

# Tra invarianti antropologiche e antropologia storica: la questione del divenire-umano in Peter Sloterdijk

Antonio Lucci

Ricercatore presso l'Università di Torino è stato Gastprofessor presso la Humboldt Universität di Berlino, ha svolto attività di docenza e ricerca presso il FIPH di Hannover, l'IFK di Vienna, la NABA di Milano, l'Università degli Studi di Trieste e di Roma "La Sapienza".

ant.lucci@gmail.com

This contribution aims to provide a selective analysis of Peter Sloterdijk's philosophical production, specifically focusing on the anthropological problem. Contrary to common perception, Sloterdijk will be presented as an author who only partially belongs to the German philosophical anthropological tradition of the 20th century, encompassing figures like Max Scheler, Helmuth Plessner, and Arnold Gehlen. To support this thesis, the text first outlines the general differentials between two major German-language anthropological traditions: philosophical and historical anthropology. Subsequently, it reconstructs three overarching themes in Sloterdijk's anthropological investigation: religious anthropology, the problem of hominization, and anthropogenesis. Finally, the positioning of Sloterdijk in relation to two traditions mentioned above will be explored, leading to an evaluation of the significance of Sloterdijk's anthropological endeavor for a philosophical diagnosis of the contemporary era.

## Introduzione

A livello internazionale, con la rumorosa eccezione del mondo universitario tedesco, Peter Sloterdijk è sicuramente uno dei filosofi viventi più considerati, letti e discussi (e naturalmente criticati) degli ultimi venti anni. Alla sua copiosa produzione, tradotta in molteplici lingue, si sono affiancati nel corso degli ultimi anni una serie di testi critici (cf. tra i più recenti e rilevanti De Conciliis 2023, Alagna 2021, Couture 2016), fascicoli di riviste specializzate (Roney & Rossi 2021), volumi collettanei dedicati (Elden 2012, Pavanini 2020), testimonianza di una crescente considerazione dell'autore in ambito accademico. Esistono, però, molti Sloterdijk: l'autore, infatti, non solo si è rivelato nel corso degli anni estremamente prolifico, con più di cinquanta tra monografie e curatele all'attivo, ma ha anche spaziato in discipline estremamente differenti, che vanno dall'antropologia filosofica (Sloterdijk 2004) alla teoria politica (Sloterdijk 2023a), dall'estetica (Sloterdijk 2017) alla teoria dei media (Sloterdijk 1994), alla letteratura (Sloterdijk 1976), sperimentandosi anche – con risultati alterni – nel genere autobiografico (Sloterdijk 2012, Sloterdijk 2018, Sloterdijk 2023b) e nella narrativa (Sloterdijk 1987, Sloterdijk 2016).

L'obiettivo del presente contributo, in osservanza anche ai temi della *call* del fascicolo entro cui si inserisce, sarà quello di offrire un'analisi selettiva di questa produzione – analisi che verrà dedicata al problema antropologico in Sloterdijk – al fine di evidenziare quello che, a parere di chi scrive, è il portato filosofico più rilevante del filosofo di Karlsruhe per la contemporaneità. In particolare, la tesi che verrà sviluppata di seguito sarà la seguente: Peter Sloterdijk, che – principalmente in Italia – viene recepito come un continuatore della tradizione dell'antropologia filosofica tedesca del '900 (vale a dire della costellazione in cui rientrano non solo i grandi esponenti di spicco Max Scheler, Helmuth Plessner e Arnold Gehlen, ma anche autori com Lodewijk Bolck, Paul Alsberg, Adolf Portmann, senza di cui le grandi sistematizzazioni dei tre autori sopra elencati non sarebbero state possibili), in realtà appartiene solo parzialmente a suddetta tradizione. Per argomentare questa tesi, verranno prima schizzate, a livello generale, le linee differenziali sussistenti tra due grandi tradizioni antropologiche di lingua tedesca, l'antropologia filosofica e quella storica. Di seguito verranno ricostruite le tre macrodirettive dell'indagine antropologica sloterdijkiana: l'antropologia religiosa, il problema dell'omnizzazione e quello dell'antropogenesi. Da ultimo, si cercherà di comprendere il posizionamento di Sloterdijk rispetto alle due tradizioni di studi sovraccitate, e – a partire da ciò – verrà offerta una valutazione del portato dell'operazione antropologica sloterdijkiana per una diagnostica filosofica dei tempi presenti.

### 1. Lineamenti di una storia delle ripartizioni disciplinari: antropologia filosofica e antropologia storica nel pensiero tedesco tra XIX e XX secolo

La questione antropologica in filosofia ha una lunga tradizione in ambito germanofono (Martinelli 2004, pp. 57-132). Partendo dalla famosa quarta domanda kantiana – «Che cos'è l'uomo?» (Kant 1984, p. 19) –, passando per gli interessi “orientalisti” di autori come i fratelli Schlegel (Gipper 1986,

Tzoref-Ashkenazi 2009) e di Wilhelm von Humboldt (1906), la riflessione sull'essere umano, tra XVIII e XIX secolo, diventa un *Leitmotiv* intellettuale tedesco.

Questo interesse “proto-antropologico” – oltre che nelle scuole tedesche di etnologia (Bastian) e antropologia (Virchow) (Martinelli 2004, pp. 135-140) – si svilupperà in ambito filosofico in due direzioni, che finiranno sempre più per divergere: da un lato quella che, partendo da Kant, arriverà al neokantismo e alla tradizione della *Kulturphilosophie* (Konersmann 2003, pp. 27-31), dall'altro quella che troverà la sua forma più compiuta nei già citati autori “canonici” dell'antropologia filosofica tedesca: Scheler, Plessner, Gehlen. Dopo la Seconda Guerra Mondiale, sullo sfondo del processo di denazificazione delle discipline scientifiche avvenuto in questo periodo, e anche alla luce dell'importazione in Germania dei dibattiti che si svolgevano in contesto anglofono sia nell'ambito dell'antropologia che dei *cultural studies*, si svilupperanno – come una sorta di prosecuzione del neokantismo cassireriano con altri mezzi – le tradizioni delle *Kulturwissenschaften* e dell'antropologia storica. I due filoni non potrebbero essere più differenti, malgrado le somiglianze apparenti: l'antropologia filosofica, infatti, fin dai suoi esordi, ha intenti universalizzanti ed essenzializzanti. Essa, e questo è un carattere che accomuna tutti i suoi esponenti di spicco, malgrado le differenze, si pone come una riflessione sull'*Uomo*, declinato al singolare. Questo viene indagato, innanzitutto, a partire dalla sua costituzione organico-fisiologica e istintuale, posto in relazione ai primati, alle piante e agli altri esseri viventi, rispetto a cui vengono tracciate linee di continuità, ma soprattutto di discontinuità. È, infatti, uno degli intenti centrali dichiarati dell'antropologia filosofica quello di ricercare, a partire da un'analisi comparativa della costituzione umana rispetto a quella degli animali non-umani, le caratteristiche distintive peculiari dell'essere umano. Che siano la facoltà di dire di no agli istinti mondano-ambientali (Scheler 1997, pp. 155-163), una presunta costituzione fisiologicamente e istintualmente carente che porta l'essere umano a sviluppare la cultura e la tecnica come suppletivi (Gehlen 2010, pp. 70-75), o la presunta capacità “eccentrica” di considerarsi da fuori (Plessner 2006, pp. 312-317), tutti questi elementi rappresentano, agli occhi dei differenti autori che li hanno teorizzati, il punto distintivo che rende l'uomo un animale a sé stante rispetto al resto del regno organico. Le scienze della cultura e l'antropologia filosofica partono, invece, da premesse differenti. Non è tanto la determinazione dell'Uomo in quanto particolarità biologica all'interno del regno naturale che interessa indagare a queste discipline, quanto la pluralità degli uomini e delle loro espressioni culturali. Si tratta, quindi, del passaggio dell'oggetto di analisi dal singolare sovraesteso (l'Uomo) a un plurale (gli uomini) che fa riferimento a una pluralità culturalmente e storicamente situata. Non sono più, quindi, le invarianti antropologiche e le presunte discontinuità con il regno animale, ma le varianti ad essere centrali per queste discipline, che operano in direzione anti-normativa e anti-sostanzialista: il loro intento, infatti, è dimostrare, alla luce degli studi sulla pluralità di fenomeni culturali e antropologici, che non esiste una natura umana unica e univoca, o che – quantomeno – a fronte di alcune determinanti antropologico-fisiche fondamentali (nascita, morte, nutrizione) la pluralità di forme in cui a livello storico e culturale tali fatti sono stati elaborati non permette di postulare alcun

tipo di caratteristica “propriamente umana” a partire da cui sia possibile assumere come derivate una serie di altre caratteristiche e/o comportamenti. La portata della differenza tra le due discipline, è bene tenerlo presente, è non solo teorica, ma anche etica e politica: laddove si postula una presunta natura invariabile dell’essere umano la linea di demarcazione tra umano e non umano è, infatti, già implicitamente segnata, con tutti gli effetti a cascata a livello di inclusioni, esclusioni, inclusioni esclusive ed esclusioni inclusive (Agamben 1995, p. 22) che questa porta con sé.

## 2. Le tre declinazioni del problema antropologico in Peter Sloterdijk: religione, ominazione, antropogenesi

Come precedentemente rilevato, il problema antropologico trova espressione in tre differenti declinazioni del pensiero di Sloterdijk: da un lato abbiamo un corpus di testi, risalenti agli anni '90, dove Sloterdijk si interessa di antropologia religiosa. Parallelamente Sloterdijk incomincia a sviluppare il suo *corpus* propriamente antropologico-filosofico, che trova la sua massima espressione nelle analisi sull’antropogenesi del primo volume della trilogia di *Sfere*, del 1998. Inoltre, nel 2001, viene pubblicato in Germania *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, una raccolta di testi, di cui il più famoso è quello risalente al 1997 dal titolo *Regole per il parco umano*, che deve la sua notorietà a una vivida polemica con Jürgen Habermas (Nennen 2003), in cui il problema dell’ominazione, vale a dire del passaggio dell’animale-*sapiens* dalla preistoria alla storia, assume una dimensione centrale.

I tre livelli dell’antropologia sloterdijkiana non sono realmente separabili, se non a fini euristici: prova ne è che l’opera di svolta nel pensiero sloterdijkiano, *Devi cambiare la tua vita*, del 2009, rappresenta una sorta di sintesi delle tre direttive. Di seguito queste verranno analizzate in maniera separata, invitando, però, alla luce di quanto appena detto, lettori e lettrici a tenere sempre presente la coappartenenza dei diversi livelli di analisi. Nel 1993 Sloterdijk pubblica *Sulla stessa barca* (Sloterdijk 2020) e *Weltfremdheit* (Sloterdijk 1993), che vanno ad aggiungersi alla curatela di poco precedente (redatta insieme al *Kulturwissenschaftler* Thomas Macho) dell’antologia di testi gnostici *Weltrevolution der Seele* (Macho & Sloterdijk 1993), quali parti del *corpus* di opere in cui trova espressione la sua riflessione antropologico-religiosa. Qui prendono corpo, per la prima volta in maniera sistematica, le analisi di Sloterdijk sulla genesi dell’essere umano propriamente detto, che viene analizzato da un punto di vista diverso da quello adottato precedentemente (vale a dire l’indagine autobiografica a cui aveva dedicato la propria tesi di dottorato [Sloterdijk 1976] e l’interrogazione sulla problematica del venire al mondo di *Zur-Welt-kommen*, *Zur-Sprache-kommen* [Sloterdijk 1988]). In *Sulla stessa barca* viene indagata la costituzione dell’essere umano a partire da quel primitivo essere-assieme che, con lessico freudiano, Sloterdijk definisce “orda”. È questo il primo punto in cui Sloterdijk si separa dalle teorie della civiltà che considerano le prime città-stato, i primi imperi, le formazioni storico-concrete primigenie in cui l’uomo propriamente detto ha avuto un ruolo (Sloterdijk 2020, p. 17 e succ.). L’uomo propriamente detto, secondo Sloterdijk, proviene dall’essere-insieme-sotto-forma-di-orda preistorico, e sarebbe un errore non considerare totalmente umani i processi bio-politici avvenuti nella preistoria (Sloterdijk 2020, pp. 18-20).

Nello stesso anno in cui esce *Sulla stessa barca*, il 1993, Sloterdijk pubblica *Weltfremdheit*, in cui sostiene che religioni e filosofie sono sistemi di pensiero che hanno una radice comune, che li rende ontologicamente indistinguibili (infatti Sloterdijk li accomunerà sotto il nome di “metafisica”). Tale radice comune sarebbe l’immunologia: le metafisiche nascono come tentativi di spiegazione del mondo, quali modi per significare l’a-significante, per rendere accettabile l’esistenza. A questo punto appare evidente quanto, già nel 1993, a Sloterdijk interessi la genesi sociale dell’animale *sapiens* in virtù di processi autoplastici che hanno prodotto una deviazione significativa rispetto al corso evolutivo naturale, producendo a loro volta un’evoluzione caratterizzata da tratti frutto di una selezione basata su criteri non più strettamente naturali, ma culturali in senso lato.

Quella che in seguito Sloterdijk definirà col nome “antropotecnica” (Sloterdijk 2004b, Sloterdijk 2004c), originariamente, non è altro che questa tecnica di “produzione” dell’uomo da parte di quell’ “utero sociale” preistorico che è l’orda. Il concetto di antropotecnica servirà, infatti, a designare a livello più generale quelle tecniche da sempre messe in atto, sia in maniera non programmatica (ad esempio la selezione del partner attraverso criteri estetico-culturali) che programmaticamente (basti pensare alla plasmazione psico-sociale messa in atto dai regimi totalitari del XX secolo) nella storia dell’umanità da parte degli impianti di potere, delle strutture sociali e dei gruppi umani in generale per “costruire” determinati tipi di soggetti.

Le antropotecniche sono, in questo senso, gli operatori logico-antropologici che permettono a Sloterdijk di passare dalle sue analisi del fenomeno-religione a quelle dedicate al problema dell’ominazione, e vengono da egli divise in *primarie* (che si basano su *routines*, convenzioni culturali, programmazioni pedagogico-sociali) e *secondarie* (quelle tecniche che l’evoluzione dell’ingegneria genetica sta rendendo sempre più prossime e che porranno alla filosofia futura il problema di pensare la loro essenza, eticità, liceità) (Sloterdijk 2004c, pp. 158-160). Il concetto di antropotecnica subisce una svolta nel volume del 2009 *Devi cambiare la tua vita*: Sloterdijk, fin dalle primissime pagine del testo, pone qui, programmaticamente, al centro delle proprie analisi il nesso tra antropotecnica ed esercizio, dando una svolta alla concezione dell’antropotecnica sviluppata in *Non siamo ancora stati salvati*: rispetto ai testi lì contenuti, Sloterdijk sancisce il definitivo distacco dall’orizzonte paleo-ontologico e paleo-genealogico in relazione alla costituzione della soggettività (Sloterdijk 2010, pp. 135-136). Al centro dell’attenzione dell’autore, adesso, sono gli individui che, dati in un contesto immunologico-cibernetico, attraverso l’esercizio agiscono su se stessi e sui sistemi immunitari entro cui sono inseriti, modificandoli e modificandosi. Viene così anche superato il problema della determinazione dei limiti dell’azione naturale e di quella culturale nell’analisi del “fenomeno-uomo”: l’antropotecnica orientata athleticamente è, infatti, un concetto totalmente diverso dalle antropotecniche primarie, in quanto introduce la possibilità di azione del soggetto in quelle che prima erano considerate delle pratiche culturali la cui creazione e istituzione affondava nella lunga durata. Al contempo, l’orientamento dello sguardo verso l’attività del soggetto, proprio della nuova caratterizzazione del concetto di antropotecnica in virtù del suo nucleo atletico, permette a Sloterdijk di porre in disparte

le antropotecniche secondarie: esse non sono altro che un epifenomeno recente del grande universo antropotecnico-atletico. Inoltre, le antropotecniche basate sull'esercizio mantengono un legame con quelle analizzate da Sloterdijk nel suo periodo di interesse per l'antropologia religiosa: il fenomeno religioso, infatti, nell'opera del 2009, assume un ruolo centrale, in quanto ambiente culturale altamente rappresentativo per modi di creazione di tipi umani estremamente differenti. Pratiche ascetiche, esercizi di ritiro dal mondo, figurazioni mistiche ed estatiche rappresentano in questo senso una serie di *case studies* ideali per mostrare il potere dell'esercizio ai fini della plasmazione dell'essere umano.

Nello stesso periodo in cui ha avuto luogo la genesi delle categorie antropologiche sloterdijkiane summenzionate trovano una formulazione sistematica anche i tasselli che andranno a comporre l'opera di più grande respiro del filosofo di Karlsruhe, la trilogia di *Sfere*, di cui *Sfere I* rappresenta il tassello di base, in quanto ad esso è deputato il compito di fondare le analisi dei volumi II e III su un impianto antropologico. Sloterdijk indaga qui la costituzione dell'individuo fin dalla fase della gestazione nell'utero materno, in quanto ritiene che il periodo di gestazione sia quello fondamentale per la costituzione della soggettività umana, soprattutto a livello di retaggio psichico. Questo è il punto basilare in cui egli si distacca da Freud (ma anche dei critici di Freud entro il contesto della psicanalisi), introducendo il concetto, mutuato da Thomas Macho, di *noggetto*, per descrivere qualcosa che (come nel caso del feto prima della nascita) sfugga alla dicotomia soggetto/oggetto (Lucci 2013). Tramite questo concetto vengono da Sloterdijk criticate le tre fasi (orale, anale, genitale), che secondo la psicoanalisi freudiana segnano i modi primari di rapportarsi all'alterità, come inficcate fin dall'inizio dalla *petitio principii* della necessità del rapporto a un oggetto. A tali tre fasi vengono preposti (senza che per questo si possa tra di essi stabilire né una gerarchia né una consequenzialità cronologica) altri tre stadi, pre-orali, caratterizzati dalla loro configurazione noggettuale, che dovrebbero descrivere in maniera più completa non solo il rapporto tra madre e feto, ma anche le sue conseguenze post-natali: (1) La prima fase pre-orale è una *fase coabitativa fetale* in cui vi è l'esperienza della presenza sensoriale dei liquidi, dei corpi e dei limiti della caverna uterina. Qui, quale precursore della realtà che diverrà poi il mondo, è presente un regno intermedio fluidico, l'ambiente uterino prenatale materno. Questa prima fase, secondo Sloterdijk, si riproporrà di continuo, prepotentemente, in quanto *l'abitare*, inteso come essere-nello-spazio, costruire-lo-spazio, abitare-uno-spazio-umanizzato (e umanizzante) sarà la caratteristica fondamentale dell'essere umano: per Sloterdijk infatti l'uomo sarà null'altro che quell'animale che crea e abita uno spazio, tema che verrà sviluppato nel II e il III volume di *Sfere*. L'immersione del feto nel liquido amniotico e nel sangue, e il rapporto con la placenta, sono le altre caratteristiche fondamentali di questo stadio. (2) Nella seconda fase pre-orale viene posta l'attenzione sull'importanza della voce come cordone ombelicale che unisce ancora, dopo il parto, il neonato con la madre, e che sarebbe il germe di ogni comunicazione futura. (3) L'ultimo stadio pre-orale è quello della *fase respiratoria*, rappresentativa del fatto che la venuta al mondo coincide con un cambiamento (traumatico) di medium (Sloterdijk 2014, pp. 274-282).

Se, come visto, la prima vera esperienza del soggetto *in fieri* è quella dell'immersione in un medium fluido entro delle delimitazioni spaziali concretamente presenti, seppur nella loro vaghezza, si può da qui dedurre l'importanza che l'analisi dei media assume nelle considerazioni di Sloterdijk. Una volta determinato l'essere umano in quanto abitante e artefice di spazi interni in virtù dei propri trascorsi nogettuali, tutta la trilogia di *Sfere*, e lo stesso concetto di *sfera*, possono essere descritti come dei tentativi concettuali di spiegare il fenomeno-uomo alla luce del suo rapporto con il proprio *dove*: una «ontotologia» (Sloterdijk 2014, p. 310), come lo stesso Sloterdijk l'ha definita.

## Conclusioni

Per avviarcì alle conclusioni del presente contributo è utile ripartire dall'antropologia sloterdijkiana per come si è sviluppata in *Sfere I*: come appena mostrato, qui, Sloterdijk pone le basi della propria teoria della cultura, fondando quest'ultima su una soggiacente teoria delle fasi costitutive del soggetto da presupporre al suo ingresso nel mondo sia della cultura che dell'*agency* soggettiva. Le fasi nogettuali sono da intendersi, nell'impianto di pensiero sloterdijkiano, come delle vere e proprie invarianti antropologiche, che indirizzano i comportamenti culturali in una determinata direzione: la creazione di spazi, fisici e simbolici, la ricerca di media "climatizzanti" l'esteriorità anumana, la ricerca di supplementi del «doppio placentario» perduto (Sloterdijk 2014, pp. 321-371 e 387-430). Le differenze tra individui, epoche storiche e culture consistono nei modi in cui le fasi nogettuali vengono elaborate, ma esse, di per sé, sono inaggrabili. In questo impianto teorico, come è possibile evincere dalla ricostruzione precedentemente effettuata delle differenze tra antropologia filosofica e antropologia storica, Sloterdijk è decisamente da situare sul versante della prima. Le conseguenze del "gesto" antropologico-filosofico sloterdijkiano sono da ritrovarsi anche in *Devi cambiare la tua vita*: anche qui, infatti, la tendenza alla verticalità e all'esercizio vengono considerate delle invarianti antropologiche, la cui origine sarebbe addirittura da ricondurre allo sviluppo psicofisico e neuronale del neonato nelle fasi post-natali iniziali (Sloterdijk 2010, p. 140). Rispetto a questo posizionamento sul versante – essenzializzante – dell'antropologia filosofica, Sloterdijk, nei suoi lavori coevi sull'ominazione e sull'antropologia religiosa, sembrava, invece, porsi maggiormente sul versante dell'antropologia storica: in particolare il concetto di antropotecnica rappresenta uno strumento euristico che non necessita di ancorarsi a una base antropologica per ottenere plausibilità. Le antropotecniche, infatti, sono pratiche che pongono i soggetti in rapporto reciproco e in relazione con le istituzioni. Esse hanno sicuramente carattere autopoietico, ma anche storico-contingente, come dimostra il concetto di "antropotecnica secondaria", la cui formulazione si è resa necessaria per descrivere una situazione storicamente situata, venutasi a creare a seguito degli sviluppi dell'ingegneria genetica. Anche quella che abbiamo proposto di definire "antropotecnica terziaria" (Lucci 2016, pp. 139-169), vale a dire l'antropotecnica basata sull'esercizio, a parere di chi scrive, non necessita di un ancoraggio a presunte caratteristiche psicofisiche per poter essere considerata uno strumento utile all'interpretazione del presente. Al contrario, se lo si disancorasse dalla pretesa universalizzante di Sloterdijk

– per cui qualsiasi pratica è esercizio, e qualsiasi esercizio è una pratica autopoietica – esso potrebbe essere utile a spiegare e descrivere alcuni fenomeni sociali e culturali (come, ad esempio, l’affermarsi dell’utente come “figura della soggettività moderna” [De Cesaris 2020]), senza però pretendere di assurgere a strumento ermeneutico universale di interpretazione dei fenomeni di soggettivazione. In questo senso è possibile sostenere che Sloterdijk si posiziona a metà tra le tradizioni dell’antropologia filosofica, con le sue tendenze essenzializzanti, e quella dell’antropologia storica, basata su un impianto teorico meno interessato all’enucleazione di presunte invarianti antropologiche. A parere di chi scrive, la fecondità dei costrutti euristici forgiati da Sloterdijk è sicuramente maggiore laddove essi si emancipano dalla loro base essenzialistica: così, infatti, essi hanno la possibilità di essere applicati in contesti differenti, senza però che sia necessario condividere una determinata teoria sulla costituzione del soggetto per farlo.

Ci sia concessa in conclusione una riflessione che, pur prendendone le mosse, esuli per un momento dall’analisi puntuale dell’autore oggetto del presente studio: come le precedenti riflessioni su Sloterdijk mostrano a livello esemplare, a livello etico-politico i rischi e le potenzialità dell’uso di strumenti antropologici ai fini della costruzione di modelli di teoria culturale consistono principalmente nel postulare invarianti antropologiche partendo dall’analisi di fenomeni culturali, invarianti che poi, circolarmente, vengono presupposte come matrici originarie dei suddetti fenomeni culturali. Una teoria della cultura che si voglia sottrarre al rischio di essenzializzazioni rischiose e spesso indebite, invece, dovrebbe avere il coraggio di porsi come un costrutto a bassa intensità normativa: come una teoria, sempre provvisoria e passibile di modifiche, correzioni, aggiunte, che indichi come determinate configurazioni del sociale e dell’umano funzionino, o che aiuti a costruire modelli per l’interpretazione di tali configurazioni, senza però pretendere di dire – in ultima istanza – cosa l’umano è, e di conseguenza, dovrebbe essere.

## Bibliografia

- Agamben, G. (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Alagna, M. (2021). *Peter Sloterdijk. Madre, Antigravitazione, Thymòs, Mostro, Schiuma*. Bologna: Deriveapprodi.
- Couture, J.-P. (2016). *Sloterdijk*. Cambridge: Polity.
- De Cesaris, A. (2020). Il design dell'individuo. L'utente come figura della soggettività ipermoderna. In A. De Cesaris (a cura di), *Vite digitali. Essere umani nella società del XXI secolo*. Milano: Franco Angeli.
- De Conciliis, E. (2023). *Sloterdijk suite. Espansione e riduzione dell'umano*. Milano: Meltemi.
- Elden, S. (a cura di). (2012). *Sloterdijk Now*. Cambridge: Polity.
- Gehlen, A. (2010). *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*. A cura di V. Rasini. Udine-Milano: Mimesis.
- Gipper, H. (1986). Understanding as a Process of Linguistic Approximation. The Discussion Between August Wilhelm von Schlegel, S. A. Langlois, Wilhelm von Humboldt and G.W.F. Hegel on the Translation of 'Bhagavadgita and the Concept of 'yoga'. In T. Bynon & F.R. Palmer, *Studies in the History of Western Linguistics in Honour of R.H. Robins (109-128)*. Cambridge: CUP.
- Humboldt, W. von (1906). Ueber die Bhagavad-Gitā. Mit Bezug auf die Beurtheilung des Schlegelschen Ausgabe im Pariser Asiatischen Journal. In A. Leitzmann (a cura di). *Werke (V) (158-189)*, Berlin: De Gruyter.
- Kant, I. (1984). *Logica*. A cura di L. Amoroso. Roma-Bari: Laterza.
- Konersmann, R. (2003). *Kulturphilosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lucci, A. (2013). Thomas Macho e la fondazione di una teoria mediale della coscienza. In T. Macho, *Segni dall'oscurità. Note per una teoria della psicosi (7-17)*, a cura di A. Lucci, Giulianova: Galaad.
- Lucci, A. (2014). Sfere di Peter Sloterdijk, istruzioni per l'uso. In *Doppiozero*, <http://www.doppiozero.com/materiali/biblioteca/sfere-di-peter-sloterdijk-istruzioni-l-uso>
- Lucci, A. (2016). *Un'acrobatica del pensiero. La filosofia dell'esercizio di Peter Sloterdijk*. Roma: Aracne.
- Lucci, A. (2019). Nel mondo, ma non del mondo. Peter Sloterdijk storico della cultura. In P. Sloterdijk, *Negare il mondo? Sullo spirito dell'India e la gnosi occidentale (9-36)*. A cura di A. Lucci. Roma: Inschibboleth 2019.
- Macho, T. & Sloterdijk, P. (a cura di). (1993). *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*. Zürich: Artemis & Winkler.
- Martinelli, R. (2004). *Uomo, Natura, Mondo. Il problema antropologico in filosofia*. Bologna: Il Mulino.
- Nennen, H.-U. (2003). *Philosophie in Echtzeit. Die Sloterdijk-Debatte: Chronik einer Inszenierung*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Pavanini, M. (a cura di). (2020). *Lo spazio dell'umano. Saggi dopo Sloterdijk*. Pompei: Kaiak.
- Plessner, H. (2006). *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*. A cura di V. Rasini. Torino: Bollati Boringhieri.
- Roney, P. & Rossi, A. (a cura di). (2021). Sloterdijk's Anthropotechnics. Special Issue. *Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities*, 26 (1).
- Scheler, M. (1997). *La posizione dell'uomo nel cosmo*. A cura di M. T. Pansera. Roma: Armando.
- Sloterdijk, P. (1976). *Literatur und Lebenserfahrung. Autobiographien der Zwanziger Jahre*. München: Hanser.
- Sloterdijk, P. (1987). *Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (1988). *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (1993). *Weltfremdheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (1994). *Medien-Zeit. Drei gegenwartsdiagnostische Versuche*. Berlin: Cantz.
- Sloterdijk, P. (2004a). *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*. Trad. it. di A. Calligaris e S. Crosara. Milano: Bompiani.
- Sloterdijk, P. (2004b). Regole per il parco umano. Una risposta alla Lettera sull'"umanesimo" di Heidegger. In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger (239-266)*. Trad. it. di A. Calligaris e S. Crosara. Milano: Bompiani.
- Sloterdijk, P. (2004c). La domesticazione dell'essere. Lo spiegarsi della *Lichtung*. In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger (113-184)*. Trad. it. di A. Calligaris e S. Crosara. Milano: Bompiani.
- Sloterdijk, P. (2010). *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*. A cura di P. Peticari. Milano: Raffaello Cortina.
- Sloterdijk, P. (2012). *Zeilen und Tage. Notizen 2008-2011*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (2014). *Sfere I. Bolle. Microsferologia*. A cura di G. Bonaiuti. Milano: Raffaello Cortina.
- Sloterdijk, P. (2016). *Das Schelling-Projekt. Ein Bericht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (2017). *L'imperativo estetico. Saggi sull'arte*. A cura di P. Montani. Milano: Raffaello Cortina.
- Sloterdijk, P. (2018). *Neue Zeilen und Tage. Notizen 2011-2013*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (2020). *Sulla stessa barca. Saggio sull'iperpolitica*. A cura di A. De Cesaris. Pisa: ETS.

Sloterdijk, P. (2023a). *Ira e tempo. Saggio politico-psicologico*. A cura di G. Bonaiuti. Venezia: Marsilio.

Sloterdijk, P. (2023b). *Zeilen und Tage III. Notizen 2013-2016*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Tzoref-Ashkenazi, C. (2009). *Der romantische Mythos vom Ursprung der Deutschen. Friedrich Schlegels Suche nach der indogermanischen Verbindung*. Göttingen: Wallstein.