

bifronti
piccoli libri di filosofia

Collana diretta da

Alfonso M. Iacono e Giovanni Paoletti

I *bifronti* sono opere da rileggere
presentate con il testo originale a fronte.
Sono libri doppi, tra il presente e la storia,
il superficiale e il profondo, l'illusione e la verità.

I *bifronti* non s'incaricano di pensare
– questa “fastidiosa occupazione”,
per cui abbiamo sempre meno tempo –
al posto del lettore.

Lo invitano a pensare da sé,
un'occupazione che Kant associava
all'illuminismo e all'autonomia.

Helmuth Plessner

Sul rapporto di mondo e ambiente nell'essere umano

traduzione, introduzione e cura di
Vallori Rasini

anteprima
visualizza la scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2020

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675929-0

Introduzione Ambiente e mondo nel pensiero di Helmuth Plessner

Vallori Rasini

Il concetto di ambiente di von Uexküll

Nel 1950, nell'ambito del Terzo Congresso Tedesco di Filosofia, si tenne a Brema un importante simposio sul tema dell'ambiente¹. Erano presenti alcuni dei maggiori studiosi del tempo e, accanto a noti filosofi come Arnold Metzger, Erich Rothacker, Arnold Gehlen, parteciparono ai lavori diversi stimati biologi, fisiologi, zoologi. A coordinare la discussione, tutta incentrata non su un concetto generale di "ambiente", ma sulla teoria "rivoluzionaria" proposta alcuni decenni prima dall'affermato biologo di origine estone Jakob von Uexküll, venne chiamato Helmuth Plessner, emerito esponente della corrente contemporanea dell'antropologia filosofica².

La grande risonanza di questo concetto aveva la sua principale radice nella complessa situazione in cui si trovavano, all'inizio del secolo scorso, le cosiddette "scienze

¹ H. PLESSNER (a cura di), *Symphilosophiein. Bericht über den Dritten Deutschen Kongreß für Philosophie, Bremen 1950*, Leo Lehnen Verlag, München 1952.

² Di J. VON UEXKÜLL (1864-1944) si vedano in particolare *Theoretische Biologie*, trad. it. *Biologia teoretica*, a cura di L. GUIDETTI, Quodlibet, Macerata 2015 e *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen: ein Bilderbuch unsichtbarer Welten* (1934), trad. it. *Ambienti animali e ambienti umani*, a cura di M. MAZZEO, Quodlibet, Macerata 2010; la maggior parte dei lavori di H. Plessner (1892-1985) è raccolta nelle *Gesammelte Schriften* I-X, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003.

della vita”, impegnate nell’indagine di un oggetto singolare e sfuggente, muovendosi tra innovative sperimentazioni di laboratorio e riflessione filosofica. All’interno della neonata biologia era in corso un dibattito intenso sulla possibilità di ricondurre i fenomeni vitali a poche e semplici leggi fisico-chimiche, mentre al contempo riprendevano vigore teorie vitaliste e organiciste che contestavano la legittimità di un meccanicismo ancora troppo rigido. La posizione del barone von Uexküll rappresentava un originale tentativo di combinazione di sapere positivistico e spiritualismo filosofico, orbitante intorno all’idea che, poiché ogni vivente è un soggetto (non un semplice oggetto) posto in relazione con l’esterno (il “suo” esterno), la biologia deve occuparsi dell’esistenza di “ambienti individuali” – correlati a differenti soggetti animali – anziché di un unico mondo.

Ogni animale – spiega von Uexküll nella sua *Biologia teoretica* – è un soggetto che, a seconda del modo particolare in cui è costituito, seleziona determinati stimoli provenienti dagli effetti generali del mondo esterno, a cui esso risponde in un modo determinato. A loro volta, queste risposte consistono in determinati effetti sul mondo che, di nuovo, influenzano gli stimoli. Sorge così un ciclo chiuso in sé che può essere chiamato il circuito funzionale dell’animale³.

Sulla base di un determinato “piano di costruzione” – il fattore immateriale da cui dipendono da un lato la disposizione delle parti nel tutto organico e dall’altro le sue modalità e capacità di prestazione⁴ – il soggetto biologico di volta in volta preso in considerazione è da ritenersi correlato agli elementi esterni mediante precisi legami di-

³ J. VON UEXKÜLL, *Biologia teoretica*, cit., p. 119.

⁴ *Ivi*, p. 124.

pendenti dalle sue caratteristiche morfologiche e dai suoi processi fisiologici. La struttura dinamica che ne risulta – il circuito funzionale, appunto – restituisce la configurazione complessiva della vita dell'organismo e l'universo esistenziale del soggetto. Questo universo è composto di stimoli e percezioni, di movimenti ed effetti correlati, che presi nella loro intima connessione formano quello che von Uexküll chiama "ambiente"⁵, un sistema chiuso di relazioni raccolto intorno al singolo vivente, come d'altronde espresso chiaramente dallo stesso termine *Umwelt*⁶.

Mentre sollevava importanti questioni che un'impostazione fisiologico-meccanicistica della biologia non pareva in grado di affrontare, la teoria di von Uexküll incontrava notevole assenso in diversi ambiti di studio della vita, oltretutto insinuando una consapevolezza nuova: l'esigenza di liberarsi dalle frequenti interpretazioni antropomorfe e antropocentriche dell'universo animale:

troppo spesso – dichiara von Uexküll – ci culliamo nell'illusione che le relazioni intrattenute da un soggetto con le cose che costituiscono il suo ambiente si collochino nello stesso spazio e nello stesso tempo di quelle che intratteniamo noi con le cose che fanno parte del mondo umano. È un'illusione che si nutre della fede nell'esistenza di un unico mondo, in cui sarebbero inseriti tutti gli esseri viventi⁷.

Ogni organismo acquisisce così autonomia e singolarità, relegando la figura dello scienziato alla posizione

⁵ *Ivi*, p. 119; e *Id.*, *Ambienti animali e ambienti umani*, cit., p. 39.

⁶ Il termine è composto dalla particella "um" che significa "intorno" e da "Welt" cioè "mondo"; la *Umwelt* è dunque il mondo che, più o meno immediatamente, circonda un ente. Anche nella lingua italiana il termine "ambiente" (dal latino "ambiens") rimanda a ciò che sta o gira intorno a qualcosa.

⁷ J. VON UEXKÜLL, *Ambienti animali e ambienti umani*, cit., p. 55.

di osservatore esterno (ed estraneo) a una molteplicità di universi di vita corrispondenti ad altrettanti relativi soggetti.

Il punto di vista di Plessner

Anche Helmuth Plessner – autore tra l'altro di una rilevante opera di filosofia della natura dal titolo *I gradi dell'organico e l'uomo* – riconosceva espressamente i meriti del lavoro di von Uexküll e lo considerava il fondatore di una biologia sperimentale intesa come «scienza del comportamento del vivente»⁸. Con la sua impostazione teoretica – sosteneva Plessner – egli aveva «tagliato radicalmente con l'idea che gli ambienti animali debbano essere senz'altro interpretati antropologicamente», chiarendo che «ogni forma animale ha la sua modalità di correlazione al mondo, vale a dire la sua relatività esistenziale». Ne segue che ciascuna di queste forme di vita si trova «circondata come una chiocciola dalla propria casa, da un guscio invisibile che essa porta con sé, il suo ambiente»⁹; un ambiente diversamente configurato a seconda delle capacità percettive e attive della forma animale stessa. La ricerca scientifica ha quindi il compito di studiare ciascuna di queste realtà nella sua propria relatività specifica. E l'essere umano? Come stanno le cose per

⁸ H. PLESSNER, *Das Problem der menschlichen Umwelt*, in ID., *Politik, Anthropologie, Philosophie. Aufsätze und Vorträge*, a cura di S. GIAMUSSO e H.-ULRICH LESSING, Fink Verlag, München 2001, pp. 168-175, p. 171. Inoltre, ID., *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, trad. it. *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, a cura di V. RASINI, Bollati Boringhieri, Torino 2019²; l'opera, pubblicata nel 1928, dedica ampia attenzione al pensiero di J. von Uexküll.

⁹ H. PLESSNER, *Das Problem der menschlichen Umwelt*, cit., p. 173.

quell'essere che – tra le altre cose – avanza la pretesa di conoscere tutte le realtà biologiche e ambientali relative?

Durante i primi decenni del Novecento, in particolare grazie alla nascita e allo sviluppo dello storicismo e delle cosiddette scienze dello spirito, della sociologia e dell'antropologia culturale, prendeva sempre più piede una relativizzazione della realtà umana che, nel passato come nel presente, si mostra modellata in forme varie e variabili in relazione alle condizioni che popoli e individui si trovano ad affrontare. L'idea di una superiore fissità e universalità della forma di vita antropologica pareva perdere terreno e consegnare la natura dell'essere umano alle peculiarità delle circostanze, all'adattamento, alla plasmazione contingente. Di conseguenza, pur continuando a persistere l'idea che all'uomo appartenga un orizzonte mondano in qualche modo vissuto come sfondo dell'esistenza, veniva messo sempre più in rilievo il preciso legame della forma (o formazione) umana con l'ambito – familiare, sociale, culturale, storico ecc. – considerato come il “fuori”, di volta in volta diversamente configurato, del soggetto in questione. Certo, è chiaro che non si possono semplicemente sovrapporre una correlazione biunivoca fissa e sostanzialmente invariabile come si dà nel rapporto dell'animale con il suo ambiente e la relazione dell'uomo con il *milieu* sociale o la dimensione culturale. Anzitutto – come sottolineava con le sue esemplificazioni anche il barone von Uexküll – proprio perché l'essere umano può calarsi in ambienti diversi a seconda del ruolo che ricopre, delle circostanze o della situazione storica, e persino lo stesso individuo può collocarsi in ambienti differenti a seconda del momento; ma inoltre perché mentre l'animale “viene a trovarsi” passivamente in un certo ambiente per via della sua costituzione biofisiologica, l'ambiente

dell'essere umano è essenzialmente artificiale, per buona parte creato dall'uomo stesso e per questo "divenuto" e modificabile. Resta poi il fatto che l'applicazione del concetto di ambiente all'essere umano, come dicevamo fortemente sollecitata da quel processo di relativizzazione e spesso priva di adeguati chiarimenti, ha contribuito a complicare la questione del rapporto tra mondo e ambiente e a favorire interpretazioni ambigue.

Il soggetto tra natura e cultura

Publicato nello stesso anno in cui si svolse il simposio di Brema, il saggio *Sul rapporto di mondo e ambiente nell'essere umano* affronta alcune delle principali questioni sollevate dal concetto uexkülliano di ambiente; prima tra tutte quella della opportunità di parlare di "ambiente" (o di "ambienti", al plurale) in relazione all'essere umano, quando contemporaneamente si pretende di attribuirgli una correlazione al mondo di tipo "aperto" e una visione di esso non vincolata. Come dicevamo, la definizione funzionale di "ambiente" introdotta da von Uexküll viene incontro, all'inizio del Novecento, a una serie di sollecitazioni culturali, alcune delle quali si muovono in una direzione maggiormente "biologistica", altre soddisfano piuttosto esigenze storico-spirituali, di differente impostazione ma pur sempre inclini a correlare strettamente la natura dell'essere umano a forme e modi variabili e condizionati del rapporto con il "fuori". Si tratta dunque per un verso di identificare il senso dell'ambientalità umana e per l'altro di fare chiarezza sull'idea di "apertura al mondo", una caratteristica antropologica troppo spesso esibita acriticamente al

semplice scopo di allontanare l'uomo dalla dimensione animale.

Lo stesso von Uexküll aveva d'altronde favorito una certa commistione tra piani teorici. La sua concezione si dichiarava prossima all'idea kantiana secondo cui il mondo è il risultato delle capacità di cattura da parte del soggetto¹⁰; egli riteneva però che ciò valga tanto per l'essere umano, con le sue elevate facoltà intellettive, quanto per qualunque specie animale, che si regola di caso in caso su esperienze del mondo correlate alle proprie necessità organiche. Ma se nella concezione di Kant l'organizzazione dell'esperienza poteva trovare la propria legittimazione ultima nella convinzione dell'esistenza di un ordinamento morale superiore, nel caso della biologia occorreva individuare una connessione complessiva nell'ambito della vita, un'armonizzazione generale dei piani percettivi e funzionali e dei diversi ambienti individuali, cosa che condusse von Uexküll ad abbracciare il punto di vista del neovitalismo. Agli occhi di Plessner questa posizione rappresenta una inaccettabile deriva: pretendere di risolvere i problemi incontrati dalla spiegazione scientifica introducendo arbitrariamente fattori energetici immateriali non verificabili non può che generare un nuovo e più profondo mistero¹¹.

¹⁰ J. VON UEXKÜLL, *Biologia teoretica*, cit., p. 9.

¹¹ Sulle critiche rivolte al neovitalismo si può vedere H. PLESSNER, *I gradi dell'organico e l'uomo*, cit., in particolare pp. 369 sgg. I limiti della teoria del biologo estone, a ben guardare, sono molteplici. Ad esempio, è certamente vero che gli sforzi di von Uexküll vanno nella direzione di un superamento di certo antropomorfismo, ma l'ingenuità e la frequenza con cui si traggono conclusioni sulle modalità di vita degli animali, sulla loro sfera emozionale, sul significato di alcuni loro comportamenti, palesemente contrastano con quella preliminare intenzione; basti pensare che, dinanzi a comportamenti animali apparentemente non spiegabili logicamente, von Uexküll si ritiene autorizzato

Cionondimeno, Plessner è disposto a riconoscere come il suo sforzo di relativizzazione e moltiplicazione dei punti di vista abbia portato con sé una rivoluzione nel campo delle scienze biologiche. Considerare la soggettività del vivente significa infatti operare un capovolgimento nella valutazione delle relazioni mondane: non c'è più uno spazio unico e obiettivamente misurabile in cui si dispongono semplici oggetti di studio simili a quelli della fisica o della chimica; la biologia deve invece occuparsi dei centri vitali intorno ai quali sussiste – o “si forma” – un ambiente di esistenza. L'organismo costituisce, insieme al suo circuito vitale, una singolarità, un sistema di relazioni unico e non riconducibile al sistema di relazioni dell'essere umano (né a quello di un diverso organismo). Si tratta di una conclusione dalla quale oggi – sostiene con convinzione Plessner – qualunque indirizzo etologico, per quanto prossimo al meccanicismo, non può prescindere. Benché sia presumibilmente impossibile conoscerne i vissuti effettivi, l'organismo vivente non è una cosa ma un centro autonomo intorno al quale sono attive altre esistenze.

Ma quando ci si addentra nella questione dell'ambiente in relazione all'essere umano le cose si complicano fortemente. In gioco sono due sfere dell'esistenza, quella biologica e naturale e quella culturale, la cui correlazione viene trattata con eccessiva superficialità. Non è sufficiente mettere in secondo piano la biologia, subordinandola al carattere culturale dell'esistenza o persino liquidandola in quanto trasformata (o trasformabile) da

a parlare di “ambienti magici”, mettendo peraltro in relazione certe incomprensibili reazioni animali con fenomeni tipici di culture considerate primitive (J. VON UEXKÜLL, *Ambienti animali e ambienti umani*, cit., pp. 141 sgg.).

una “destinazione artificializzante”; per questo, secondo Plessner, pensatori come Max Scheler e Arnold Gehlen hanno seguito una via sbagliata, ritenendo di poter ignorare affatto l’aspetto naturale dell’uomo, sottolineandone esclusivamente la capacità di contrastare la natura organica in ogni suo affiorare pulsionale o la possibilità di sostituirla con l’ausilio della tecnica¹². La loro insistenza su una “illimitata apertura al mondo” persegue precisamente lo scopo di minimizzare la naturalità umana sino a rendere del tutto superfluo trattarne¹³. Se Plessner rifiuta di considerare illimitata l’apertura dell’uomo al mondo è perché sostiene l’esistenza di un intreccio profondo e radicale tra naturalità e cultura e quindi tra ambientalità e mondanità antropologica. Si tratta di un “doppio passo” che l’essere umano è continuamente costretto a tenere; di una “duplicità essenziale” implicata dalla sua “eccentricità”¹⁴, la quale impedisce di interpretare univocamente la natura umana nella direzione della spiritualità (come proposto da Scheler) o dell’artificialità (come voluto da Gehlen).

¹² Di M. SCHELER si veda *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, trad. it. *La posizione dell’uomo nel cosmo*, a cura di G. CUSINATO, Franco Angeli, Milano 2002; di A. GEHLEN, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, trad. it. di C. MAINOLDI, *L’uomo, la sua natura e il suo posto nel mondo*, a cura di V. RASINI, Mimesis, Milano 2010; e ID., *Die Seele im technischen Zeitalter*, trad. it. *L’uomo nell’era della tecnica*, a cura di M.T. PANSERA, Armando, Roma 2003.

¹³ Sulla questione dell’apertura al mondo, mi permetto di rinviare al mio *Artificialità naturale*, in «I Castelli di Yale online», VII, 2019, 1-2, pp. 195-208.

¹⁴ Plessner definisce “eccentrica” la specifica condizione ontologica ed esistenziale dell’essere umano; si veda il mio *L’eccentrico. Filosofia della natura e antropologia in Helmuth Plessner*, Mimesis, Milano 2013.

L'eccentricità umana e l'intreccio di ambiente e mondo

L'uomo di Plessner è eccentrico in quanto il livello posizionale al quale assurge come vivente è quello della “riflessione totale” del corpo vivente su se stesso¹⁵. Nella modalità posizionale animale – spiega Plessner –, specie quando esista un nucleo neurofisiologico, si presentano tutte le condizioni affinché il vivente avverta se stesso come contrapposto a un esterno e ogni sua parte sia concretamente rappresentata “al centro” per una gestione coordinata del circuito delle funzioni sensomotorie¹⁶. Il comportamento animale, a certi livelli, dimostra piena padronanza dell'organizzazione corporea, perfetta capacità di corresponsione alle stimolazioni ambientali, prontezza e puntualità nella risposta a esigenze variabili; ma non ci troviamo ancora in presenza di un “io”, di un ente consapevole del proprio essere e sapere¹⁷. L'animale infatti si colloca nella propria “centricità”: è posto nel “qui e ora” del suo essere e del suo agire, è concentrato in e su se stesso, sui propri bisogni, sul proprio accadere attuale, e gli è preclusa la conoscenza delle modalità esistenziali nelle quali vive¹⁸. Per quanto dotato di coscienza, capace di intelligenza e memoria, di considerazione della struttura del campo spaziale, di utilizzazione originale di

¹⁵ Nella sua teoria dei modali organici, Plessner individua nella “posizionalità” la categoria base del vivente capace di catturare la particolare ambivalenza della forma d'essere dell'organico. A partire da questa categoria, egli deduce i modali che caratterizzano i viventi nei loro diversi aspetti e nelle loro diverse forme, fino a giungere alla tipologia organica specifica dell'umano, l'eccentricità, che rappresenta l'evoluzione della precedente forma “centrica animale”.

¹⁶ H. PLESSNER, *I gradi dell'organico e l'uomo*, cit., pp. 153 sgg.; *ivi*, p. 277.

¹⁷ *Ivi*, pp. 312 sgg.

¹⁸ *Ivi*, pp. 263 sgg.

strumenti sia per superare ostacoli sia per compiere azioni finalizzate di varia natura, all'animale manca l'oggettivazione del mondo e il suo ambiente di vita è circoscritto precisamente dalle sue esigenze e possibilità¹⁹.

È solo nel grado dello sviluppo organico corrispondente alla natura umana che compare l'autocoscienza, resa possibile da una "completa riflessione" del corpo su se stesso. Nel passaggio dalla modalità animale a quella umana la forma organica sostanzialmente non cambia; si determina tuttavia una mutazione decisiva e il "centro posizionale" che si trova alla guida del sistema vitale, il "nucleo centrale" dell'organizzazione, si eleva su se stesso e prende quella distanza che gli consente di vedere l'organismo stesso "da fuori". Contemporaneamente, viene meno quella stretta corrispondenza funzionale – ben descritta da von Uexküll – che vincola l'essere e l'agire animale al suo ambiente²⁰. La sfera d'esistenza dell'essere umano cambia allora radicalmente. Non si tratta soltanto di riconoscere una maggiore complessità dell'ambiente dell'uomo rispetto a quello animale; oppure la sovrapposizione o l'articolazione di una pluralità di ambienti, che nella dimensione antropologica si costituiscono a partire da differenti posizioni esistenziali, sociali o professionali²¹. Si tratta di riconoscere la specificità della

¹⁹ *Ivi*, p. 296. Le affermazioni di Plessner si basano ampiamente sui noti studi effettuati sulle scimmie antropoidi da Wolfgang Köhler all'inizio del secolo scorso. Si veda W. KÖHLER, *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen* (ed. riveduta di *Intelligenzprüfungen an Anthropoiden I*, 1917); trad. it. *L'intelligenza nelle scimmie antropoidi*, Firenze, Giunti 2009.

²⁰ H. PLESSNER, *I gradi dell'organico e l'uomo*, cit., pp. 254 sgg.

²¹ Esattamente in questo modo von Uexküll aveva continuato a parlare di "ambienti umani"; anzi, egli tendeva a partire dalla esemplificazione dell'ambientalità umana per avanzare ipotesi sulla soggettività degli ambienti animali.

natura dell'essere umano e di conseguenza la differente tipologia della sua relazione con il "fuori".

Eppure, il punto di partenza fondamentale per Plessner è proprio la contiguità delle forme organiche animale e umana e anzi la loro compenetrazione. L'uomo infatti può essere "umano" soltanto sulla base del suo essere animale²². Nei termini della filosofia della natura di Plessner, non potrebbe darsi la modalità posizionale eccentrica senza quella centrica; come non potrebbe darsi alcuna umanità – nelle sue caratteristiche peculiari, inclusa la capacità di fare cultura – senza il sostrato animale che la costituisce e la vincola. Il fatto di avere un corpo fisico, composto da organi materiali, dotati di capacità percettive e sensoriali di un certo tipo, non è un fatto in qualche modo superabile o ignorabile, e non è neppure un semplice dato "aggiuntivo" (che cioè si addiziona a una dotazione altra, spirituale o sovrasensibile). Dalla questione del rapporto tra ambiente e mondo nell'essere umano emerge l'imprescindibilità di una "naturalzza" che rappresenta il vincolo biologico-esistenziale da cui derivano anche tutte le sue manifestazioni culturali.

La dimensione dell'io autocosciente si produce come complicazione interna a un fitto intreccio dialettico, e per certi aspetti paradossale, della costituzione psicofisica tipicamente animale. Per questo, l'uomo di Plessner non potrà mai smettere di fare i conti con una sorta di doppia appartenenza, con una "duplicità essenziale" che si conserva sia sul piano individuale – nel rapporto "indirettamente diretto" con il proprio corpo, nella manifestazione delle emozioni, nell'esperienza della sensibilità ecc. – sia

²² Mi permetto di rimandare al mio saggio *Animalità e "differenza antropologica"*, in «Estetica. Studi e ricerche», 2, 2018, pp. 379-390.

sul piano sociale e politico, quindi nella produzione di un universo culturale e nelle dinamiche collettive. Il fatto è che per quanto lontano dalle modalità di vita animale, la sua biologia continuerà a determinare qualunque “apertura al mondo”, qualunque “sguardo su di sé”, qualunque suo agire. Spiega Plessner:

nella collisione con la sua corporeità, egli sperimenta un limite, che sfida ogni trasformazione storico-spirituale. Sin dove giunge il rapporto dell'uomo con il proprio corpo – e senza non si ha alcun parlare, agire o creare – esso rimane all'ombra della sua pesante anatomia, del quadro dell'essere umano in generale. Chi parla, agisce o crea, ciò che si dice, si fa o si crea, ciò su cui si parla, si agisce o si crea è soggetto a cambiamento, giacché è soggetto allo spirito, che storicamente raggiunge sempre qualcosa di nuovo, appartiene alla concezione, all'obiettivo, alla valutazione. Ma le modalità del parlare, dell'agire, del creare, in vario modo intrecciate e unite per un lavoro comune, si conservano in ogni cambiamento²³.

C'è dunque una sorta di costante materiale – e un “limite” che tuttavia non è un impedimento – che non irrigidisce e neppure direziona il percorso formativo e culturale dell'essere umano; ma ne rappresenta in ogni caso il sostrato, per certi aspetti condizionante, a partire dal quale vengono intessute le relazioni antropologiche con il mondo.

È questa compresenza di naturalità e artificialità che induce Plessner a parlare di “intreccio”. Questo termine gli serve per chiarire che la condizione umana non è animale né divina; non è biologicamente conclusa né illimitatamente aperta a una sfera spirituale; non è totalmente vincolata né libera. L'uomo non ha un ambiente

²³ H. PLESSNER, *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens*, trad. it. *Il riso e il pianto. Una ricerca sui limiti del comportamento umano*, a cura di V. RASINI, Giunti Editore, Firenze 2017, p. 47.

(o degli ambienti) nello stesso senso e con la stessa funzione che ha per l'animale; per questo motivo in ambito antropologico lo schema di von Uexküll non può servire, neppure nell'applicazione alle più "basse" dinamiche corporee. L'intreccio di natura e cultura determina nell'essere umano, a qualunque livello esistenziale, un gioco di incastri tra relative chiusure – dovute a valori, tradizioni, abitudini ecc. – sullo sfondo di un'apertura che conserva e garantisce la possibilità del cambiamento e della comprensione dell'altro. È precisamente questo intreccio che mentre vincola e direziona certe modalità del suo comportamento garantisce altresì la possibilità di un contegno moralmente responsabile: verso l'umanità stessa e verso l'intera natura²⁴.

²⁴ H. PLESSNER, *Das Problem der menschlichen Umwelt*, cit., pp. 174-175.

Indice

Introduzione Ambiente e mondo nel pensiero di Helmuth Plessner <i>Vallori Rasini</i>	5
Nota al testo	19
Über das Welt- Umweltverhältnis des Menschen Sul rapporto di mondo e ambiente nell'essere umano	21

bifronti

piccoli libri di filosofia

L'elenco completo delle pubblicazioni
è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?col=bifronti.%20piccoli%20libri%20di%20filosofia>



Publicazioni recenti

15. HELMUTH PLESSNER, *Sul rapporto di mondo e ambiente nell'essere umano*, traduzione, introduzione e cura di Vallori Rasini, 2020, pp. 56.
14. BERNARD DE FONTENELLE, *Digressione sugli antichi e sui moderni*, traduzione, introduzione e cura di Alfonso M. Iacono, 2019, pp. 72.
13. JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Narciso o l'amante di se stesso - Pigmalione. Scena lirica*, traduzione, introduzione e note di Anna Romani, 2019, pp. 148.
12. ESCHILO, *Le supplici*, traduzione e cura di Guido Paduano, 2016, pp. 112.
11. JOHANN GUSTAV DROYSEN, *Due scritti politici*, a cura di Francesco Guerra, prefazione di Fulvio Tessitore, 2017, pp. 196.
10. MARCEL MAUSS, *Le tecniche del corpo*, traduzione e cura di Michela Fusaschi, 2017, pp. 96.
9. GIAMBATTISTA VICO, *De mente heroica*, a cura di Emma Nanetti, 2014, pp. 92.
8. SHAFTESBURY, *Lettera sull'entusiasmo*, a cura di Paola Zanardi, traduzione di Cristina Paoletti, 2014, pp. 108.
7. IMMANUEL KANT, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, a cura di Matteo Bensi, 2013, pp. 70.
6. STENDHAL, *Racine e Shakespeare (1822) e altri scritti sull'illusione. Con il Dialogo sulle unità drammatiche di luogo e di tempo di Ermes Visconti*, a cura di Luca Mori, 2012, pp. 124.
5. VOLTAIRE, *Commentario sullo «Spirito delle leggi»*, a cura di Domenico Felice, 2011, pp. 220.

4. GIAMBATTISTA VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, traduzione e note di Andrea Suggi, 2010, pp. 152.
3. SAMUEL TAYLOR COLERIDGE, *L'illusione drammatica. Lezione su Shakespeare e altri testi*, a cura di Gabriele De Luca, 2010, pp. 102.
2. EMILE DURKHEIM, *Il dualismo della natura umana e le sue condizioni sociali*, a cura di Giovanni Paoletti, 2009, pp. 88.
1. DENIS DIDEROT, *L'antro di Platone*, a cura di Alfonso M. Iacono, 2009, pp. 52, ill.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di dicembre 2020