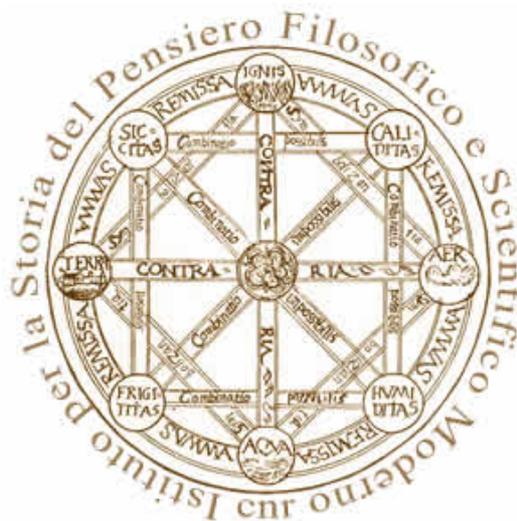


Monica Riccio

## Forma umana e crescita tra ontogenesi e filogenesi



citare come: **Monica Riccio**, *Forma umana e crescita tra ontogenesi e filogenesi*, in *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, a cura di **G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio**, in «Laboratorio dell'ISPF» ([www.ispf.cnr.it/ispf-lab](http://www.ispf.cnr.it/ispf-lab)), I, 2005, ISSN 1824-9817. Il testo è protetto da copyright.

Una domanda attraversa la riflessione europea nella seconda metà del '700; trova voce e spazio proprio all'indomani della *Scienza nuova* vichiana. La domanda è quanto il corpo, la pura corporeità, contribuisca a definire, costituire, fondare, l'umanità dell'uomo. Più precisamente, quanto al di qua di ogni intervento della mente, di ogni sua manifestazione, anche la più elementare, il corpo - la figura, le sembianze - dica qualcosa sulla specificità della natura umana. Al di qua, cioè prima, nel primitivo e/o nel selvaggio; al di qua, eternamente, nel difetto mentale - follia, idiozia, ignoranza assoluta - o fisico; al di qua, cioè prima, ma un prima diverso del primitivo, nella prima infanzia. Domanda che così impostata acquista un carattere di assoluta novità, e incontra e nasce da diversi e nuovi approcci e diversi ambiti di sapere. Le vigorose polemiche contro ogni forma di innatismo, che muovono almeno dal *Saggio* lockiano, per attraversare e fecondare buona parte del pensiero francese degli ultimi decenni del '700, hanno un ruolo centrale nell'apertura di questo spazio nuovo.

La considerazione dell'umanità affidata alla pura corporeità va a collocarsi, naturalmente, nella considerazione dell'origine, della natura umana originaria. Risente dunque delle profonde modifiche che la lettura dello stato di natura subisce nel tardo Settecento, di molte, rinnovate ambiguità in questo senso, ed incontra il problema del rapporto tra umanità e animalità; che, collocato in contesti teorici ormai diversi rispetto a quelli che avevano ospitato la questione dell'anima delle bestie, ricorre sempre più spesso ad un confronto fondato sulla fisionomia corporea<sup>1</sup>. Non sempre e non solo, tuttavia, per sancire in altro modo la superiorità umana.

---

<sup>1</sup> Ben nota, ad esempio, la tesi di Helvetius: «Se la natura ci avesse forniti di zoccoli di cavallo, invece che di mani e dita flessibili, chi potrebbe dubitare che gli uomini [...] non andrebbero ancora errando per le foreste come dei branchi di fuggiaschi?»; e ancora: «Si è scritto molto sull'anima delle bestie; di volta in volta la facoltà di pensare è stata loro tolta e restituita; ma forse la causa dell'inferiorità di ciò che viene chiamato *anima degli animali* non la si è cercata col dovuto scrupolo nella differenza tra il fisico dell'animale e quello dell'uomo» (A. A. HELVÉTIUS, *Dello spirito*, a cura di A. Postigliola, Roma, 1976, pp. 10, 16).

Ma certamente una tale prospettiva non appartiene soltanto al pensiero francese; citiamo, solo a titolo di esempio, un passo del Genovesi: «Del resto ancorché in forza corporea sia al di sotto di molti generi di bestie, pure [l'uomo] supera in questo corpo medesimo e nel esser di animale tutti gli altri per alcune sue proprietà, e congegnazioni. Egli solo tra tutti è costruito per marciar dritto [...]: egli solo è dotato di mani, di grande articolazione, e di un tatto delicatissimo e finissimo, il che prova esser nato per l'arti. L'elasticità, e sensibilità delle sue fibre, e de' suoi nervi è maggiore, che in ogni altro, e di qui è, che le sue sensazioni, e passioni son più veloci e varie, ond'è la fantasia grande, universale, mobile e questo animale è nato per

Cosa autorizza a definire bestie esseri di ‘forma umana’ come gli orangutang? – È questa, ad esempio, una domanda che ricorre in più di un testo. La troviamo, tra l’altro, formulata nella *Storia naturale dell’anima* di La Mettrie e nel *Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini* di Rousseau. Gli orangutang non parlano e non hanno voce umana, è vero; ma «gli esseri umani smarritisi fin dall’infanzia nelle foreste non possiedono una voce molto più chiara e più umana», sosteneva La Mettrie, facendo esplicito riferimento al caso del ragazzo trovato nelle foreste della Lituania nel 1694<sup>2</sup>. Rousseau si chiedeva analogamente, pur se in un contesto argomentativo tutt’altro che analogo: «Come si può pensare che avrebbero giudicato osservatori del genere - vale a dire i viaggiatori che superficialmente e sbrigativamente definivano bestie animali antropomorfi - il caso di cui si è detto, del bambino trovato nel 1694, che non dava alcun segno di ragione, camminava sui piedi e sulle mani e, privo del tutto di linguaggio, emetteva dei suoni in nulla simili a quelli degli uomini?»<sup>3</sup>. Qui non può non far riflettere il termine di confronto, anch’esso ricorrente, che si affianca, o, come in questi casi, sostituisce la figura del ‘selvaggio’. Quest’ultima guadagna progressivamente caratteri positivamente umani, pur restando, fondamentalmente, ‘altra’ e primitiva. Laddove si parla di pure sembianze umane non è ai selvaggi che si fa riferimento. Essi perdono anche, nelle fantasie e nelle rappresentazioni oggettive, quella corporeità inumana così spesso attribuita loro; non sono quasi più raccontati come deformati e smisurati, ma di giusta corporatura, e proporzionati<sup>4</sup>. Lo stesso ‘luogo comune’ della smisurata statura dei Patagoni, pur non estinguendosi mai del tutto, viene progressivamente ridimensionato e svuotato di ogni aura terrificata<sup>5</sup>.

Del resto, a livello più generale, maggiori conoscenze e approcci diversi colmano, in parte, quel vuoto lasciato dalle definizioni esclusivamente privative che avevano accompagnato i selvaggi, e si assiste, almeno da Montesquieu in poi, a quella che Landucci ha chiamato una «proposta di [...] dislocazione dello ‘stato di natura’», dai selvaggi ai ragazzi selvaggi; sono loro a rappresentare

---

signoreggiare» (A. GENOVESI, *Della Diceosina o sia della filosofia del giusto e dell’onesto*, Venezia, 1795<sup>3</sup>, p. 3).

<sup>2</sup> J. O. DE LA METTRIE, *Storia naturale dell’anima* [1745], in ID., *Opere filosofiche*, a cura di S. Moravia, Roma-Bari, 1978, p. 158.

<sup>3</sup> J. J. ROUSSEAU, *Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini*, in ID., *Scritti politici*, a cura di E. Garin, vol. I, p. 228 nota L.

<sup>4</sup> Cfr. *La scoperta dei selvaggi. Antropologia e colonialismo da Colombo a Diderot*, a cura di G. Gliozzi, Milano, 1971, pp. 70, 90-91 e *passim*.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 187, 196.

lo stato di vera asocialità<sup>6</sup>. Dei numerosi, nuovi problemi teorici che l'incontro con i ragazzi selvaggi poneva, uno ci interessa qui: il contrasto fra un corpo di sembianze umane, già cresciuto, e una mente, o una psiche, non cresciuta, non umanizzata. È in fondo lo stesso contrasto evidenziato nella rappresentazione dei selvaggi-primitivi, con la differenza che lì, in campo filogenetico, non c'è posto per la crescita del corpo, il corpo è già cresciuto.

L'attenzione per i ragazzi selvaggi sottende anche, correlativamente, una differente attenzione per l'infanzia dell'uomo, per il suo processo di crescita, non più dato per scontato. Al di qua della parola, della immaginazione, dello sviluppo del pensiero, della crescita, il bambino non è che pura virtualità dell'umano, laddove però la virtualità ha perso il riferimento ad ogni forma, anche traslata, di innatismo, per lasciare, pur nella certezza dello sviluppo fino a completezza e maturità, uno spazio vuoto in cui l'essere umano ha non solo una mente, ma anche un corpo 'difettoso', mancante e, va da sé, piccolissimo, difficile da osservare nelle sue manifestazioni e percezioni. Esperienza e crescita lo realizzeranno.

I ragazzi selvaggi pongono anche di fronte al problema di una crescita che comprenda insieme, armonicamente, crescita del corpo e della mente. Non solo, infatti, hanno una mente non evoluta, ma la crescita del corpo non ha condotto ad un corpo umano, se non nella forma, mera sembianza. Non sono bambini, nel senso di *infantes*, perché hanno un corpo ormai quasi del tutto adulto, e robusto, ma di una robustezza che è tutta animale. L'assenza di educazione ha prodotto abitudini e modi da animali, ma anche sensi e fisiologia animale: i ragazzi selvaggi non sentono il freddo e il caldo, non conoscono sapori, sono insensibili ai rumori, ecc. Non hanno, insomma, sensibilità umana.

Del caso del ragazzo della Lituania, riferimento ricorrente in tutta la riflessione europea - non solo francese, quindi<sup>7</sup> - del secondo '700, si avevano, però, poche e scarse notizie. Ampiamente osservato e studiato invece il caso più celebre, quello dell'*enfant sauvage* dell'Aveyron; catturato nei boschi nel 1800, presumibilmente dell'età di dodici anni, mostrava tutti gli aspetti dei ragazzi selvaggi trovati in precedenza, e, palesemente, quella insensibilità cui ho accennato. Nonostante il contesto diverso in cui viene accolto, un contesto di studio e di ricerca, si imbatte quasi subito in una diagnosi infausta e senza speranza: quella di idiozia formulata da Pinel. Qui

<sup>6</sup> Cfr. S. LANDUCCI, *I filosofi e i selvaggi 1580-1780*, Bari, 1972, p. 340.

<sup>7</sup> Ricorre ad esempio, solo per citare un testo più 'appartato', in F. A. GRIMALDI, *Riflessione sopra l'ineguaglianza tra gli uomini*, parte II, Napoli, 1779, pp. 94-96.

evidentemente, le sembianze umane, se sufficienti a distinguere dall'animale, non lo sono per guadagnare un posto in un'umanità che non sia marginale. Itard, colui che intraprende un faticoso e lungo processo educativo dell'*enfant sauvage* - che muove proprio dall'educazione elementare dei sensi: imparare ad avvertire, ad esempio, caldo e freddo eccessivi - , può farlo perché riconosce in lui un ragazzo cresciuto senza crescere, non minato da una lesione cerebrale ma da un ritardo, una sfasatura tra la crescita del corpo, che, crescendo, non ha 'imparato' nulla di umano, e quella della psiche. «Il *selvaggio dell'Aveyron*» - scriveva - «più che un adolescente idiota, era un bambino di dodici mesi», che abitava però, appunto, il corpo di un bambino di dodici anni<sup>8</sup>.

La crescita, e la crescita del corpo, il suo ruolo nella vita dell'uomo, è del resto tema teoricamente sfuggente e non può stupire che sia stata così raramente accolta. Solo nel XX secolo, in un'ampia congerie di studi, essa assume un ruolo centrale nella definizione dell'umano, anche e soprattutto laddove si tratti di distinguere, all'interno di una prospettiva filogenetica, la specie umana da altre specie anche molto prossime, e fortemente antropomorfe, come alcuni primati. Penso agli studi di Bolk, ad esempio, e naturalmente a quelli, posteriori, di Gould<sup>9</sup>. Se, certo, sono molti i fattori essenziali a sostenere tale distinzione, tutti questi fattori sono consentiti da una prolungata, ritardata crescita del corpo, e del cervello, a fronte di una nascita sempre 'prematura', e, correlativamente, da una sostanziale conservazione di caratteri infantili nella maturità, la neotenia<sup>10</sup>. È nel lunghissimo lasso temporale della crescita umana che possono trovare spazio e sviluppo tutte le caratteristiche più squisitamente umane, quali la non-organizzazione e l'incompletezza, premessa

<sup>8</sup> J. ITARD, *Il fanciullo selvaggio dell'Aveyron*, a cura di P. Massimi, Roma, 1970, p. 33.

<sup>9</sup> Cfr. L. BOLK, *On the problem of anthropogenesis*, in «Proceedings Royal Academy of Amsterdam» XXIX (1926), pp. 465-475; S. J. GOULD, *Ontogeny and phylogeny*, Cambridge-London, 1977.

<sup>10</sup> «In practically all human systems, postnatal growth either continues long past the age of cessation in other primates, or the onset of characteristic forms and phenomena is delayed to later times. The brain of a human baby continues to grow along the fetal curve; the eruption of teeth is delayed; maturation is postponed; body growth continues longer than in any other primate; even senility and death occur much later [...]. A distinguished expert on the growth of children states: 'Man has absolutely the most protracted period of infancy, childhood and juvenility of all forms of life, i.e., he is a neotenus or long-growing animal. Nearly thirty percent of his entire life-span is devoted to growing' [W. M. KROGMAN, *Child growth*, Ann Arbor, 1972, p. 2]» (S. J. GOULD, *op. cit.*, p. 371).

indispensabile di libertà dalla determinazione genetica, di apprendimento indefinito e di indefinito, e superiore, perfezionamento. Lo stesso confronto analogico tra ontogenesi e filogenesi va, alla luce di tutto ciò, riconsiderato.

Rispetto a questo nucleo di problemi - qui di necessità solo accennati - la riflessione vichiana sembra rimanere appartata non solo per motivi cronologici. Certo le domande sull'identificabilità dell'umano attraverso la mera corporeità, domande come quelle che abbiamo visto porsi, ad esempio, La Mettrie e Rousseau, non hanno posto e senso nella prospettiva storico-genetica della *Scienza nuova*, come nessun posto vi ha l'attenzione per la mera sensibilità, che quelle domande sosteneva. La lontananza e l'ostilità rispetto alle prospettive sensiste e anti-innatistiche segnano, del resto, l'intero percorso vichiano.

La *Scienza nuova* mostra una rigida cesura tra animalità e umanità, il rifiuto di ogni forma di continuismo: i bestioni non sono bestie, perché portano seppelliti dentro di sé i 'semi' del vero. La pura corporeità sembra rimossa, rigettata al di qua della storia, anche la più oscura e favolosa. Se è vero che i primi gesti, le prime voci degli uomini sono tutti 'corpulenti', è altrettanto vero che il conato viene da subito ad arginare questa stessa corpulenza. Se è vero che i primi uomini sono posseduti da robustissime fantasie e smisurate passioni, le quali «affondano le loro radici nel corpo», è anche vero che, queste, cercano di guadagnare subito una pur corpulenta astrattezza<sup>11</sup>. D'altra parte è proprio quella prospettiva storico-genetica, così decisamente e originalmente scelta da Vico per la sua opera maggiore, a offrire risposte, certo da altro punto di vista, alle questioni di cui si è detto; anche se ci si trattiene nel piccolissimo spazio lasciato alla mera, singolare, quasi bestiale corporeità, posta al di fuori della storia. Di fronte ad essa, l'analogia tra ontogenesi e filogenesi, pur magistralmente coniugata dal Vico, non può che arrestarsi. Ma è proprio in questo angolo scuro dell'analogia che è possibile rintracciare elementi originali e innovativi, nell'unico spazio in cui domini la mera corporeità, in quello breve e lunghissimo dell'erramento ferino che precede l'avvertimento' del cielo. L'analogia tra fanciulli e «fanciulli del genere umano» si ferma qui, scontrandosi con la corpulenza dei bestioni-giganti, «immani e goffi», con un corpo smisurato e sformato, e assolutamente preponderante. Ora, l'attribuire statura gigantesca ai selvaggi, lo si è visto, è ancora

---

<sup>11</sup> Non si vuole naturalmente negare che Vico ha dato collocazione teorica straordinaria alla corporeità umana, corporeità che attraversa la storia e vi permane; coniugata, però, sempre al plurale, e dimentica dunque della particolare opacità del 'corpo proprio'.

luogo comune di molte letture settecentesche, che nutre le rappresentazioni di un'alterità umana identificata anche attraverso il corpo. E Vico, com'è noto, al più diffuso di questi luoghi comuni ricorre - quello dei Patagoni - nel teorizzare la figura del bestione-gigante. Ricorre anche ad un'antica e variegata tradizione, da quella biblica a quella romana, tra le altre. Il punto è però proprio questo: nel coniugare dati etnoantropologici e storici, Vico non solo fa, decisamente, del selvaggio un primitivo, ma attribuisce, altrettanto decisamente, una corporatura smisurata all'umanità delle origini. In questo senso, le modifiche apportate alla teoria dei giganti dalla *Scienza nuova* del 1725 a quella del 1744, per cui, nell'ultima edizione dell'opera, *tutti* gli uomini, fatta eccezione per gli ebrei, furono in origine giganti, sono certo dovute alle preoccupazioni relative al riordinamento della cronologia<sup>12</sup>; ma guadagnano anche una figura compatta dell'umanità delle origini, risposta teoreticamente articolata e fondata alla fantasia che vuole il selvaggio, e il primitivo, di corporatura e forza smisurata, eppure umana.

Ancora fortemente innovativa è, nella *Scienza nuova*, la 'storicizzazione' del passaggio dalla 'prima infanzia' dell'umanità all'età, se non adulta, e umana, almeno non più ferina. È una storicizzazione che va in due sensi: il crescere vigorosamente robusti fino a provenire giganti, - fase, a rigore, non storica, fuori dal tempo della storia - e il faticoso degradamento dalle immani corporature, che avviene «tratto tratto»<sup>13</sup>, lentamente, così come avvengono i mutamenti storici: «tal degradamento» - dice Vico - «dovette durar a farsi fin a' tempi umani delle nazioni»<sup>14</sup>; questa sì un'autentica crescita, ma al contrario: uno sbizzamento dell'autentica forma umana.

Ma vediamo più da vicino le ragioni «parte fisiche e parte morali» dei giganti addotte da Vico, opposte alle «vane o sconce o false ragioni che ne hanno arrecato i filosofi»<sup>15</sup>. È noto che sono attribuite all'educazione ferina. Ora, l'educazione ha a che fare con la crescita, e con la storia. Non è, a rigore, in questo senso, davvero 'storica' l'educazione 'umana' degli Ebrei, educazione che pure ne fa

<sup>12</sup> Su questi temi cfr. R. MAZZOLA, *I giganti in Vico*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» XXIV-XXV (1994-1995), pp. 49-78, e P. CRISTOFOLINI, *La Scienza nuova di Vico. Introduzione alla lettura*, Roma, 1995, pp. 36-52.

<sup>13</sup> Cfr. G. VICO, *Principi di una Scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* [1725], in ID., *Opere*, 2 voll. a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. II, p. 1037, capov. 102.

<sup>14</sup> ID., *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [1744], in ID., *Opere*, cit., vol. I, p. 567, capov. 372.

<sup>15</sup> *Ibid.*, degn. XXVI, p. 565, capov. 170.

una «spezie» diversa da tutti gli altri uomini, i giganti<sup>16</sup>. Di fatto, gli Ebrei sono un popolo già adulto, senza storia, al di fuori del corso comune delle nazioni: conoscono il vero Dio, sono di giusta corporatura. «Durarono nella giusta statura, nella quale Dio aveva criato Adamo»<sup>17</sup>, nato già adulto, appunto, dalla mano di Dio.

Non è, macroscopicamente, l'educazione ferina vera educazione, ma piuttosto assenza di educazione, dominio assoluto del corpo, crescita troppo veloce, non crescita. In un celebre passo Vico tratteggia con la consueta densità la ferina educazione: i bambini dello «stato bestiale e ferino», abbandonati prestissimo dalle madri e lasciati a rotolarsi nelle loro fecce, «dovendo sforzarsi per penetrare la gran selva, che per lo fresco diluvio doveva esser foltissima, per gli quali sforzi dovevano dilatar altri muscoli per tenderne altri, onde i sali nitri in maggior copia s'insinuavano ne' loro corpi; - e senza alcun timore di dèi, di padri, di maestri, il qual assidera il più rigoglioso dell'età fanciullesca; - dovettero a dismisura ingrandire le carni e l'ossa, e crescere vigorosamente robusti, e sì provenire giganti»<sup>18</sup>. Esaminando questo lungo e pregnante periodo - e tralasciando l'elemento fisico dei sali nitri, cui sono stati dedicati molti studi - si è senza dubbio colpiti dalla presenza di un verbo ricorrente nei testi vichiani, il verbo *assiderare*, inserito però in un contesto anomalo e inconsueto. Non è la mente, qui - mente dei fanciulli - ad essere assiderata da conoscenze inadatte, premature, come siamo abituati a leggere nelle pagine vichiane fin dalle *Orazioni inaugurali*. L'«assideramento», qui invece auspicato perché impronta di umanità, è assideramento del corpo. Ai fanciulli cresciuti nello stato ferino manca il timore, di dei o di uomini; questo timore assidererebbe, fermerebbe, renderebbe più lenta e graduale la loro crescita. In assenza del timore, e dunque di un'autentica educazione, le loro membra si ingrandiscono a dismisura, il corpo è assoluto dominatore, crescono vigorosamente robusti, «provengono» giganti. Non si può dimenticare che è il timore di Giove a fermare i giganti, e che da questo fermarsi ha origine il primo embrione di società, ha inizio la storia dell'uomo. Sarà con il timore degli dei e dei padri - timore fortissimo allora, avverte Vico - e con la pulizia dei corpi, che le stature gigantesche degraderanno. Ed inizia l'educazione umana che Vico in apertura dell'*Iconomica poetica*, distingue in «educere» ed «educare»: di queste due «voci» «la prima s'appartiene all'educazione dell'animo, e la seconda a quella del corpo. E la prima fu, con dotta metafora, trasportata da' fisici al menar fuori le forme dalla materia; perciocché con tal educazione eroica

<sup>16</sup> *Ibid.*, degn. XXVII, p. 506, capov. 172.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 566, capov. 371.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 565, capov. 369.

s'incominciò a menar fuori in un certo modo la forma dell'anima umana, che ne' vasti corpi de' giganti era affatto seppellita dalla materia, e s'incominciò a menar fuori la forma di esso corpo umano di giusta corporatura dagli smisurati corpi lor giganteschi»<sup>19</sup>. L'educazione forma evidentemente anche il corpo, lo conduce a forma umana, ne introduce la crescita, davvero, nel tempo.

Questa insistenza sul corpo gigantesco dei primi uomini, sul loro crescere a dismisura e poi degradare a poco a poco, sembra accogliere, pur se 'miticamente', l'elemento di scarto che il corpo e la sua crescita costituiscono nel rapporto analogico tra ontogenesi e filogenesi.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 655, capov. 520; corsivo nostro.