

Un'etica dell'aggressività: considerazioni sul pensiero di Arnold Gehlen

Vallori Rasini

Università di Modena e Reggio Emilia

Dipartimento di scienze del linguaggio e della cultura

vallori.rasini@tin.it

ABSTRACT

Arnold Gehlen, one of the major representatives of contemporary Philosophical Anthropology in Germany, was a staunch conservative and a supporter of the Nazi Regime. In accordance with recent ethological studies carried out between the 50s and the 60s, particularly by Konrad Lorenz and Irenäus Eibl-Eibesfeld, Gehlen gave a new value of instinct in human behaviour. A decisive role was attributed especially to aggressive impulses. Human beings are biologically defective and they can survive only with a particular strategy: they have to act to change the conditions of their natural life, and aggressive impulses, translated into work and self-assertion, are a warranty of good outcome. According to Gehlen, aggressiveness is necessary, but also problematic, because it needs to be expressed. Contemporary Western societies are characterized by high comfort and little hard work; democracy does not need violent fights, and aggressiveness is repressed. Ultimately, concludes Gehlen, these Societies are founded on principles that produce a decadent culture which, in its turn, leads to non stabilized situations. Therefore he forebode the return of the virtues of war and those of strong States based on hierarchical organizations. What he seems to propose, then, is an aggressive government for an aggressive nature.

0. Introduzione

Arnold Gehlen, noto esponente dell'antropologia filosofica contemporanea, è uno dei grandi intellettuali tedeschi la cui vicenda culturale si è palesemente intrecciata con il nazismo. E se oggi forse non è più di grande interesse una *querelle* su quanto la sua notorietà sia dipesa direttamente dall'accondiscendenza politica, mantiene inalterata importanza constatare che molte tematiche al centro della sua riflessione risentono palesemente di tendenze ideologiche non dissimulabili. Questo elemento non va sottaciuto, specie se si tiene conto dell'interesse suscitato dalle sue posizioni in certi dibattiti della Germania Federale degli anni Cinquanta, allorché prese avvio un processo di

graduale ma rapida “normalizzazione” e reinserimento nella vita culturale tedesca anche di figure precedentemente assai compromesse col regime¹.

Gehlen ha dedicato all’aggressività nell’uomo una significativa attenzione, benché non si sia trattato di un interesse precoce. Al contrario, in diverse occasioni ha riconosciuto di non aver saputo cogliere col giusto tempismo l’importanza della pulsione aggressiva nel contesto di una teoria dell’uomo attuale, seria e bene impostata². Si riferiva in particolare al saggio *L’uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* – risalente nella sua prima edizione al 1940, poi ripubblicato, nel 1950, in una versione parzialmente rielaborata –, dove fonda la sua “antropologia elementare”³. In questa opera l’istinto nell’uomo non ha un grande ruolo e, anzi, vi si presenta come elemento caratteristico soprattutto dell’animale, considerato un “progetto” biologicamente diverso da quello umano. Il tema dell’aggressività non appartiene propriamente alla rosa delle questioni affrontate dalla corrente dell’antropologia filosofica, la quale, nonostante l’interesse per l’accostamento di uomo e animale e le sollecitazioni provenienti dall’ambito psicoanalitico, tende a mantenersi preferibilmente sul piano della determinazione categoriale dell’essere dell’uomo, evitando l’approfondimento di quegli aspetti specifici del vivere che esigono un puntuale confronto con il comportamento variabile, concreto e osservabile del vivente. Perfino Gehlen, che sin dal principio esclude metafisica e apriorismo abbracciando la via dell’indagine empirica, in un primo tempo trascura questo tema seguendo il pregiudizio “reazionario” (ereditato da Scheler) della essenziale lontananza dell’essere umano dal regno animale e rifiutando la teoria evoluzionistica. La carenza biologica e istintuale dell’uomo, nell’impostazione di Gehlen, ha come contropartita un bisogno costitutivo di sicurezza e disciplinamento, cui fa da sfondo una concezione fortemente conservatrice: la crisi politica della Germania, le lotte di classe, il clima di instabilità richiedono a suo giudizio una

¹ Si pensi ad esempio a Schmitt e Heidegger. C. Thies, nel suo *Gehlen. Zur Einführung* (Dresden, Junius, 2000, pp. 15 sgg.) tenta una blanda difesa di Gehlen, contro la tesi di Krockow (secondo la quale egli avrebbe abbozzato una teoria fascista), sostenendo la sostanziale assenza di antisemitismo e di razzismo nella sua antropologia elementare. Ciò non toglie che Gehlen avesse progettato un manoscritto sul concetto di razza in vista di una “Filosofia del Nazionalsocialismo” e disseminato la prima versione del suo *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (trad. it. di C. Mainoldi, *L’uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1990) di concessioni alla teoria razziale e alle posizioni di A. Rosenberg. Il libro, risalente al 1940, venne poi debitamente “ripulito” dopo la Seconda guerra mondiale; saggi che avrebbero potuto discreditarlo non vennero più menzionati.

² “Debbo ammettere – dice ad esempio in un saggio dedicato ai progressi dell’indagine scientifica sugli istinti – che nel libro *L’uomo* sono andato troppo oltre nello scartare determinate classi di istinti, mosso com’ero dall’idea di un’eccedenza di pulsioni non specializzate”: A. Gehlen, *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre, Gesamtausgabe IV*, cit.; trad. it. a cura di E. Mazzarella, *Antropologia filosofica e teoria dell’azione*, Guida, Napoli 1990, pp. 272.

³ A. Gehlen, *L’uomo*, cit., p. 40.

presa di posizione intellettuale nel segno del recupero delle certezze, dei valori nazionali e del rafforzamento delle strutture sociali. Il lavoro del filosofo – sostiene – non può essere apolitico, in un'epoca di disorientamento del popolo⁴. Il carattere fundamentalmente decisionista e conservatore di Gehlen non viene meno neppure dopo il declino del nazismo, e la rivalutazione della tematica dell'aggressività, filtrata attraverso una ricezione ammirata di Nietzsche e abilmente agganciata alla nuova scienza etologica, ne è indirettamente una dimostrazione.

1. Carezza biologica e sviluppo della coscienza

Gehlen imposta la propria antropologia filosofica sul modello della ricerca empirica, allo scopo di individuare le “categorie” fondamentali della natura umana, attenendosi scrupolosamente alle sue manifestazioni concrete. Gehlen si concentra sui dati genetici, morfologici e fisiologici, dato che l'uomo è un ente biologico e la struttura fisica condiziona le modalità dell'esistenza, ma la valutazione di questo aspetto della realtà umana riguarda la filosofia. Sarà dunque una indagine filosofico-empirica a fornire le fondamenta di una nuova antropologia. Confrontata con quella animale, la struttura biologica dell'uomo è fundamentalmente carente; e secondo Gehlen, proprio da questo dipende la destinazione dell'essere umano. Si tratta di una categoria proveniente dalla concezione di Herder⁵, secondo il quale l'uomo è originariamente sprovvisto delle caratteristiche specializzanti che garantiscono la sopravvivenza: è privo di istinti e di difese, e sottoposto alla continua aggressione degli stimoli esterni più diversi. Gehlen individua poi nella “capacità di azione” – da cui anche linguaggio e ragione discendono – la compensazione naturale agli svantaggi biologici di questo vivente, “là dove – precisa – “azione” in prima approssimazione deve designare l'attività indirizzata alla modificazione della natura in vista degli scopi dell'uomo”⁶. Mentre l'animale, perfettamente integrato nel proprio ambiente naturale, vive in un rapporto di reciprocità e soddisfazione diretta, l'uomo, costitutivamente disadattato, è costretto a trasformare le condizioni naturali e a creare un ambiente artificiale, quello della cultura. L'allontanamento dalla natura causato dall'agire ha, secondo Gehlen, un effetto progressivamente esonerante; cioè consente la liberazione di forze utilizzabili

⁴ Cfr. C.-S. Rehberg, *L'“antropologia elementare” di Arnold Gehlen*, in A. Gehlen, in A. Gehlen, *L'uomo*, cit., p. 24.

⁵ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1770), trad. it. A cura di A.P. Amicone, *Saggio sull'origine del linguaggio*, Parma, Pratiche Editrice, 1995.

⁶ A. Gehlen, *Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen*, Rowohlt, Reinbeck 1961; trad. it. *Prospettive antropologiche. L'uomo alla scoperta di sé*, a cura di V. Rasini, il Mulino, Bologna 2005, p. 33.

per altri scopi, per altre mansioni e attività. In questo modo, ponendosi “oltre” la natura, in una dimensione culturale e tecnologica separata e distante, ottiene una posizione minacciosamente “superiore”⁷.

Fino ai primi anni Cinquanta, nell’argomentare in favore di questa sua tesi, Gehlen sottovaluta sistematicamente gli istinti, convinto che nella vita umana essi non giochino alcun ruolo significativo. Pensa che l’uomo sviluppi la capacità di modificare il mondo che lo circonda mediante riflessione e comunicazione linguistica proprio per via della sua originaria carenza biologica: se l’uomo deve cambiare le condizioni della propria esistenza, se si serve della tecnica per sopravvivere, se produce cultura, è proprio perché si ritrova privo di istinti; se viceversa ne fosse provvisto, non avrebbe alcun bisogno di sviluppare la razionalità. L’istinto, insomma, viene collocato su un piano opposto a quello dell’azione, nella quale trovano la loro origine la conoscenza e in generale tutte le prestazioni umane cosiddette “spirituali”⁸.

Assumendo l’ipotesi che l’uomo costituisca un “progetto particolare” della natura, cioè sia un essere che segue un percorso evolutivo diverso e per certi aspetti opposto a quello degli altri organismi, Gehlen considera infondata e scientificamente smentita la tesi di un rapporto di sviluppo che da forme comportamentali di tipo istintuale conduca alla ragione; a suo parere “la nuova psicologia animale promossa in particolare da Konrad Lorenz [...] ha liquidato la vecchia opinione, sostenuta da Spencer, Lloyd Morgan e altri che vedeva nell’“istinto” il “prodromo” ontogenetico e filogenetico delle prestazioni spirituali superiori”⁹. Gli atti istintivi sono comportamenti altamente specializzati che avvengono in base a un automatismo congenito e dipendono da un processo di stimolazione endogeno; e nell’analisi antropologica occorre fare i conti con una diminuzione comparativa e filogenetica dei comportamenti istintuali nonché della coordinazione tra evocatori e reazioni motorie innate, insomma – sostiene Gehlen – bisogna fare i conti con una evidente “riduzione degli istinti”, della quale è l’etologia contemporanea a informarci¹⁰. Inoltre è da escludere che

⁷ Si veda in particolare A. Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter, Gesamtausgabe VI*, cit.; trad. it. a cura di M. T. Pansera, *L’uomo nell’era della tecnica*, Armando, Roma 2003.

⁸ Si veda A. Gehlen, *L’uomo*, cit., p. 70.

⁹ Ivi, p. 50.

¹⁰ Ivi, p. 53. A dire il vero, Konrad Lorenz non è della medesima opinione, e nel saggio *Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen*, afferma chiaramente: “si è tentato di caratterizzare l’uomo nei modi più diversi, e sotto le denominazioni di “essere culturale”, “animale politico”, “essere esplorativo”, “essere mancante” e simili si sono di volta in volta illuminati i più diversi aspetti del suo comportamento. Lo si è anche definito come l’essere che “riduce gli istinti”, indicando con ciò la sorprendente modificabilità adattiva del comportamento umano, che contrasta in modo tanto evidente con il comportamento relativamente irrigidito entro i binari dell’istinto propri di molti animali, come gli insetti. Ma questo concetto non rappresenta una scelta felice, poiché un’osservazione più attenta mostra che molti ambiti del comportamento umano sono anch’essi soggetti alle rigidità

nell'uomo i processi istintivi possano essere confusi sul piano fisiologico con le reazioni di orientamento o con i fenomeni dell'autoaddestramento e dell'intuizione, poiché “non sussiste affatto un rapporto di gradualità tra comportamento intelligente e comportamento istintivo, bensì [...] addirittura una tendenza all'esclusione reciproca”¹¹. Ma, soprattutto, la riduzione degli istinti sarebbe alla base dello sviluppo della coscienza. La carenza istintuale nell'essere umano avrebbe il “rovescio assai positivo” di consentire che tra i bisogni elementari e i loro adempimenti si inserisca il sistema dell'orientamento nel mondo e dell'azione, il mondo della prassi cosciente e dell'esperienza oggettiva, che si realizza attraverso l'utilizzazione della mano, dell'occhio, del tatto e del linguaggio¹². La cooperazione tra motilità e sensazione rende possibile la formazione e lo sviluppo di un ambito di prestazioni mediatrici altamente esoneranti, in grado di allontanare dalle necessità organiche più prossime e di affrancare l'uomo dalle modalità dell'esistenza animale.

Con la mancanza di istinti, quindi, da un lato viene meno l'automatismo invariabile delle risposte innate e dall'altro si innesca un sistema di soddisfacimento dilazionato dei bisogni. Contrariamente a quanto accade nell'animale, si determina un'ampia indipendenza delle azioni dalle pulsioni elementari e si sviluppa la capacità di disgiungere i bisogni organici da nuove modalità di comportamento esoneranti, per questo non è possibile dire che l'uomo abbia un comportamento appetitivo. Da qui proviene una vera e propria inversione della direzione pulsionale: il processo che dovrebbe condurre a un obiettivo organico si interrompe in favore del prodursi di uno stato soggettivo dal quale dipendono altri bisogni, meno urgenti e meno espliciti. L'azione può così rendersi sempre più indipendente dalle pulsioni istintuali, le quali possono essere riorientate; ma innanzitutto esse vengono “trattenute”. Questa capacità di trattenere le pulsioni organiche provoca uno speciale iato, che secondo Gehlen “mette a nudo un che di “interiore”” e rappresenta “la base vitale del fenomeno della psiche”¹³.

L'origine del complesso fenomeno della coscienza – che per Gehlen, ha una funzione di controllo e “dosaggio” del comportamento – va quindi messo in relazione con una progressiva “inibizione del processo vitale”: e il richiamo alle

dell'adattamento filogenetico”¹⁰; e aggiunge che rispetto alla quantità di pulsioni istintive degli altri mammiferi, quelle dell'uomo non sono inferiori di numero; anzi sono forse addirittura superiori, il che risulterebbe comprensibile data l'enorme complessità del comportamento umano.

¹¹ A. Gehlen, *L'uomo*, cit., p. 53.

¹² Si veda ivi, p. 80.

¹³ Ivi, p. 81.

idee di Nietzsche è inevitabile¹⁴. Nella seconda dissertazione della *Genealogia della morale*, Nietzsche avanza infatti la suggestiva ipotesi che la coscienza sia un fenomeno “secondario”, derivato dalla interiorizzazione di istinti non sfogati. Si tratterebbe di una facoltà postuma, alla quale sono anteposte le energie “originarie” della corporeità¹⁵. Per questa via, giunge a considerare la coscienza qualcosa di sostanzialmente superfluo, impostosi nel corso della evoluzione umana per via della necessità di comunicazione tipico delle relazioni sociali¹⁶; e a ben guardare, dopotutto, rimane ancor sempre l’istinto a guidare la coscienza¹⁷.

3. L’importanza dell’aggressività

Ma a partire dalla fine degli anni Cinquanta nel pensiero di Gehlen si determina una svolta che, senza modificare l’impianto di base della sua antropologia, ridefinisce e quasi ribalta il significato della vita istintuale per il comportamento sociale e politico dell’uomo e più in generale per la definizione della sua natura. A guidare questa svolta è principalmente il riconoscimento del ruolo dell’aggressività, e – anche in questo caso – l’influenza del pensiero di Nietzsche è tutt’altro che trascurabile. La constatazione di base rimane la forte differenza tra animale e uomo: l’uomo manca di un apparato specializzato, ma – sottolinea Gehlen adesso – non si può negare che disponga di diversi residui istintuali, ancorché in forme sfaldate o indifferenziate; ma ciò significa solo “che i residui istintuali umani dovrebbero venire pensati come plastici, come suscettibili di fusione e, secondo l’espressione di Freud, come “convertibili”¹⁸.

Alla scarsa differenziazione dei gruppi istintuali si aggiunge che il loro contributo nel comportamento umano prevede sempre un certo grado di mescolanza e sintesi: “è come se in noi più gruppi di residui istintuali concorressero fra loro *costantemente* e *contemporaneamente* per il controllo del *medesimo* campo di espressione, cioè del campo della “motorica acquisita”, dell’agire riorganiz-

¹⁴ Ivi, p. 95. D’altronde l’attrazione che Nietzsche ha sempre esercitato su Gehlen è assai evidente nelle sue opere. Ma basta scorrere *L’uomo* per rendersi conto della sua massiccia presenza nella formazione di Gehlen, in particolare della *Genealogia della morale* (F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, trad. it. di F. Masini, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi, 2002, pp. 48, 49; 73-74).

¹⁵ F. Nietzsche, *Frammenti Postumi 1886-1887*, Fr. 7 [9] e Fr 5 [56].

¹⁶ F. Nietzsche, *La genealogia della morale*, cit., pp. 73-75; Id., *Die fröhliche Wissenschaft*, trad. it. di F. Masini, *La gaia scienza*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano Adelphi, 1992, pp. 270-273.

¹⁷ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Milano, Adelphi, 2000, aforismi 3 e 158.

¹⁸ A. Gehlen, *Prospettive antropologiche*, cit., p. 160.

zabile e apprendibile”¹⁹. Mentre nell'animale il comportamento è determinato ora da un istinto ora da un altro, in base al cambiamento delle condizioni stimolanti, nell'uomo manca uno scatenamento altrettanto specifico e puntuale; questo significa anche che ciascuno dei residui istintuali di cui egli dispone è eccitabile, potenzialmente, in qualunque momento. In questo essere si determinano cioè una compenetrazione reciproca dei residui istintuali (che rende i vari raggruppamenti estremamente plastici) e una disponibilità continua di energie pulsionali; ma da questa concomitanza – definita “compenetrazione simultanea” – derivano anche la possibilità di profondi conflitti interiori e la trasformazione costante di quanti pulsionali che possono combinarsi o reciprocamente inibirsi²⁰.

L'insistenza di Gehlen sulla differenza specifica dell'apparato istintuale umano rispetto a quello animale procede parallelamente a una rivalutazione del ruolo complessivo della vita pulsionale prerazionale ed extrarazionale nell'essere umano, e sicuramente il cambiamento è dovuto al peso sempre maggiore esercitato dall'etologia sulle sue ricerche antropologiche²¹. La cosa risulterà evidente già nel saggio *Urmensch und Spätkultur*, del 1956, ma lo sarà soprattutto nel successivo *Moral und Ipermoral*²², dove attribuisce alla presenza di quattro “radici istintuali” la possibilità di sviluppare altrettante disposizioni morali, decisive nella vita individuale e sociale²³; ma – come dicevamo – è certamente l'importanza che ora riveste l'impulso aggressivo a convincere della svolta verificatasi nel punto di vista di Gehlen. Piuttosto che uno specifico istinto, l'aggressività si presenta come una componente istintuale determinante in molteplici atteggiamenti umani: “colpisce – dice infatti – che un gran numero di forme innate di comportamento contengano o presuppongano aggressione”²⁴.

¹⁹ Ivi, p. 163.

²⁰ Ivi, pp. 162 sgg.. Si veda inoltre Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., pp. 274-275.

²¹ Il significativo sviluppo dell'etologia viene salutato da Gehlen come decisivo per la nuova indagine antropologica, al punto da spingerlo ad affermare, in un saggio del 1963: “il più fecondo campo di conoscenze sull'uomo è rappresentato oggi dalla ricerca comparata sul comportamento” (Id., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 261).

²² A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, trad. it. di E. Tetamo, *Le origini dell'uomo e la tarda cultura. Tesi e risultati filosofici*, Milano, il Saggiatore, 1994; nella prefazione all'edizione italiana del volume, Romano Madera dice chiaramente: “l'accento non cade più sulla carenza istintuale, ma sulla plasticità, versatilità, combinabilità e de-differenziazione delle pulsioni e degli istinti” (ivi, p. 9); Id., *Moral und Ipermoral. Eine pluralistische Ethik*, Klostermann, Frankfurt a.M., 2004⁶, trad. it. a cura di U. Fadini, *Morale e ipermorale. Un'etica pluralistica*, Ombre corte, Verona 2001.

²³ Si veda A. Gehlen, *Morale e ipermorale*, cit.

²⁴ A. Gehlen, *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 261.

La definitiva ricollocazione dell'uomo nel novero degli enti biologici funge da presupposto affinché l'etologia, nata come studio del comportamento animale, possa essere feconda anche nella ricerca antropologica. La ricerca comparata sul comportamento animale e umano ha dimostrato che l'impulso aggressivo non si manifesta sempre in maniera esplicita e, soprattutto nella specie umana, si mostra in diverse tendenze e azioni, più o meno mascherato, mescolato o differito. Già negli animali – spiega Lorenz – occorre riconoscere all'aggressività tre principali funzioni: “la distribuzione di esseri viventi della stessa specie nello spazio vitale disponibile, la selezione attraverso i combattimenti fra rivali e la difesa della discendenza”²⁵. Inoltre essa ricopre un ruolo indispensabile tra le pulsioni in quanto dirige, in qualità di motivazione, “anche quei comportamenti che apparentemente non hanno nulla a che vedere con lei, anzi sembrano addirittura il suo contrario”²⁶. La medesima aggressività che muove il comportamento animale viene ora considerata da Gehlen la disposizione istintuale principale anche nell'uomo, in grado di unirsi ad altre disposizioni alimentando molteplici attitudini e tendenze. Si tratta di un istinto genuino – dice – che “procede con una propria produzione endogena di eccitazioni”²⁷ ed è variamente presente nelle specie animali, anche in quelle non predatrici. Nella specie umana – sostiene Gehlen – l'aggressività è da porre a fondamento di ogni grande sforzo, non solo di tipo fisico ma anche intellettuale; l'esplorazione, l'espressione linguistica e perfino il desiderio di conoscenza traggono da essa il loro alimento nel dare vita alla dimensione culturale: “ogni condizione consolidata e spiritualmente militante presuppone in ogni caso la disponibilità di un potenziale d'aggressività, senza il quale non ci sarebbe alcuna difficoltà vinta, nessun pensiero annichilente [...] e nessuna delimitazione di ciò che contrasta [...]. Questo potenziale di aggressività [...] è il fondamento di ogni grande sforzo”²⁸; ed è da considerarsi responsabile anche delle prestazioni spirituali più “nobili”: “si annida senza dubbio nella curiosità dei ricercatori e nell'energia intellettuale, il che, per di più, viene presentato da tempo dalla nostra lingua quando si dice: ci si “accanisce” su un problema, oppure “si attacca con qualcosa”²⁹.

Le pulsioni aggressive possono essere riorientate e incanalate in vario modo: i processi di socializzazione, ad esempio, riescono a ritualizzarle e a conferire loro un significato differente, talora persino opposto. E per via della sua natura carente, data la necessità di affrontare un mondo esterno pericoloso e ostile, l'uomo ha dovuto dirigere certe quantità delle proprie pulsioni aggressive in

²⁵ K. Lorenz, *Das sogenannte Böse* (1963) trad. it. di E. Bolla, *Il cosiddetto male. Per una storia naturale dell'aggressione*, con una introduzione di G. Celli, Milano, Garzanti, 1975, p. 59.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ A. Gehlen, *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 275.

²⁸ Si veda A. Gehlen, *Morale e ipermorale*, cit., p. 56.

²⁹ A. Gehlen, *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 276.

maniera da renderle “efficaci”, ha dovuto modellare queste componenti della propria natura fino a ottenerne il massimo giovamento. Insomma, nell'aggressività Gehlen individua la pulsione più “originaria”, il vero motore dell'agire umano. Dice: “la *Bibbia* ha presentato a ragione il lavoro, inteso come essenziale caratteristica dell'ominazione, come una maledizione e un onere. L'aggressività, educata in questo modo, sicuramente si riversa in gran parte nell'ordinaria e energica pulsione ad agire, quella forza che spinge senza sosta l'umanità e che l'ha indotta a scalare tutte le montagne, ad attraversare tutti i mari, a penetrare nelle profondità della terra e infine ad innalzarsi nel cielo: tutto ciò resta inesplicabile a partire dal puro scopo, piuttosto si tratta di forme di comportamento ‘impulsate’ e, per la loro enorme durata e diffusione, tipiche della nostra specie”³⁰.

Nell'essere umano l'aggressività, riorganizzata ed “educata”, si presenta in quantità ingente e forse superiore rispetto all'animale: una vera e propria “ipertrafia” dell'aggressività, che Gehlen ritiene chiaramente correlata alla lotta per l'esistenza³¹. Proprio per controllare e neutralizzare porzioni di questa pulsione, l'uomo (e talvolta anche l'animale) adotta determinati comportamenti sociali e crea strutture istituzionali. L'organizzazione gerarchica, ad esempio, svolge una funzione inibitoria dell'aggressività in quanto stabilizza i rapporti secondo un certo ordine e impedisce l'insorgere di problemi scatenanti pulsioni aggressive. Quanto più saldo è l'ordine gerarchico, tanto minore sarà il rischio che si determinino comportamenti pericolosi; per questo – precisa Gehlen – le società rigidamente stratificate del Medioevo hanno potuto godere di lunga e straordinaria stabilità. Più in generale, la definizione dei ranghi risponde a una precisa esigenza sociale: implica la determinazione di certe distanze tra i vari membri del gruppo e la costituzione di una sorta di cuscinetto di assorbimento di eventuali scatenamenti aggressivi, dato che l'eventualità di conflitti si riduce notevolmente o addirittura si annulla (essendo risolti anticipatamente). Anche l'imposizione di distanze spaziali fisiche, geografiche ha avuto nella storia dell'umanità un'importanza decisiva al fine di attenuare o neutralizzare le pulsioni aggressive; e, così come per gli animali, il possesso del territorio è di estrema importanza ed è sovente causa della esplosione di aggressività: “è difficile – dice Gehlen – tener lontana questa osservazione dal nostro giudizio sul comportamento umano, quando si pensa alla suscettibilità dei popoli rispetto alle violazioni dei propri confini territoriali oppure a come ogni piccolo gruppo o famiglia difendono la propria casa”³².

Forse allora è proprio il bisogno di creare distanze a essere primario nel rapporto tra individui appartenenti a un gruppo; o, forse, nell'impulso aggressivo

³⁰ *Ibid.*

³¹ A. Gehlen, *Morale e ipermorale*, cit., p. 57.

³² *Ivi*, p. 59.

umano c'è una specifica necessità di affrontare l'altro in quanto altro e la creazione di distanze non è che un pretesto qualunque. Resta il fatto che la guerra, un conflitto violento e altamente letale tra individui appartenenti alla medesima specie, si presenta nella storia dell'essere umano con una continuità eccezionale. Alla guerra Gehlen sembra attribuire una precisa funzione biologica, giacché consente lo sfogo di quantitativi ingenti di aggressività, favorendo la stabilizzazione sociale e personale. Ritiene altresì che sia possibile parlare di una "tendenza costituzionale dell'uomo all'aggressione reciproca", come anche Freud aveva sottolineato nel saggio *Il disagio della civiltà*³³, e che la teoria psicoanalitica della rimozione dovrebbe essere interpretata in questo senso: la rimozione consiste infatti in un processo in cui una spinta pulsionale impedisce a un'altra di giungere normalmente a effetto e alla coscienza; la spinta pulsionale rimossa non si traduce così in azione, ma conserva tuttavia la propria energia. Chi considera regolare per l'organismo umano un simile processo, deve anche ammettere una accumulazione progressiva di quantità pulsionali represses e un immagazzinamento di energia aggressiva sempre disponibile³⁴. Una simile disponibilità sarebbe alla base della ipotesi di una aggressività che si potrebbe dire endemica, costituzionale e necessaria all'essere umano.

4. *Aggressività e destino dell'uomo*

Per questo, Gehlen si esprime in termini di "ipertrofia pulsionale": "l'aggressività dell'uomo sembra ipertrofica anche in quanto essa viene educata sin dal principio in un interminabile confronto con il duro mondo delle cose"³⁵. Poiché costituisce una pulsione vitale non contrastabile, in un modo o nell'altro essa va scaricata, e secondo Gehlen si sbaglia chi ritiene che questo "stimolo capitale" possa essere eliminato con l'educazione. Nel corso dei millenni – sostiene –, se ne possono ammirare le manifestazioni nelle fatiche affrontate per compiere opere straordinarie e nei frequenti combattimenti tra gruppi di cultura diversa. Data la particolarità della sua natura, la necessità di una continua lotta con il mondo e il bisogno di opporsi alle resistenze, alle asperità climatiche, agli attacchi dei nemici, è comprensibile che l'uomo abbia dovuto contare su ingenti riserve pulsionali. Sotto forma di lavoro, ma probabilmente anche di sprone alla ricerca e alla scoperta delle cose, "l'aggressività [...] sicuramente si riversa in gran parte nella ordinaria e energica pulsione ad agire, quella forza che spinge senza sosta l'umanità e che l'ha indotta a scalare tutte le montagne, ad attraversare tutti i mari, a penetrare nelle profondità

³³ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), trad. it. *Il disagio della civiltà* Torino, Bollati Boringhieri, 1997; si veda anche A. Gehlen, *Prospettive antropologiche*, cit., p. 164.

³⁴ Cfr. A. Gehlen, *Prospettive antropologiche*, cit., pp. 164-165.

³⁵ A. Gehlen, *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., p. 276.

della terra e infine ad innalzarsi nel cielo: tutto ciò resta inesplicabile a partire dal puro scopo, piuttosto si tratta di forme di comportamento “impulsate”³⁶.

L'aggressività costituisce insomma una vera e propria risorsa per l'essere umano; dalla quale provengono comportamenti funzionali o convenienti, ma anche la necessità di una certa organizzazione sociale. In particolare, una stratificazione sociale netta e un ordine gerarchico rigido rispondono – secondo Gehlen – al bisogno di placarne lo sfogo immediato: le regole della disparità e della subordinazione aiuterebbero l'uomo a governare i propri impulsi. L'effetto “salutare” che ne deriva è una maggiore stabilità sociale, accompagnata verosimilmente da una accresciuta sicurezza di sé³⁷. Se però la strutturazione sociale o una particolare disposizione culturale non consentono lo sfogo diretto delle pulsioni aggressive, vengono a mancare canali di scaricamento essenziali. La loro forza propulsiva, tuttavia, non viene meno; e proprio questo porta Gehlen a tratteggiare un quadro pessimistico e decadente della società occidentale contemporanea: “nell'epoca delle grandi società di massa e della macchina, che sottrae lavoro all'uomo, quei canali vengono ostruiti ed è ovvio ammettere che la pulsione si manifesti ora, nelle sue ramificate trasformazioni, anche nei carichi enormi della rabbia e della idiosincrasia sociale, si converta nell'angoscia e nella predisposizione ad essa, contribuendo alla diffidenza generale con cui gli uomini si confrontano”³⁸. Considerando poi l'abbassamento della soglia di stimolazione dovuta all'assenza di occasioni di sfogo, nelle società moderne grandi masse di aggressività si rendono pericolosamente disponibili per esplosioni improvvise e inaspettate.

Stabilite queste premesse, Gehlen sostiene che principi comportamentali ispirati a uguaglianza e fratellanza non possano essere di alcuna utilità; anzi, rischiano piuttosto di essere controproducenti, di sfaldare il tessuto sociale e creare insicurezza. I veri sussidi alla condizione dell'uomo provengono invece dalla disciplina e da una formazione istituzionalmente debitamente esonerata³⁹. Viceversa, l'appello all'amore per l'umanità e alla pace universale non rappresentano che il deprecabile sintomo di una situazione di degenerazione culturale. Il rammollimento degli ideali e il declino della fiducia nell'autorità – dice Gehlen – coincidono con l'emergere di una moralizzazione eccessiva dell'uomo comune, che mentre fruisce di conoscenze sempre più povere e superficiali resta travolto da forme di responsabilizzazione perverse e oltremodo inadeguate. Pensa che ogni regolazione sociale derivante da un “ethos familiare”, che pre-

³⁶ A. Gehlen, *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, cit., pp. 276-277.

³⁷ Si veda ivi, p. 277 e A. Gehlen, *Morale e ipermorale*, cit., pp. 105 sgg.

³⁸ A. Gehlen, *Morale e ipermorale*, cit., p. 58.

³⁹ Per quanto concerne la questione del disciplinamento dell'essere umano, si veda in particolare A. Gehlen, *L'uomo*, cit., pp. 401 sgg.; sul ruolo esonerante delle istituzioni, Id., *Le origini dell'uomo e la tarda cultura*, cit., pp. 13 sgg. e Id., *Prospettive antropologiche*, cit., pp. 103 sgg.

vede la cura dei membri del gruppo, la loro protezione, la solidarietà reciproca ecc., vale a dire un atteggiamento umanitario e pacifico, si contrapponga a qualunque “etica dello Stato” e delle istituzioni; perciò i valori che l’accompagnano non possono che avere un effetto destabilizzante⁴⁰. Umanitarismo, pacifismo e partecipazione collettiva ai problemi sociali rappresentano a suo giudizio i sintomi di una degenerazione culturale che pone seri ostacoli all’affermarsi di una rassicurante morale fondata sulla coltivazione di virtù “della distanza”: “il pacifismo, la propensione verso la sicurezza e le comodità, l’immediato interesse per i dettagli umani condivisi, l’indifferenza dello Stato, la disposizione ad accogliere e accettare le cose e gli uomini così come vengono – queste sono qualità che hanno il loro sito originario e legittimo in grembo alla famiglia e alle quali perciò il femminismo aggiunge il suo tono vigoroso [...]. Qui si trovano i presupposti per un incessante ampliamento dell’umanitarismo e dell’eudemonismo, sempre che i contrappesi, che si trovano nell’etica dello Stato, siano compromessi proibiti o deteriorati”⁴¹. Il progressivo declino delle virtù guerresche, in una società che prevede la massiccia tecnicizzazione di ogni aspetto dell’esistenza umana, è assai in viso a Gehlen, che – da buon nostalgico di posizione conservatrice – considera l’onore e la forza elementi di grande dignità in un popolo: “particolarmente critica – dice – è la posizione delle virtù guerresche. Si sono fatte guerre per millenni, fin dal tempo a cui giunge la memoria umana, ma in un modo relativamente artigianale, pre-tecnico, e le guerre venivano attribuite come le epidemie al permesso divino, non all’iniziativa di singoli esseri umani. Ad esse erano collegate virtù tenute in gran pregio, come il valore, la lealtà, l’obbedienza. Questo aspetto della cultura conferiva alla vita nel suo complesso uno stile virile. Nelle società occidentale odierna, invece, l’uomo tende ad assumere comportamenti sempre più moralizzati e moralizzanti, si fa carico di situazioni sociali ed economiche che non lo toccano direttamente e che conosce, per lo più in modo solo superficiale, standardizzato e insufficiente, dando vita a reazioni esagerate o inadeguate”⁴².

Contrariamente a quanto hanno cercato di proporre con ottimi argomenti altri intellettuali⁴³, Gehlen accusa la società contemporanea di “ipertrofia mo-

⁴⁰ A. Gehlen, *Morale e ipermorale*, cit., pp. 91 sgg.; p. 180; p. 193.

⁴¹ Ivi, p. 162. Si veda inoltre p. 178.

⁴² A. Gehlen, *L’uomo nell’era della tecnica*, cit., pp. 64 sgg.

⁴³ Ad esempio, la necessità di assumere atteggiamenti individuali e collettivi sempre più consapevoli e responsabili, come ha suggerito Hans Jonas nel suo *Das Prinzip Verantwortung* (trad. it. *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 1990). Fortunatamente oggi è sempre più evidente che deresponsabilizzare l’opinione pubblica non è e non può essere un modo per mettere l’umanità al passo con i suoi rapidissimi e preoccupanti ritmi di progresso tecnologico. L’utilizzazione sempre più massiccia della tecnica impone, invece, uno sforzo di conoscenza anche da parte dell’uomo comune e il rigoroso rispetto di comportamenti di cautela. In questa prospettiva, la consapevolezza del significato e delle potenzialità della carica aggressiva di cui l’uomo dispone mi sembra a dir poco doverosa. La responsabilizzazione col-

rale”, di costringere l'essere umano a caricarsi di responsabilità etiche e politiche che di fatto non riguardano la gente comune, a causa, in fin dei conti, della incapacità di riconoscere il profondo bisogno di scaricamento delle pulsioni aggressive. A questo proposito – bisogna dire – Gehlen sembra non avere affatto seguito la direzione di certi esponenti dell'etologia che, più ottimisticamente, si affidano alla creatività umana. L'esistenza di civiltà e di gruppi tribali più o meno bellicosi – essi sostengono – dipende dalla possibilità di un controllo sociale delle pulsioni aggressive. Secondo Eibl-Eibesfeldt, ad esempio, tutti i comportamenti istintivi, aggressività inclusa, sono passibili di trasformazione mediante educazione. Se la ricerca sperimentale ha dimostrato che l'aggressività può essere culturalmente repressa o riorientata e la guerra non è di per sé inevitabile, si può confidare nell'auspicio – scientificamente sostenibile – che, grazie a una migliore conoscenza dell'altro, dell'uomo di altra etnia o di altra cultura e a un atteggiamento di tolleranza e riconoscimento, sia possibile immaginare una “umanizzazione dei conflitti” e trasformare un rapporto potenzialmente conflittuale in una coesistenza pacifica tra esseri umani⁴⁴. Ciò lascia presumere che una strutturazione sociale rigidamente gerarchica facente leva sul disciplinamento del genere o la forzata distanza tra individui non siano affatto condizioni indispensabili alla natura umana; ma, soprattutto, lascia sperare che una indole non malvagia dell'uomo possa essere qualcosa di più della semplice illusione di un veteroumanista.

lettiva non può essere considerata una “debolezza sociale”, ma al contrario rappresenta il segnale più esplicito di una adeguata crescita sociale.

⁴⁴ Ivi, pp. 278 sgg.