

*Metafisica e storia della metafisica*

Collana diretta da Virgilio Melchiorre

40

# L'ESSERE CHE È, L'ESSERE CHE ACCADE

PERCORSI TEORETICI IN FILOSOFIA MORALE  
IN ONORE DI FRANCESCO TOTARO

a cura di Carla Danani, Benedetta Giovanola,  
Maria Letizia Perri, Daniela Verducci

Il presente volume è stato pubblicato con i contributi del Rettorato e del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Macerata.

[www.vitaepensiero.it](http://www.vitaepensiero.it)

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail: [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org)

© 2014 Vita e Pensiero - Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano  
ISBN 978-88-343-2447-9

## INDICE

Tabula gratulatoria	XI
Presentazione	XVII
Saluto del Magnifico Rettore Luigi Lacchè	XXI
Bibliografia di Francesco Totaro	XXIII

### PARTE PRIMA Ontologia ed etica

CARLO ARATA Per un colloquio 'filosofico-metafisico' con Francesco Totaro	3
GIAN LUIGI BRENA Verità prospettica e pluralismo	9
CALOGERO CALTAGIRONE L'etica come «far accadere» la positività dell'essere. In dialogo riconoscente con Francesco Totaro	19
CARLA CANULLO Su un possibile significato della 'funzione meta-'	27
MASSIMO MARASSI Sulla verità che avviene	35
MAURIZIO MIGLIORI Platone e il rispetto della dimensione doxastica e fenomenologica	43
FRANCESCO ORILIA Presentismo e realismo	53

UMBERTO REGINA Ripensare l'essere nell'«inter-esse» dell'esistente	61
PIERANGELO SEQUERI Il lavoro creativo dell'affezione. Pensieri per una de-ontologia del fondamento	71
EMANUELE SEVERINO Morte di Dio ed eterno ritorno	79
ANNA-TERESA TYMIENIECKA Human development between imaginative freedom and vital constraints	89
DANIELA VERDUCCI La fioritura post-metafisica dell'essere nella teoresi di Francesco Totaro	97
CARMELO VIGNA Verità, libertà e responsabilità	105

PARTE SECONDA  
La fioritura dell'umano

CARLA DANANI Utopia e politica nella riflessione di Francesco Totaro	117
FRANCESCO DONADIO Natura, artificio e persona. L'attualità della sfida antropologica	127
ARIANNA FERMANI Modelli di spiegazione e prassi di edificazione della felicità. Aristotele e la fioritura dell'umano	137
UMBERTO GALIMBERTI Il soggetto e l'azione	147
SERGIO LABATE «L'attività degna degli uomini». Attualità della critica alla società del lavoro	153
SERGE LATOUCHE Conjurer l'illimitation et retrouver le sens de la mesure	161

ROBERTO MANCINI Il valore umano del lavoro. Una riflessione a partire dal pensiero di Francesco Totaro	173
SANDRO MANCINI L'etica della persona e il suo respiro utopico. In dialogo con Francesco Totaro	181
VIRGILIO MELCHIORRE La regola utopica. Una costante di Francesco Totaro nella lettura della storia	187
FRANCESCO MIANO Per una visione personalista dell'etica della responsabilità	201
DONATELLA PAGLIACCI Dis-posizioni personali. L'eccentricità della persona nell'antropologia filosofica	209
MARIA LETIZIA PERRI Vedi alla voce persona. In dialogo con Francesco Totaro	219
ALBERTO PIRNI Corpo e mondo. Intorno all'idea di soggetto possibile nella contemporaneità tecnologica	227
COSIMO QUARTA Famiglia e matrimonio nella tradizione utopica: il medioevo cristiano	235
MARIO SIGNORE Perché il lavoro non è più una festa	245
WERNER STEGMAIER Vom Finden des eigenen Masses. Die Häutungen von Nietzsches Gedicht «Nach neuen Meeren»	251
LAURA TUNDO FERENTE Individuo società identità: riflessioni sul 'riconoscimento'	261

## PARTE TERZA

Etica ed economia, etica e politica,  
etica e natura, etica e diritto

FRANCESCO BOTTURI	
Bene comune e universale politico	275
MARCO BUZZONI	
Natura e artificio nelle scienze sperimentali e in etica	283
ANTONIO DA RE	
Attività professionale e obiezione di coscienza	291
ADRIANO FABRIS	
Per una nuova configurazione delle etiche speciali	301
VITANTONIO GIOIA	
Crescita, crisi economiche, sviluppo umano. Convergenze disattese e soluzioni possibili	309
BENEDETTA GIOVANOLA	
Giustizia sociale e democrazia: in dialogo con Francesco Totaro	317
ARNALDO PETERLINI	
Pluralismo dei valori e problema della tolleranza	327
LUIGI PUNZO	
La democrazia come ideologia	335
FRANCO RIVA	
Fare democrazia. Fondamenti della cooperazione	345
STEFANO SEMPLICI	
Il 'potere' del bene comune	355
STEFANO ZAMAGNI	
Diseguaglianze e giustizia benevolente	363

## PARTE QUARTA

Filosofie in dialogo

LUIGI ALICI	
L'etica nella differenza infinita: la via di Jankélévitch	375

INDICE	IX
GUIDO ALLINEY «Velle malum sub ratione mali». Tommaso d'Aquino, Giovanni Duns Scoto e le radici della modernità	385
GIUSEPPE CANTILLO Esistenza e coscienza assoluta in Karl Jaspers	395
EMILIO DE DOMINICIS Sulla legge naturale come legge di natura in Hobbes	403
GIOVANNI FERRETTI Bene e giustizia nel pensiero di Emmanuel Levinas. A confronto con Didier Franck sul tema del «terzo»	411
PIERGIORGIO GRASSI Habermas sulla società postsecolare	421
Gli Autori	431

ALBERTO PIRNI

## Corpo e mondo

### Intorno all'idea di soggetto possibile nella contemporaneità tecnologica

#### 1. *Un 'passaggio' ineludibile*

In *Mente e mondo*, libro che ha portato la sua riflessione al centro del dibattito contemporaneo, John McDowell si propone di sostenere «la plausibilità di un empirismo minimale»<sup>1</sup>. In estrema sintesi, l'autore intende elaborare un movimento duplice: da un lato, considerare l'esperienza come il tribunale che si esprime sul modo in cui il nostro pensiero rappresenta a noi stessi le cose «per come stanno nel mondo»; dall'altro, giustificare l'idea che la nostra esperienza sia fin dall'inizio permeata di concetti, al punto che non possa essere rappresentabile come qualcosa di meramente passivo, ovvero di limitato a essere 'attraversato' dalle cose fuori di noi e dalle rispettive 'immagini mentali' – qualsiasi sia il significato attribuibile a quest'ultima espressione. Piuttosto, l'esperienza è qualcosa di intrinsecamente preformato dal come la nostra mente può rapportarsi al mondo che la circonda. È evidente l'ascendenza della svolta trascendentale kantiana in tale elaborazione – ed è lo stesso autore a confermarlo, articolando quella stessa intuizione in forme dialoganti con l'intero spettro della filosofia analitica della mente.

Ponendosi idealmente all'interno di tale itinerario, ciò che qui interessa è tratteggiare alcune conseguenze della risposta necessaria a una domanda 'fenomenologicamente evidente': se sono le nostre 'intuizioni' a preformare il 'come stanno le cose' fuori di noi, possiamo fare a meno di tematizzare il concetto di *corpo* per contemplare la portata di tali preformazioni? In altri termini, possiamo davvero pensare che la modalità fondamentale attraverso la quale, per un verso, siamo esteriormente percepiti come facenti parte del mondo e, per l'altro, facciamo 'contatto' con esso sia indifferente, ovvero non faccia la differenza rispetto alla possibile risposta individuale alla domanda sul come stanno le cose fuori di noi<sup>2</sup>? Tale insieme di questioni tocca sia l'ambito del riconoscimento di *sé* da parte dell'altro, sia il tema del rapporto indivi-

---

<sup>1</sup> J. McDOWELL, *Mente e mondo* (1994), trad. it. di C. Nizzo, Einaudi, Torino 1999, p. XI.

<sup>2</sup> Quello del corpo è invero tema cursoriamente trattato dall'autore. Cfr. *Mente e mondo*, spec. pp. 23-24, 97-98, 112, 128.

duale con il proprio *corpo*, ed entrambi, sotto un profilo più generale e complessivo, riguardano il tema della *percezione*. Inoltre, questo ambito problematico non può certo sottrarsi alla sfida dell'‘aggancio’ al presente, ovvero al confronto con l'enorme e per lo più ancora poco esplorato ampliamento delle possibilità dell'umano che i recenti sviluppi tecnologici hanno reso disponibili in forme a tal punto ‘impattanti’, da legittimare un orizzonte di possibile superamento del concetto stesso di uomo, fino a pochi anni fa del tutto impensabile<sup>3</sup>.

Posta in questi termini, la questione apre uno spazio di discussione non contenibile in questa sede. Ci si propone dunque solo di tratteggiare un territorio problematico, la cui più precisa definizione rientra in un percorso di ricerca all'intersezione tra filosofia e biorobotica, che trova appunto nei concetti di soggettività, corpo e percezione i suoi punti di riferimento<sup>4</sup>. Nel fare ciò, le considerazioni qui proposte intendono inserirsi nell'ancor più ampia prospettiva del *rapporto tra naturale e artificiale* che alcune delle più recenti riflessioni di Francesco Totaro hanno posto in discussione su nuove e stimolanti basi<sup>5</sup>.

## 2. *Pensare il confine*

Vorrei prendere avvio da un tentativo di risposta alla domanda su *cos'è un corpo*, nel suo preliminare senso filosofico, tenendo la prospettiva di Maurice Merleau-Ponty come ideale filo rosso. Nella prima parte di

---

<sup>3</sup> All'interno di un dibattito di crescente e raffinata specificità cfr. R. MARCHESINI, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2002; M. FIMIANI - V. GESSA KUROTSCSKA - E. PULCINI (a cura di), *Umano post-umano. Potere, sapere, etica nell'età globale*, Editori Riuniti, Roma 2004; P.G. GRASSI - A. AGUTI (a cura di), *La natura dell'uomo. Neuroscienze e filosofia a confronto*, Vita e Pensiero, Milano 2008; B. GORDIJN - R. CHADWICK (eds.), *Medical Enhancement and Posthumanity*, Springer, Dordrecht 2008; J.-CH. HEILINGER, *Anthropologie und Ethik des Enhancements*, De Gruyter, Berlin 2010; A. CARLINO - L. MARINI (a cura di), *Il corpo post-umano. Scienza, Diritto, Società*, Carocci, Roma 2012.

<sup>4</sup> Si tratta di un percorso rientrante nei seguenti progetti di ricerca europei, collocati anche presso la Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa: *Evolving Morphologies for Human-Robot Symbiotic* (EVRYON), resp. M.C. Carrozza, <http://www.evryon.eu>; *Nano-resolved Multi-scale Investigations of Human Tactile Sensations and Tissue Engineered Nanobiosensors* (NANOBI-TOUCH), resp. M.C. Carrozza, <http://nanobiotouch.org>; *Regulating Emerging Robotic Technologies in Europe: Robotics Facing Law and Ethics* (ROBOLAW), resp. E. Palmerini, <http://www.robolaw.eu>.

<sup>5</sup> Il riferimento va qui innanzitutto a F. TOTARO, *Natura, artificialità e relativismo etico*, in M. SIGNORE (a cura di), *Natura ed etica*, Pensa, Lecce 2010, pp. 97-122. Una più ampia riflessione dell'autore intorno allo stesso plesso tematico è rinvenibile in Id., *Assoluto e relativo*, Vita e Pensiero, Milano 2013, spec. capp. XI e XIV. Di particolare interesse sono anche gli studi, di prossima pubblicazione, presentati al convegno coordinato dallo stesso Totaro: *Umano e post-umano. Confronto con l'antropologia tecnologica* (Macerata, 19-20 ottobre 2011).

*Fenomenologia della percezione*, dedicata appunto al tema del corpo, l'autore sviluppa un percorso critico nei confronti sia della fisiologia meccanicistica sia della cosiddetta 'psicologia classica', che sarebbero rimaste irretite dall'illusione scienziata di poter conoscere dall'esterno e 'oggettivamente' tutto ciò che risulta osservabile. Il corpo non farebbe eccezione, da questo punto di vista, e «l'esperienza del corpo» si sarebbe così ridotta e degradata a mera «*rappresentazione*» di esso, al pari di un qualsiasi oggetto presente nel mondo<sup>6</sup>.

In ben altra direzione si muove l'autore che, riprendendo la via tracciata da Husserl – e da Cartesio dietro di lui –, sostiene che il nostro essere in quanto esseri umani coincide con l'essere a costante contatto con ciò che ci circonda, nel senso metafisico più ampio, ovvero con l'«essere una esperienza»: «comunicare interiormente con il mondo, con il corpo e con gli altri, *essere con essi anziché accanto a essi*»<sup>7</sup>.

«Essere un'esperienza» significa anche dover pensare il *confine* tra la propria corporeità e il resto del mondo. Il proprio corpo non è un aggregato di organi giustapposti nello spazio: le sue parti si riferiscono l'una all'altra in modo originale, secondo uno «schema corporeo». Con tale espressione si intende una dinamica originaria, che fa apparire il mio corpo come un 'atteggiamento' in vista di un certo compito, attuale o possibile. Si colloca qui la differenza fondamentale tra un semplice oggetto, che possiede una mera *spazialità di posizione* (è o non è collocato in un determinato spazio) e un corpo, che possiede invece una *spazialità di situazione*, ovvero origina sempre nuove possibilità di occupare un medesimo spazio. Lo «schema corporeo» diviene un altro modo per dire che «il mio corpo è al mondo»<sup>8</sup>; che è immerso in una rete di molteplici spazialità di posizione, che riesce a distinguere proprio nella misura in cui riesce ad utilizzarle, ovvero a 'ricondurle a sé' e a istituire relazioni con esse in modi potenzialmente infiniti<sup>9</sup>.

### 3. *Fare contatto con il mondo: corporeità, mancanza, restituzione*

Il corpo costituisce la modalità fondamentale – e unica – che ci è data, in quanto uomini, di 'entrare' nella spazialità esterna e di farne parte in maniera stabile: il mio corpo è il mio modo di fare contatto con il mon-

<sup>6</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione* (1945), trad. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 2009<sup>4</sup>, spec. pp. 111-274, qui p. 146.

<sup>7</sup> *Ibi*, pp. 148-149.

<sup>8</sup> *Ibi*, pp. 153-154.

<sup>9</sup> B. WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo* (2006), a cura di F.G. Menga, Cortina, Milano 2008, spec. pp. 79-105.

do e, per suo tramite, di divenire ciò che sono: *un essere-esperienza del possibile*. Ma se il corpo è il modo di fare contatto con il mondo consegnato all'uomo, si potrebbe ulteriormente affermare che il tatto è il modo di 'fare contatto con il contatto', se è consentito il gioco di parole. Merleau-Ponty si mostra consapevole di ciò, intrattenendosi su casi e patologie relative agli arti superiori, a mano e braccio innanzitutto, e in particolare sulla *credenza dell'arto fantasma*, ovvero sull'illusione spesso riscontrabile a seguito di un'amputazione di continuare ad avere il proprio braccio e intenzionare azioni tenendolo costantemente presente<sup>10</sup>.

Avere un corpo significa unirsi a un ambiente definito, divenendo parte di una spazialità complessa e frutto di un'amplissima rete di micro-relazioni tra oggetti che, certo, si innova incessantemente, ma che *formaliter* si ripete invariata. Tuttavia, il mio corpo è la *mia forza*, ma anche il *mio limite*. Mentre il mondo a me consueto costituisce la fonte di intenzioni abituali,

non posso più, se sono amputato, unirmi effettivamente a esso: proprio perché si presentano maneggevoli, gli oggetti maneggevoli interrogano una mano che non ho più. Così, nell'insieme del mio corpo si delimitano regioni di silenzio. Il malato conosce quindi la sua menomazione proprio perché la ignora, e la ignora proprio perché la conosce<sup>11</sup>.

Può esistere, nella vita di quell'essere-esperienza, un momento creatore di una irrimediabile cesura tra un prima e un poi. Si tratta della creazione di una frattura tra «corpo abituale» e «corpo attuale», nella quale il primo costituirebbe una sorta di garante del secondo, nel senso di offrire alla coscienza e memoria del singolo una conferma della spazialità di posizione degli oggetti che circondano il secondo e che quest'ultimo non può più maneggiare. L'insieme delle situazioni possibili richiederebbe certo una più ampia analitica. In ipotesi si potrebbe tuttavia fin da ora assumere che un insieme corporeo spezzato, dicotomizzato, potrà solo restituire l'esperienza di un mondo a sua volta 'spezzato', ovvero ridotto e più limitato, per un verso, più distante e meno utilizzabile direttamente, per l'altro.

La riflessione di Merleau-Ponty prosegue oltre e sviluppa ad esempio un interessante parallelismo tra l'illusione dell'arto fantasma e il concetto psicologico di rimozione, ma sostanzialmente si arresta a un punto

---

<sup>10</sup> Si tratta di un tema già allora e tuttora molto discusso, soprattutto nell'ambito delle neuroscienze e biorobotica. Per un qualificato inquadramento del contesto teorico e rinnovamento del dibattito cfr. L. BOELLA, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Cortina, Milano 2008; T. METZINGER, *Il tunnel dell'io. Scienza della mente e mito del soggetto* (2009), trad. it. di M. Baccarini, Cortina, Milano 2010, spec. pp. 87-132; A. LAVAZZA - G. SARTORI (a cura di), *Neuroetica. Scienze del cervello, filosofia e libero arbitrio*, il Mulino, Bologna 2011.

<sup>11</sup> *Ibi*, p. 130.

che la contemporaneità tecnologica sta superando con sempre migliori risultati, rispetto alla restituzione, in termini fisici e funzionali, di una corporeità completa<sup>12</sup>.

Tuttavia, a 'contatto' con tale insieme problematico, la possibile risposta alla domanda sulla corporeità assume una connotazione differente. Cosa significa percepire e *convivere* con se stessi, con il proprio corpo menomato e protesizzato e, specificatamente, in uno dei suoi arti superiori?

In prima approssimazione, si potrebbe sostenere che continua a esistere la capacità di *percepire dall'interno* l'insieme corpo-oggetti-mondo, di pensarsi come una totalità coestesa, che consente di collocarsi in quella stessa continuità spaziale e reticolare sopra tratteggiata con il resto del mondo: ovvero con la spazialità esterna e con l'universo degli oggetti potenzialmente raggiungibili e manipolabili<sup>13</sup>.

Deve tuttavia essere contemplato un certo 'disagio' nei confronti della differenza – innanzitutto *materiale*, pensando alla distanza *tra natura e artificio*, tra materia biologica e materia plastica o metallica che si trova il più possibile 'naturalmente' collegata alla prima –, che prova però a ridefinirsi nella prospettiva di un suo superamento, di una re-azione, certo non ingenua o meramente volontaristica. Essa, per quanto possibile, si sforza di recuperare un'interazione in prima persona, con l'intera soggettività individuale, portatrice di una intrinseca irripetibilità bio-fisio-psichica, ma anche con ogni possibile altro, alla ricerca di una socialità che sappia condividere in nuovi modi quella restituzione di spazialità esperienziale che ora ci appartiene.

#### 4. I termini di una sfida

L'insieme problematico qui evocato vorrebbe solo alludere all'opportunità, forse, all'urgenza dell'elaborazione di una mappa delle principali

---

<sup>12</sup> Il filosofo francese non riuscì a vedere, ad esempio, una delle più recenti realizzazioni dell'ingegneria biorobotica, l'impianto di «protesi di mano abile, sensorizzata e antropomorfica». Sul tema: C. LASCHI - P. DARIO - M.C. CARROZZA ET AL., *Grasping and Manipulation in Humanoid Robotics*, <http://www-crim.sssup.it/download/papers/2000/Humanoids2000.pdf>; C. CIPRIANI - M. CONTROZZI - M.C. CARROZZA, *The SmartHand Transradial Prosthesis*, «Journal of NeuroEngineering and Rehabilitation», 2011, 8, pp. 1-13.

<sup>13</sup> Per un inquadramento delle direzioni di ricerca qui solo alluse cfr. innanzitutto F. TOTARO, *The Human Telos beyond the Instrumental Closure. The Contribution of Phenomenology and Existentialism*, «Analecta Husserliana», 104 (2009), pp. 443-449; R. SPAEMANN, *Persone. Sulla differenza tra qualcosa e qualcuno* (1996), a cura di L. Allodi, Laterza, Roma-Bari 2007<sup>2</sup>; F. BOSIO, *natura, mente e persona. La sfida dell'intelligenza artificiale*, Il Poligrafo, Padova 2006; A. CAMPODONICO, *Chi è l'uomo? Un approccio integrale all'antropologia filosofica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007; V. MELCHIORRE, *Essere persona. Natura e struttura*, Fondazione Achille e Giulia Boroli, Novara 2007.

domande connesse all'autopercezione di sé in quanto corpo di fronte a un orizzonte tecnologico di grandissima potenzialità e impatto sulle nostre vite. Tale sfida dovrebbe tentare di riscontrare gli sviluppi tecnologici relativi al proteiforme ambito dello *human enhancement* al quale si faceva riferimento in avvio avendo di mira la comprensione critica delle sue consequenzialità, per un verso alluse, per l'altro ancora spesso eluse dalla riflessione filosofico-sociale ma anche, *a fortiori*, da quella stessa tecnologia informatica e bio-ingegneristica che ad essa, talvolta, afferma di volersi richiamare.

Per tratteggiare il profilo di tale sfida bisognerebbe partire dalla domanda ontologica e insieme etica fondamentale che tali sviluppi continuino a sottendere senza, spesso, possedere linguaggi concettuali per affrontare direttamente. Quest'ultima dovrebbe per altro giovare di una consapevolezza complessiva: l'esigenza di superare la distinzione tra *naturale* e *artificiale*. Il disagio – non di rado il timore – sempre più forte rispetto a tale distinzione, che esercita un fascino tra i più durevoli e rinnovantesi, si origina dalla prospettazione di un suo possibile esito: che la cosiddetta natura sia confinata a un ruolo sempre più marginale, mentre il cosiddetto artificio possa governare incontrastato l'intero scenario degli esseri e degli stati possibili e, nel fare ciò, finisca con il legittimare definitivamente l'ambiguo sembiante del relativismo<sup>14</sup>.

Sotto questo profilo, la consapevolezza dell'uomo – quell'essere che conosce i propri limiti ma che costitutivamente cerca di superarli – deve forse inserire anche tale disagio e timore nel novero di ciò che può e deve essere superato. Com'è stato opportunamente osservato, «al cuore della questione c'è la verifica della possibilità dell'umano di ridefinirsi senza negarsi, perché (e sempre che) la sua dignità acquisita nel passato meriti una dignità futura»<sup>15</sup>. Si tratta di prendere sul serio, in forme certo finora inedite e forse mai così radicali, la questione circa l'ulteriore sostenibilità di una 'posizione dell'uomo nel cosmo': in quanto essere incondizionato, egli deve cessare di chiedersi se e in che modi può sopravvivere l'ansia di producibilità e riproducibilità che non hai mai cessato di rivolgere a se stesso<sup>16</sup>.

La risposta che dobbiamo augurarci non può che essere negativa, ma a tale auspicio deve accompagnarsi un rinnovato sforzo in termini di ragioni e motivazioni a sostegno. La sfida metodica della ridefinizione di sé è antica quanto l'uomo e l'età presente ne sollecita certo rinnovate, radicali versioni, dall'esito del tutto aperto ma, ormai, del tutto *oltre* le di-

---

<sup>14</sup> Su questo punto cfr. TOTARO, *Natura, artificialità e relativismo etico*, pp. 97 ss.

<sup>15</sup> *Ibi*, p. 100.

<sup>16</sup> Cfr. *ibi*, pp. 114-116.

stinzioni che la tecnologia ha consegnato a un passato – questo sì – non più riproducibile.

All'interno di questa prospettiva, si può forse tentare di lambire i confini di quella domanda ontologica ed etica di fondo. Essa riguarda innanzitutto lo sforzo del comprendere cosa è/può essere un soggetto che, per natura o traumi si trovi a essere privo della propria spazialità originaria, della propria integralità corporea. Si tratta di comprendere non solo come possa intelaiarsi il rapporto tra mente, corpo e mondo, ma come tale soggetto possa *fare* esperienza e insieme *essere esperienza* del mondo.

La direzione fenomenologica qui percorsa ha tentato di legittimare una priorità del corpo, insieme alla necessità della sua integrità e alla possibilità della sua integrazione tecnologica, che vanno parimenti difese al pari del diritto alla salvaguardia della persona umana. Quello che infatti la tecnologia protesica integrativa o sostitutiva non può dimenticare è che essa si confronta direttamente con il primo dei diritti fondamentali: il diritto all'equità, ovvero alla parità di trattamento, sia dal punto di vista della dignità individuale di ogni singolo individuo sia da quello dell'esercizio di diritti conseguenti tale prima attestazione<sup>17</sup>.

L'essere umano che ha sopportato una menomazione è un essere che 'manca di mondo', ovvero è un essere che ha subito una riduzione della sua capacità non tanto di *fare* esperienza, quanto di *essere* esperienza. Nel mancare di mondo, egli 'manca di essere': non solo ha minore possibilità di essere quello che potrebbe essere, ma subisce anche una riduzione della capacità di 'fare contatto' con tutti gli esseri possibili.

Da questo punto di vista, la domanda ontologica su cos'è l'uomo in quanto 'essere esperienza' potrebbe forse trovare possibilità di risposta all'interno del *capability approach* elaborato da Amartya Sen<sup>18</sup>. Come noto, Sen distingue tra *funzionamenti* (*functioning*) e *capacitazioni* (*capabilities*). Senza poterne ora ripercorrere i tratti, la distinzione principale tra i due termini può essere rappresentata come la distanza tra il 'realizzato' e l'effettivamente possibile, ovvero tra *risultati* e *opportunità* esperibili in forma di scelta (se ne sono garantite le condizioni di possibilità).

La definizione di una lista di *funzioni* e *capacitazioni* pensata per un essere umano dotato di protesi costituisce un compito per lo più ancora

<sup>17</sup> Si ricordi l'Art. 1 della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza».

<sup>18</sup> All'interno di un'opera di notorietà mondiale ricordo qui solo A. SEN, *Commodities and Capabilities*, North-Holland, Amsterdam 1985; M.C. NUSSBAUM - A. SEN (eds.), *The Quality of Life*, Clarendon Press, Oxford 1993; A. SEN, *L'idea di giustizia* (2009), trad. it. di L. Vanni, Mondadori, Milano 2010. Per una discussione critica, cfr. innanzitutto F. TOTARO - B. GIOVANOLA (a cura di), *Etica ed economia: il rapporto possibile*, Messaggero, Padova 2008.

da svolgere, che consentirebbe di cogliere per altra via la cooriginarietà tra domanda ontologica e domanda etica: tra l' *essere* e il *poter diventare* a seconda delle effettive capacità che altri hanno scelto o reso possibili per me e che ora vengono poste dinanzi alla mia capacità/possibilità di scelta. La restituzione al singolo di un corpo il più possibile rispondente alla sua dimensione originaria andrebbe dunque inquadrata come parte costitutiva di una sorta di innato 'diritto alla mondanità'; un diritto a 'fare contatto con il mondo' che nessuno stato dovrebbe negare e al quale nessun uomo deve rinunciare.

A questo livello, tuttavia, va anche determinato il discrimine, certo sottile e 'scivoloso', intrinseco al concetto di *enhancement*: va compreso e stabilito fino a dove e quando si tratta del *recupero* della linearità del fare 'contatto con il mondo' resa tecnologicamente possibile – quindi di 'fare esperienza' ma, fondamentalmente, di 'essere esperienza' – e da dove e da quando esso diventa l'accesso a un *potenziamento* delle nostre possibilità e *capacitazioni* fisiche (ma anche intellettuali), ovvero un potenziamento del nostro 'essere esperienza' che non ha più a che fare con il recupero da un evento traumatico, ma che giunge a costituire un vero e proprio vantaggio sulla cui legittimità bisogna ampiamente riflettere.

L'accesso a quella capacità/possibilità resa oggi disponibile si scopre a sottendere un probabile *robotic divide* dalla portata ancora per molti versi inesplorata e, al fondo, apre una rinnovata domanda di giustizia che deve potersi confrontare in termini adeguati alla portata delle innovazioni tecnologiche costantemente evolventesi<sup>19</sup>. La questione ontologica, co-originariamente etica, assume così il profilo di una questione di etica pubblica ed equità sociale di chiara rilevanza e urgenza, che sollecita l'intera riflessione filosofica in forme, al tempo stesso, perenni e nuove.

---

<sup>19</sup> A. PIRNI - F. LUCIVERO, *The 'Robotic Divide' and the Framework of Recognition: Re articulating the Question of Fair Access to Robotic Technologies*, in B.-J. KOOPS - A. PIRNI (eds.), *Ethical and Legal Aspects of Enhancing Human Capabilities Through Robotics*, «Law, Innovation and Technology», 5 (2013), Special Issue, di prossima pubblicazione.