
Maria Teresa Pansera

NATURA E CULTURA IN ARNOLD GEHLEN

*La cultura è pertanto la “seconda natura” –
vale a dire: la natura umana,
dall’uomo elaborata autonomamente,
entro la quale egli solo può vivere;
e la cultura “innaturale” è il prodotto
di un essere unico al mondo,
lui stesso “innaturale”,
costruito cioè in opposizione all’animale.*

Arnold Gehlen, L’uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo

1. Uomo e animale: quale differenza?

Il tema della differenza tra uomo e animale rappresenta uno dei nodi cruciali affrontati dal pensiero filosofico sin dall’antichità. L’umanità ha sempre identificato nell’“anima” o in un “principio spirituale” l’elemento distintivo che la caratterizzava rispetto a tutti gli altri esseri viventi. Questi termini si sono prestati a innumerevoli equivoci finché Nietzsche non individua alla sua origine quell’incompiutezza che fa dell’uomo «l’animale non ancora stabilizzato»¹. In questa mancata stabilizzazione, in questa costituzione organicamente carente si può rintracciare il senso di ciò che è stato chiamato “anima”, termine in cui si connettono strettamente tra loro sia l’espressione culturale, sia l’insufficienza biologica.

L’uomo, infatti, dispone soltanto di imprecise pulsioni e manca di quegli istinti altamente specializzati che garantiscono ad ogni specie animale la propria sopravvivenza. A causa di questa carenza è costretto per sopravvivere a costruirsi quel complesso di artifici capaci di supplire all’insufficienza di quei codici naturali che gli istinti rappresentano per gli animali. Già Platone nel *Protagora* ricorda che quando gli dei modellarono i diversi esseri viventi dettero mandato ad Epimeteo e a suo fratello Prometeo di dotarli tutti quanti dei mezzi per vincere la lotta per la sopravvivenza in modo che nessuna razza rischiasse l’estinzione.

[Epimeteo] dopo aver fornito ad ogni specie animale i mezzi per la conservazione della propria razza (*soterían tô ghénei porízon*), non essendo troppo sapiente, non si accorse di aver esaurito tutte le facoltà per gli animali: e a questo punto gli restava ancora la razza umana sprovvista di tutto, e non sapeva come rimediare. Mentre egli si trovava in questa

1 F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male. Preludio di una filosofia dell’avvenire*, in G. Colli/M. Montinari (a cura di), *Opere di Friedrich Nietzsche*, Adelphi, Milano 1964-, 21 voll., vol. VI, 2, t. 62, p. 68.

situazione imbarazzante, Prometeo viene a vedere la distribuzione, e si accorge che tutte le razze degli altri animali erano convenientemente fornite di tutto, mentre l'uomo era ignudo, scalzo, scoperto e inerme. E ormai si avvicinava il giorno segnato dal destino in cui l'uomo doveva uscire dalla terra alla luce. Allora Prometeo in questa imbarazzante situazione, non sapendo quale mezzo di salvezza escogitare per l'uomo, ruba ad Efeso e ad Atena la loro sapienza tecnica (*éntechnous sophía*), insieme al fuoco (senza il fuoco era infatti impossibile acquisire e utilizzare quella sapienza), e la dona all'uomo².

Per Platone, dunque, l'uomo non può ricorrere per garantirsi la sopravvivenza ad un elaborato sistema di istinti innati, ma deve far conto solo sulla sua azione intelligente, sulla sua "sapienza tecnica". Questa argomentazione platonica è sostenuta anche dal pensiero cristiano e da quello illuminista. Tommaso D'Aquino, infatti, afferma che l'anima umana è predisposta ad accogliere l'universale in quanto è legata ad un corpo che non si può ritenere perfetto perché privo di quegli strumenti naturali di cui sono ricchi i corpi animali.

Questa privazione libera l'anima da valutazioni istintive determinate dalla natura in modo univoco, come accade agli animali (*determinatae extimationes naturales [...] sicut aliis animalibus, quorum animae habent apprehensionem et virtutem ad aliqua particularia determinata*), ed è a sua volta compensata in modo naturale dalla ragione e dalla mano che sono gli organi degli organi (*organa organorum*), con cui l'uomo può apprestare per sé strumenti di fogge infinite e per effetti infiniti (*instrumenta infinitorum modorum, et ad infinitos effectus*)³.

Ed anche Kant riconosce all'essere umano da un lato la carenza istintuale e dall'altro l'autonomia della ragione nel ricavare tutto da se stessa.

La natura ha voluto che l'uomo traesse interamente da se stesso tutto ciò che va oltre l'organizzazione meccanica della sua esistenza animale e che non partecipasse di alcuna felicità o perfezione se non quella che egli si fosse procurato, libero dall'istinto, da se stesso, per mezzo della propria ragione. Infatti la natura non fa nulla di superfluo e non è prodiga nell'uso dei mezzi per i suoi fini. Che avesse dato all'uomo la ragione, e con ciò la libertà del volere che su di essa si fonda, era già un chiaro segno dei suoi propositi riguardo alla sua dotazione. Egli non doveva infatti essere guidato dall'istinto, o protetto e istruito grazie alla conoscenza innata; doveva invece ricavare tutto da sé. Il ritrovamento dei suoi mezzi di nutrizione, dei suoi vestiti, della sua sicurezza e difesa esterna (per cui la natura non gli aveva dato né le corna del toro, né gli artigli del leone, né i denti del cane, ma soltanto le mani), ogni diletto che può rendere piacevole la vita, anche la sua conoscenza e intelligenza, e persino la bontà del suo volere, dovevano essere interamente opera sua. Sembra che qui la natura si sia compiaciuta nell'essere massimamente parsimoniosa, e abbia limitato la sua dotazione animale ad una misura scarsa, appena sufficiente al supremo bisogno di un'esistenza ai suoi inizi: come se avesse voluto che l'uomo, quando si fosse sollevato dalla massima rozzezza alla massima abilità, alla perfezione interiore dell'atteggiamento di pensiero e con ciò (per quanto è possibile sulla Terra) alla felicità,

2 Platone, *Protagora*, 321a-322a.

3 Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, Parte I, quest. 76, art. 5, Editiones Paulinae, Roma 1963, pp. 358-359.

dovesse averne il merito esclusivo e ringraziare di tutto ciò solo se stesso⁴.

Ritroviamo quindi in Platone, Tommaso D'Aquino e in Kant tre importanti esponenti di quella tradizione filosofica che pone l'uomo in un rapporto di discontinuità rispetto all'animale, non per una differenza spirituale, identificata variamente come "anima", "coscienza", "spirito", ma per una "carenza istintuale" che non permette all'uomo di collocarsi in un ambiente a lui destinato dove intraprendere, guidato da istinti e adattamenti innati, un'esistenza protetta e salvaguardata da garanzie proprie della specie di appartenenza. Si era così avvertita l'impossibilità di pensare l'uomo a partire dall'animale, tuttavia questa differenza non è servita a rivedere il presupposto di partenza, ma ha soltanto evidenziato la superiorità dell'uomo rispetto all'animale, privo di ragione e quindi incapace di linguaggio e di pensiero astratto. La differenza fu quindi posta esclusivamente nell'anima, costretta nel corpo come in una prigione e nessuno studio si occupò di quest'ultimo che è, per carenza, assolutamente incomparabile con quello animale.

2. *L'essere carente e l'apertura al mondo*

Fin dalla nascita è infatti evidente la carenza biologica del corpo umano rispetto alle altre forme di esistenza che si trovano in natura. Il neonato umano può essere considerato come «un parto prematuro normalizzato, tipicizzato» (Portmann) e il suo primo anno di vita come un «anno embrionale extra-uterino», mentre l'animale in poco tempo è in grado di esercitare da solo tutte le funzioni necessarie alla sopravvivenza. Dunque l'uomo, come sostiene Arnold Gehlen, appare organicamente carente, caratterizzato da primitivismi, mancanza di adattamenti, assenza di specializzazioni. Considerato dal punto di vista morfologico all'interno del mondo animale egli rappresenta, per così dire, un «problema biologico particolare» (*ein biologisches Sonderproblem*). Privo di strumenti e armi naturali, sprovvisto di rivestimento pilifero, incompiuto nella sua dotazione anatomico-funzionale, rappresenta, per così dire, un *monstrum* biologico.

Dal punto di vista morfologico – a differenza di tutti i mammiferi superiori – l'uomo è determinato in linea fondamentale da una serie di *carenze*, le quali di volta in volta vanno definite nel senso biologico di inadattamenti, non specializzazioni, primitivismi, cioè di carenze di sviluppo: e dunque in senso essenzialmente negativo. Manca in lui il rivestimento pilifero e pertanto la protezione naturale dalle intemperie; egli è privo di organi difensivi naturali, ma anche di una struttura somatica atta alla fuga; quanto a acutezza di sensi è superato dalla maggior parte degli animali e, in una misura che è addirittura un pericolo per la vita, difetta di istinti autentici; durante la primissima infanzia e l'intera infanzia ha necessità di protezione per un tempo incomparabilmente protratto. In altre parole: in condizioni *naturali*, originarie, trovandosi, lui terribile, in mezzo a animali valentissimi nella fuga e ai predatori più pericolosi, l'uomo sarebbe già da gran tempo eliminato dalla

4 I. Kant, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* [1784], in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 31-32.

faccia della terra⁵.

L'essere umano risulta, quindi, biologicamente inadatto all'ambiente, in quanto la sua dotazione organico-istintuale è "primitiva", "incompiuta", "non specializzata". Inoltre, poiché non dispone di meccanismi selettivi che entrano automaticamente in funzione secondo le circostanze, è esposto ad una "profusione di stimoli" da cui sono esonerati gli animali, sensibili soltanto a quegli stimoli che corrispondono ai loro istinti specializzati. Ma a questa concezione dell'uomo come essere carente, che ce lo presenta in maniera negativa come "un errore della natura" o come "la negazione della finalità naturale", segue il riconoscimento positivo che, nonostante tutte le sue carenze, primitivismi e inadeguatezze, l'uomo è riuscito a sopravvivere, adattandosi all'ambiente: privo di un suo *habitat* specifico, ha fatto di qualsiasi ambiente il suo ambiente.

L'"apertura al mondo" (*Welt-offenheit*) è il tratto specifico dell'essere umano, che segna la differenza rispetto alla rigidità dell'animale nel quale la specializzazione dell'istinto preclude l'esperienza del mondo. Gehlen caratterizza l'uomo come colui che non ha un "ambiente", ma ha il "mondo"⁶. Essendo, infatti, privo di organi specializzati, non è legato ad un determinato *habitat*, ma può sopravvivere nelle più diverse condizioni grazie alla «sua attività *previsionale*, pianificata e collettiva, che gli permette di preparare tecniche e mezzi della sua esistenza attraverso una trasformazione attiva e previsionale di ogni genere di costellazione di condizioni naturali»⁷.

Quindi «l'uomo non vive in un rapporto di adattamento organico o istintivo a queste o a quelle condizioni esterne determinate» ma compie «un'attività intelligente e pianificante, che gli consente di ricavare, da *ogni e qualsiasi* costellazione di condizioni naturali, *modificandole*, delle tecniche e degli strumenti per la sua esistenza. Perciò lo vediamo vivere "dappertutto", a differenza di tutti gli animali specializzati, i cui *habitat* sono geograficamente ben circoscritti»⁸. L'uomo si pone in tal modo come un "novello Prometeo"⁹, in quanto dotato di intraprendenza e spirito di iniziativa, grazie ai quali è riuscito a compensare le sue carenze organiche e a sopravvivere in ogni tipo di ambiente. In definitiva, è stato in grado di dominare la natura in virtù della sua attività creatrice di cultura, della sua capacità di costruirsi un ambiente artificiale.

Anche Herder¹⁰ aveva sottolineato la sprovvedutezza biologica dell'uomo ed era stato il primo a coglierne l'aspetto prometeico, così che quello che poteva apparire come l'essere più debole risultava in realtà l'unico capace di dominare la natura. Il merito di Herder non sta solo nell'aver messo in luce sia le lacune e le manchevolezze biologiche dell'uomo, sia il suo non essere legato ad un ambiente determinato, ovvero la sua "apertura al mondo", ma

5 A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1983, p. 60.

6 Ivi, p. 108.

7 A. Gehlen, *Un'immagine dell'uomo*, in Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, Guida, Napoli 1990, p. 87.

8 A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., p. 108.

9 A. Gehlen, *Prospettive antropologiche*, il Mulino, Bologna 1987, p. 65.

10 Cfr. J.G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (a cura di V. Verra), Zanichelli, Bologna 1971, II edizione Laterza, Bari-Roma 1992; Id., *Saggio sull'origine del linguaggio*, SES, Roma-Mazara del Vallo, 1954.

anche quello di aver posto il conseguente problema del “risarcimento” (*Schadloshaltung*). L’uomo è in grado di compensare al sua carenza biologica per mezzo della sua capacità razionale. Il linguaggio, la ragione, la riflessione, in sostanza tutta la sua attività creatrice di cultura, costituiscono il “risarcimento” per la sua iniziale deficienza fisiologica e gli permettono di superarla tanto ampiamente da divenire l’unico essere in grado di dominare la natura, piegandola alle sue esigenze.

Nell’affrontare questa complessa attività che lo vede impegnato con tutte le sue risorse, l’uomo dispone di un processo adattativo che si fonda su un particolare ed efficace meccanismo: l’“esonero”. Alla concezione dell’uomo come essere carente si collega, dunque, quella del necessario alleggerimento ed esonero (*Ent-lastung*) dell’azione umana dagli “oneri” (*Lasten*) che le derivano dalla sua costituzione “aperta al mondo”, dall’essere potenzialmente disponibile a una grande varietà di risposte. Di fronte al bombardamento degli stimoli, l’uomo ha la capacità di “prendere le distanze” da essi, di non reagire con quei comportamenti istintivi, immediati e automatici, propri degli animali; ed è questo allontanamento dal proprio ambiente fisico, che gli consente, grazie alla sua “plasticità”¹¹, (*Plastizität*) ossia ad una polivalente capacità di adattamento, di progettare e orientare l’azione, di fornire prestazioni motorie, sensoriali e intellettive adatte allo scopo. L’uomo ha bisogno di affrancarsi dalla massa di stimoli inadatti e non selezionati che pretenderebbero di sommergerlo, per crearsi un proprio mondo percettivo e un conseguente progetto motorio: è necessario, quindi, che tra l’uomo e il mondo si stabilisca una distanza sempre più ampia.

La ricca e multiforme costellazione di risposte adattative, cioè, in ultima analisi, la creazione di un ambiente culturale, dipende dalla capacità dell’uomo di servirsi del “principio dell’esonero”, ovvero di instaurare abitudini comportamentali che esonerino dal fare continuamente e ripetutamente tutte le scelte di risposta agli stimoli e, di conseguenza, liberino energie per prestazioni superiori.

*Tutte le funzioni superiori dell’uomo, in ogni campo della vita intellettuale e morale, ma anche in quello dell’affinamento motorio e operativo, sono pertanto sviluppate grazie al fatto che il costituirsi di stabili e basilari abitudini di fondo esonera l’energia in esse originariamente impiegata per le motivazioni, i tentativi, il controllo, liberandola per prestazioni di specie superiore*¹².

La condotta umana è particolarmente varia e polivalente, ha un elevato grado di potenzialità, è un puro “saper fare”, una mera “allusione”. Allora, quanto più la sfera rappresentativa si amplia e si dilata, tanto più è necessario rendere abituale una parte del comportamento, in modo da liberare la vita quotidiana da una molteplicità di sovraccarichi emotivi, mnestici, gestuali e riflessivi.

In questo senso esonero significa che la costituzione di un centro di gravità nel

11 «Plasticità significa: da un ventaglio non ancora operante di possibilità occorre far risaltare, mediante l’autoattività nel maneggio delle cose, una scelta e costruire un variabile ordine di conduzione» (A. Gehlen, *L’uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit. p. 200).

12 Ivi, p. 93.

comportamento umano compete sempre più alle funzioni “superiori”, a quelle cioè che meno richiedono fatica e che soltanto alludono; dunque alle funzioni coscienti o spirituali. Ne viene che questo concetto è addirittura un concetto chiave dell’antropologia: esso ci insegna a vedere le massime prestazioni dell’uomo nella connessione con la sua natura fisica e con le condizioni elementari della sua vita¹³.

Apertura al mondo, plasticità nell’adattamento ed esonero fanno dell’uomo un essere che è compito a se stesso, che «non tanto vive quanto dirige la propria vita»¹⁴, nel senso che la sua esistenza dipende da come egli sarà in grado di costruirselo, raggiungendo culturalmente, attraverso procedimenti di selezione e di stabilizzazione, quella sicurezza che l’animale, grazie all’istinto, possiede per natura. Rispetto alla specificità dell’istinto animale, direttamente finalizzato alle necessità della sopravvivenza, l’uomo sembra inserirsi con difficoltà in un’ipotesi evolutiva. In lui si verifica, come sostiene Gehlen, un’inversione (*Verkehrung*), un rovesciamento (*Umschlagen*), un’involuzione (*Rückbildung*), poiché la sua sopravvivenza non è dovuta né a una più sofisticata strutturazione istintuale, né a una migliore specializzazione degli organi e al conseguente affinamento delle funzioni, ma piuttosto ad una diversa modalità di relazionarsi al mondo, determinata non dalla reazione del corpo al mondo (reattività), ma dall’azione del corpo sul mondo (attività)¹⁵.

3. La “non-specializzazione” e l’improbabilità della teoria dell’evoluzione

Nel prendere in esame l’uomo così come appare ad una prima analisi, Gehlen individua quella che, a suo avviso è la peculiarità che lo caratterizza e differenzia da tutti gli altri esseri viventi: la mancanza di organi altamente specializzati, cioè particolarmente adatti ad un determinato tipo di compito e di ambiente.

Secondo le linee di tendenza proprie dell’evoluzione naturale, tutti gli organismi viventi dovrebbero raggiungere sempre più sofisticati livelli di specializzazione organica per utilizzare al meglio le possibilità dell’ambiente in cui si trovano a vivere e al quale cercano di adattarsi. Sia le vette dei monti più alti che gli abissi dei mari più profondi, sia il sottobosco delle foreste tropicali che i licheni delle gelide tundre, sono diventati l’ambiente adatto per quegli animali che si sono specializzati a vivere in esso.

L’uomo invece, dal punto di vista morfologico, si può dire non abbia specializzazioni. Egli consta di una serie di non specializzazioni che sotto il profilo dell’evoluzione biologica appaiono primitivismi: la sua dentatura, ad esempio, ha una continuità primitiva e una indeterminatezza di struttura che non le consente di essere né una dentatura da erbivoro, né una dentatura da carnivoro, cioè da animale predatore. Rispetto alle grandi scimmie, che sono arboricoli ad alta specializzazione dotati di braccia ipersviluppate atte all’arrampicata, di piedi prensili, di vello e di possenti canini, l’uomo è, in quanto essere naturale irrimediabilmente inadeguato. Egli è di una sprovvedutezza biologica unica,

13 Ivi, p. 92.

14 Ivi, p. 43.

15 Cfr. U. Galimberti, *Psiche e techne. L’uomo nell’era della tecnica*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 183.

e si rivale di queste carenze soltanto grazie alla sua *capacità di lavoro* ovvero alle sue doti per l'azione, grazie cioè alle mani e all'intelligenza; proprio per questo, egli è eretto, "circospetto osservatore", con le mani libere¹⁶.

"Primitive", "non specializzate", "originarie: con questi termini, dunque, Gehlen definisce le caratteristiche organiche dell'uomo, che lo individuano dal punto di vista biologico e lo fanno apparire un passo indietro rispetto alle scimmie antropoidi. Mentre, per specializzazione, egli intende l'affinamento di talune funzioni legate a determinati organi, che così si rafforzano e si strutturano meglio, parallelamente considera come involuzione la inutilità e non produttività di altri organi, con la conseguente e definitiva perdita delle funzioni ad essi collegate. Le specializzazioni raggiunte divengono poi irreversibili e costituiscono la meta evolutiva comune a tutti gli individui di un certo gruppo. Per esempio, tutte le scimmie antropoidi, scimpanzé orango, gorilla, gibbono, raggiungono lo stesso livello evolutivo di specializzazione. L'uomo, invece, pur sembrando appartenere allo stesso gruppo tassonomico, è caratterizzato da organi non specializzati, ancora embrionali o di tipo arcaico.

Sorge così il problema di come sia possibile, o meglio se sia ancora concepibile, collegare la tesi della non specializzazione dell'uomo con le teorie evuzionistiche.

In ogni tipo di considerazione che, *direttamente* e senza avanzare alcuna *ipotesi supplementare* in rapporto a questa questione, derivi l'uomo da un animale, ci si trova di fronte a una difficoltà insormontabile per quanto concerne la spiccata non-specializzazione degli organi umani: alla difficoltà per cui si dovrebbero far derivare stadi primitivi da stadi progressivi. Le grandi scimmie, che in primo luogo entrano in discussione per una derivazione siffatta, hanno una specializzazione di grado addirittura straordinario. È questa la difficoltà fondamentale della teoria evuzionistica quando si applica all'uomo, non essendovi, d'altra parte, alcun dubbio sulla parentela assai prossima di uomo e scimmia¹⁷.

Ci troviamo, dunque, di fronte a una sorta di contraddizione: da un lato, non possiamo disconoscere la stretta parentela tra l'uomo e le scimmie antropoidi; dall'altro, non possiamo interpretare questa parentela come una "derivazione" dell'uomo dalla scimmia, poiché la non-specializzazione dei suoi organi ci impedisce di porlo su un gradino più evoluto della stessa linea filogenetica.

La soluzione adottata da Gehlen per superare questa apparente antinomia si discosta dalla teoria evuzionistica "classica". Il nostro Autore suppone infatti che, a un certo stadio dell'evoluzione della specie, si siano diramati due tronconi indipendenti: uno che porta alle scimmie antropoidi seguendo la legge della specializzazione degli organi e delle funzioni in relazione alle condizioni ambientali; l'altro che conduce direttamente all'uomo attraverso una via che conserva il carattere "primitivo", "arcaico", "non-specializzato" degli organi e delle funzioni, ma che sviluppa enormemente le facoltà psichiche e finisce in tal modo per consentire ugualmente un adattamento all'ambiente, o meglio a molteplici ambienti. Questa ipotesi gli permette sia di ribadire una certa parentela tra le scimmie antropoidi e

16 A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit. p. 60.

17 Ivi, p. 116.

l'uomo, sia di differenziarlo nettamente da esse, di non considerarlo un loro discendente e di riservargli uno "speciale" posto nel mondo, come a una creatura unica e incomparabile rispetto a tutte le altre¹⁸. Nel confutare la tesi classica della teoria darwiniana Gehlen cerca di appoggiarsi alle teorie di alcuni biologi del suo tempo¹⁹e, in particolare, nel rifiutare la teoria che fa derivare l'uomo da una scimmia antropoide adduce diverse motivazioni.

In primo luogo, l'uomo con la sua scarsa dotazione di organi specializzati e di automatismi funzionali contraddice la tendenza classica dell'evoluzione a "creare" sempre maggiore specializzazione. La caratteristica dell'uomo è la "plasticità", la flessibilità, la capacità di assumere comportamenti differenziati secondo le circostanze. L'organo proprio della plasticità è il cervello; vi sarebbe cioè una corrispondenza tra un cervello, strutturato per organi non specializzati, e organi "arcaici", adatti a un cervello con circuiti neuronici "aperti". La selezione naturale, invece, spingerebbe a organizzazioni neuroniche rigide per risposte comportamentali determinate.

In secondo luogo, per confermare la teoria classica dell'evoluzione sarebbe necessario trovare un "anello intermedio" tra l'uomo e la scimmia, ossia un essere dotato di caratteristiche sia umane che animali. Appare, però, estremamente difficile, se non impossibile, delineare i tratti schematici di un antropoide del genere, da cui l'uomo possa essere derivato per evoluzione diretta.

In terzo luogo, Gehlen non riesce a spiegarsi come la prolungata e inerme giovinezza dell'uomo possa aver costituito un vantaggio, e quindi una evoluzione rispetto alle scimmie, nella lotta per l'esistenza.

Infine, d'accordo con il "principio del ritardamento" dell'anatomico Bolk, gli sembra che l'uomo conservi nella maturità gran parte dei "caratteri fetali", cioè delle caratteristiche proprie del feto che non si sono trasformate durante lo sviluppo ontogenetico, come avviene per gli animali. E anche questo aspetto non sembra costituire un fattore evolutivo nei confronti dei primati, ma, semmai, avvalora l'ipotesi di un'evoluzione separata, che parte da speciali "forme fetali" dalle quali l'uomo ha derivato la singolare calotta cranica, la primitività della dentatura e molti altri caratteri.

Molte di queste obiezioni sono condotte da Gehlen riprendendo osservazioni, analisi e differenziazioni messe in luce da zoologi, anatomisti e biologi del suo tempo, quali Adolf Portmann, Lodewijk (Louis) Bolk, Jan Versluys e Otto Schindewolf in opposizione alla visione evuzionistica classica, secondo la quale l'uomo discenderebbe in linea diretta da grandi scimmie già specializzate.

18 Ivi, pp. 116-117.

19 Cfr. L. Bolk, *Ontologische Studien*, 3 voll., Asher, Amsterdam 1919; Id., *Die Entstehung des Menschenkinnes. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Unterkiefers*, Asher, Amsterdam 1924; Id., *Das Problem der Menschenwerdung*, G. Fischer, Jena 1926; tr. it. di R. Bonito Oliva, *Il problema dell'ominazione*, DeriveApprodi, Roma 2006; J. Versluys, *Hirngröße und hormonales Geschehen bei der Menschenwerdung*, Maudrich, Wien 1937; A. Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, riedito da B. Schwabe, Basel 1944, riedito da Burgdorf-Verlag, Göttingen 2000; Id., *Biologie und Geist*, Rhein-Verlag, Zürich 1956, riedito da Herder, Freiburg 1963; Id., *Probleme des Lebens. Eine Einführung in die Biologie*, Reinhart, Basel 1959; Id., *Aufbruch der Lebensforschung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1965; tr. it., *Le forme viventi*, Adelphi, Milano, 1989².

3.1. Portmann e la tipicizzazione della prematurità

La lunga infanzia dell'uomo era stata posta in evidenza dallo zoologo Portmann, il quale nelle sue ricerche ha spiegato in termini ontogenetici la particolare posizione dell'uomo. I mammiferi inferiori, come molti insettivori, roditori e mustelidi, sono animali la cui costituzione fisica è poco sviluppata e con un relativamente basso sviluppo cerebrale. La loro gravidanza è breve, partoriscono molti piccoli, i quali sono "nidicoli" (*Nesthocker*) inetti e nudi e con gli organi di senso ancora inattivi e dipendono dal calore esterno. I mammiferi superiori, ungulati, foche, balene, scimmie e proscimmie presentano un quadro contrario. Il numero dei piccoli è estremamente limitato, uno o due al massimo, e la gestazione è più lunga così che la loro configurazione appena nati assomiglia alla forma matura: sono i "nidifughi" (*Nestflüchter*). Tra i due estremi vi sono forme intermedie e l'uomo appartiene ad una di queste. Al momento della nascita il cervello del lattante pesa tre volte di più di quello di un antropoide appena nato, ugualmente maggiore è il peso complessivo del suo organismo, tuttavia l'uomo raggiunge solo dopo un anno di vita i caratteri propri della sua specie: l'andatura eretta e la capacità di comunicare attraverso il linguaggio.

Dopo un anno, l'uomo raggiunge il grado di formazione che un autentico mammifero corrispondente alla sua specie dovrebbe realizzare all'epoca della nascita. Se dunque questo stadio si formasse nel caso dell'uomo al modo dei mammiferi, la gravidanza umana dovrebbe essere di un anno più lunga di quanto non sia in realtà; dovrebbe essere pressappoco di ventun mesi²⁰.

Il neonato si presenta pertanto come una sorta di "fisiologico parto prematuro", ovvero come un "nidicolo secondario" (*sekundäre Nesthocker*), caso unico tra i vertebrati. Partendo da queste constatazioni, Portmann perviene ad una sua teoria sullo sviluppo umano. Dal punto di vista biologico e fisiologico, sembrerebbe che l'uomo debba permanere ancora per dodici mesi nel ventre materno, mentre in realtà trascorre oltre la metà del suo sviluppo embrionale fuori dall'utero; questa "primavera extrauterina"²¹ riveste un'importanza fondamentale in quanto si combinano in essa sia processi di maturazione fisiologica, che potrebbero tranquillamente aver luogo anche all'interno del seno materno, sia vissuti che derivano dal contatto con il mondo esterno e con le sue numerose occasioni di stimolo determinando così, «in una fitta interazione di accadimenti psichici e somatici»²², quei processi di maturazione tipicamente umani come la stazione eretta e gli strumenti motori e linguistici.

Anziché nelle condizioni valide per la generalità dei mammiferi, offerte dal corpo materno, nel caso dell'uomo i processi conformi alle leggi di natura si svolgono durante il primo anno di vita con presupposti che non conoscono l'eguale [...]. È proprio dell'uomo il vivere fuori del corpo materno le fasi decisive del suo comportamento e della formazione del suo

20 A. Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, cit. p. 45.

21 Ivi, p. 47.

22 Ivi, p. 81.

corpo in una fitta interazione di accadimenti psichici e somatici²³.

I nervi dell'uomo sono già al momento della nascita altamente sviluppati ed egli è già disposto verso quelle che saranno le conquiste del suo primo anno di vita: la posizione verticale, il linguaggio, l'azione. Anatomicamente, ontogeneticamente e fisiologicamente è predisposto allo sviluppo psicologico e al comportamento sociale e quindi l'essere umano non è legato all'ambiente come l'animale, ma deve costruirsi egli stesso il suo posto nel mondo. Il suo sviluppo somatico è abnormemente più lungo rispetto agli altri viventi, in quanto si completa verso il diciannovesimo anno. Il ritmo di crescita dell'uomo è anormalmente lento, e non soltanto per il prolungarsi eccessivo della prima infanzia, ma anche per il protrarsi della vita dopo la fine della funzione generativa. Anche in questo caso, si ha una netta differenza con la vita animale, che, di solito, con la fine della capacità generativa, giunge al termine, mentre la vita umana si protrae ancora per lunghi anni.

In conclusione Gehlen, considerando, in accordo con Portmann, l'uomo come un "nidicolo secondario", ritiene che egli sia aperto non solo alle cure materne, ma anche al contatto comunicativo con gli altri esseri umani e con gli stimoli derivanti dall'ambiente circostante, e che quindi l'elemento psico-sociale sia imprescindibile quanto quello biologico per lo sviluppo ontogenetico.

3.2. Bolk e il principio del "ritardamento"

La peculiarità dell'uomo di conservare parte dei caratteri propri del feto è stata posta in rilievo dall'anatomico olandese Lodewijk Bolk. Egli distingue, dal punto di vista morfologico, i caratteri "primari" da quelli "consecutivi" dell'organismo umano. La stazione eretta è dunque un fenomeno consecutivo, in quanto conseguenza della direzione assunta dallo sviluppo verso l'umanizzazione. Sono caratteri primari dell'uomo i seguenti: l'ortognatismo (cioè la collocazione della dentatura nella parte del cranio sottostante a quella in cui si trova il cervello), la glabrezza, la depigmentazione della cute, la forma dei padiglioni auricolari, il notevole peso del cervello e il conseguente ritardo nella saldatura delle suture craniche, la struttura della mano e del piede, la forma del bacino e la posizione in direzione ventrale dei genitali della femmina.

Tutti questi caratteri sono ritenuti "primitivismi di tipo particolare", in quanto si tratta di "stati o condizioni fetali divenuti permanenti", o meglio di «qualità o condizioni morfologiche che nel feto dei restanti primati sono transitorie, nell'uomo invece stabilizzate». Il "carattere fetale delle forme" è, quindi, ciò che individua la costituzione propria dell'uomo. Tale particolare struttura morfologica umana, che conserva parte dei caratteri propri del feto, è conseguenza, secondo Bolk, di un "ritardamento dello sviluppo", di un rallentamento della crescita controllata dal sistema endocrino, funzionale al raggiungimento della posizione eretta e dell'andatura su due gambe.

Sebbene l'organismo giunga nel suo complesso al termine del suo sviluppo, e la crescita sia

23 Ivi, pp. 79 e 81.

conclusa, questo o quel particolare carattere somatico non ha ancora raggiunto quel grado evolutivo che gli era proprio originariamente. In questi casi, tale carattere viene fissato a uno stato, come dire, incompiuto, e questa incompiutezza reca un carattere infantile [...] la conseguenza necessaria dell'azione del ritardamento è pertanto che il corpo umano assume in grado continuamente più intenso un carattere fetale²⁴.

L'effetto del ritardamento consisterebbe, quindi, nella conservazione, per il corpo umano, di caratteri fetali, che da transitori diventano permanenti anche in uno stadio ormai avanzato dello sviluppo.

L'essenziale della sua forma [dell'uomo] è il risultato di una fetalizzazione, l'essenziale del suo corso biologico la conseguenza di un ritardamento. Queste due proprietà si trovano in uno strettissimo nesso di causa ed effetto, poiché la fetalizzazione della forma è una necessaria conseguenza del ritardamento della formazione²⁵.

Attraverso la "legge del ritardamento", Gehlen riesce a spiegare la lentezza, biologicamente anormale, dello sviluppo dell'uomo, l'eccessivo protrarsi della sua infanzia, la durata straordinaria della sua vita, il lungo periodo di vecchiaia oltre il termine della capacità generativa. E ancora, tutte quelle caratteristiche umane che erano state indicate come non-specializzazioni, primitivismi, mancanza di sicurezza istintuale sono ora interpretate come «caratteri fetali permanenti». Tra questi ricordiamo: la perdita del rivestimento pilifero, la mancanza di ogni tipo di specializzazione per la cute umana (essa infatti non è dotata di pelliccia per proteggersi dal freddo, né di armi di difesa o di attacco come aculei, corna, zoccoli, né di peli sensitivi capaci di avvertire il pericolo) e la conservazione delle curvature dell'asse fetale del corpo. Nell'uomo perciò, sia nella zona cranica che in quella caudale, persistono le curvature tipiche del feto, mentre nelle scimmie antropoidi si verifica una crescita in avanti della parte che forma il muso (detta prognatismo) e si perde la curvatura della zona caudale; quest'ultima nel feto e nell'uomo ha una flessione concava, mentre nell'animale adulto si colloca in linea retta seguendo la direzione dell'asse del corpo (nell'animale, quindi, l'ano si trova nelle terga e l'apertura genitale della femmina è anch'essa in linea anale, mentre nell'uomo l'apertura anale e quella genitale sono in direzione ventrale).

Riferendosi alla teoria di Bolk, Gehlen può spiegare sia la somiglianza tra le scimmie antropoidi e l'uomo, sia la loro essenziale diversità, sia ancora la differenza tra gli antropoidi e gli altri mammiferi.

Collocando qui il processo dell'ominazione, Bolk si lascia alle spalle tutte le teorie fondate sull'adattamento e tutte le teorie "riduzionistiche". La somiglianza straordinaria e incontestabile, sia pure destinata a sparire in seguito, – addirittura nella tendenza alla stazione eretta – tra giovani antropoidi e l'uomo significherebbe, inoltre, che già negli antropoidi opera un certo processo di fetalizzazione ovvero un certo grado di ritardamento,

24 L. Bolk, *Vergleichende Untersuchungen an einem Fetus eines Gorilla und eines Schimpansen*, in «Zeitschrift für Anatomie und Entwicklungs-Geschichte», 1926, n. 81, p. 23.

25 *Ibidem*.

laddove però la scimmia perde molto rapidamente i suoi tratti fetali che ancora perdurano per un certo periodo dopo la nascita, mentre l'uomo li conserva. Ciò vorrebbe dire che il processo dell'ominazione ha luogo, a dir così, due volte, per accenni nei primati e definitivamente nell'uomo²⁶.

La teoria di Bolk viene quindi usata da Gehlen per convalidare la sua idea dell'uomo che, pur avendo una stretta parentela con le scimmie antropoidi, con le quali ha in comune un lontanissimo antenato, segue però una linea evolutiva assolutamente unica e personale, un "ramo speciale" di impronta ominide, attraverso cui raggiunge il suo attuale, unico e peculiare posto nel mondo.

3.3. La teoria di Bolk-Versluys

Gli studi di Bolk furono collegati da Versluys con le ricerche svolte dal biologo Dubois sui processi di "cefalizzazione" (cioè sul rapporto tra volume dell'encefalo e massa corporea). Queste ricerche avevano mostrato come lo sviluppo della massa cerebrale avesse seguito nell'uomo un ritmo assolutamente eccezionale, non paragonabile a quello di alcun animale, e come a tale processo di aumento delle cellule nervose fosse strettamente legata la produzione di ormoni e la loro modulazione, alla quale era a sua volta connesso lo sviluppo del feto umano e, quindi, il ritardo nella crescita e gli altri caratteri peculiari, come la scarsa pelosità del corpo e la tarda maturità sessuale.

Gehlen si riallaccia alla teoria di Bolk-Versluys per trovare sostegno alla sua ipotesi di un'evoluzione separata per l'essere umano. Tale teoria mostrava, infatti, che l'eccezionale sviluppo cerebrale dell'uomo, le sue caratteristiche organiche di tipo fetale e il suo sviluppo biologico estremamente ritardato non rappresentano un vantaggio nella "lotta per l'esistenza" e quindi non erano dovute a un processo di "selezione naturale". Queste trasformazioni non sarebbero servite a raggiungere un miglior livello di adattamento, ma, al contrario, avrebbero escluso l'uomo da tutte le condizioni di vita naturale. Esse, perciò, non possono essere interpretate che come caratteri di una differente linea filogenetica, per la quale finiscono con il risultare vantaggiose, spingendo l'essere umano verso un tipo di vita completamente nuovo da svolgersi in un ambiente non più "naturale", ma "culturale".

La teoria di Bolk-Versluys, inoltre, caratterizzando l'uomo per un elevato sviluppo della massa cerebrale, rendeva disponibile un organo adatto a guidare comportamenti "operativi".

Il cervello è precisamente quell'organo che rende inutile ogni perfezionamento organico specializzato, dunque "tagliato" su determinati fattori ambientali, e pertanto, dal punto di vista, l'unico adottabile, del comportamento, è l'organo della plasticità, variabilità e convertibilità; ma, si badi, soltanto in connessione con l'intera, incomparabile *physis* umana, con il suo essere esposta, mobile, aperta agli stimoli, eccetera, soltanto in connessione con la non-specializzazione che le è propria, la quale probabilmente è dovuta all'influsso ormonico del cervello tanto quanto essa sola, inversamente, lo rende possibile e può

26 A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., p. 143.

reggerlo. Con l'ominazione, la lotta per l'esistenza ha preso appunto le mosse in generale al di là del circuito del divorare e dell'essere divorati, dell'adattamento e dell'evoluzione mancata, è cioè cominciata la lotta per i fondamenti della vita, per la possibilità di vivere ancora domani²⁷.

Dunque, mentre negli animali, in cui domina l'istinto, il cervello è programmato in modo rigido, nell'uomo, in cui domina l'indeterminatezza, la plasticità, la flessibilità, il cervello è programmato dall'apprendimento, ossia dalle influenze di quell'ambiente non più "naturale", ma "culturale", in cui l'uomo ha scelto di stabilire la propria esistenza. E per un apprendimento di questo tipo c'è bisogno di un cervello "più pesante".

3.4. *Schindewolf e la "proterogenesi"*

Per avvalorare la sua ipotesi evolutiva, che gli permette di rendere ragione dell'"unicità", della "particolarità" e dell'"eccezionalità" dell'ente biologico "uomo" nell'ambito della storia naturale, Gehlen si avvale non solo dell'ipotesi del "ritardamento", sostenuta da Bolk, ma anche di quella della "proterogenesi", formulata da Otto Schindewolf²⁸. Secondo questo autore, l'evoluzione umana ha un andamento "progressivo", nel senso di una "migrazione" o "persistenza" dei caratteri giovanili negli stadi adulti. Nei primati, invece, questi caratteri diventano regressivi, non si trasmettono nelle fasi successive della crescita, ma restano legati a quelli iniziali, seguendo così la struttura filogenetica ereditata da molte generazioni²⁹.

Questo fenomeno è chiamato da Schindewolf "proterogenesi" ed è simile al "ritardamento" di Bolk. Questi due concetti sono adoperati da Gehlen per sostenere la sua particolare visione dell'evoluzione, concepita non come un *continuum* evolutivo che pone sulla stessa linea le scimmie antropoidi e l'uomo, ma come un processo per cui da un unico punto di partenza si diramano due linee divergenti: da una parte la catena animale, dall'altra, con un "salto evolutivo", l'essere umano. Occorre sottolineare, tuttavia, che Gehlen non rifiuta totalmente la teoria evoluzionistica quale si andava affermando negli anni '20 e '30 del '900, ma è per lui di fondamentale importanza dimostrare che nello sviluppo della specie *homo sapiens* abbiano agito alcune "forze evolutive autonome" (*autonome evolutive Kräfte*), presenti unicamente in essa. La comparsa, nell'ambito del processo evolutivo, di questa figura eccezionale implica uno "iato", un "salto", che danno inizio ad un nuovo percorso.

La natura ha destinato all'uomo una posizione particolare o, detto in altri termini, ha avviato in lui una direzione evolutiva che non preesisteva, che non era ancora mai stata

27 Ivi, p. 145.

28 Cfr. O. Schindewolf, *Das problem der Menschwerdung ein paläontologischer Lösungsversuch*, in «Jahrbuch des preußischen geologischen Landesanstalt», 1928, II, 49 e in «Forschungen und Fortschritte», 1930, 6.

29 Cfr. A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., pp. 145-148.

tentata; ha voluto creare un principio di organizzazione nuovo³⁰.

Per Gehlen, quindi, la linea di tendenza dell'evoluzione subisce, con l'uomo, un'inversione, in quanto quest'ultimo non può più essere descritto in termini di evoluzione lineare, né essere spiegato attraverso le leggi della selezione e dell'adattamento, secondo le quali, anzi, risulterebbe, per la sua specifica costituzione biologica, inadatto alla vita. L'uomo sostituisce a quello che può essere considerato un "fine" voluto dalla natura, la sua capacità di "porre fini a se stesso" e di progettare così autonomamente la propria vita.

4. La teoria della "domesticazione" e le critiche di Lorenz

Le obiezioni mosse da Gehlen alla teoria dell'evoluzione, la quale appariva inadatta a giustificare il carattere non specializzato di organi e funzioni tipiche dell'uomo, sono state criticate prendendo in esame il fenomeno della "domesticazione", quel processo secondo cui gli animali, posti in particolari condizioni a contatto con l'uomo, attenuano o perdono alcuni dei loro caratteri istintivi. Era stato Eugen Fischer³¹ a mettere in luce le somiglianze morfologiche dell'uomo con i suoi animali domestici. In seguito Konrad Lorenz³² aveva ripreso queste osservazioni e se ne era servito per avanzare l'ipotesi che anche l'uomo avesse subito una sorta di processo di "domesticazione", attraverso cui spiegare la perdita di certe specializzazioni proprie degli animali e quindi rendere superflua l'idea di un'evoluzione separata.

Secondo Lorenz le condizioni di vita alle quali l'uomo civilizzato si è volontariamente dato mostrano una grandissima somiglianza con quelle alle quali l'uomo ha costretto i suoi animali domestici: riduzione della libertà di movimento, carenza di moto nello spazio, scarsità di aria, luce e sole, mancanza di selezione naturale ed altri fattori di questo tipo producono nell'uomo determinate conseguenze simili a quelle dell'addomesticamento nei suoi animali³³.

Gli esseri addomesticati perdono gradualmente il tono muscolare, la potenza degli istinti, l'aggressività e l'intensità sessuale; inoltre, scompaiono certe tendenze istintive specializzate, come ad esempio la spinta a volare che non si riscontra più in quasi tutti gli uccelli addomesticati. Anche negli esseri umani compaiono analoghe disarmonie, come una diminuzione di certe inibizioni nel comportamento e una più sfumata delimitazione

30 Ivi, p. 43.

31 Cfr. E. Fischer, *Die Rassenmerkmale des Menschen als Domestikationserscheinungen*, in «Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie», 1914, vol. 18.

32 Cfr. K. Lorenz, *Durch Domestikation verursachte Störungen des arteigenen Verhaltens*, «Zeitschrift für englische Psychologie», 1940, 59; Id. *Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung*, in «Zeitschrift für Tierpsychologie», 1943, 2; Id., *Psychologie et philogénèse* [1954], in *Essais sur le comportement animal et humain*, Éditions du Seuil, Paris 1970, p. 446.

33 A. Gehlen, *L'immagine dell'uomo e l'antropologia moderna*, in Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, Guida, Napoli 1990, p. 173

tra ciò che è consentito e ciò che è vietato.

L'uomo aveva, nella sua forma per così dire selvaggia, le stesse regolazioni sociali istintive altamente differenziate e specialistiche che esistono, come questo studioso [Lorenz] ha genialmente mostrato, negli altri animali. E la dissoluzione di queste regolazioni che si osserva negli animali domestici si produrrebbe ora in noi perché l'uomo si sarebbe autoaddomesticato³⁴.

Gehlen non è d'accordo con l'ipotesi formulata da Lorenz in quanto sostiene che non esiste alcuna "forma selvatica" dell'uomo e, quindi, che è un errore voler unificare i concetti di "ritardamento", come è stato esposto da Bolk, e di "domesticazione", nel senso di Lorenz. Quando un animale addomesticato non mette più in moto la reazione istintiva di fuga all'avvicinarsi dell'uomo, non significa che questa reazione è stata modificata dall'addomesticamento, ma soltanto che l'assuefazione, determinata dal ripetersi dello stimolo, ha prodotto una riduzione della reazione che decresce fino a non scatenarsi più. Il silenzio della risposta, in questo caso, va inteso non come un apprendimento, ma come un affievolirsi dello stimolo. Se l'uomo, come ritiene Lorenz, avesse perduto, attraverso il processo di domesticazione, istinti un tempo sicuri, qualsiasi interruzione di tale processo dovrebbe riportarlo verso la sicurezza perduta e non gettarlo nel disorientamento e nell'incertezza in cui viene a trovarsi ogni volta che si allentano o vengono meno i freni inibitori, quei puntelli sociali e culturali su cui ha edificato la società e la cultura. Con il processo di domesticazione non si attua, per l'uomo, una disgregazione di istinti originariamente sicuri, ma al contrario, un ritorno alla primitiva e originaria "indeterminazione" degli istinti "aperti" al mondo.

L'uomo si domestica perché inibisce la sua apertura al mondo, che altrimenti non gli consentirebbe di agire e di sopravvivere grazie ai risultati della sua azione; l'animale si domestica in quanto l'abitudine a stimoli ripetuti inibisce la sua risposta istintiva.

Sia nell'animale sia nell'uomo la domesticazione è dunque determinata dall'*inibizione*, ma mentre nell'animale l'inibizione è il silenzio di una *reazione*, nell'uomo è la condizione per l'attuazione di un'*azione*. Uno *subisce* l'inibizione, l'altro la *sceglie*³⁵.

La differenza tra l'uomo, che sceglie l'azione più consona alle sue finalità, e l'animale, che ignora la nozione di apprendimento e di esperienza in quanto la sua azione è sempre predeterminata, non permette di collocare il primo a conclusione di un processo evolutivo, in quanto la differenza tra uomo e animale non si colloca al termine, ma all'origine della loro storia. Qui si colloca la divaricazione tra un organismo, dotato di un apparato istintuale rigido, che reagisce all'ambiente e un organismo, dotato di un apparato istintuale plastico e adattabile, che agisce sull'ambiente. Alle radici del *bíos* si colloca, dunque, la distinzione tra il percorso animale, scandito dalla precisione degli istinti, e lo sviluppo umano, dovuto all'insospettabile capacità dell'agire tecnico.

Per poter collegare la sua particolarissima concezione dell'uomo alla teoria dell'evoluzione,

34 *Ibidem*.

35 U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'era della tecnica*, cit., p. 184.

Gehlen lo considera come un essere “arcaico”, che non ha seguito la linea evolutiva che va verso la specializzazione, ma ha conservato intatti i suoi primitivismi e i suoi caratteri embrionali. Poiché tutta la sua antropologia si basa sulla concezione dell'uomo come essere assolutamente “unico” e “particolare”, egli non può accettare l'idea di una sua derivazione diretta dall'animale. Se si ammettesse uno stretto rapporto di parentela tra l'uomo e le scimmie antropoidi, verrebbe a cadere il presupposto che lo reputa un essere “diverso” ed “eccezionale” un “progetto” unico della natura mai prima tentato.

Pertanto, ogni derivazione *diretta* dell'uomo dall'animale, poniamo dalle grandi scimmie, dallo scimpanzé e così via, non può che bloccare dall'inizio questa problematica; non solo, ma proprio il proposito di ricercare quella derivazione disperderebbe ogni germe concettuale autenticamente antropologico. Si palesa qui una dialettica importantissima all'interno di ciò che va sotto il nome di “pensiero biologico”³⁶.

5. Natura e cultura

L'uomo dunque, secondo Gehlen, non può essere sulla stessa linea evolutiva degli animali in quanto non possiede, come questi ultimi, la capacità di adattarsi con il solo bagaglio biologico all'ambiente che lo circonda. Questa creatura, ancora indefinita ed incompiuta dal punto di vista anatomico-funzionale, riesce, solo attraverso la cultura, a costruirsi il suo “nido” nel mondo. La cultura rappresenta così per l'uomo una “seconda natura”, autonomamente elaborata e sviluppata per mezzo dell'azione.

Proprio nel luogo in cui per l'animale c'è “l'ambiente” sorge, nel caso dell'uomo, il *mondo culturale*, cioè quella parte della natura da lui dominata e trasformata in un complesso di ausili per la sua vita. Già per questo è radicalmente erroneo discorrere di un ambiente dell'uomo in senso biologicamente definito. Nell'uomo, alla non specializzazione della sua costituzione, corrisponde la sua apertura al mondo e, alla deficienza strumentale della sua *physis*, la “seconda natura” da lui stesso creata³⁷.

La sfera culturale si configura, quindi come l'ambito naturale trasformato dall'uomo attraverso l'azione tecnica, la quale gli permette di procurarsi tutto ciò che la sua costituzione naturalmente carente non gli avrebbe permesso di ottenere. Egli appare così come un «architetto che edifica la cultura con materiale da costruzione naturale»³⁸. In questo modo adempie ad una sua necessità vitale, essendo carente di qualsivoglia forma di adattamento all'ambiente.

A questo punto non si dà più per l'essere umano la distinzione tra ambiente naturale e mondo culturale³⁹, poiché la sua natura è la cultura, la coltivazione di una terra inospitale

36 A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., p. 41.

37 Ivi, p. 65.

38 A. Gehlen, *L'immagine dell'uomo alla luce dell'antropologia moderna*, in Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 210.

39 Cfr. A. G. Biuso, *Oltre il dualismo natura/cultura*, in A. Gualandi (a cura di), *L'uomo, un progetto*

e inadatta, per cui la tecnica è insita nella sua stessa essenza. È proprio dell'uomo tendere a conservarsi e a salvarsi vincendo l'opposizione di una natura ostile nei cui confronti egli avverte tutte le sue inadeguatezze e carenze. Per oltrepassare questi ostacoli deve liberarsi dalle costrizioni organiche a cui sono sottoposti gli animali e dar vita, grazie agli artifici tecnologici, ad un mondo culturale adeguato alle sue esigenze. Unicamente grazie alla sua azione intelligente l'uomo si distingue dagli altri viventi e si trasforma in quel particolare "progetto della natura"⁴⁰ al quale è stato assegnato il compito di provvedere alle proprie condizioni di esistenza, in quanto egli può abitare il mondo solo se è in grado di costruirselo.

Se analizziamo la cultura di una società primitiva dobbiamo partire dallo studio degli utensili di cui quelle popolazioni si servivano per migliorare le loro condizioni di vita. Le loro capanne, le loro armi rudimentali, i loro primitivi strumenti agricoli non sono altro che «una natura formata *ex novo* dall'azione intelligente, la quale fornisce dappertutto essa stessa i punti di partenza, i mezzi tecnici atti a modificarla»⁴¹. Nel concetto di «natura trasformata attivamente dall'uomo» rientrano anche le più sofisticate apparecchiature tecnologiche del nostro secolo, come pure gli ordinamenti sociali secondo i quali abbiamo strutturato la nostra vita di relazione, modellando e rielaborando, secondo esigenze sociali di convivenza, quegli istinti naturali che altrimenti avrebbero impedito qualsiasi consorzio umano. Tutte le società, anche le più semplici e primitive, si basano su una loro interpretazione del mondo, su una loro cultura strettamente collegata con l'azione.

Gehlen definisce la cultura come «l'insieme delle condizioni naturali padroneggiate, modificate e utilizzate dall'uomo con la sua attività, il suo lavoro, incluse le abilità e le arti più condizionate, *esonerate*, che divengono possibili solo su quella base»⁴². È in questo ambito che l'uomo ritrova il suo particolarissimo "ambiente naturale", mai dato semplicemente in natura, ma sempre costruito ed elaborato attraverso un'azione intelligente. La cultura, quindi, invece di essere intesa come punto d'arrivo dell'evoluzione naturale, va colta là dove effettivamente sorge, all'inizio della storia dell'uomo, come condizione necessaria e indispensabile della sua esistenza e della sua modalità di relazionarsi al mondo. A promuovere questo processo di dominio sulla natura non è quindi una "volontà di potenza" o una "spinta creativa", ma la carenza della condizione biologica umana.

La cultura, quindi, non è certo attribuibile esclusivamente allo spirito, ma è da considerare tra le condizioni di base dell'esistenza, senza le quali l'uomo non potrebbe sopravvivere, perché non può condurre la sua vita in ambito esclusivamente naturale, come accade per l'animale, ma deve agire se vuole modificare l'ambiente a suo vantaggio. La trasformazione della natura in cultura è dunque per Gehlen un «processo biologicamente necessario, perché un essere, che per natura è così problematicamente dotato, deve fare di una natura

incompiuto, 2 voll., Quodlibet, Macerata 2002, vol. I, *Significato e attualità dell'antropologia filosofica*, pp. 229-254.

40 Cfr. M. T. Pansera, *L'uomo progetto della natura. L'antropologia filosofica di Arnold Gehlen*, Studium, Roma 1990.

41 A. Gehlen, *Per la storia dell'antropologia*, in Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 202.

42 A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., p. 65.

trasformata il punto di appoggio della sua propria, dubbia, capacità di vivere»⁴³. La cultura si presenta così non come un prodotto della maturità e della conseguente evoluzione umana, ma come requisito imprescindibile dell'esistere, senza la quale l'uomo non avrebbe potuto costruirsi il suo posto nel mondo ed avviare la propria storia.

43 A. Gehlen, *Per la storia dell'antropologia*, in Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 198.