

Schopenhauer, l'antropologia e la questione morfologica

Salvatore Tedesco

Università degli Studi di Palermo
salvatore.tedesco@unipa.it

Abstract This paper aims at examining the relationship between the form and the problem of the will in Schopenhauer's thought. The reference to Gehlen's anthropology and to contemporary biological debate serve to contrast the solution of Schopenhauer and the morphological perspective.

Keywords: Schopenhauer, Anthropology, Morphology, Contemporary, Biology, Critique of functionalism.

1. Condizioni d'esistenza

Il 19 dicembre 1973, una settimana dopo aver ricevuto a Stoccolma il premio Nobel per la medicina e aver tenuto la brillante "Lecture" su *Analogy as a source of knowledge*¹, Konrad Lorenz ricevette una lettera dall'anziano collega Arnold Gehlen che, quasi a stilare il bilancio di una intera stagione della scienza dell'uomo, osservava: «Il nostro vecchio problema, la "posizione particolare dell'uomo", è ora diventato ben obsoleto, perché un'analoga posizione particolare, e persino la *folgorazione*, l'avevano anche *Archeopteryx* e i primi *dipnoi*»². Sembra proprio, dunque, che la parola definitiva sulla tesi dell'*eccezionalità* dell'essere umano l'abbia pronunciata già la riflessione antro-po-biologica tedesca, e fa uno strano effetto, per questo riguardo, vedere oggi apprestarsi certe grandi armate per vincere una battaglia che i diretti interessati hanno dato già per risolta da decenni³.

Per parte sua Gehlen, ritornando sul senso del proprio lavoro, prosegue tuttavia quell'affermazione osservando che non solo molte delle tesi del suo libro del 1940, *L'Uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*⁴, appaiono ormai false o superate, ma che del resto già da decenni la sua ricerca si è rivolta in modo pressoché esclusivo alla sociologia, e che il vecchio lavoro del 1940 – per la verità profondamente rielaborato sino alla quarta edizione del 1950 – è frattanto divenuto a modo suo un "classico", che non avrebbe senso tornare ad aggiornare.

Ma se è appunto a Gehlen e alle ragioni costitutive di questo fondamentale classico dell'antropologia novecentesca che cercheremo nelle pagine che seguono di ritornare, ciò avverrà perché – persino al di là della tesi della *Sonderstellung*

¹ LORENZ 1974: 229-234. Si veda in proposito MÜLLER 2001: 127-137.

² GEHLEN 1993: 871. Cfr. in proposito il bel saggio di MARINO 2005: 69-90. Sul concetto di "folgorazione" cfr. ad es. LORENZ 1973: 64-67..

³ Si veda SCHAEFFER 2007.

⁴ GEHLEN 2010.

dell'uomo e a dispetto dell'*understatement* empirista implicito nel richiamo alla pratica della ricerca sociologica – la posizione di Gehlen illumina con rara chiarezza il proposito della più rigorosa riconduzione della ricerca antropologica e della questione stessa della forma al primato della funzione. E questa, ed è proprio da qui che cercheremo di prendere le mosse, ci appare una strategia di lungo periodo che la confessione della lettera a Lorenz del 1973 non fa anzi che ribadire e generalizzare.

All'idea di una peculiarità biologica dell'uomo, Gehlen aveva dedicato addirittura le pagine d'apertura del suo lavoro, con l'esplicito proposito di ribaltare tanto la tesi metafisica (nella variante classica, teologica, e in quella moderna, scheleriana) di una peculiarità dell'uomo legata – per esemplificare il riferimento alla posizione di Scheler – alla presenza di un *Geist*, di uno spirito attestante senz'altro una differenza fra l'uomo e tutte le altre forme viventi, quanto la tesi contrapposta, naturalistica, per la quale l'uomo sarebbe una forma vivente fra le altre, e in tal senso senz'altro deriverebbe dall'animale. Una tesi di questo tipo, afferma ripetutamente Gehlen, sarebbe equivoca e insufficiente proprio su un piano scientifico, mancando di cogliere le peculiarità biologiche dell'uomo, la *paradossalità*⁵ insita nell'esistenza di un animale come l'animale umano.

Un mero piano di analogie e differenze nei confronti di altre specie animali, questo il ragionamento di Gehlen, non riuscirà mai a cogliere tale peculiarità e a comprendere le *condizioni* che rendono possibile il mantenersi in vita di un essere così singolarmente caratterizzato; ecco allora profilarsi il presupposto, vera stella polare della ricerca antropologica gehleniana, che nell'uomo trovi realizzazione «un progetto globale della natura, un progetto affatto unico, mai altrimenti tentato»⁶; una considerazione antropobiologica dovrà dunque tentare di enucleare quelle «leggi specificamente umane»⁷ che, in ultima analisi, permettono alla nostra specie di «conservare la sua vita, campare la propria esistenza, durare nel suo mero esserci»⁸. Prima di procedere oltre, occorrerà osservare almeno alcune delle implicazioni di questo piano problematico, a partire dalla dichiarata diffidenza di Gehlen per ogni riduttivo biologismo. E soprattutto, svolta di grande momento sul piano di una storia delle idee, non si potrà fare a meno di notare il divorzio qui celebrato fra antropologia e filosofia della storia⁹, se è vero che in ultima analisi Gehlen non trova che esista altro fine della specie umana al di fuori del suo puro e semplice «restare in vita in generale»¹⁰. Nessun altro compito, prosegue Gehlen, «riusciamo a scorgere per una comunità umana, per un popolo, al di fuori di quello di conservare la propria esistenza»¹¹; e qui, palesemente, alla filosofia della storia succede la *biopolitica*, allo sviluppo compiuto e finalizzato delle disposizioni naturali all'interno della comunità umana fa seguito l'esplicitarsi del controllo e della garanzia di quello stesso piano della vita in generale.

L'attivo esercizio nei propri stessi confronti di tali *funzioni* di controllo e garanzia dell'esistenza è quel che Gehlen chiama l'assumere sé come un *compito*, come il compito di *dirigere, condurre* la propria vita; ed è questo che costituisce il *proprio*, non sostanziale, della natura umana, è questo che equivale a porre la questione delle

⁵ GEHLEN 2010: 57: «La struttura meta-animale del corpo umano, già in una *ristretta* concezione biologica, a paragone con l'animale appare paradossale e perciò se ne distingue».

⁶ GEHLEN 2010: 51

⁷ GEHLEN 2010: 52.

⁸ GEHLEN 2010: 51

⁹ Cf. MARQUARD 1973.

¹⁰ GEHLEN 2010: 101.

¹¹ GEHLEN 2010: 101.

condizioni d'esistenza dell'uomo, la cui messa in luce corrisponde per Gehlen all'enucleazione dell'autentica problematica antropobiologica.

La particolarità biologica dell'uomo sta dunque nelle sue assolutamente peculiari *condizioni d'esistenza*, nel realizzarsi di quell'evento altamente improbabile per cui una specie così biologicamente sprovveduta non è stata spazzata via dalla terra; di più, a giudizio di Gehlen «tutte le particolari capacità umane vanno rapportate alla questione di come possa essere vitale un essere così “mostruoso”»¹².

È proprio tale nesso fra peculiarità dell'uomo e richiamo alle sue condizioni d'esistenza che Gehlen fa saltare nella lettera del 1973, rivelandone appunto l'inconsistenza teorica – che, per la verità, è presto detta: ogni specie vive evidentemente secondo *condizioni d'esistenza* che le sono peculiari, e nulla chiarisce meglio il carattere non esclusivamente umano di tale accezione della peculiarità biologica che l'esempio gehleniano dei dipnoi, cioè di pesci dotati sia di branchie che di polmoni, in grado di respirare aria atmosferica e che addirittura, come nel caso del genere africano *Protopterus*, passano la stagione secca nascosti in una sorta di bozzolo di fango.

Gehlen dunque giunge nei suoi ultimi anni a sacrificare la *Sonderstellung* dell'uomo, apparentemente il vero sigillo caratterizzante dell'antropologia filosofica tedesca, ma lo fa in nome della centralità del riferimento alle condizioni *funzionali* d'esistenza. È infatti, a ben vedere, proprio da tale riferimento che dipende tanto il gradiente teorico dell'antropobiologia, quanto la sua capacità descrittiva.

2. *Wille zum Leben*

È nella posizione filosofica espressa da Schopenhauer, e in specie nel saggio sulla *Anatomia comparata* pubblicato nel 1836¹³, che Gehlen individua il momento strategicamente centrale per una lettura in senso antropologico del primato del funzionalismo e delle *condizioni d'esistenza*¹⁴.

Se teniamo presente la ricostruzione offerta dallo stesso Gehlen, sarebbero soprattutto tre le tematiche che l'antropologia novecentesca eredita da Schopenhauer¹⁵: in primo luogo il primato assegnato alla *realtà dell'azione* in quanto punto di partenza del discorso filosofico – il che, da un punto di vista storiografico permette il superamento tanto del sensualismo e materialismo dei referenti medici più diretti di Schopenhauer (come Cabanis), quanto del concetto kantiano di esperienza, aprendo al tema per Gehlen così significativo dell'unità del comportamento¹⁶ –; in secondo luogo, ed è questo il tema per noi decisivo, Gehlen vede Schopenhauer anticipare e Uexküll compiutamente formulare la moderna teoria biologica della «armonia fra corredo istintuale, struttura organica e ambiente»¹⁷. È giusto a proposito di questa intima corrispondenza che regola l'esistenza biologica

¹² GEHLEN 2010: 73.

¹³ SCHOPENHAUER 1836. Nel seguito si cita dalla prima edizione tedesca, ed occasionalmente dall'edizione italiana cit.; si è anche tenuto conto della terza edizione, la prima postuma, SCHOPENHAUER 1867; vi si trovano alcune significative integrazioni, fra le quali in particolare una, fondamentale, cui si farà ampio riferimento nelle conclusioni di questo lavoro.

¹⁴ Si veda a questo proposito in particolare il § 9 della citata *Parte introduttiva* a GEHLEN 2010: 112-121. Si rinvia anche a GEHLEN 1938: 57-82.

¹⁵ GEHLEN 1938: 64-67.

¹⁶ GEHLEN 1938: 64 ricorda come Schopenhauer menzionasse come propri precursori i soli Kant e Cabanis.

¹⁷ GEHLEN 1938: 33.

che Schopenhauer, agli occhi di Gehlen, giunge non solo ad anticipare la biologia teoretica di Uexküll, ma anzi a evitarne l'errore fondamentale – cioè l'estensione acritica all'uomo del concetto di *Umwelt*¹⁸. Strettamente legato ai primi due risultati, la centralità attribuita al comportamento e il superamento di un concetto *erkenntnistheoretisch* di esperienza porta in terzo luogo al riconoscimento del "carattere di superficie" dell'intelletto e della coscienza. Proprio qui, sul piano delle motivazioni dell'azione, si radica la distinzione fra animale e uomo: laddove l'animale agisce sulla base di *motivi intuitivi* («anschauliche Motive»¹⁹), ovvero mediante una immediata circolarità fra percezione e movimento, l'uomo sviluppa la capacità di far riferimento a motivazioni non intuitive, astratte, sganciate dal presente, e cioè, come dice Schopenhauer nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, «segue piani premeditati, oppure opera secondo massime, senza tener conto delle circostanze dell'ambiente [qui: Umgebung] o delle impressioni momentanee»²⁰.

In effetti lo studio di Gehlen ci offre la possibilità di rintracciare alcuni ulteriori motivi che ci consentiranno una più puntuale verifica delle relazioni fra forma e funzione in Schopenhauer, e delle loro implicazioni per il pensiero antropologico moderno.

«Das Thier ist so, weil es so will»²¹: *l'animale è così perché vuole così*; il corpo organico non è altro che l'obiettivazione della volontà nella rappresentazione, «la volontà stessa intuita nella forma conoscitiva dello spazio»²²; sin dalle prime parole del suo lavoro sull'*Anatomia comparata*, Schopenhauer iscrive il proprio discorso in un intreccio indissolubile di fisiologia (fondata addirittura su una ripresa della tripartizione halleriana fra *contrattilità/elasticità*, *irritabilità*, e *sensibilità*, cui dovremo tornare²³) e metafisica, stabilendo nel modo più netto – ed è questo che in primo luogo ci interessa verificare – una direzione unica nel flusso dalla volontà all'organizzazione fisiologica: «anche il volere complessivo di ogni animale, l'essenza di tutte le sue volizioni, deve avere la sua fedele copia [getreues Abbild] nell'intero corpo, nella costituzione dell'organismo, e fra i fini del suo volere in generale e i mezzi per il raggiungimento di essi, che la sua organizzazione gli fornisce, deve esservi la più esatta corrispondenza»²⁴.

Sin dal principio la strategia schopenhaueriana appare esposta con la massima chiarezza, nel senso di una completa risoluzione del carattere morfologico nell'azione della volontà, in quella che si potrebbe leggere come una sorta di

¹⁸ GEHLEN 1938: 34.

¹⁹ GEHLEN 1938: 35.

²⁰ SCHOPENHAUER 1819: 74.

²¹ SCHOPENHAUER 1836: 40; ed. it.: 95.

²² SCHOPENHAUER 1836: 41.

²³ Si veda il primo saggio della stessa raccolta schopenhaueriana, *Physiologie und Pathologie*, SCHOPENHAUER 1836: 37-39, ed. it.: 91-93. Schopenhauer come è noto conosce Haller già grazie alle lezioni di J. Fr. Blumenbach, da lui seguite a Göttingen nel biennio 1809-1811. Haller viene quindi riletto da Schopenhauer alla luce di una variegata tradizione che va dai lavori medici e antropologici di Ernst Platner e dello stesso Blumenbach alla coeva medicina francese, e segnatamente Barthez, Bichat, Cabanis, fino a Cuvier, di cui si dirà più diffusamente fra breve. Per quel che in breve ci interessa qui argomentare, la coppia halleriana *irritabilità/sensibilità* viene sostanzialmente letta alla luce di quella fra *vita organica* e *vita animale* (Bichat), e totalmente riportata alla relazione fra *volontà* e *rappresentazione/intelletto*, e dunque all'interpretazione – proposta esplicitamente nelle prime righe della *Vergleichende Anatomie* (SCHOPENHAUER 1836: 40), della volontà come *agens* nell'esplicitarsi delle funzioni inconsce dell'organismo. Sugli studi medici di Schopenhauer cfr. ad es. BARBERA 1998; SEGALA 2009; sul rapporto Schopenhauer-Bichat cfr. anche le interessanti suggestioni di ESPOSITO 2007: 25-35.

²⁴ SCHOPENHAUER 1836: 40.

estremizzazione della prospettiva vitalistica propria della fisiognomica settecentesca: «il carattere complessivo del volere» proprio del determinato organismo, argomenta infatti Schopenhauer, «deve stare nei confronti della forma e della costituzione del suo corpo esattamente nello stesso rapporto in cui si trova il singolo atto della volontà nei confronti della singola azione corporea che gli dà esecuzione»²⁵.

Su queste basi Schopenhauer può porre nel modo più esplicito la questione del *necessario primato della funzione sulla forma*: e si tratta – questa l’ipotesi che mi sembra di poter formulare nell’articolare il senso del rapporto fra lo stesso Schopenhauer e Gehlen – di una vera e propria, pesantissima, ipoteca posta su tutto lo sviluppo ulteriore del pensiero antropologico. Schopenhauer pone dunque la domanda «se la modalità di esistenza [*Lebensweise*] si sia conformata all’organizzazione, oppure questa a quella»²⁶. A prima vista – osserva Schopenhauer – la soluzione intuitiva sembra essere quella della scelta, da parte di un determinato organismo, di una modalità di esistenza corrispondente alla propria struttura morfologica; ma questo risultato apparentemente così lineare viene subito messo in discussione in nome di una strategia che coniuga insieme quel che oggi definiremmo “adattazionismo” con il principio della correlazione funzionale delle parti (Cuvier); nessun organo infatti si sottrae all’armonia generale dell’organismo, nessuno disturba l’altro, ma anzi ne sostiene le funzioni (correlazione *funzionale*); nessun organo rimane inutilizzato, né potrebbe svolgere meglio le proprie funzioni sotto altre condizioni di esistenza (primato adattazionista della funzione *attuale*)²⁷; e infine, in questo quadro appare compiutamente confermato quel principio di *subordinazione dei caratteri* – esso stesso strettamente derivato dal paradigma delle condizioni d’esistenza – per cui alcuni organi (*Hauptorgane* nella terminologia di Schopenhauer, *caractères dominateurs* in quella di Georges Cuvier²⁸) esercitano una funzione guida nei confronti delle rimanenti parti.

«La *lex parsimoniae naturae* non permette alcun organo superfluo»²⁹, prosegue Schopenhauer, ed appunto questa legge dimostra il primato³⁰ della *Lebensweise*, delle condizioni d’esistenza, sulla struttura fisiologica (*Bau*), proprio al modo in cui – ed il paragone apre un fronte interpretativo decisivo per il discorso biologico moderno – un cacciatore *prima di andare a caccia* sceglie armi, abbigliamento, attrezzi e polvere da sparo in funzione della preda che si prefigge.

²⁵ SCHOPENHAUER 1836: 40-41.

²⁶ SCHOPENHAUER 1836: 45.

²⁷ SCHOPENHAUER 1836: 46.

²⁸ CUVIER 1828: 12.

²⁹ SCHOPENHAUER 1836: 47.

³⁰ Si tratta di un primato da leggere, come lo stesso Schopenhauer si affretta a chiarire, alla luce del principio dell’*idealità del tempo*, principio cui il saggio sull’*Anatomia comparata* dedica del resto pagine fondamentali, specie nello sforzo di stabilire e illustrare il passaggio dal piano del *Wille zum Leben* a quello della *Vorstellung*. Si veda almeno il contesto (SCHOPENHAUER 1836: 47) in cui viene stabilito il nesso fra *lex parsimoniae* e primato delle condizioni d’esistenza: «die *lex parsimoniae naturae* gestattet kein überflüssiges Organ. Gerade dieses Gesetz [] beweist, daß die *Lebensweise*, die das Thier, um seinen Unterhalt zu finden, führen wollte, es war, die seinen Bau bestimmte, – nicht aber umgekehrt; und daß die Sache gerade so ausgefallen ist, wie wenn eine Erkenntnis der *Lebensweise* und ihrer äußern Bedingungen dem Bau vorausgegangen wäre und jedes Thier demgemäß sich sein Rustzeug ausgewählt hätte, ehe es sich verkörperte». E si veda anche ibid., p. 54, allorché discutendo della funzione degli istinti (*Kunsttriebe*), che nel loro dispiegarsi nei comportamenti mettono in luce un caratteristico capovolgimento delle strutture temporali: Schopenhauer osserva che «In solchen Anticipationen bewährt sich wiederum die Idealität der Zeit; welche überhaupt stets hervortritt, sobald der Wille als Ding an sich zur Sprache kommt»..

È in questo modo, all'interno di questo quadro teorico, che si articola per Schopenhauer quella *armonia* fra dotazione istintuale, ambiente e struttura fisiologica di cui parlerà Gehlen³¹; è così che in prima battuta Schopenhauer si accontenta di descrivere la diversità delle *infinite forme degli animali*³², riconnettendo l'una all'altra le serie delle differenze morfologiche, di quelle comportamentali, e le funzioni riservate allo sviluppo via via differente dell'intelligenza, concepita come «mezzo per il mantenimento dell'individuo e della specie»³³, che giunge dunque ad autonomizzarsi solo là dove ciò – come nel caso dei carnivori – diventa funzionalmente necessario alla logica del *Wille zum Leben* che determina il carattere e la forma animale.

Gehlen valorizzerà soprattutto questo momento dell'analisi schopenhaueriana, perché particolarmente adatto a mostrare le funzioni “di superficie” dell'intelligenza e della coscienza e quella proporzionalità inversa fra istinti e coscienza³⁴ che dimostra i limiti teorici dell'estensione all'essere umano del riferimento ambientale.

Eppure anche questa strategia schopenhaueriana non risulterebbe comprensibile nel suo stesso dispiegamento argomentativo, nonché nelle sue implicazioni metafisiche, qualora non venisse letta alla luce del graduale obbiettivarsi della volontà nell'organico, che Schopenhauer segue dalla pianta, tramite l'animale, sino all'uomo – in una direzione che probabilmente rinvia, piuttosto che a Gehlen, alle strade che verranno scelte da Max Scheler e da Helmuth Plessner.

Caratteristicamente, anche qui Schopenhauer sceglie di riportare indietro le lancette della storia del pensiero e dunque situa i propri riferimenti fisiologici alle radici stesse del dibattito teorico di riferimento, ovvero, come si è già accennato, ad Haller e alla tripartizione fra contrattilità, irritabilità, sensibilità³⁵: si tratta peraltro di una lettura fortemente interpretativa di tale tripartizione, su cui viene sovrapposta la distinzione fra vita organica e vita animale elaborata da Bichat e qui soprattutto l'organizzazione dell'economia animale proposta da Cuvier, che distingue fra il complesso delle funzioni animali, l'ordine delle funzioni vitali, e infine l'ordine della generazione (*Reproduktionskraft* nelle parole di Schopenhauer³⁶), rivolto ad assicurare l'esistenza della specie³⁷. Come che sia da precisare il riferimento schopenhaueriano alla recente storia della biologia, assistiamo allo sviluppo di uno *schema graduale dell'organico* che vede al livello più elementare e fondante la pianta, priva di appercezione perché priva di locomozione, ancora lontana dall'espressione della diade irritabilità/sensibilità che caratterizza la vita animale e

³¹ Nella formulazione schopenhaueriana: «Angemessenheit der Organisation jedes Thiers zu seiner Lebensweise und den Mitteln sich seine Existenz zu erhalten» (SCHOPENHAUER 1836: 45); *convenienza dell'organizzazione di ogni animale con la sua modalità di esistenza e con i mezzi per conservare la sua esistenza*.

³² SCHOPENHAUER 1836: 52.

³³ SCHOPENHAUER 1836: 54.

³⁴ GEHLEN 2005: 149-179.

³⁵ SCHOPENHAUER 1836: 37-38: la contrattilità/forza riproduttiva, localizzata (ma in senso metafisico Schopenhauer dice sempre *obiettivata*) nel tessuto cellulare, è il carattere principale della pianta e del livello vegetativo nell'uomo (e persino messa in relazione con il carattere dei Beoti); l'irritabilità, localizzata con Haller nei fasci muscolari, è subito intesa metaforicamente come carattere principale dell'animale, tensione all'azione e all'impegno della corporeità e alla guerra (e dunque agli Spartani); la sensibilità infine, localizzata nei nervi, è il carattere principale dell'uomo, l'umano nell'uomo, e dunque rinvia al genio e agli Ateniesi.

³⁶ SCHOPENHAUER 1836: 55.

³⁷ Cfr. ad es. CUVIER 1805: 18-19; in proposito si veda ad es. RUSSELL 1916: 31-44; GOULD 2002: 370-377.

tutta concentrata, verrebbe da dire, su quella prima obiettivazione della volontà che è costituita dalla *forza riproduttiva*, vero fondamento in cui la stessa vita animale ancora giace inattiva o meglio, in positivo, grumo denso della volontà in cui ancora la percezione e il movimento non conoscono alcuna separazione³⁸.

Alla fisiologia delle piante Schopenhauer dedica anche il terzo saggio della raccolta³⁹, in cui si troverà una ricchissima disamina delle posizioni di Geoffroy de Saint-Hilaire e di Cuvier in materia; quanto a quest'aspetto, ci interessa qui sottolineare in tutta brevità come soprattutto per il tramite di Cuvier, Schopenhauer trovi conferma alla sua idea di una autonoma espressione della volontà radicata nel carattere *spontaneo* dei tropismi di cui è capace la pianta. Ma in realtà Schopenhauer approfitta poi dell'occasione per sviluppare ulteriormente il suo schema graduale, costruito per intero sull'idea che l'emergere autonomo della conoscenza consista nella progressiva distinzione fra la motivazione, che si presenta come *rappresentazione*, e l'*atto della volontà* che ne segue⁴⁰; se dunque nel caso della pianta e della vita vegetativa in generale la ricezione dell'impressione non è ancora distinta dalla determinazione che ne risulta⁴¹, la vita animale progressivamente acquisisce una differenziazione che inizialmente ancora, nel caso di radiolari, acefali e simili, ci presenta un oscuro mondo rappresentativo costituito da limitatissime interazioni ambientali (la ricerca del cibo, la predazione, la sessualità – sono le prime avvisaglie dei *circoli funzionali* di cui dirà Uexküll); lo sviluppo degli animali superiori fa poi tutt'uno con l'articolazione della sensibilità (sino ai cinque sensi che sarebbero una peculiarità dei vertebrati) e con lo sviluppo del cervello, che permette la rappresentazione dell'oggetto e del nesso fra oggetti⁴². E tuttavia, osserva Schopenhauer aprendo anche qui un fronte argomentativo che si ritroverà nell'antropologia novecentesca, l'animale coglie l'oggetto solo in quanto *motivo*, solo in relazione al proprio interesse biologico, e dunque ne coglie solo quegli aspetti che stanno in relazione con la propria costituzione fisiologica e modalità di esistenza. È da leggere in questo senso la variegata casistica presentata nel saggio sull'*Anatomia comparata*, in cui si va dall'inetto dodo – che si sarebbe estinto perché costituirebbe, in quanto specie, ciò che a livello individuale è un aborto incapace di sopravvivere – alla volpe che compensa la mancanza di forza muscolare con la finezza dell'intelligenza, sino alla scimmia (l'esempio è quello dei pongidi), che sviluppa durante l'infanzia una prodigiosa intelligenza, destinata a regredire fortemente in età adulta; Schopenhauer ne trae la formulazione più concisa di quel che potremmo chiamare il principio di sussidiarietà della coscienza: «l'intelletto si presenta dunque qui provvisoriamente in funzione vicaria della futura forza muscolare»⁴³.

Non meno rilevante l'altro principio della vita animale, strettamente connesso, che Schopenhauer ricava da un esempio all'apparenza marginale; è vero infatti, ammette,

³⁸ SCHOPENHAUER 1836: 55-56.

³⁹ SCHOPENHAUER 1836: 63-80.

⁴⁰ SCHOPENHAUER 1836: 76.

⁴¹ È piuttosto significativo, e non privo di problemi sul piano sistematico, che Schopenhauer colleghi in modo specifico questo stadio della vita organica con l'*irritabilità* (*Reiz*), osservando che la ricettività ad essa propria si differenzia dalla conoscenza perché lì motivo rappresentativo e atto della volontà sono chiaramente distinti, mentre nel *Reiz* essi sono ancora fusi insieme (SCHOPENHAUER 1836: 71-72).

⁴² Qui e di seguito SCHOPENHAUER 1836: 77.

⁴³ L'intero passo sulle scimmie è una integrazione assente nella prima edizione; si veda SCHOPENHAUER 1867: 48-49, ed. it. cit.: 112-113.

che gli insetti avrebbero tutto da guadagnare se la natura li avesse forniti dell'intelligenza necessaria a non gettarsi nella fiamma del candeliero, ma è anche vero che in nessun modo i candelieri fanno parte dell'ambiente naturale, e dunque ci si potrà piuttosto limitare a riconoscere che «l'intelligenza degli insetti non è sufficiente per un ambiente [ancora: *Umgebung*] non naturale»⁴⁴.

Che tutto ciò investa profondamente l'immagine dell'antropologia – di Schopenhauer e di quel che ne segue sugli stessi presupposti funzionalisti e sulla base del primato delle *condizioni d'esistenza* – sarebbe sufficientemente chiaro anche se Schopenhauer non si premurasse a correlare la tendenza delle falene a gettarsi nel fuoco con la tendenza dei negri, «a preferenza di altri e in generale»⁴⁵, a finire in schiavitù. Una *tendenza naturale* che corrisponderebbe a minore intelligenza, ma in ultima analisi a una pronunciata difficoltà a emanciparsi dall'ambiente naturale e ad adeguarsi al mondo culturale propriamente umano.

La strategia di Schopenhauer a tal proposito è infatti duplice: per un verso l'uomo si caratterizza per la rottura della relazione ambientale, per l'altro però anche *l'uomo comune* rimane sostanzialmente legato alla mera sfera dell'interesse egoistico, rimanendo chiuso in un ambito in cui *tutto sembra comprendersi di per sé* (e dunque troviamo qui esattamente i termini in cui Uexküll descriverà gli ambienti propri delle singole culture nazionali e attività lavorative abituali⁴⁶), mentre l'espressione piena dell'umanità si raggiungerà solo nel genio e nell'attività estetica, che infine permetterà anche il conoscere pienamente obiettivo e la liberazione dal circolo della volontà: «Genialität ist Objektivität»⁴⁷.

Ne deriva un quadro in cui intelletto e ragione umana – con l'eccezione delle implicazioni ultime del genio – stanno pur sempre in funzione secondaria e subordinata in ultima analisi rispetto ai fini della volontà, relazionandosi dunque per un verso ai bisogni umani (frattanto cresciuti a dismisura rispetto a quelli animali), per l'altro svolgendo una funzione di compensazione nei confronti delle tipiche carenze della nostra specie (muscolatura, armi naturali, pelliccia), e infine rapportandosi alla inusitata lentezza della crescita umana, al prolungarsi dell'infanzia e delle aspettative di vita⁴⁸.

Infine, le conclusioni dell'importante saggio, alla luce di quel che si è visto, riaffermeranno i dati generali del “sistema” schopenhaueriano già compiuto nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, operandone per così dire un'ulteriore cristallizzazione in funzione della fisiologia; leggeremo dunque che «La vera essenza di ogni forma animale è un atto della volontà posto al di fuori della rappresentazione, e dunque anche delle sue forme dello spazio e del tempo; un atto della volontà che proprio per questo non conosce successione e coesistenza, ma possiede la più indivisibile unità»⁴⁹.

Il che rispecchia, del resto, quanto lo stesso Schopenhauer aveva già detto a chiare lettere nel primo saggio della *Volontà nella natura*, individuando nella volontà intesa come cosa in sé l'elemento originario, nel corpo la sua «mera visibilità»⁵⁰, e nel

⁴⁴ SCHOPENHAUER 1867: 50, ed. it. cit. p. 114, modificata.

⁴⁵ SCHOPENHAUER 1867: 50.

⁴⁶ Cfr. ad es. UEXKÜLL 1936.

⁴⁷ SCHOPENHAUER 1836: 79.

⁴⁸ SCHOPENHAUER 1836: 56; buona parte di queste caratterizzazioni sono piuttosto usuali all'epoca, e senza scomodare le fonti classiche o Herder, si ritrovano ad esempio nel manuale di antropologia di ENNEMOSER, 1928: 33.

⁴⁹ SCHOPENHAUER 1836: 61.

⁵⁰ SCHOPENHAUER 1836: 26.

dispiegarsi della conoscenza nulla più che «una funzione di una parte di questo corpo»⁵¹ epifenomenicamente inteso.

Elemento assolutamente essenziale, nel ragionamento di Schopenhauer, risulta la straordinaria produzione metaforica mediante la quale viene illustrato il principio guida della metafisica della volontà, che attribuisce alla *volontà in sé* nei confronti della struttura anatomo-fisiologica del *corpo* lo stesso ruolo che all'immaginazione – al furore immaginativo, direi – nei confronti della *configurazione* del vivente.

Un estremo di questo procedimento viene raggiunto nell'ipotesi di uno *Urthier* senza forma né organi, vero antimodello dell'*Urphänomen* goethiano, infinitamente plasmabile dalla volontà di vita, in un continuo processo metamorfico da moscerino a elefante. Commentando il progetto biologico lamarckiano, e mostrandone quelle che a suo parere ne costituiscono le insufficienze filosofiche, in una nuova *variatio* del tema dell'idealità del tempo osserva infatti Schopenhauer che il francese non avrebbe mai avuto la capacità di formulare il pensiero «che la volontà dell'animale, in quanto cosa in sé, possa trovarsi *fuori del tempo* ed essere, in questo senso, più originaria dell'animale stesso»⁵²; innalzandosi coraggiosamente a una tale concezione, viceversa, gli si sarebbe appunto schiusa la visione di uno *Urthier* «che in modo consequenziale avrebbe dovuto essere del tutto privo di forma e di organi [ohne alle Gestalt und Organe] e che, a seconda delle circostanze climatiche e locali e della loro conoscenza, si sarebbe trasformato [umgewandelt] nelle miriadi di forme animali di ogni genere, dal moscerino sino all'elefante»⁵³.

Inevitabile e fortissimo per il lettore contemporaneo, ritengo, il richiamo fra queste pagine e le considerazioni di quei fautori di un'interpretazione “gene-centrica” dell'Evo-Devo⁵⁴, come ad esempio il fortunatissimo Sean B. Carroll di *Infinite forme bellissime*, che oggi ci raccontano di un “kit degli attrezzi” costituito dai geni dello sviluppo che presiede e fonda le differenze formali “di superficie” fra il batterio *Escherichia coli*, gli ormai celeberrimi moscerini della frutta del genere *Drosophila* e gli elefanti⁵⁵; agirà – fra questa accezione della biologia evolucionistica dello sviluppo e il progetto sistemico di una *sintesi estesa*⁵⁶ – la stessa irrimediabile tensione fra una *metafisica* della volontà di vita e una *morfologia* estetica fondata nell'omologia che costituisce lo spartiacque fra il progetto schopenhaueriano e la *zarte Empirie* goethiana. Basterà ascoltare, in questo senso, il commento dello stesso Schopenhauer: «In verità questo *animale originario* è la *volontà di vivere*: e tuttavia esso è in quanto tale un principio metafisico, non fisico [ein Metaphysisches, kein Physisches]. Senza dubbio ogni specie animale ha determinato la sua forma e organizzazione mediante la sua propria volontà e a misura delle circostanze in cui voleva vivere; e tuttavia non come un principio fisico nel tempo, ma come un principio metafisico al di fuori del tempo»⁵⁷.

A questo ragionamento e a questa paradossale immagine dell'infigurabilità della volontà fa da *pendant* il discorso sulla torturante defigurazione esercitata tramite

⁵¹ SCHOPENHAUER 1836: 26.

⁵² SCHOPENHAUER 1836: 51. Corsivo mio.

⁵³ SCHOPENHAUER 1836: 51.

⁵⁴ Cfr. in proposito la mappa teorica fornita da LOVE 2003; si veda anche CALLEBAUT, MÜLLER, NEWMAN 2007: 25-92.

⁵⁵ Cfr. CARROLL 2005: 52-77; di particolare rilievo per una ricostruzione della soggiacente storia delle idee è anche il costante riferimento di Carroll a Jacques Monod.

⁵⁶ Il riferimento è agli studi della scuola di Rupert Riedl, e in particolare al recente fondamentale PIGLIUCCI, MÜLLER 2010.

⁵⁷ SCHOPENHAUER 1836: 51.

l'azione diretta della volontà sulla struttura fisiologica, appunto intesa come mera visibilità e oggettivazione di quella volontà; se nel primo caso era stato il modello goethiano a essere violentemente inglobato e capovolto dall'intenzione schopenhaueriana, qui l'obiettivo teorico diviene, se possibile, ancora più urgente e decisivo, se è vero che adesso Schopenhauer⁵⁸ esplicitamente si confronta con Etienne Geoffroy de Saint-Hilaire e dunque col problema di ciò che in termini moderni definiremmo come *omologia*, quella relazione sistemica che del resto lo stesso Goethe della *Metamorfosi delle piante* aveva chiaramente ravvisato indicando che nella crescita, fioritura e produzione dei frutti sono comunque in gioco «*dieselbigen Organe [...] in vielfältigen Bestimmungen und unter oft veränderten Gestalten*»⁵⁹, *gli stessi organi, con determinazioni funzionali molteplici e sotto forme spesso diverse*.

Schopenhauer coglie perfettamente la distinzione concettuale che corre tra una così intesa "omologia" e la mera determinazione delle relazioni formali e/o funzionali; ma tale comprensione lo guida alla definitiva fondazione della distinzione essenziale fra *Wille zum Leben* e determinazione fisiologica delle funzioni. È infatti appunto dall'enucleazione da parte di Geoffroy del concetto di *élément anatomique* – «*dégagé des considérations de formes et d'usages*»⁶⁰, e in tal modo reso capace di aprire alla comparazione, parafrasando ancora Geoffroy, di *uno stesso fatto in tutta la serie animale* – è a partire da questo concetto, dicevo, che Schopenhauer mira a comprendere la prodigiosa varietà che si manifesta in natura fra le dimensioni, le forme e le finalità (qui Schopenhauer parla di «*Zweck der Anwendung*»⁶¹) delle strutture anatomiche⁶². Ebbene, sarà appunto la volontà a plasmare la propria oggettivazione anatomica per nessun altro scopo che per riprodurre e variare se stessa negli infiniti modi e ambienti che essa stessa si dà: «essa, la volontà, ne fa ciò che di volta in volta richiede la sua necessità. Se essa vuole arrampicarsi sugli alberi in quanto scimmia, si slancia con quattro zampe ad afferrare i rami e stira enormemente in lunghezza l'*ulna* e il *radius* [...]. Ma se vuole attraversare il cielo in quanto pipistrello, non solo vengono prolungati in modo inaudito l'*os humeri*, il *radius* e l'*ulna*, ma persino gli altrimenti così piccoli e subordinati *carpus*, *metacarpus* e *phalanges digitorum* si protendono, come nella visione di Sant'Antonio, in una mostruosa lunghezza, che sorpassa il corpo stesso dell'animale»⁶³.

Non solo la coesistenza e organizzazione reciproca delle parti, ma persino la successione delle funzioni appaiono in questa luce come la mera esplicitazione fenomenica («*erscheint nun*»⁶⁴) di un atto unitario e indivisibile della volontà.

Per questa via, il concetto di omologia risulta svuotato della sua stessa sostanza, e cioè, per individuarne il nucleo centrale, viene annientato il riferimento ai *vincoli sistemici della forma*, e nello spazio vuoto così ottenuto viene fatta abitare l'idea – propria di un funzionalismo innalzato nel cielo della metafisica – di una illimitata produttività della volontà di vita; per dirla con Georges Cuvier: «Mantenendosi sempre entro i limiti stabiliti dalle *condizioni necessarie dell'esistenza*, la natura si

⁵⁸ SCHOPENHAUER 1836: 57.

⁵⁹ GOETHE 2000: 100.

⁶⁰ GEOFFROY DE SAINT-HILAIRE 1830: 9.

⁶¹ SCHOPENHAUER 1836: 57.

⁶² Per prudenza, in effetti, il discorso schopenhaueriano viene di fatto sviluppato con specifico riferimento alle ossa dei vertebrati.

⁶³ SCHOPENHAUER 1836: 57-58.

⁶⁴ SCHOPENHAUER 1836: 61.

abbandona a ogni fecondità non limitata da quelle stesse condizioni»⁶⁵, con la chiosa schopenhaueriana in base alla quale «una conformità a scopi [*Zweckmäßigkeit*] che non tollera eccezioni, la manifesta intenzionalità [*Absichtlichkeit*] in tutte le parti dell'organismo animale, annunciano nel modo più chiaro che qui non ci sono cieche forze naturali, ma che piuttosto si è espressa l'attività di una volontà»⁶⁶.

Per il tramite di Schopenhauer e del riferimento alle *condizioni d'esistenza*, Gehlen porrà sin dal principio il proprio progetto antropologico nel segno della più rigorosa riconduzione della forma al primato della funzione, ed anzi alla sua iscrizione in un progetto metafisico, quello del primato della “volontà di vita”, gravido di implicazioni. Consumato il vincolo della morfologia, esonerata dai nessi sistemici dell'omologia, la vicenda della vita è esposta senza residui al dominio della *forza di vita*, che distorce e piega le forme proprio come avviene nelle visioni di Sant'Antonio evocate da Schopenhauer.

E tuttavia la sensazione di un *non liquet*, la chiara coscienza della incolmabile distanza teorica fra la metafisica funzionalista della volontà e l'ipotesi sistemica propria della morfologia, non manca di presentarsi con la maggiore nettezza nella pagina di Schopenhauer, come ci dimostra un lungo inserto che, vent'anni dopo la prima edizione dell'opera, testimonia il tentativo di rendere ragione della sin troppo evidente discrepanza con il modello concettuale di Geoffroy, e di riportare ciononostante nell'alveo dell'ipotesi del primato della funzione l'*eccezione* costituita dalla questione dell'omologia⁶⁷. L'*elemento anatomico* di Geoffroy, confessa Schopenhauer prima di affrettarsi a ricomporre in qualche modo la pericolosa frattura⁶⁸, rimane un enigma, perché non rientra in una interpretazione teleologica-funzionalista, ma è piuttosto vero che questa deve presupporre quello⁶⁹. L'ipotesi funzionalista e la logica della volontà di vivere su cui essa si regge – possiamo concluderne per parte nostra – potrebbero allora forse loro malgrado aver bisogno di

⁶⁵ CUVIER 1805: 58; corsivo mio.

⁶⁶ SCHOPENHAUER 1836: 43.

⁶⁷ Si veda a questo proposito SCHOPENHAUER 1867: 53-54, nonché la trad. it. cit.: 118.

⁶⁸ Ecco di seguito il passo in questione (SCHOPENHAUER 1867, trad. it. cit.: 118): «A questo punto quell'*elemento anatomico*, sopra menzionato come costante e invariabile, rimane per la verità un enigma, in quanto non rientra nella spiegazione teleologica, che inizia solo dopo che lo si è presupposto; in molti casi infatti l'organo intenzionato sarebbe potuto venire ad esistenza, anche con un altro numero e ordine delle ossa, in modo altrettanto funzionale. [segue l'esempio classico delle suture craniche] Dobbiamo quindi ammettere che questo elemento anatomico riposi in parte sull'unità e identità della volontà di vivere in genere, e in parte sul fatto che le forme originarie degli animali sono derivate l'una dall'altra [...] e quindi il tipo di base [Grundtypus] dell'intera stirpe è stato mantenuto». In altre parole, il principio morfologico dell'*unità del tipo* viene riportato al principio funzionalista delle *condizioni d'esistenza*, e queste all'azione della volontà. Le conseguenze che Schopenhauer trae da tutto ciò sono poi sin troppo scontate, trovando espressione, a chiusura della lunga parentesi, nella prosecuzione senza ulteriori indugi del testo del 1836, che recita senz'altro che l'unica spiegazione o ipotesi ammissibile risulta dunque essere quella secondo la quale «il corpo dell'animale non è altro, appunto, che *la sua stessa volontà*, intuita come rappresentazione» (SCHOPENHAUER 1836: 59; presente in ed. it. cit.: 119).

⁶⁹ È questo davvero il momento di massima tensione all'interno del discorso schopenhaueriano: Darwin, per parte sua, nella fondamentale sezione conclusiva del sesto capitolo dell'*Origine delle specie*, interpreterà senz'altro alla luce della teoria della selezione naturale la legge delle condizioni d'esistenza, facendone “la legge più alta”, e ad essa subordinerà il principio morfologico dell'unità del tipo in quanto «inheritance of former variations and adaptations»; così Darwin non ammetterà affatto nemmeno in forma transitoria un primato della struttura, ma non avrà nemmeno bisogno di superarlo “per via metafisica” con il richiamo alla volontà di vivere. Cfr. Ch. Darwin, *The Origin of Species by Means of Natural Selection*, London 1876⁶, pp. 164-167, la cit. a p. 167.

presupporre il vincolo morfologico, e questo vincolo però potrebbe rispondere a un'altra logica, ancora tutta da indagare.

Bibliografia

BARBERA, Sandro (1998), *Il mondo come volontà e rappresentazione di Schopenhauer. Introduzione alla lettura*, Roma, Carocci.

CALLEBAUT, Werner, MÜLLER, Gerd B., NEWMAN, Stuart A. (2007), «The Organismic Systems Approach: Evo-Devo and the Streamlining of the Naturalistic Agenda», in R. Sansom, R. N. Brandon (a cura di), *Integrating Evolution and Development. From Theory to Practice*, Cambridge, Mass.-London, The MIT Press, pp. 25-92.

CARROLL, Sean B. (2005), *Infinite forme bellissime. La nuova scienza dell'Evo-Devo*, ed. it. Torino, Codice, 2006.

CUVIER, Georges (1805), *Leçons d'anatomie comparée*, t. I, Paris.

CUVIER, Georges (1828), *Le règne animal distribué d'après son organisation, pour servir de base à l'histoire naturelle des animaux et d'introduction à l'anatomie comparée*, Paris.

DARWIN, Charles (1876⁶), *The Origin of Species by Means of Natural Selection*, London.

ENNEMOSER, Johannes (1928), *Anthropologische Ansichten oder Beiträge zur bessern Kenntniß des Menschen*, Bonn.

ESPOSITO, Roberto (2007), *Terza persona*, Torino, Einaudi.

GEHLEN, Arnold (1938), «Die Resultate Schopenhauers», ora in Idem, *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre*, Frankfurt am Main, Klostermann 1983, pp. 25-49, ed. it. *I risultati di Schopenhauer*, in Idem, *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, Napoli, Guida 1990, pp. 57-82.

GEHLEN, Arnold (1993), *Gesamtausgabe*, a cura di K.-S. Rehberg, vol. 3.2, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Teilband 2, Frankfurt am Main, Klostermann.

GEHLEN, Arnold (2005), *Prospettive antropologiche*, nuova ed. it. Bologna, Il Mulino.

GEHLEN, Arnold (2010), *L'Uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, nuova ed. it. Milano.

GEOFFROY DE SAINT'HILAIRE, E. (1830), *Discours préliminaire sur la théorie des analogues*, in Idem, *Principes de philosophie zoologique*, Paris.

GOETHE, Johann Wolfgang (2000), *Die Metamorphose der Pflanzen*, in Idem, *Werke*, Hamburger Ausgabe, Bd. 13, *Naturwissenschaftliche Schriften I*, n. ed. München, DTV.

GOULD, Stephen Jay (2002), *La struttura della teoria dell'evoluzione*, ed. it. Torino, Codice.

LORENZ, Konrad (1973), *L'altra faccia dello specchio*, nuova ed. it. Milano 2007.

LORENZ, Konrad (1974), «Analogy as a source of knowledge», in *Science*, 185, pp. 229-234.

LOVE, Alan C. (2003), «Evolutionary Morphology, Innovation, and the Synthesis of Evolutionary and Developmental Biology», in *Biology and Philosophy*, n. 18, pp. 309-345.

MARINO, Mario (2005), «Sul significato di una dottrina dell'origine del linguaggio per l'antropologia di Gehlen», in M. T. Pansera (a cura di), *Il paradigma antropologico di Arnold Gehlen*, Milano, Mimesis, pp. 69-90.

MARQUARD, Odo (1973), *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

MÜLLER, Gerd B. (2001), «Homologie und Analogie: Die vergleichende Grundlage von Morphologie und Ethologie», in K. Kotschal, G. Müller, H. Winkler (a cura di), *Konrad Lorenz und seine verhaltensbiologischen Konzepte aus heutiger Sicht*, Fürth, pp. 127-137.

PIGLIUCCI, Massimo, MÜLLER, Gerd B. (2010), (a cura di), *Evolution. The Extended Synthesis*, Cambridge, Mass., The MIT Press.

RUSSELL, Edward Stuart (1916), *Form and Function*, London.

SCHAEFFER, Jean-Marie (2007), *La fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard.

SCHOPENHAUER, Arthur (1819), *Il mondo come volontà e rappresentazione*, ed. it. Milano, Mursia 1991.

SCHOPENHAUER, Arthur (1836), *Über den Willen in der Natur*, Frankfurt am Main.

SCHOPENHAUER, Arthur (1867), *Über den Willen in der Natur*, Leipzig, ed. it. Milano, BUR Rizzoli 2010.

SEGALA, Marco (2009), *Schopenhauer, la filosofia, le scienze*, Pisa, Scuola Normale Superiore.

UEXKÜLL, Jakob von (1936), *Nie geschaute Welten*, Berlin, Fischer.