un mondo che di umano ha ben poco se non quello che noi esseri umani vi proiettiamo. Ma, in questo senso, questa ibridazione potrebbe in realtà essere la principale "guardia del corpo" dell'antropocentrismo etico in quanto di per sé incapace di permetterci di guardare alle alterità da una prospettiva non-umana – se mai tale prospettiva possa effettivamente esistere – o se non altro da una prospettiva che, per darsi, non necessita di presupporre alcuna ibridazione di queste alterità con noi, e di noi con loro. Perciò crediamo di esserci allontanati dall'antropocentrismo, ma in realtà non ci permette di superare l'antropocentrismo etico, perché va a imporci di vedere a queste alterità sempre da uno sguardo umano, ammesso e non concesso che si possa guardare una realtà non-

umana da uno sguardo che non è umano. Finché si articola una certa rilevanza etica della alterità non-umana in quanto una alterità che si ibrida con noi qualche sospetto sul fatto che si stia veramente seguendo una strada utile a superare l'antropocentrismo etico sussiste.

Per concludere, direi che vedo due possibili percorsi all'orizzonte, in riferimento al post-human. Se esso è effettivamente una corrente di pensiero ancora in una fase embrionale ed interessante, come risulta dall'ultimo numero di Aut Aut ad essa dedicato, allora per divenire anche solo maturo, e non ridursi a una semplice "moda del pensiero" destinata presto a scomparire, deve affrontare da un punto di vista filosoficamente molto più rigoroso i problemi teoretici e – soprattutto – etici. Se invece il posthuman è intrinsecamente privo di idee davvero originali allora sarà destinato, presto o tardi, a scomparire, venendo magari assimilato da altre e più rigorose correnti teoriche. Certo, sarebbe però un peccato perché se anche di una "moda" si tratta, bisogna quantomeno ammettere che essa è estremamente originale e affascinante.

DISCUSSIONE

Claudio Muti: Parto dal presupposto che dall'umano non si esce e qui non si fa che una ennesima antropomorfizzazione dell'altro. Può un'azione partire dall'uomo e non essere antropomorfa? A parte i rischi di un transumano che è un Mengele 2, nient'altro. Le condizioni di possibilità del pensiero sono umane! Il gatto non so se pensa, ma se pensa è come gatto e se lo faccio pensare secondo una modalità che mi sono inventato io, non sto diventando ibridato come un gatto, sto facendo Walt Disney quindi si va esattamente nel senso opposto che uno si prefigurava. (Intervento a complemento del discorso: A proposito del gatto, faccio riferimento al gatto citato da Derrida, per cui il gatto si vede nudo, ma in questo senso, la categoria "nudo" per un gatto non ha alcun senso, tu vedi nudo con gli occhi del gatto e sei sempre tu, questo funziona come specchio, come conferma Claudio che aggiunge: Sì, qualunque cosa facciamo, specchiamo noi stessi, negli oggetti che vediamo e tocchiamo).

Armando De Vidovich: Si pensa sempre a un essere umano con un sistema di pensiero e un linguaggio, un ente strutturato secondo carbonio, idrogeno, ossigeno, azoto, ora si pensa ad un altro essere con altre strutture molecolari, ma simile alla determinazione del carbonio, relative al silicio che mette in atto qualcosa capace di emettere segnali, vedi il computer basato sul silicio, che poi chiaramente manovriamo noi, ma si può pensare a un sistema che si evolve da solo ignorando l'uomo, senza la individuazione dell'uomo "carbonioso", evoluzione che può essere sterminato che deve solo assumere segnali, non avendo bisogno di mangiare. Potrebbe essere qualcosa di artificiale prodotto dall'uomo, un ente pensante o con capacità di elaborazione senza essere un pensiero.

Michele Pacifico: Sì, all'inizio della nascita della informatica ho sentito diffondersi tra la mia generazione tante illusioni su prospettive quali la possibilità di produzione automatica di poesie, e cose del genere. Questo accade tutte le volte che nasce qualcosa di tecnologicamente nuovo, ovvero che gente incolta confida in esse per iperboliche prospettive futuribili del tutto insensate.

Armando De Vidovich: Sì, ma nella eugenetica si pensa a possibili protesi artificiali.

Claudio Muti: Già, il linguaggio è la prima protesi per Aristotele.

Alessandro Ferrante: Il rapporto del postumano con l'umanesimo non è necessariamente di contrapposizione, anzi alcuni studiosi lo vedono come una prosecuzione dell'umanesimo. Per quanto riguarda la faccenda del dibattito giovane, va detto che è iniziato nel '92, il problema è che un vero dibattito che non c'è stato, cioè sembra che si inizi sempre da capo, per questo non c'è un avanzamento del dibattito, forse in questo numero di *Aut Aut* c'è l'idea di una storicità del dibattito, questo è il peccato capitale di tutti gli studiosi post-umanisti. Per quello che ha detto Matteo, il fatto è che c'è una istanza etica dei post-umanisti che però non si traduce in una teoria, e a proposito di alterità non-umana la nozione di ibridazione la usano in senso epistemologico e ontologico, cioè noi non ne ricaviamo una indicazione etica. Per quanto riguarda la questione della pedagogia, noi veniamo da una tradizione di 2500 anni che la fa coincidere con la filosofia dell'educazione e è stata una pedagogia valoriale, come se fossero le intenzioni ed i valori a educare in base a un dato modello antropologico più o meno giustificato. Però nella ricerca empirica si verifica uno scarto, cioè alle intenzioni non corrispondono gli effetti. Dalla seconda metà dell'800 si avvia una pedagogia scientifica, inerente ad una tecnica capace di determinare degli effetti. Abbiamo due prospettive: una pedagogia basata sui valori ed una scientifica sugli effetti. Ciò che non è stato esplorato è quello che sta in mezzo tra intenzioni ed effetti: il processo che si determina è di tipo materiale, prima che coscienziale, cioè : quando entri in una classe, qual è l'oggetto della ricerca e basta fare interviste agli insegnanti, ma quello che è fondamentale è vedere quello che produce certi effetti al di là delle intenzionalità, e per coglierlo, bisogna guardare alla trama fitta di relazioni, non solo interazioni con persone, ma anche con altri esseri animati, con oggetti ecc., e occorre guardare come si compongono tutte queste dimensioni costruendo un processo che, al di là di una intenzionalità, porta a determinare degli effetti: questo è oggetto di ricerca della pedagogia ed è oggetto di lavoro dell'educatore perché quando pensi che persona vuoi costruire hai in mente un piano socio-politico, antropologico, ma non pedagogico, che consiste nel progettare un setting, un dispositivo pedagogico. Si tratta di capire che tipo di setting costruire.

Franco Sarcinelli: Pongo tre questioni non del tutto connesse tra loro:

- 1) Penso che i modi di pensare cambino in relazione ai cambiamenti TECNOLOGICI. La tecnologia della guerra basata con il corpo a corpo di spade e lance porta ad una percezione dell'uccidere l'altro a contatto diretto con la

sua fisicità differente dalla morte provocata a distanza con l'uso, per esempio, del lancio di pallottole o di bombe particolarmente "intelligenti".

- 2) Non è questo il primo momento di attacco filosofico frontale all'umanesimo. Già nel 1966 Foucault in *Le parole e le cose* scriveva nella introduzione: "Stranamente, l'uomo – la conoscenza del quale passa per occhi ingenui come la più antica indagine da Socrate in poi – non è probabilmente altro che una certa lacerazione nell'ordine delle cose, una configurazione, comunque, tracciata dalla disposizione nuova che egli ha recentemente assunto nel sapere. Sono nate di qui tutte le chimere dei nuovi umanesimi, tutte le facilità di una "antropologia" intesa come riflessione generale, semipositiva, semifilosofica dell'uomo. Conforta tuttavia, e tranquillizza profondamente, pensare che l'uomo non è che una invenzione recente, una figura che non ha nemmeno due secoli, una semplice piega nel nostro sapere, e che sparirà non appena questo avrà trovato una nuova forma" (ed.it. 1967 Rizzoli, p.13). Questa denuncia della tradizione umanistica va di pari passo con una andatura del pensiero connessa ai rivolgimenti della tarda modernità, a dire che le innovazioni del pensiero sono connesse ed hanno origine, almeno per qualche verso, a cambiamenti ed innovazioni della società. Varrebbe tenerne conto per il postumanesimo di oggi.
- 3) Il post-human non nasce dal nulla ma dall'impatto sull'uomo delle nuove tecnologie attuali e futuribili e con una presa di coscienza che gradualmente si diffonde a livello di massa. Non solo le pratiche attuali di trapianto degli organi (cuore, fegato, ecc) implicano già una differente e, spesso, sofferente revisione della propria identità, ma, per esempio in una recente mostra al Museo di scienze naturali su "Mente e cervello" si evidenziava la possibilità di curare lesioni e malfunzionamenti cerebrali (ad es. a causa della malattia dell'Alzheimer) con il collegamento a dispositivi esterni atti a produrre dei ritorni al cervello in grado di supportare i suoi deficit. Mi chiedo se queste novità non inducano a ri-pensare il tema dell'individuo e dell'uomo in generale a partire dalle novità della nostra epoca.

Claudio Muti: Ma questa è solo una protesi, come la dentiera, nulla di diverso come il linguaggio. Che cos'è il linguaggio per una scimmia? Nient'altro che una protesi.

Franco Sarcinelli: Sì, ma poi il soggetto si dialettizza con la protesi.

Alessandro Ferrante: L'oggetto di riflessione è quello del postumanesimo. Tutte le innovazioni tecnologiche (genetica, nanotecnologie, robotica ecc.) che intrudono e invadono il corpo e modificano il nostro ambiente sconvolgono e aprono nel contempo nuove possibilità all'essere umano che si trova in un momento di mutamento accelerato su scala locale e su scala globale.

Franco Sarcinelli: Mi sembra che si stiano affermando due tipologie di immagine dell'uomo del tutto divergenti. Da un lato si afferma una linea che vede una

implicazione stretta del mondo umano e del mondo animale, a partire dai biologi che ci dicono che il differenziale del genoma dell'uomo rispetto a quello dello scimpanzé è dell'uno/due % e, ancora, che gli animali hanno diritti coniugabili con quelli dell'uomo (vedi le riflessioni di Martha Nussbaum sui diritti degli animali),quindi l'immagine di un uomo "naturale", dall'altro a partire dagli innesti tecnologici sul corpo portano ad una immagine totalmente "artificiale" dell'uomo.

Matteo Andreozzi: In realtà l'umanesimo affermava una superiorità dell'uomo e la possibilità di interventi della tecnica su di esso non fa altro che rimarcare ancor più la differenza e la superiorità dell'uomo rispetto al resto del vivente. Non ci sarebbe così contraddizione.

Franco Sarcinelli: Io per quanto mi riguarda penso che la provocazione del post-human sia utile, al di là di esso, in quanto mi sottolinea la possibilità e, in qualche misura, la necessità di ripensare il tema dell'uomo, del soggetto, come di un problema aperto, non già definito una volta per tutte e questo come compito della filosofia. Questo era chiaro anche per gli accenni sulla pedagogia di Alessandro, che sottolineavano che non esiste una metodologia pedagogica chiusa e definitiva ma che anch'essa va innovata nello spazio mediano tra intenzione e risultato.

Luciana La Stella: Si tratta anche di un compito della epistemologia, di riflessione sui saperi e sui presupposti metodologici delle scienze, in una prospettiva che tiene conto anche dei cambiamenti ambientali in corso.

Armando De Vidovich:Però c'è anche da pensare l'uomo – impresa probabilmente destinata all'insuccesso - con parametri differenti da quelli con i quali si è pensato fino ad oggi. Un modello di uomo che ha il meno possibile a che vedere con quello a cui siamo abituati della figura come ente centrale, con un percorso che va oltre i confini superati dal potere scientifico e dalla tecnica. Trovo interessante ripensare l'uomo cercando di essere il meno uomini possibili.

Franco Sarcinelli: Al contrario, lo penserei in funzione di diventare più umani possibili. Abbiamo un compito di ripensamento da parte nostra.

Michele Pacifico: Ma questi non hanno sedimentazione di pensiero, non sono andati avanti dal 1992, manca loro una vera elaborazione perché mancano a loro gli strumenti.

Claudio Muti: Dire che dobbiamo andare avanti, è impossibile non farlo, l'uomo è inesauribile, quindi il compito filosofico è inesauribile, questo è condivisibile ma è una ovvietà.

Armando De Vidovich: dire che l'uomo è inesauribile mi fa un po' paura, considerando tutte le cose che ha fatto. Il tentativo di passare da u uomo a un "non-uomo" certamente non è perseguibile, ma è una piattaforma, è sempre un linguaggio, a partire da una esplorazione scientifica dell'uomo ma vista con gli occhi dell'alieno, quindi il tentativo è di immaginare come siamo visti da mondi

altrui e chiaramente questo è un po' come in un romanzo di fantascienza. Si tratta di farlo non più in un romanzo di fantascienza ma in un percorso di filosofia. Questo approccio mi incuriosisce, è interessante, poi se produce aria fritta è un altro discorso.

Alessandro Ferrante: Due punti rapidamente: sul dibattito, il problema è che ciascuno ha un suo background e procede da quello, così la Braidotti è influenzata da Deleuze, Marchesini ha come riferimento la epistemologia della complessità e i due più di tanto non si parlano, adesso ci sono dei network sull'argomento, per cui è vero che il dibattito non si è evoluto ma qualcosa è in corso. Ci sono autori come la stessa Rosi Braidotti, dove un riferimento al dibattito c'è. L'altro punto riguarda la questione della protesi, perché se ci riferiamo al cannocchiale come protesi ciò è senza vita oppure, come dice Marchesini, "crea una nuova interfaccia con il visuale", ovvero non è che potenzia la vista ma apre qualcosa di diverso, in quanto l'interazione con uno strumento o qualsiasi cosa presente nell'ambiente crea qualcosa che modifica l'approccio con il mondo. Non vedi di più, vedi diversamente.

Claudio Muti: Ma il diverso non è la protesi, ma l'intenzionalità e la valutazione che dai, la diversità non risiede nella protesi.