

Tutte le percezioni degli elementi sembrano operare in accordo, e unirsi strettamente insieme in una percezione unica più forte e più perfetta, e questa sta a ciascuna delle percezioni componenti nello stesso rapporto in cui un corpo organizzato sta ad un elemento. Ciascun elemento, dopo essersi unito con gli altri, ha confuso la propria percezione con le loro, e ha perduto *la coscienza di sé*, e non resta alcuna memoria della prima condizione degli elementi, e la nostra origine ci rimane totalmente nascosta.*

De Maupertuis, *Essai sur la formation des corps organisés*, Berlin 1754

** Omnes elementorum perceptiones conspirare, et in unam fortiorem et magis perfectam perceptionem coalescere videntur. Haec forte ad unamquamque ex aliis perceptionibus se habet in eadem ratione qua corpus organisatum ad elementum. Elementum quodvis, post suam cum aliis copulationem, cum suam perceptionem illarum perceptionibus confudit, et sui conscientiam perdidit, primi elementorum status memoria nulla superest, et nostra nobis origo omnino abdita manet.*

Gian Antonio Gilli

L'ETA' DELLE MEMBRA
Antropologia delle parti del corpo

ΠΑΛΑΜΗΔΗΣ
 *la sua vita era tutta opera sua*

INDICE

INTRODUZIONE	7
--------------------	---

PARTE I – IL MODELLO

Capitolo 1 – *Membra vagavano*

1. Un'età mitica	22
2. Il soggetto antropologico delle origini.....	25
3. Sullo sfondo, gli elementi. Il principio del Simile-col- simile.....	30
4. La sensazione delle origini.....	32
5. La sensazione come rapporto.....	37
6. Prima della Funzione.....	42
7. Provvedere a se stessi, bastare a se stessi.....	49
8. Orientamento al Crepuscolo.....	52
9. Ma anche scelte verso l'ambiente. La visività.....	56
10. Visività, identità. Forma (Appunti per la Parte II).....	60
11. Forma e composizione.....	66

Capitolo 2 – *La fine dell'Età delle membra*

1. Il superamento del principio del Simile col simile.....	69
2. La strada verso il Corpo.....	73
3. La ricerca di un centro.....	80
4. Integrazione del corpo e divisione del lavoro tra le parti.....	84
5. Agire e reagire.....	90
6. La complessità come decisione.....	97

Capitolo 3 - *Memorie dell'Età delle membra nell'esperienza antica*

1. Le membra come soggetti dell'azione.....	106
2. Le membra come destino.....	113
3. Sogni di membra.....	117
4. Congedo da Empedocle.....	125

PARTE II – TESTIMONIANZE E FRAMMENTI

1. Alle origini.....	132
2. La costruzione del corpo.....	152
3. L’adattamento delle membra al corpo – Un decalogo.....	167
4. La sensazione e la fedeltà all’oggetto.....	169
5. La guerra delle parti nell’organismo.....	174
6. Problemi di controllo e di integrazione.....	181
7. Dall’Occhio all’occhio.....	195
8. Dall’universo del tatto al primato della visione.....	210
9. Riemergenze.....	230
BIBLIOGRAFIA	260

INTRODUZIONE

Un protagonista insolito: le parti del corpo

Questo libro tratta delle origini dello schema corporeo, ma il vero protagonista non è il Corpo, bensì le Membra, ossia le Parti del corpo. Un protagonista del tutto insolito: membra e parti del corpo non sono certo un tema centrale nella letteratura che non sia strettamente medica. Non lo sono nella biologia otto - novecentesca, dominata dal paradigma evolucionistico; non lo sono nella filosofia biologica, dove, da Kant e Schelling a oggi, il tema delle membra è del tutto ignorato. Vediamo brevemente questi due campi.

In Darwin, la figura dominante del pensiero biologico ottocentesco, è l'organismo il soggetto evolutivo, non certo le singole membra: è sugli organismi, impegnati nella lotta per la sopravvivenza, che la selezione agisce. Naturalmente, i riferimenti a parti dell'organismo sono assai frequenti, ma sempre avendo presente la funzione da esse svolta per l'organismo stesso, senza attribuire loro alcuna autonomia ideale. Nessun riconoscimento nemmeno nella teoria moderna dell'evoluzione, sviluppatasi dagli inizi del secolo scorso, che pure, superando il rigido riferimento Darwiniano all'organismo, ammette una pluralità di soggetti evolutivi: nella sequenza di tali soggetti, in cui ogni livello è inclusivo del precedente (geni, cellule, organismi, demi, specie, cladi ...), le parti del corpo, come è facile immaginare, non figurano affatto, né, del resto, avrebbero senso.¹

¹ Qualche apertura in più rispetto alla visione 'organismica' darwiniana sembrerebbe presente in un celebre contemporaneo di Darwin, Haeckel (1834-1919), che allarga radicalmente la nozione di soggetto evolutivo, sia riconoscendo diverse classi di 'individui', gerarchicamente disposte lungo la scala degli esseri, sia considerando ogni individuo come dotato di propri 'organi': tuttavia la nozione di individuo e di organo è in Haeckel affatto relativa, e non vi è nulla nella sua

Quanto alla filosofia biologica, da Kant e Schelling ad oggi, il silenzio sulle parti è totale. Tutto il dibattito è dominato dalle riflessioni sulla vita *organizzata*, e il protagonista di questa vita non sono le parti, ma gli organismi. Kant esemplifica assai bene questo atteggiamento: le parti sono pensabili solo in funzione dell'organismo, e solo l'organismo presenta caratteristiche tali da potersi considerare uno "scopo della natura" (*Zweck der Natur*).²

Per tutti questi pensatori, insomma, a monte delle membra sta l'organismo, ed è inevitabile riferirsi alle membra come a parti-di-qualcosa; donde la mancanza di interesse teorico nei loro confronti.

Origini violente

Questo libro non si limita tuttavia a prestare la maggiore attenzione alle membra, ma le propone, addirittura, come *soggetto delle Origini*. L'ipotesi di lavoro da cui muoviamo è che l'esperienza vitale delle origini sia un'esperienza 'specializzata', nel senso che avviene al livello particolaristico delle membra. Il corpo, viceversa, è capace solo di un'esperienza globale, e nel modello che intendiamo proporre *appare come entità non già originaria, ma sopraggiunta*: un'entità la cui emergenza pone termine ad un'età in cui erano invece protagoniste le membra, - l'Età delle membra, appunto. Un'Età mitica, dunque, fermo restando che (come meglio diremo) 'mitico' non significa fantastico, e tanto meno arbitrario. Un'Età che si pone alle origini, appunto.

trattazione che permetta di ricomprendere in essi quei soggetti 'storici' e culturali che, come vedremo, le membra sono ancora nell'esperienza antica e oltre.

² Infatti, solo nell'organismo "ogni parte, così come c'è solo mediante tutte le altre, è anche pensata come esistente in vista delle altre e del tutto [...] solo allora e per ciò un tale prodotto potrà essere detto, in quanto essere organizzato e che si auto-organizza, uno scopo della natura" (Kant 1793: 207 (291)). In eguale prospettiva (quella di un primato dell'Intero rispetto alle Parti) già Aristotele aveva precisato: "Quando si tratta della Natura, si parla della totalità sintetica della cosa stessa, non di quelle parti che non si danno mai separate dalla cosa stessa cui appartengono" (*de partibus animalium* 645a35-37).

Nella ricerca storica, una domanda sulle origini – quando pure sia posta³ - trova una risposta standard, quella del *gradualismo*. Consideriamo per esempio l'origine più famosa, quella della Società: la Società, si dice, si affermò gradualmente, gradualmente nacquero e si svilupparono le arti e le scienze, e così via. La risposta gradualistica alle domande sulle origini, peraltro, è assai risalente: Senofane (VI-V sec. a.C.), in un passo famoso, ricordava che “non è che da principio gli déi abbiano rivelato tutto ai mortali, ma col tempo essi, cercando, ritrovano il meglio” (*I Presocratici*, 21B18). Uno stesso ricorso al gradualismo si osserva del resto sul versante biologico: la lettura di ogni nuova emergenza è solitamente condotta in termini di passaggio dal semplice al complesso, - non già di passaggio da una complessità ad altra complessità di tipo diverso. La persuasione generale, insomma è che la complessità sia inevitabilmente un carattere sopraggiunto, che non può risiedere anche agli inizi. In questa prospettiva, qualunque entità organizzativamente complessa si sarebbe formata gradualmente, partendo da inizi semplici, e il motore (per così dire) sarebbe stato un adattamento. Di fatto, ogni volta che la riflessione biologica risale all'indietro, è per trovare tracce di un precedente adattamento lungo una scala di complessità crescente, - e adattamento significa gradualità. Nel presente modello, invece, l'emergenza del corpo (come vedremo) rappresenta un salto tale da essere incompatibile con qualsiasi adattamento, con qualsiasi gradualismo. Rappresenta la sostituzione di una complessità ad altra complessità, di tipo diverso. Una sostituzione che non è stata graduale, ma subitanea. Il gradualismo, usato come risposta costante per spiegare ogni nuova emergenza, ci sembra insomma una risposta che elude il problema delle origini, e invita a controproposte.

Una di queste è ipotizzare *origini violente*. Una ‘violenza’ che non si esprime solo nelle modalità con cui il nuovo fenomeno si afferma, ossia in episodi specifici che accompagnano tale affermazione, ma nel fatto che il fenomeno di nuova emergenza ‘*muove guerra*’ in toto a uno stato o a una condizione precedente, e lo soppianta. Come se la violenza, in un certo senso, facesse parte della definizione stessa di ‘origine’. In questa prospettiva, ci sembra possibile generalizzare: *qualsiasi origine è*

³ “Una storiografia non può mai pensare veramente un cominciamento: lo ‘riduce’ tecnicamente a un intersecarsi di serie, oppure lo constata come un lapsus della spiegazione; tratta solo regolarità e le loro modificazioni” (De Certeau 1982: 47).

violenta. Un'idea non facile da accettare, soprattutto per le sue implicazioni: essa potrebbe infatti ogni volta suggerire che il fenomeno di nuova emergenza (il corpo, la società, ecc.) non sia stato il primo protagonista a presentarsi sulla scena, ma, più modestamente, abbia invece 'rubato la scena' a un protagonista precedente, soppiantandolo. Nel caso della Società, l'idea di origini violente suggerisce infatti che le sue origini non si staglino sullo sfondo della Natura, ma sullo sfondo di una condizione precedente, caratterizzata da una propria 'socialità': una condizione che apparve inaccettabile alla nascente Società, e venne da essa sostituita o distrutta.⁴ Nel caso del corpo, parlare di origini violente significa considerare come sopraggiunto il Corpo, e come sfondo nel quale e *contro* il quale la sua emergenza avvenne, l'età delle Membra.

Il gradualismo, e la tentata pacificazione

La nozione di origini violente consente anche altre considerazioni, che merita seguire. La più importante ci sembra questa, che lo sviluppo sociale e culturale che si manifesta a seguito del nuovo che emerge tende a nascondere questa violenza iniziale, e a proporre invece un'immagine di sviluppo pacificamente cumulativo, non conflittuale. ('Gradualismo' potrebbe essere appunto il nome di questa ideologia, in cui ogni complessità iniziale viene negata⁵). Nel caso del corpo, il risultato di tutto ciò è appunto la persuasione che il corpo sia esistito da sempre, pur diventando, da semplice che era, via via più complesso. In una prospettiva di origini violente, invece, questa persuasione non è che la riscrittura, a vantaggio del dopo, di un prima assai diverso.

Una riscrittura, tuttavia, che non riesce mai perfettamente. Restano sempre tracce di ciò che è accaduto; molte sofferenze provocate dall'evento iniziale sono non risarcibili; molti tra i soggetti loro malgrado coinvolti non riescono a essere 'persuasi'; molti problemi insomma (per lo più problemi a livello individuale) restano irrisolti, e *tendono a ripresentarsi*. Come cercherò di mostrare, per lungo tempo

⁴ 'Sociale' e 'societario' significano dunque, in questa ipotesi, cose ben diverse. Uno sviluppo di questa prospettiva in Gilli 1988.

⁵ "Il mondo del mito è un mondo senza violenza nel senso che è un mondo della potenza, e nel quale la potenza delle immagini, in particolare, è data sin dall'inizio. Il mondo della filosofia è invece il mondo nel quale né l'immagine né la presenza né la potenza sono date dall'inizio, e nel quale vengono invece introdotte" (Nancy 2002: 22).

dopo l'avvento del corpo, e fino ad oggi, la realtà delle Membra come soggetti 'dolorosi' (ossia, come soggetti privati della propria autonomia) ha continuato e continua a riemergere.

Questo tendere-a-ripresentarsi mi sembra fondamentale. Deriva da esso, dalla presenza di queste riemergenze, l'importanza non meramente storica di ogni ricerca sulle origini: *ogni origine, infatti, attiene all'oggi*. Lungi dall'essere semplice antiquariato (come sembrano quando si imbrocchi la prospettiva gradualistica del 'come eravamo'), le ricerche sulle origini consentono di recuperare operativamente la 'memoria di sé', quella memoria di una condizione originaria che (secondo la citazione di Maupertuis posta a inizio libro) andrebbe altrimenti perduta.

Alla luce delle origini

Come ogni ricerca, anche una ricerca sulle origini abbisogna di una metodologia, ma questa va intesa in senso diverso che in altri tipi di ricerca, a cominciare dalla ricerca storica, cui verrebbe spontaneo ricondurla. Questa diversità deriva dal fatto che il problema delle Origini – di qualsiasi Origine – più che un problema storico, è *un problema sociologico*. Quali le differenze? Anzitutto, una prospettiva sociologica non si contenta del riferimento al passato, ma riguarda l'oggi; prima ancora, non è solo conoscitiva, ma si istituisce *in vista di un intervento*. (In una ricerca sulle origini questo intervento potrebbe consistere anzitutto *nel rintracciamento e nella fruizione di un'essenza*, - un'essenza che, nel momento traumatico delle Origini, è stata in qualche modo disturbata o soppressa).

Come cominciare a riconoscere questa essenza disturbata/ soppressa, o quantomeno a sospettarne l'esistenza? Per quanto appena detto, la risposta non si trova nell'esercizio di un 'senso storico' o di una qualunque sensibilità storica, quanto piuttosto nell'esercizio di un 'senso sociologico', che significa anzitutto *sensibilità all'oggi*: una sensibilità - inseparabile ovviamente da una *pratica* dell'oggi - che spinge ogni volta il ricercatore, muovendo dalla condizione attuale del fenomeno indagato, a passare in rassegna malfunzionamenti e altre manifestazioni 'patologiche' per chiedersi se esse non possano considerarsi, anziché caratteristiche sopraggiunte e sanabili, vere e proprie riemergenze di una condizione precedente l'avvento di tale fenomeno. Nel caso del

corpo e dello schema corporeo ‘a norma’, spinge a chiedersi se gli innumerevoli malfunzionamenti documentati nella letteratura medica, neurologica e psichiatrica debbano essere letti (così come avviene solitamente) come semplici perturbamenti di un equilibrio sempre esistito, e non, piuttosto, in termini di *riemergenze*, ossia di spie di una condizione precedente che è stata, con l’instaurazione di tale equilibrio, violentemente rimossa.

E’ insomma evidente che un lavoro sulle origini comporta un atteggiamento metodologico assai diverso da quello tipico nella ricerca storica, anzitutto sulla nozione di tempo cui fare riferimento. Il tempo delle origini, infatti, *non è un tempo storico*, non conosce gradualità e concatenamenti, conosce soltanto due momenti, l’Arcaico e l’oggi, considerati non solo nella loro contrapposizione, ma soprattutto nel loro reciproco coinvolgimento. E’ un *oggi di cui si ha esperienza diretta*, e il tempo arcaico è il suo referente obbligato: viene insomma per così dire scavalcato l’intero tempo storico, che sembra ignorare i fenomeni anzidetti. Infine: coerentemente con questo, una ricerca sulle origini evoca una nozione di *fonte* piuttosto diversa da quella istituzionalmente adottata nelle ricerche storiche. Su questo terzo gruppo di differenze occorre brevemente soffermarsi.

Il problema delle fonti nelle ricerche sulle origini

La differenza più vistosa è che le fonti utili per una ricerca sulle origini appartengono solitamente, oltre che al campo storico tradizionale, ad altri campi, accademicamente molto diversi tra di loro, e per lo più non comunicanti. Nel nostro caso, la nozione di partenza (la nozione-bersaglio, per così dire) è quella di schema corporeo ‘a norma’, e ciò richiama anzitutto il campo neurologico/psichiatrico. Tuttavia, l’indagine sull’origine di tale schema richiede subito (come vedremo) l’uso di fonti che appartengono tradizionalmente a campi lontani dalla neurologia e dalla psichiatria anzidette, oltreché lontani tra di loro, come biologia, psicologia, sociologia e antropologia, - oltre a essere ovviamente indispensabile il ricorso a materiali di cui si occupano discipline antichistiche come storia della filosofia e storia della medicina.

Ma (il lettore potrebbe obiettare) se queste fonti vanno tutte in qualche modo tenute presenti, e va tenuto presente l'apparato concettuale che vi inerisce, come è possibile per un ricercatore solo possedere tutte queste competenze? La risposta da dare ci sembra questa: è vero che, in un lavoro trasversale a tutti questi campi, le specializzazioni cui le diverse fonti rimandano non potrebbero essere possedute da un solo ricercatore, ma, cosa fondamentale, *ove ciò potesse accadere, probabilmente sarebbe fuorviante.*

Precisiamo meglio questo punto. L'impossibilità di sommare le competenze dei campi attraversati, pur essendo comune a ogni ricerca inter-disciplinare, ha tuttavia un senso particolare proprio nelle ricerche sulle origini. Qui, infatti, non si tratta di un'impossibilità solo materiale, di cui rammaricarsi; in una ricerca sulle origini *questa impossibilità attiene al modello.* Le origini sono infatti un oggetto 'unitario', che il modello tenta (magari nostalgicamente) di ricomporre: ebbene, tale modello non ha molto da guadagnare, e ha invece molto da perdere, dalla pretesa di sommare competenze diverse, ossia *modi diversi di tagliare l'oggetto che si sono generati proprio partendo dalla dissoluzione delle origini,* e dalla loro dissipazione.

Questa conclusione, naturalmente, è rischiosa: essa fa sì che verso ciascuno dei campi attraversati il ricercatore (e il suo modello) si rendano colpevoli non solo di incongruenze, ma di sgarbi e di omissioni, se non di vere e proprie 'ingiustizie'. E' allora comprensibile che un approccio di questo genere appaia inadeguato a chi lo giudichi restando all'interno del campo disciplinare cui egli/ella istituzionalmente appartiene. E tuttavia, qualunque sia il giudizio che si può dare relativamente al modello di 'Età delle membra' qui proposto, mi pare indubbio che esso – in quanto modello delle origini - non avrebbe potuto essere né concepito né costruito restando all'interno di un solo campo disciplinare, e accettando il modo di impostare/ risolvere i problemi ivi praticato. Io credo comunque (per concludere su questo punto) che nessun biologo penserà che *L'Età delle membra* sia un'opera di biologia, da leggere in termini biologici, e lo stesso per un neurologo, e così via: il loro giudizio verrà eventualmente dato sulla base di altri criteri. Lo stesso vale per gli storici dell'antichità, nonostante il fatto che moltissime delle fonti richiamate per la costruzione del presente modello

siano fonti antiche. Queste fonti, infatti, non sono state qui utilizzate passando attraverso la lettura che l'antichistica ne ha fatto: la loro lettura è avvenuta *in modo diretto*, ponendo ad esse domande che non vengono solitamente poste nelle discipline antichistiche, e trascurando invece, perché non utili al modello, le domande poste tradizionalmente. Come il lettore vedrà, l'impiego di lavori di studiosi dell'antichità è stato frequente, ma quasi sempre su aspetti 'di avvicinamento', ancora lontani dalla sostanza del modello. Confido naturalmente che, nel presente lavoro, quanto meno il 'primo accesso' alle innumerevoli fonti antiche richiamate appaia filologicamente corretto. Ma il tema delle fonti, e del loro uso, richiede un approfondimento.

Il ruolo dell'immaginazione

Il problema delle fonti infatti, in ogni ricerca sulle origini, non si limita alla loro dispersione tra campi diversi, ma riguarda soprattutto il modo di guardare alla fonte stessa. Già Novalis (1772-1801) osservava:

[...] si erra profondamente se si crede che ci siano antichità. Soltanto adesso inizia a sorgere l'antichità. Essa prende forma sotto gli occhi e l'anima dell'artista. I resti antichi non sono che stimoli specifici per la formazione dell'antichità.

(Lavori preparatori 445)

Ciò vale ancora di più per una ricerca sulle origini, e in un duplice senso. Anzitutto, come ho cercato di dire, *un problema delle origini esiste solo in quanto è 'creato' dall'oggi*, da una sensibilità sociologica all'oggi e alle sue contraddizioni. Secondo: le fonti utili per costruire un quadro delle origini valgono, appunto, solo come "stimoli specifici", - *ma il quadro può emergere solo dalla risposta che comunque diamo a questi stimoli*. Traduciamo tutto questo in riferimento all'Età delle Membra. Esistono, come vedremo, molte fonti antiche che ne segnalano anche esplicitamente l'esistenza; esistono molte fonti moderne che possono leggersi come altrettante evocazioni e riemergenze di questa Età; a tutte queste fonti si è dato ovviamente largo spazio nel lavoro che segue. Vi sono tuttavia dei momenti, nella costruzione del modello qui proposto, in cui le fonti non sono più direttamente sufficienti a *mostrare/ indirizzare*, e possono essere usate - avvertendone ogni volta il lettore - solo in senso suggestivo, a *evocare* possibili sviluppi. Questo vale, io credo, non solo per questa, ma per ogni ricerca sulle origini.

Detto diversamente, un ruolo importante in queste ricerche spetta anche a quella che potremmo chiamare immaginazione.

L'immaginazione non ha alcun posto riconosciuto tra gli strumenti-di-ricerca, ed anzi, è da sempre guardata con sospetto; tuttavia, il fatto che esista, su di essa, una ricca letteratura, e soprattutto che la storia della scienza faccia registrare numerosi esiti 'felici' di una iniziale spinta immaginativa, suggerisce che essa possa essere percepita come un possibile strumento-di-scoperta (ovviamente, da verificare). In questo senso un certo lavoro di immaginazione comincia fin da subito, quando il ricercatore si trova di fronte a dati dell'oggi che 'non tornano' col quadro generale istituzionalmente tramandato: sono queste esperienze che suggeriscono al ricercatore di verificare se non esista un problema-di-origini in una fattispecie in cui senso storico e senso comune non vedono che placida continuità. Questa immaginazione iniziale, naturalmente, non è sufficiente: il ricercatore cercherà allora tutte le fonti disponibili, assistito, in questa ricerca, anche dall'immaginazione.

Per quanto riguarda il presente lavoro, dunque, esso è, fino ad un certo punto, filologicamente verificabile, ma, oltre tale punto, esso è stato sospinto anche dall'immaginazione. Vorrei subito aggiungere che mi sono sforzato di praticare un'immaginazione 'oggettiva' che, pur guidata dall'oggi, *continuasse ad alimentarsi alle fonti*: fonti intese anche come sorgente di ispirazione e di linee di pensiero, il cui uso strettamente dichiarativo andava dunque integrato con un uso evocativo/suggestivo.

Detto così, tuttavia, mi sembra un modo troppo cauto e timoroso per presentare le cose, nel senso che fa pensare ad un uso 'di piccolo cabotaggio', fonte per fonte, dell'immaginazione, - vale a dire, a qualcosa che interviene quando lo sfruttamento 'filologico' della fonte si è concluso. Mi sembra più corretto dire che l'idea stessa di una 'Età delle membra' è frutto di immaginazione, e che solo sulla base di un'idea così immaginata sono state pazientemente cercate e raccolte le fonti. Il complesso delle fonti qui illustrato, infatti, non era già disponibile, e tanto meno esisteva una sede unica in cui cercarle: esse sono state *cercate in sedi diverse avendo in mente una domanda*.

Anche questa ‘ammissione’, tuttavia, richiede un’aggiunta, e cioè che anche questa immaginazione di partenza si è mossa su di una base oggettiva. Essa nasceva (se mi è permesso questo spunto autobiografico) dalla frequentazione/ osservazione, condotte sull’arco di decenni, di soggetti di due popolazioni apparentemente lontanissime. La prima era costituita da persone con handicap psicofisici gravi/ gravissimi, con le quali venivo in contatto all’interno di strutture di assistenza; l’altra era costituita da asceti e mistici impegnati in comportamenti corporei peculiari, - figure che incontravo di frequente nella letteratura agiografica tardo antica e in quella medievale. In entrambi i gruppi, pur così diversi, una cosa importante da spiegare mi sembrava il fatto che nessuno di questi soggetti, nei suoi comportamenti fisici, apparisse ‘equidistante’ dalle diverse parti del proprio corpo, dai suoi diversi apparati, ma che ciascuno manifestasse una predilezione (spesso ‘smisurata’) per l’impiego di una singola parte, di un singolo apparato, e, insieme, una decisa secondarizzazione del resto. Come se ciascuno di essi fosse, in modo specifico, uno *specialista corporeo*, - specialista in una parte del corpo, in un apparato, beninteso.⁶ Ma questa constatazione, di per sé, non bastava. Il passo decisivo verso il modello di Età delle Membra è stato l’aver collegato queste esperienze con alcuni frammenti di Empedocle (V secolo a.C.). Questi frammenti (trattati, come meglio diremo, con scarsissimo interesse dagli storici della filosofia e della biologia antica) delineavano la vita delle origini come un’esperienza *specializzata*, e il paesaggio delle origini come la compresenza di innumerevoli esperienze di questo tipo, diverse l’una dall’altra: secondo Empedocle, infatti, esistevano agli inizi solo membra che vagavano, ciascuna per sé. Per effetto di questo collegamento al paesaggio Empedocleo, i soggetti con cui lavoravo – sia quelli fisicamente presenti, sia quelli illustrati nelle fonti agiografiche – potevano apparire altrettante *riemergenze*, in piena età del Corpo, di una condizione originaria, caratterizzata dalla presenza di entità specializzate (le parti del corpo, i suoi apparati): una condizione che aveva preceduto l’avvento del corpo stesso come realtà integrata. Un avvento che, come

⁶ Una parte di questo lavoro è documentata nel mio *Arti del corpo – Sei casi di stilitismo* (v.Bibliografia), dedicato agli Stiliti, asceti in maggioranza siriani: veri e propri ‘specialisti vestibolari’, che praticavano la stazione eretta sulla sommità di alte colonne, inframmezzandola con frequenti prosternazioni.

tutti gli eventi originari, aveva dunque lasciato tracce vistose, come le riemergenze anzidette.

Per concludere.

Come ho già volentieri riconosciuto, i gradi di libertà che mi sono concesso sono stati superiori a quelli che mi sarebbero apparsi possibili se avessi usato solo fonti mono - disciplinari, e se mi fossi attenuto alla metodologia relativa (del resto, la stessa pluralità di campi, e il loro implicito intrecciarsi, sollecitano già di per sé l'immaginazione). Il punto critico, naturalmente, è il grado di sollecitazione cui si ritiene scientificamente lecito sottoporre una fonte, e il giudizio spetta a ogni lettore. Si può decidere che non è consentito andare aldilà del significato *letterale* di una fonte; prima ancora, si può restringere l'ambito delle fonti utili escludendo quelle incerte, o spurie. In questo caso, io credo, l'Età delle membra potrebbe essere presentata, al più, come un racconto leggendario, curioso ma di nessuna rilevanza attuale, - e non già, come viene tentato in questo libro, come una condizione fondante e ineludibile. (In verità, tutto questo materiale non è mai stato ripreso e raccontato da nessuno, nemmeno a livello di racconto leggendario). Si può invece decidere di accogliere tutte le fonti possibili, comprese quelle cosiddette leggendarie, cercandovi non solo il significato letterale, ma altri significati meno diretti, che possono essere solo allusi, o anche solo, semplicemente possibili. Scelte decisionali di questo tipo, mi sembra, si presentano non soltanto all'interno di un lavoro scientifico (ossia nei confronti di fonti storico-scientifiche), ma nel modo stesso di guardare alla propria vita quotidiana, ai suoi eventi, e ai segmenti di realtà che essi lasciano intravedere. Anche in questa sfera quotidiana, cioè, è possibile essere strettamente 'filologici', oppure tentare strade più trasfigurative. (Uno dei maestri di questa trasfigurazione-del-quotidiano, in direzione di una 'romantizzazione della vita', fu Novalis, fra gli autori più citati in questo libro, accanto a Empedocle, Platone, Aristotele e Galeno).

Un racconto del Romanticismo tedesco parla di un uomo che abbandonò la famiglia per recarsi fra monti selvaggi e vivere colà in cerca di pietre preziose. Tornò molti anni dopo, irriconoscibile all'aspetto, lacero e selvatico. La vita della sua famiglia era intanto andata avanti senza di lui.

Era un uomo con una giacca a brandelli, avanzava a piedi nudi, il viso bruciato dal sole [...]. Portava sulla schiena un pesante sacco saldamente legato e camminando si appoggiava a un ramo verde di abete.

Quando fu più vicino depose il carico e respirò a fondo. Augurò il buongiorno alla donna che inorridì alla vista, la bambina si strinse ancor più alla madre. Dopo essersi riposato un poco disse: “Giungo adesso da un viaggio molto faticoso fra i monti più selvaggi della terra, ma in cambio ne ho riportato finalmente i tesori più preziosi che l’immaginazione possa figurarsi e il cuore desiderare. Guardate e meravigliatevi!”. Così dicendo aprì il sacco e lo rovesciò; era pieno di ciottoli fra i quali si trovavano anche grandi pezzi di quarzo e altri tipi di pietre. “Non sono ancora lucidati e tagliati, questi gioielli – continuò. – Per questo manca loro l’occhio e lo sguardo; il fuoco esterno con il suo splendore è ancora troppo sepolto nei loro cuori, ma *bisogna batterli per far sì che esca, che tremino e comprendano che simulare non serve più a nulla*, così si saprà di quale spirito sian figli”. Così dicendo prese una pietra dura e la batté con forza contro un’altra fino a farne scaturire scintille rosse. “Avete visto il bagliore ? – esclamò. – Sono tutte fuoco e luce, rischiarano l’oscurità con il loro riso, ma *non lo fanno ancora volontariamente*”. Dopodiché rimise tutto con cura dentro il sacco e lo legò saldamente.

(Ludwig Tieck, *Der Runenberg* (trad. Ferro Milone; miei corsivi))

Ho citato questo racconto come parabola di un uso possibile delle fonti in una ricerca sulle Origini. Spero che il modo in cui le fonti di questo libro sono state sollecitate sia stato sufficiente a farne ‘scaturire scintille’, e a rivelare il bagliore di un’essenza nascosta. Se così non fosse stato, confido almeno che il sacco di pietre qui raccolto appaia abbastanza ragguardevole, se non per evocare un’essenza, quantomeno per segnalare un percorso.

Questo libro è dedicato al bambino del frammento 59.

Giustificazioni e avvertenze

Vorrei anzitutto giustificare al lettore la frequenza con cui compaiono, nelle pagine di questo libro, sia iniziali maiuscole, sia apici (‘ ‘). Con le

iniziali maiuscole ho inteso ogni volta ricordare che (per esempio) Parte, Cuore, Corpo, Fegato, e così via, non sono nomi comuni, ma evocano altrettanti protagonisti – ossia, soggetti dell’azione – dell’Età delle membra. Oppure ricordare che (per esempio) Lontano non è un aggettivo, o un avverbio, ma è *il* Lontano, vale a dire, un intero segmento dell’ambiente che emerge in un certo momento delle vicende qui illustrate. Quanto agli apici, il loro uso mi è parso spesso necessario per segnalare che un determinato termine – per necessità - viene usato in un senso diverso da quello consueto.

La Bibliografia comprende solo le opere citate nel testo. Per quelle straniere di cui non esiste traduzione (sono la stragrande maggioranza) la traduzione è dello scrivente. Per le altre, mi sono servito delle traduzioni esistenti, segnalandole alla voce bibliografica relativa. In tali casi la citazione avviene indicando la data originale di pubblicazione, ma il numero di pagina è riferito, per comodità del lettore, all’edizione italiana. Così, per esempio, <Schilder 1935: 58> segnala la data della prima edizione in lingua inglese, ma la pagina si riferisce all’edizione italiana. Nel caso di Novalis, il numero è stato dato dall’editore tedesco, ed è stato ovviamente mantenuto nell’edizione italiana (per i frammenti lunghi abbiamo tuttavia segnalato anche volume e pagina dell’edizione italiana).

La bibliografia non comprende le fonti antiche, e, dato il carattere e gli obiettivi del libro, mi è parso che un tradizionale ‘Indice delle fonti’ sarebbe stato di scarsa utilità. Per le opere antiche citate più di frequente mi sono servito di traduzioni già esistenti,⁷ - introducendo al caso lievi modifiche per ottenere una maggiore aderenza al mio tema. Ho inoltre utilizzato in un paio di casi (indicati nel testo) traduzioni dal siriano. Tutti gli altri passi sono stati tradotti dallo scrivente.

⁷ E precisamente: per i Presocratici, delle traduzioni nell’omonimo volume delle edizioni Laterza (per Empedocle, G. Giannantoni); per il *Timeo*, di C. Giarratano (Laterza); per il *de partibus animalium*, di M.Vegetti (Utet), per il *de generatione animalium*, e il *de animalium motione*, di D. Lanza (Utet); per il *de caelo*, di O. Longo (Laterza); per il *de anima*, di R.Laurenti (Laterza); per Esopo, di E. Ceva Valla (Rizzoli); per Artemidoro, di D. Del Corno (Adelphi); per Omero, di R. Calzecchi Onesti (Einaudi).

Inutile dire, finalmente, che – a parte pochissime eccezioni, debitamente indicate - i corsivi eventualmente presenti nei passi riportati (assai frequenti in Novalis) appartengono agli originali.

PARTE I – IL MODELLO

Capitolo 1

Membra vagavano

Un'età mitica

Chiamo 'Età delle Membra' un'età in cui il Corpo non esisteva ancora, esistevano solo le Membra. Un'età mitica, dunque, collocantesi alle Origini.

Mitica non significa 'inventata' o 'fantastica': la presenza di un mito, infatti, segnala sempre un problema reale. Mitica significa piuttosto 'non documentata', e persino 'non documentabile'. Potrebbe addirittura mancare qualsiasi testimonianza a favore della sua esistenza, e l'Età mitica di cui parliamo essere interamente frutto di ipotesi.

Un mito, insomma, non è la descrizione di una realtà direttamente accessibile. Anzi, se la realtà che si intende cogliere fosse accessibile, l'uso di una forma mitica sarebbe sovrabbondante: la forza del mito verrebbe cioè 'sprecata'. Un mito è piuttosto un modello per provare a cogliere una realtà altrimenti inaccessibile.

Un modello non ci dice, necessariamente, come sono andate le cose, ma ci dice come *potrebbero* essere andate *per spiegare* fatti e fenomeni *che ancora succedono*.⁸

Le parole <che ancora succedono> sono essenziali. Il mito, infatti, non è antiquariato: esso è profondamente ancorato all'oggi. La forza di un mito sta proprio nella sua attualità. Età mitica significa allora un'età la cui esistenza e le cui caratteristiche (postulate dal mito) potrebbero spiegare fatti e fenomeni di oggi.

⁸ "Non è impresa da poco [...] conoscere bene uno stato che non esiste più, che forse non è affatto esistito e probabilmente non esisterà mai": così Rousseau, in apertura al *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini* (1755), dove configura il suo modello della condizione egualitaria delle origini. Sul tema mito/ricerche sulle origini mi permetto di rinviare a Gilli 1988: 501-507.

Potrebbero mostrare che molti di essi non sono, semplicemente, delle stranezze o delle patologie, ma delle *riemergenze*, da gestire conseguentemente.

(Alcuni di questi fatti e fenomeni verranno introdotti più avanti).

Nel caso dell'Età delle Membra, tuttavia, non si tratta di una costruzione priva di documentazione. Come vedremo, sono numerose le fonti che affermano che vi fu un'epoca in cui non esisteva il Corpo, - esistevano solo membra sparse, che si muovevano ciascuna per sé, e ciascuna cercava, più o meno inutilmente, relazioni con altre.

Un paesaggio che sembrerà assurdo a chiunque, di fronte alla normalità, ed anzi, all'inevitabilità di avere un corpo, dia per scontato che anche il soggetto antropologico originario non potesse che essere un corpo, o meglio, un soggetto dotato di un corpo, e fruitore del proprio corpo nella sua pienezza.

Per questa loro lontananza dal senso comune le fonti anzidette non hanno ricevuto, nella storia della filosofia e della scienza, alcuna considerazione. I commentatori si limitano a citarle di passaggio, come bizzarrie, o comunque senza porsi domande.

La fonte più esplicita e più ricca sull'Età delle Membra è l'opera (o meglio, i frammenti che ne restano) del filosofo e medico Empedocle di Agrigento (V sec.a.C.). Una figura affascinante anche sul piano biografico, dinanzi alla quale (dice il più affettuoso dei suoi studiosi), "le prospettive del mondo Greco si scompongono stranamente: è già un antico rispetto a Tucidide, che è di pochi lustri più giovane di lui; e sarà, dopo più secoli, quasi un contemporaneo rispetto a Plotino e a Porfirio".⁹ Una figura capace insomma di evocare insieme la memoria ispirata delle Origini, e le inquietudini e le insoddisfazioni del post-Ellenismo.

Empedocle occupa un posto di primo piano nel pensiero filosofico e biologico antico: accanto a Platone, è il pensatore più citato nelle opere naturalistiche di Aristotele. L'elogio più appassionato del pensiero di Empedocle si legge nel *de rerum natura*, il poema naturalistico di

⁹ Bignone 1916: 56.

Lucrezio (I sec.a.C.)¹⁰, ma un elogio egualmente fervido, quasi duemila anni dopo Lucrezio, si trova in apertura di una celebre opera di un biologo, Wilhelm Roux (1850-1924), che già dal titolo appare pertinente al tema del presente libro: *Der Kampf der Theile im Organismus* (La lotta delle parti nell'organismo).¹¹ A parte ciò, anche se nella letteratura antichistica l'interesse su Empedocle ha conosciuto un rinnovamento in questi ultimi anni (in parte attraverso una serie di studi critici sulla duplicità tradizionalmente attribuita alla sua figura), i suggerimenti Empedoclei di un primato delle membra sul corpo non hanno sollevato alcun interesse fra gli storici del pensiero. Il quadro che emerge in proposito dai frammenti che di lui ci sono rimasti è stato lasciato cadere come una "bizarre picture"¹², da relegare nel lato oscuro di Empedocle, nella sua parte (presunta) non scientifica. Non conosco nella letteratura antichistica alcun tentativo di prendere sul serio, analiticamente, la sua 'teoria delle Membra', - non diciamo in termini letterali, ma cercandovi altri possibili significati. Empedocle, del resto, è un 'oggetto storico', e la storiografia (soprattutto quella antichistica) lavora alla luce di schemi

¹⁰ Dopo avere espresso la propria ammirazione per la Sicilia, per la ricchezza dei suoi beni e per la forza dei suoi uomini, il poeta così prosegue: "nulla tuttavia essa sembra aver avuto dentro di sé di più illustre di quest'uomo / di più santo, né di più mirabile e di più caro; / che anzi i canti del suo petto divino / fanno risuonare ed espongono splendidi insegnamenti / sì che a stento sembra generato da stirpe di uomini" (*de rerum natura* 1.729-733).

¹¹ Ai fini del modello qui proposto, tuttavia, l'utilità di *Der Kampf* è limitata dal fatto che queste parti sono per lo più cellule e tessuti, mentre gli organi, nella riflessione di Roux, non occupano che poche pagine. Inoltre la sua prospettiva è quella, per così dire, di una guerra-tra-poveri per accaparrarsi spazio e nutrimento, prospettiva che non lascia sospettare quella decisa autonomia delle parti rispetto al corpo che viene invece ipotizzata nel presente modello. Quanto all'elogio di Empedocle, esso ha per oggetto (come meglio diremo) il suo anti-finalismo: questo "grande pensatore", ingiustamente ignorato nel corso successivo del pensiero, "per la prima volta" ha dato al problema dell'emergere della vita "una soluzione generale e completa" che, prescindendo da qualunque azione creativa esterna, si affidava interamente a principi meccanici (1881: 1-2).

¹² Così Guthrie, 1957: 42-45. I commentatori moderni o replicano, di fatto, questo giudizio, o si limitano a citare i passi Empedoclei relativi senza commenti. Anche lavori di interesse antropologico segnalano semplicemente questi frammenti (come Lämml 1962, I: 77, 86-87), oppure non ne fanno nemmeno menzione (come Cole 1967); al pari, del resto, di lavori di interesse medico-biologico (come Manuli e Vegetti 1977). Una parziale eccezione al generale silenzio è costituita dagli stimolanti lavori di Sedley, su cui torneremo oltre (nota 41).

e paradigmi in cui non è frequente trovare strumenti elaborati da scienze ‘nuove’ come sociologia, neurologia o psichiatria.

Nel presente lavoro daremo invece la massima importanza – nella rilettura delle fonti antiche - a questa strumentazione teorica, a cominciare dalla nozione (emersa in neurologia) di ‘schema corporeo’. Come meglio vedremo, si intende per schema corporeo un insieme di informazioni normative che condizionano la consapevolezza che un soggetto ha del proprio corpo e delle sue parti, della loro posizione nello spazio, della loro funzione, della loro collocazione nel corpo, della loro ‘gerarchia’, e così via.¹³ Ci sembra evidente l’importanza di un riferimento del genere nella ricerca che stiamo per esporre: la nostra tesi è infatti che la presenza di uno schema siffatto nel soggetto umano *non sia fenomeno antropologicamente originario*; il modello qui proposto suggerisce che esso sia piuttosto fenomeno sopraggiunto.

Il soggetto antropologico delle Origini

Seguiamo dunque alcune di queste fonti, secondo le quali, alle origini, non esisteva il corpo, ma membra sparse.¹⁴ Come testimoniano alcuni tardi commentatori (II e III sec. d.C.),

¹³ Schwoebel *et al.* 2004: 285-286; v.a. Medina e Coslett 2010; de Vignemont 2010. Benché la nozione di schema corporeo appaia intuitiva, le sue origini ‘ufficiali’ risalgono solo alla prima decade del secolo scorso. Superato il carattere a volte aneddotico delle prime formulazioni, lo status di tale nozione è cresciuto negli ultimi trent’anni, anche in corrispondenza del fiorire di ricerche dirette a identificare le strutture neurali coinvolte. Una direzione importante di queste ricerche riguarda la presenza dello schema corporeo ‘nel cervello’, in particolare l’idea di una sua componente genetica, nel senso che “la rete neurale sottostante riguardante l’esperienza del proprio sé fisico è geneticamente determinata” (Melzack 1990: 88; v.a. Skoyles 1990; Berlucchi e Aglioti 1997; Orlov *et al.* 2010). Come vedremo, le fonti esaminate in questo libro suggeriscono piuttosto, alla base dello schema corporeo, una forte componente di socializzazione normativa.

¹⁴ La teoria empedoclea qui illustrata fa riferimento a un segmento del più vasto ciclo cosmico da lui delineato, di cui rappresenta solo un’era, quella governata dall’Amicizia, caratterizzata da successive aggregazioni. In un’altra era, governata dalla Contesa, il punto di partenza sarebbe costituito da ‘masse integre’, anch’esse, come le Membra, nate dalla terra, e il percorso sarebbe inverso, avendo come punto di arrivo la scomposizione in membra separate e la loro finale dissoluzione negli elementi originari (DK 31B20; *P. Strasb.* d1-2-3). Sul punto, non pacifico (alcuni

Empedocle sostiene che nel primo ciclo di generazione gli animali e le piante non nacquero completi di tutte le loro parti, ma monchi, per il fatto che non tutte insieme nascevano le parti (Aezio, in DK 31A72¹⁵)

Empedocle, nel suo eccellente poema [...] fa delle osservazioni di tal genere. Dapprima le singole membra furono generate sparsamente [*passim*] dalla terra, quasi essa fosse gravida; poi si riunirono, e costituirono la sostanza di un corpo umano intero [...] (Censorino, *ibidem*)

Ed Empedocle, in uno dei non molti frammenti della sua opera a noi pervenuti, afferma:

Ad essa [la terra] spuntarono molte tempie senza collo,
e prive di spalle erravano braccia nude
e occhi solitari vagavano senza fronti (DK 31B57)

Un paesaggio straordinario, dunque, non facile da immaginare, e tantomeno da descrivere. Colpisce, anzitutto, la grande diversità dei soggetti che lo animavano. Infatti, per quanto diversi gli uni dagli altri possano sembrare i corpi, la loro diversità sbiadisce di fronte a quella di un paesaggio originario abitato da membra.

Anche il mito dell'Età delle Membra – come molti altri miti delle Origini - testimonia dunque che *in principio era la Diversità*.¹⁶

E anche qui, come in altri paesaggi delle Origini, la Diversità sarebbe stata cancellata dall'Eguaglianza, - una Eguaglianza introdotta nel mondo da un'entità sopraggiunta, in questo caso il Corpo.

studiosi ritengono infatti trattarsi di un ciclo unico), e peraltro di scarso rilievo per la presente esposizione, si rimanda a O'Brien 1969; Primavesi 1998: 265 ss.; Martin e Primavesi 1999: 54-57, 75-82 e 88-89; Rashed 2011.

¹⁵ Le fonti relative ai filosofi pre-socratici sono state raccolte e pubblicate in H. Diels e W. Kranz (= DK), *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1a ed., del solo Diels, 1903; dal 1922, Diels e Kranz); ne esiste una traduzione italiana integrale (*I Presocratici – Testimonianze e frammenti*, Bari, Laterza, 1975, voll.2). In tale raccolta, ogni pensatore è contrassegnato da un numero progressivo in ordine cronologico (Empedocle ha appunto il 31), e, per ciascun pensatore, le fonti relative sono divise in due gruppi: 'testimonianze' su tale pensatore (contrassegnate con la lettera A) e 'frammenti' da opere del pensatore stesso (lettera B). Per alleggerire le citazioni, ci limiteremo per lo più a indicarne la posizione in DK, essendo agevole al lettore interessato risalire, attraverso l'opera anzidetta, alla sede originale della citazione.

¹⁶ Sul tema della diversità delle origini v. Gilli 1988: 165-172 (v.a. 115-118).

Un'eguaglianza introdotta a scapito delle Membra, incidendo sulla loro essenza, trasformandone l'identità e assoggettandole alle esigenze del Corpo.

(Ma su questo si tornerà più avanti).

Un paesaggio vivo, tuttavia, non certo un coacervo immobile di membra, e tanto meno un carnaio, infestato da piccoli o grandi Predatori.

Anche perché *l'intero mondo animale e vegetale si esprimeva attraverso Parti*. Non esistevano quindi Predatori, ma solo (caso mai) parti-di-Predatori, anzi, di futuri Predatori.

Questa precisazione ci offre lo spunto per una domanda importante: l'obiettivo di predare, che apparterrà indubbiamente al Predatore-come-un-tutto, apparteneva anche alle Parti di un (futuro) predatore, oppure queste avevano un obiettivo diverso ? (Domande come questa, relative al rapporto intero/parte, ritorneranno spesso in questo libro).

Comunque sia, le Membra non erano affatto immobili, non restavano cioè sul posto nel quale erano state generate dalla terra.

Le Membra *vagavano*.

Nessuna originalità in questa affermazione. In ogni antropologia delle origini, infatti, tutti gli esseri viventi 'vagavano'. Tutti, tranne le piante: infatti, affermavano diversi pensatori, "le piante sono animali legati alla terra" (DK 59A116).

Vagavano gli individui, le tribù, le popolazioni (dai Getuli ai Germani). Vagare era abitudine degli animali (*vulgivago more ferarum*). Ma vagavano anche le stelle (non quelle fisse, certamente), le onde, il fuoco, la luna, la sabbia dispersa dal vento (*arena quae vento dispergitur*).

'Vagare' esprime, in ogni lingua europea, non un semplice comportamento motorio, ma una condizione complessa - che è insieme un atteggiamento, uno stato d'animo e una traiettoria comportamentale - del soggetto che vaga. E' una condizione che, pur con forme diverse, scavalca i millenni. Persino certi eroi della letteratura e del cinema danno forma alla propria azione attraverso il vagare.

Il vagare non comporta obiettivi determinati, ma ciò non è necessariamente avvertito dal soggetto come una condizione negativa, - vi può essere al più il disagio dell'irrisolutezza. Vi è comunque sempre, nel vagare, un atteggiamento (momentaneo o permanente) di *distacco*

dal sociale. Certamente non vaga chi è saldamente inserito nella società, chi vanta diritti, chi ha doveri, responsabilità e compiti. Oppure, se e quando lo fa, lo fa in opposizione a essi, o quantomeno assicurandosi una momentanea tregua sociale.

‘Vagare’ evoca quindi, oscuramente, una condizione pre- o extra-societaria, una condizione delle origini.¹⁷

Il vagare delle Membra appare dunque un comportamento caratterizzante, e si ritroverà anche nel secondo ciclo biologico, quello governato dalla Contesa: la dissoluzione dei corpi porterà a membra sparse che

vagano ciascuna separatamente lungo le sponde della vita (DK 31B20, 5)

verso una finale dissoluzione.

Ma soffermiamoci su questo primo vagare, che non appare finalizzato a nulla, e certamente non era guidato dalla nostalgia per un corpo mai esistito.¹⁸ Tuttavia, in un paesaggio così affollato, inevitabilmente si producevano incontri con altre Membra, ma sempre in modo casuale:

queste membra insieme si accordavano, così come capitava,

¹⁷ Le fonti empedoclee usano, relativamente al vagare delle Membra, due verbi, *planao* e *plazomai*, il cui significato oscilla, per entrambi, fra ‘vagare’ e ‘errare’. Nella cultura moderna i termini di questa coppia (*wandern/ irren, wander/ roam*, ecc.) individuano tuttavia due campi semantici solo parzialmente sovrapposti. Entrambe le esperienze sono caratterizzate da un comportamento motorio, che sembra tuttavia più ‘lineare’ nell’errare, più erratico nel vagare. Diversi sembrano anche i risvolti motivazionali del soggetto, e gli aspetti temporali e scenici dell’azione. ‘Vagare’ non esclude una pur minima attenzione (e persino una curiosità) alle caratteristiche dei luoghi attraversati, in presa diretta con gli stati d’animo del soggetto, e quindi con qualche flessibilità circa i tempi di svolgimento. ‘Errare’ richiama invece, accanto a una certa indifferenza al luogo attraversato, un onere o un dovere retrostante, spesso penoso e comunque compulsivo (ossia, interamente sottratto alla volontà del soggetto): un onere quindi da adempiere con maggiore continuità, e all’interno di stringhe temporali più lunghe.

¹⁸ Nostalgia che si manifesta invece in un mito Platonico famoso, quello degli esseri umani spaccati a metà, - in cui ciascuna delle due metà vaga alla ricerca incessante dell’altra metà (Platone, *Simposio* 189e-191c). Gli incontri tra Parti, nel paesaggio empedocleo, hanno invece carattere casuale, come segnalato anche dall’uso di verbi come *sunpipto, sunkureo*.

e molte altre, oltre queste, continuamente nascevano (DK 31B59, 2-3)

Incontri che non si svolgevano in modo sempre uguale. Assai spesso non avevano alcun seguito, risolvendosi in un reciproco evitamento; a volte, invece, avvenivano tra le due Parti tentativi di unione.

Da cosa erano suscitati questi tentativi ? non, come si potrebbe pensare, da una qualche possibile compatibilità della forma delle due Parti, o da quella che sarebbe stata, in un corpo ancora di là da venire, la futura funzione. Infatti, nell'Età delle membra, la Forma sembra anch'essa per molti aspetti (come meglio diremo) una qualità sopraggiunta. E, sicuramente, non esiste ancora la Funzione, non esistendo ancora un corpo rispetto al quale svolgerla.

L'esito di un incontro dipendeva invece dalla *composizione* delle Parti che si incontravano.

La composizione delle cose, sia animate sia inanimate, rappresenta un tema fondamentale del pensiero arcaico, con lunghissime proiezioni nei secoli successivi. Così, la 'amicizia' tra due Parti era resa possibile solo dalla somiglianza dei loro elementi componenti (Fuoco, Terra, Aria e Acqua), ossia dal fatto che tali elementi fossero presenti, nelle due Parti, nello stesso rapporto.

Amici sono infatti tutti questi [*elementi*] delle loro parti,
lo splendore del sole, la terra e il cielo e il mare,
quante di esse negli esseri mortali erran disgiunte (DK 31B22, 1-3)

Se la composizione delle Parti che si incontravano era simile, l'unione poteva avvenire; altrimenti, l'unione era impossibile, e le Parti proseguivano il loro vagare solitario.

Naturalmente, il fatto che le parti che si incontravano avessero eguale composizione non bastava a produrre un'unione appropriata (o meglio, un'unione che oggi, in un logica di 'schema corporeo a norma', verrebbe giudicata come appropriata). Potevano quindi nascere, da queste unioni, esseri "con due facce e due petti", o "stirpi bovine con volto umano"(DK 31B61), e così via, e questo rendeva ancora più

diverso il diversissimo paesaggio delle origini.¹⁹ Un quadro che già agli antichi commentatori di Empedocle parve da esorcizzare. Plutarco (I-II sec.d.C.), per esempio, parla di ‘esseri mostruosi’ (*terasmasin*) ricordando il verso di Empedocle “dai piedi striscianti e con innumerevoli mani” (DK 31B60), mentre Aristotele fa senz’altro perire tutti quegli esseri così stranamente formati: “quanti infatti non si congiunsero in modo appropriato, perirono” (*physica* 198b29, anche in DK 31B61). Ma in nessuno dei frammenti del compassionevole Empedocle viene detto che questi esseri perirono per la loro ‘mostruosità’: sarebbero periti come stirpe, forse, ma la visione di Empedocle sembra configurare un momento di Diversità assoluta, in cui *la natura operava attraverso individui*, senza ancora preoccuparsi di compattare la diversità in stirpi.

Sullo sfondo, gli elementi. Il principio del Simile-col-Simile

Il tema della composizione, abbiamo detto, svolge un ruolo fondamentale nel pensiero greco, sia di quello fisico-cosmogonico, sia di quello biologico-antropologico, e ha grande importanza dunque anche nella presente ricostruzione. I protagonisti di ogni composizione, di ogni mescolanza, erano gli Elementi: Fuoco, Terra, Aria e Acqua. Essi erano presenti in ogni sostanza, in ogni oggetto, in ogni segmento della realtà. Le diverse teorie sulle origini del mondo e della vita assegnavano un ruolo di primo piano, in tali origini, ora all’uno ora all’altro di tali elementi.

Sul piano biologico (che qui ci interessa), la mescolanza degli elementi spiegava tutto, a cominciare dalla diversa sede dei viventi:

i generi di tutti gli animali si distinsero per le diverse mescolanze [degli elementi], per cui alcuni hanno una tendenza più connaturata verso l’acqua, altri a sollevarsi nell’aria (e sono tutti quelli in cui l’elemento igneo ha la prevalenza), altri ancora, e sono i più pesanti, verso la terra; altri infine, egualmente partecipi degli elementi nella mescolanza, possono vivere in ogni luogo (Aezio, in DK 31A72)

¹⁹ Aristotele, con spirito sistematico, osservava che lo stesso fenomeno avrebbe dovuto necessariamente verificarsi nel mondo vegetale (per esempio, “stirpi di vite con aspetto d’olivo” (*physica* 199b7, anche in DK 31B62), - segno che questo spunto non figurava espressamente in Empedocle. Lo stesso Aristotele aveva peraltro citato con consenso il verso empedocleo “così in principio producono uova gli alti alberi di ulivo” (31B79).

Anche le sostanze presenti nelle Membra (carne, ossa, nervi, unghie, ...) erano perciò composte da questi elementi, e naturalmente era diversa la quota dei diversi elementi presente in ogni sostanza.

Secondo Empedocle, la carne è generata dalla mescolanza dei quattro elementi in parti eguali; i nervi, dalla mescolanza di fuoco e terra con il doppio di acqua, mentre le unghie nascono agli esseri viventi dai nervi, per quel tanto che si raffreddano all'aria, mentre le ossa nascono da due parti di acqua e di terra e quattro di fuoco, essendosi tutte queste mescolate dentro la terra (Aezio, in DK 31A78)

Più della diversità relativa alla forma, ed anzi, prima di essa, aveva dunque peso la diversità relativa alla composizione. Tanto che una somiglianza quanto alla forma non comportava affatto somiglianza di composizione: la *proporzione* degli elementi poteva infatti essere diversa anche per Parti aventi la stessa forma. Non solo: per aversi una somiglianza-per-composizione non bastava la presenza degli stessi elementi in eguale proporzione: doveva essere simile anche la *disposizione interna* degli elementi stessi. Per ciascuna delle Membra, insomma, il modo in cui gli elementi erano in essa distribuiti costituiva – in aggiunta alla composizione e alla proporzione – una fonte ulteriore di diversità.²⁰ Per esempio, secondo Empedocle,

gli occhi non sono tutti costituiti in modo eguale, <ma gli uni da elementi in proporzione eguale,> altri invece da elementi in proporzione contraria, e in alcuni occhi il fuoco sta in mezzo, in altri sta all'esterno; e questa è la ragione per cui alcuni esseri viventi vedono più acutamente alla luce del giorno, altri di notte [...] (Teofrasto *de sensu* 8, anche in DK 31A86)

Abbiamo insistito sulla somiglianza compositiva perché essa è alla base di un principio fondamentale – anzi, verrebbe da dire, *del* principio fondamentale – che governa l'esperienza arcaica, ed è largamente presente anche nelle esperienze storiche successive. Si tratta del

²⁰ Occorrerebbe aggiungere che, nella visione di Empedocle, gli elementi non sono a loro volta entità monolitiche. Secondo Aezio, “Empedocle parlava di frammenti minimi, anteriori ai quattro elementi [...]” (31A43): quasi, si direbbe, elementi degli elementi (31A43). E i rapporti tra gli elementi non erano sempre eguali, ma variavano a seconda che il ciclo cosmico fosse ispirato alla Contesa e all'Amore: “prima d'ora furono separati, ora però sono congiunti, e, come egli si esprime, fra loro si amano” (31A52a). In questa visione gli elementi sembrano dunque partecipare essi stessi alla logica del vivente.

principio del Simile-col-Simile: un principio di portata gigantesca, che si riteneva governasse ogni processo, naturale o sociale. Era la somiglianza che (per esempio) spiegava la corrispondenza simmetrica di molti organi del corpo (“vi sono due lati, il destro e il sinistro: ognuno di essi cerca il simile” Aristotele *de partibus animalium* 670a3-5), o che spiegava perchè la lettura dell’universo venisse condotta secondo ragione (“Filolao diceva che la ragione, contemplando la natura dell’universo, è affine ad essa, perchè il simile è compreso dal simile”: DK44A29). Sempre – affermava Anassagora - “il simile si accresce mediante il simile” (DK59A45) e ancora: “nella separazione dell’infinito le particelle congeneri si portano l’una verso l’altra” (59A41). E se nei circoli intellettuali il principio del simile-col-simile spiegava sia il funzionamento del cosmo e delle sue parti, sia il funzionamento della società, esso veniva richiamato anche nell’esperienza quotidiana, sia citando il diletto Omero (“sempre la Divinità mette insieme il simile col simile”: *Odissea* 17.218), sia in modi ancor più correnti, con detti come “la gazza siede vicino alla gazza” (68A128), o con aneddoti come questo, riferito da Aristotele:

Dicono che, stando una cagna sempre sdraiata su di una medesima piastrella, Empedocle, interrogato perché la cagna stesse sdraiata su quella medesima piastrella, rispose perché aveva qualcosa di simile [*ti homoion*] ad essa (*magna moralia* 1208b11, anche in DK 31A20a)

Il principio <simile-col-simile> avrebbe avuto lunga permanenza nella riflessione antica, anche se variarono, come vedremo, i criteri per aversi somiglianza; per Democrito ad esempio, come vedremo, il criterio compositazionale appare meno importante, e la somiglianza sembra riguardare la forma (i ciottoli, i chicchi di grano).

La sensazione delle Origini

Operante a ogni livello di realtà, il principio del Simile-col-simile governava anche i processi conoscitivi: *la conoscenza poteva avere luogo solo tra simili*. Che la conoscenza fosse legata alla somiglianza tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto non era certo convinzione solo di Empedocle, ed anzi rappresentava (afferma Sesto Empirico) una

“antica opinione”.²¹ Essa costituisce un tassello importante del modello che stiamo ricostruendo.

Questa conoscenza, nella visione Empedoclea, si generava negli incontri tra membra simili (ossia, di eguale composizione). Più precisamente, era una conoscenza che aveva luogo *attraverso* ‘sensazioni’. La parola ‘sensazioni’ va messa fra apici perchè, come vedremo subito, non vi è quasi niente in comune tra la sensazione attuale e la sensazione nell’Età delle membra.

Qual è il ruolo che sarebbe stato riconosciuto in seguito alla sensazione nella conoscenza ? Al lettore che abbia qualche nozione di storia della filosofia verranno subito in mente gli addebiti rivolti alla sensazione: quelli di produrre una conoscenza dubbia, incerta, senza confronti con quella conoscenza superiore che viene acquistata attraverso la ragione. E’ una contrapposizione –quella tra sensazione e logos - che emerse molto presto nel pensiero Greco, e che, nei toni ‘affettivi’ spesso assunti, sembra evocare un’aura normativa: quella di un nuovo ordine, basato sulla ragione, sul logos, che soppianta un ordine precedente.²² Ma è la specificità della sensazione delle origini che qui soprattutto ci interessa.

²¹ In DK 68B164. Di questa opinione Empedocle fu certamente il più tenace assertore: il principio <simile col simile> raggiunge con lui il massimo della sua estensione (Müller 1965: 27 s.). Nell’esperienza Greca non mancava tuttavia la concezione inversa, che la conoscenza avesse luogo attraverso il dissimile.

²² Senofane (VI-V sec. a.C.) fu forse il primo di una serie di pensatori ad affermare che sensazione e rappresentazione “dovevano essere cacciate via [*kataballein*], prestando fiducia solo al logos” (DK 21A49). Affermazioni di questo tipo divengono sempre più frequenti: si può notare, oltre al tono affettivo anzidetto, la frequente presenza, negli stessi pensatori, di atteggiamenti contraddittori. E’ il caso, per esempio, di Eraclito (confronta DK 22A16 e B55), ma una contraddizione si trova persino di Empedocle, il più forte sostenitore della sensazione: pur proclamando l’importanza della conoscenza sensoriale (v. soprattutto DK 31B3, 9-13), egli è consapevole sia dei limiti degli organi di senso, sia della forza cognitiva della ragione. Questa contraddizione Empedoclea è segnalata già dagli antichi commentatori; è possibile tuttavia che Empedocle, pur consapevole dei guadagni epistemologici consentiti dalla ragione, ritenesse che solo la sensazione (e la sensazione intesa in un dato modo) fosse in grado di dare conto di dati che egli andava raccogliendo nell’esperienza soggettiva degli individui, e che considerava come dati delle origini (v. dopo).

Nell'esperienza moderna, le informazioni sensoriali (visive, tattili, uditive, propriocettive, vestibolari, ...) che un soggetto riceve sono 'convogliate' verso un centro, e ivi *integrate*. E' la loro integrazione a livello centrale che fa sì che la percezione dell'ambiente attraverso esperienze e modalità sensoriali diverse risulti assai più efficiente e 'adattiva'. Va aggiunto che questo processo integrativo complesso è essenziale non solo per fornire informazioni sull'ambiente esterno e interno, ma anche per la costruzione e la gestione dello schema corporeo del soggetto. Al contrario, la sensazione delle origini non solo era lontanissima da qualsiasi integrazione, ma avrebbe rappresentato, come meglio diremo, uno dei principali ostacoli alla formazione dell'idea moderna di schema corporeo.

La differenza maggiore tra le due Sensazioni era rappresentata dalla '*selettività della sensazione arcaica*'. Oggi, la sensazione può aver luogo verso tutto: verso qualsiasi oggetto, per la visione; verso qualsiasi suono, per l'udito, e così via. Nell'Età delle membra, la capacità sensoriale di ciascuna di esse non poteva esercitarsi verso qualunque oggetto: come già sappiamo, una sensazione poteva prodursi *solo se soggetto 'senziente' e oggetto 'sentito' avevano la stessa composizione*. Un Occhio (per esempio) non aveva la capacità di vedere indiscriminatamente qualunque oggetto, ma solo gli oggetti simili per composizione. Il principio dominante, infatti, era anche qui quello del Simile-col-simile,

perchè con la terra vediamo la terra, con l'acqua l'acqua,
con l'aria l'aria divina, con il fuoco il fuoco che consuma,
con l'amore l'amore, e la contesa con la contesa funesta (DK 31B109)

Questa selettività della conoscenza sensoriale, ossia il fatto che essa potesse avvenire solo tra simili, comportava una serie di conseguenze su cui è importante riflettere, - a cominciare dalla frequenza con cui essa poteva avere luogo. Quando (come avviene oggi) il soggetto della sensazione può vedere tutto, sentire tutto, eccetera, le sensazioni sono innumerevoli e illimitate. Nell'Età delle membra, invece, la sensazione era *un evento relativamente raro*, perchè qualunque dissomiglianza compositazionale tra soggetto e oggetto bastava a impedirle: un Occhio, abbiamo detto, poteva vedere solo oggetti ad esso simili per composizione. Il lettore comincerà probabilmente a chiedersi (per

rimanere nell'esempio dell'occhio), se, oltre alle differenze relative all'oggetto della sensazione (= non ogni oggetto, ma solo alcuni), e quelle relative al soggetto della sensazione (= oggi il corpo, allora l'Occhio), anche <vedere> non possa voler dire, per l'occhio odierno e per l'occhio delle origini, cose profondamente diverse.

Consideriamo comunque le differenze tra i due 'soggetti', quello attuale e quello delle Origini. Nella teoria moderna della sensazione il soggetto della conoscenza sensoriale è un'entità unitaria complessa, che usa tutti i propri sensi come strumenti bene integrati fra loro. Ogni sensazione, seppure sperimentata localmente, è integrata dal sistema nervoso centrale, e l'informazione da essa fornita viene generalizzata e messa a disposizione di usi molteplici. (Uno di essi riguarda, ricordiamo nuovamente, la formazione / gestione dello schema corporeo: tale schema rappresenta infatti l'esito integrato di informazioni sensoriali provenienti da inputs periferici, in un processo ascendente inconscio). Nulla di tutto questo nell'Età delle membra: non esisteva nessun 'centro', e ogni sensazione *aveva luogo e si concludeva a livello della Parte coinvolta*. La sensazione, per così dire, 'finiva lì', a livello di quella Parte,²³ - anche se, vedremo presto, questo finire-lì non era poca cosa.

Qual era dunque lo stato della conoscenza nell'Età delle membra ? Era la conoscenza conseguita 'con le proprie forze' da una singola Parte, inconsapevole dell'esistenza di altre Parti, e di qualunque idea di integrazione.²⁴ Detto diversamente, esistevano *tante conoscenze quanti erano i soggetti sulla scena*, ossia, quante erano le Membra. Non solo infatti la conoscenza posseduta da un Occhio o da un Braccio non aveva alcun rapporto con la conoscenza posseduta da Membra d'altro tipo, ma ogni Occhio, ogni Braccio che vagava sulla terra aveva *la propria* conoscenza, potendo la sua composizione essere diversa e diversamente

²³ Si comprende allora la critica di Aristotele su questo punto: "ogni principio [in quanto incorporato in certe membra] avrà più ignoranza che scienza, giacché ciascuno conoscerà una cosa sola e molte ne ignorerà, cioè tutte le altre" (*de anima* 410b2-4).

²⁴ Un possibile riferimento a questo 'limite' della conoscenza umana potrebbe leggersi nell'affermazione attribuita a Senofane, secondo cui, a differenza dell'uomo, "è [Dio] tutto intero che vede, tutto intero che ode (DK21A1).

arrangiata, come abbiamo visto, da quella di altri Occhi, altri Bracci. Come si vede, quasi tutto ciò che sappiamo sulla conoscenza sensoriale odierna è inapplicabile alla sensazione delle Origini.

In particolare, non vi è alcuna traccia, nella conoscenza delle Origini, di quella cumulatività organica e integrata che è invece normale nell'esperienza odierna: una cumulatività resa possibile da una 'memoria' locale e da una centrale, e alimentata attraverso l'affido incessante delle diverse informazioni sensoriali a quella funzione integrativa del sistema nervoso centrale che abbiamo più volte richiamato. In ogni soggetto odierno, col crescere di questo complesso integrato di informazioni, il controllo esercitato dalle precedenti acquisizioni, ormai consolidato, si estende alle acquisizioni più recenti che via via sopraggiungono. (E' questo insieme integrato a costituire tra l'altro, ci permettiamo ancora di insistere, la base dello schema corporeo). Nell'Età delle membra, viceversa, era assente qualsiasi funzione integrativa, ed esistevano, al più, *solo memorie locali*, sparse e senza connessione fra di loro.²⁵ Era una conoscenza meramente situazionale, totalmente dipendente dallo stimolo; una conoscenza che appare – alla luce dei criteri odierni – drammaticamente parziale e limitata, non ponendosi alcun obiettivo di ricognizione-del-tutto, di censimento dell'esistente, di fissazione di standard 'oggettivi', e così via (tutti obiettivi che, in una prospettiva di Simile-col-simile, non hanno

²⁵ Una sorta di arcaica 'memoria locale' della sensazione parrebbe a volte evocata in fonti relativamente tarde. Per esempio, in alcuni passi della tradizione Manichea si afferma che, per ogni percezione, "esistono internamente magazzini e depositi e cavità, e quel che viene ricevuto in esse viene in esse immagazzinato", sicché queste esperienze costituiscono, volta a volta "il pensiero degli occhi, il pensiero delle orecchie, il pensiero dell'odorato, il pensiero del gusto, il pensiero del tatto" (*Kephalaion* 56.138-141). Non manca tuttavia in questi testi una qualche prospettiva integrativa, a livello di un soggetto unitario: infatti, a seconda che il corpo si muova nel regime del male o in quello della luce, prevale un tipo di memoria oppure un altro. Sul punto v. BeDhun 2001: 15-16. Analoghe considerazioni in un contesto lontanissimo, quello dei Cashinahua (Perù), che distinguono sei 'intelligenze', o modalità del conoscere, ciascuna localizzata in una diversa parte del corpo: pelle, mani, occhi, orecchi, fegato e genitali. La conoscenza di ciascuna, si noti, non è tuttavia limitata a quella che la tradizione occidentale attribuisce alla parte: così, per esempio, quella della pelle non si limita al tatto, ma riguarda anche l'ambiente atmosferico e molti aspetti dell'ambiente fisico e di quello sociale (Kensingler 1995: 239-243 e *passim*, cit in Howes 2011: 436).

senso alcuno). Era insomma una conoscenza del qui-e-ora, la cui trasportabilità ad altri contesti (per non parlare di altri soggetti) era incerta. Un verso di Empedocle riferito da Aristotele compendia nitidamente questo punto:

il pensiero dell'uomo cresce secondo ciò che è presente (31B106)

Queste parole possono essere tuttavia facilmente fraintese. Alla luce della presente ricostruzione, sembra chiaro che con esse Empedocle si riferisse a una condizione antropologicamente inevitabile dell' 'uomo'. Aristotele spostava invece tale riferimento dal piano antropologico a quello psicologico - di psicologia della conoscenza umana - e commentava: "quelli che cambiano di condizione mutano anche il proprio pensiero".²⁶ Un'affermazione di intonazione quasi-moralistica, quasi di deplorazione per la labilità del pensiero umano, per la sua situazionalità, appunto: perdendo così di vista le Membra, e l'originario significato antropologico di questa condizione.

La sensazione come rapporto

Abbiamo fin qui insistito sugli aspetti 'difettivi' – se confrontati con la ricchezza dell'esperienza sensoriale odierna – della sensazione delle Origini. Si trattava infatti non soltanto di un'esperienza infrequente, possibile a un soggetto solo verso certi oggetti, ma soprattutto di un'esperienza segmentale, legata alla situazione, non integrata e non cumulativa. Tutte queste limitazioni, abbiamo visto, erano conseguenza del fatto che la sensazione era governata dal principio del Simile-col-simile. All'opposto, nella moderna sensazione ogni oggetto è accessibile a ogni soggetto, e sarebbe bizzarro pensare a requisiti compositivi. A parte la sua insensatezza, infatti, un requisito di questo tipo metterebbe in un certo senso 'alla pari' soggetto e oggetto, - mentre invece al soggetto viene oggi attribuita una dignità incomparabilmente maggiore di quella dell'oggetto. Nell'odierna conoscenza, insomma, solo il soggetto ha un ruolo. Oltre a ciò, si tratta, abbiamo visto, di una conoscenza ispezionabile e confrontabile da altri soggetti, cumulativa,

²⁶ *metaphysica* 1009 b17. Subito dopo Aristotele ricorda anche i versi di Omero: "perché tale è la mente dell'uomo sulla terra / quale la ispira ogni giorno il padre degli dèi e degli uomini" (*Odissea* 18.136-137).

‘sistemica’, trasportabile da una situazione all’altra e trasmissibile da un soggetto all’altro; una conoscenza che ha effettuato censimenti degli oggetti e sa bene quali sono i confini del proprio campo di azione; una conoscenza, infine, in cui da un lato sono stati precisati i rischi di ‘soggettività’²⁷, dall’altro sono stati introdotti standard oggettivi di cui tenere conto nel corso di successivi avanzamenti cognitivi.

Il confronto tra le due sensazioni, quella arcaica e quella odierna, sembra quindi del tutto impari, - come se non fosse possibile trovare un solo elemento a favore della prima. Ciò dipende tuttavia dal fatto che il confronto viene condotto solo sul piano cognitivo, - ma la sensazione delle origini *non era solo un’esperienza cognitiva*.

Vediamo meglio questo punto. La sensazione odierna è un’esperienza diretta ‘verso l’interno’, diretta cioè ad apportare all’interno del soggetto informazioni di ogni tipo provenienti dall’ambiente esterno. Viceversa, la sensazione delle origini *conduceva il soggetto ‘fuori di sé’, verso segmenti dell’ambiente che erano simili al soggetto*, ossia erano rilevanti per lui non in termini di funzione svolta, di informazione potenziale, e così via, ma *in termini di affermazione/ implementazione della sua essenza*, rispecchiata nella sua composizione. Detto diversamente, la sensazione delle Origini non era solo un’esperienza cognitiva, ma *una relazione* tra una Parte e un oggetto che la Parte aveva riconosciuto come simile. E, in quanto mezzo per riconoscere/ riaffermare la propria essenza, ogni esperienza sensoriale rappresentava anche *un’espressione di identità* realizzata attraverso la costituzione selettiva di un rapporto col mondo esterno. (Si potrebbe osservare, incidentalmente, che ogni esperienza di questo tipo finiva anche per accrescere, per una sorta di effetto leva, l’individualità del soggetto, ossia la sua diversità²⁸).

²⁷ Rischi noti da tempo. Così Aristotele ricorda che quando un soggetto “ha la sensazione, ha pure immaginazione e desiderio, perché dove è la sensazione sono pure dolore e piacere, e dove sono questi c’è di necessità anche l’appetito” (*de anima* 413 b22-24; v.a. 414 b4-7). Evidentemente, era la presenza di desideri e immaginazione a rendere la sensazione poco attendibile.

²⁸ Così Novalis: “Per unirsi, si diviene relativamente fluidi gli uni verso gli altri – ma tanto più rigidi nei confronti dell’estraneo” (*Studi Freiberg (Grande quad.)*, II:45).

La sensazione come rapporto, dunque. (Novalis: “ogni attenzione verso un oggetto [...] produce un rapporto reale”; *Studi 1797 (St.Hemst.)* I: 321). Appare ora chiaramente la distanza enorme tra le due sensazioni, e non solo sotto l’aspetto del bilancio cognitivo: una differenza ancora maggiore è infatti quella relativa al rapporto, nella sensazione, tra soggetto e oggetto della conoscenza. Un rapporto che non esiste nella prospettiva gnoseologica e psicologica moderna, dove conoscere, abbiamo detto, è una funzione del soggetto conoscente, che appare il protagonista unico del processo: il mondo degli oggetti sta infatti, rispetto al soggetto, in posizione di mera passività. Nell’esperienza sensoriale delle origini, invece, *l’oggetto aveva un ruolo attivo, tendenzialmente paritario* rispetto a quello del soggetto. Cose e fenomeni non si limitavano a ‘subire’ l’operazione conoscitiva, ma davano il loro contributo alla conoscenza, quasi incontrando il soggetto conoscente ‘a metà strada’.²⁹ Assai bene Novalis: “ogni oggetto, come stimolo di un organo, *consiste di membri*”;³⁰ quasi come se l’oggetto si protendesse verso ogni possibile soggetto idoneo.

Naturalmente, la passività attribuita oggi al mondo degli oggetti cominciò a essere affermata, sempre più robustamente, già nella riflessione antica, e tuttavia numerose testimonianze suggeriscono la persistenza della posizione opposta. Uno degli indicatori più interessanti di questa concezione arcaica è l’uso costante del verbo *eurisko*, ‘trovo’, per designare quelle attività pratico-intellettuali che oggi chiamiamo invenzioni. L’invenzione è per noi una sorta di creazione di un qualcosa che prima non esisteva, diversa quindi dalla scoperta: così, per esempio, parliamo di *invenzione* della stampa, ma di *scoperta* dell’America. Per i Greci, al contrario, esisteva un solo termine, come se non solo le cose scoperte, ma anche *le cose inventate esistessero già da prima*: si trattava semplicemente di ‘trovarle’. L’inventore, naturalmente, aveva il merito

²⁹ Nella sua classica analisi dei verbi omerici relativi a *vedere/ guardare*, Snell concludeva che il campo semantico dell’azione era ogni volta condizionato sia dall’oggetto che dal soggetto (1946: cap.1).

³⁰ *Studi 1797 (Studi Hemst.)* I: 307. E ancora: “L’impressione dell’oggetto sull’anima è l’effetto di un’attività dell’oggetto in relazione all’anima. Questo atto si suddivide, come ogni atto, in interiorità e durata. L’interiorità viene misurata tramite la quantità dei membri che agiscono sull’anima” (*ibidem*).

del ritrovamento (ed esistevano diversi cataloghi di Primi scopritori), ma una parte del ‘valore aggiunto’ che la invenzione rappresentava era già nella cosa trovata, come suo carattere originario. Ed anzi Palamede, mitico scopritore dell’alfabeto (oltre che dei numeri, dei segnali di fuoco nella notte, di un gioco con dadi e pedine, e così via), precisava tranquillamente:

io non trovai le lettere, ma ne fui trovato. Un tempo infatti esse giacevano nella casa delle Muse, mancando di un uomo di un certo tipo, - perché gli dèi fanno apparire queste cose attraverso uomini sapienti (Filostrato, *Heroikos* 10.3 (178.13 K.))

Se questo era il peso dell’oggetto nel processo della conoscenza, anche l’affermazione empedoclea vista sopra, secondo cui “il pensiero dell’uomo cresce secondo ciò che è presente”, acquista un significato più radicale. Abbiamo già detto come un’ interpretazione antropologica sembri preferibile a una interpretazione psicologica che fa perno sulla labilità del soggetto conoscente: ci chiediamo ora se l’affermazione di Empedocle non voglia anche significare che, *nella relazione conoscitiva*, è il soggetto l’elemento meno ‘forte’, mentre tutta *la forza si colloca sul versante dell’oggetto*. (“Il soggetto – diceva Novalis – è la potenza dell’oggetto”; *Studi Freiberg (Quad.mat.)*). Con terminologia moderna potremmo dire che ‘ciò che è presente’ rappresenta forse, nel fenomeno della conoscenza, la vera variabile determinante, e il soggetto soltanto la variabile determinata.

Va ancora aggiunto che la ‘confusione’ tra soggetto e oggetto non riguardava solo la conoscenza sensoriale (che, come abbiamo ricordato, sarebbe stata presto svalutata rispetto a quella intellettuale). Persino il termine *nous*, solitamente tradotto con ‘ragione’, ‘intelletto’, e che sarebbe diventato nozione meramente ‘intellettuale’, sembra avere partecipato, originariamente, alla confusione anzidetta. *Nous* è infatti, contemporaneamente, “la valutazione di una situazione, lo spirito (*esprit*) che valuta, e l’esito della valutazione”.³¹ Una confusione (di intonazione paritaria) fra soggetto e oggetto, che si estendeva a tutta la realtà, e che consente di comprendere affermazioni come quella di Pitagora secondo cui “la cosa più sapiente di tutte è il numero”, o di

³¹ Detienne 1967: 175; v. anche Onians 1951: *passim*; Müller 1965: 21.

Simonide, secondo cui la cosa più sapiente era senza dubbio il tempo, perchè “è col tempo che l’uomo apprende e ricorda”.³²

Di fronte a un oggetto così attivo, peraltro, anche l’attività del soggetto, nella sensazione delle origini, era molto più enfatizzata.³³ La sensazione non si limitava infatti a essere, semplicemente, la ‘registrazione’ di qualcosa. La Parte (ossia, il soggetto senziente) non si limitava a possedere dei ‘pori’, vale a dire dei meati attraverso cui le arrivavano gli effluvi dei corpi percepiti (ogni essere o cosa, comprese le pietre, emanava effluvi di questo tipo): esistevano, affermava Empedocle, “organi protesi nelle membra” (seppure angusti: 31B2.1), pronti a cogliere l’oggetto simile. Così il Sangue (la parte cui Empedocle attribuiva la massima importanza) non si limita ad accorgersi della presenza di effluvi, ma “balza incontro” (31B105). Attivissimi gli occhi: la visione infatti non è solo un processo ‘in entrata’, ma anche ‘in uscita’: affinché essa avvenga, qualcosa deve uscire dall’occhio.³⁴ (Ancora oggi, del resto, possono aversi sguardi ‘penetranti’, gli occhi possono ‘dardeggiare’, si può ‘fulminare’ qualcuno con un’occhiata, gli si può gettare sopra il ‘malocchio’, e così via). E, poichè si guardava alla visione come a qualcosa che aveva luogo per una sorta di irradiazione, tutto ciò che emanava (o sembrava emanare) raggi, per ciò stesso vedeva. Vedeva il mare, perchè luccica Lo stesso per la sensazione uditiva: essa ha luogo perchè l’organo dell’udito (Empedocle parla di un “sonaglio” interno) agisce producendo suoni simili a quelli che riceve.³⁵ Potremmo dire che, come tutti gli oggetti erano protesi verso senzienti simili, tutti i senzienti – nel nostro caso, tutte le membra – erano protese verso un oggetto ‘simile’.

³² Nella stessa prospettiva Parone considerava il tempo “la cosa più ignorante”, dal momento che “col tempo gli uomini dimenticano” (DK 26; 58C4).

³³ Interessanti ‘recuperi’ moderni di esperienze di questo tipo in diverse ricerche di ‘Antropologia dei sensi’, su cui non possiamo qui soffermarci (v. per es. Howes 2011; bibliografia *ivi*).

³⁴ Nei poemi omerici i verbi relativi al *vedere* vengono spesso costruiti con preposizioni indicanti provenienza (Mugler 1963: 131-132, 138).

³⁵ 31A93; “l’orecchio rumoreggia” in 31B3,11. Anche altri pensatori, oltre a Empedocle, condividevano queste opinioni (Stratton 1964: 160ss., 166 ss.).

Questa sostanziale indistinzione fra soggetto e oggetto che, come osserva Aristotele, era una conseguenza del principio del Simile-col-simile (*de anima* 409b27), comportava necessariamente un *allargamento estremo di chi fosse il soggetto della conoscenza*. Abbiamo già visto che il mare ‘vede’, che il numero e il tempo sono sapienti. Conoscere era prerogativa di tutti gli esseri, ed Empedocle ne era tra i più persuasi. Per lui, “tutte le cose hanno conoscenza, e la parte destinata di pensiero” (31B110): gli animali, naturalmente, ma anche le piante, capaci di avvertire desideri, sensazioni, di provare tristezza e diletto. Opinioni condivise da altri pensatori, come Democrito, secondo cui le piante avevano *intellectum* e *intelligentiam* (DK 68A70), o Archelao, secondo cui il *nous* era innato in tutti gli esseri viventi, anche se, ammetteva Archelao, essi ne usano in maniera diversa, “taluni con più lentezza, altri con più vivacità” (DK 60B4). Solo quantitativa, dunque, la differenza tra l’uomo e l’animale,³⁶ anche se altri pensatori l’avrebbero riformulata in termini di graduatoria qualitativa. Come per esempio Alcmeone (V sec.a.C.), secondo cui

l’uomo si distingue dagli altri animali perchè esso solo capisce [*xuniesi*], mentre gli altri hanno sensazioni [*aisthanetai*], ma non capiscono, così come pensare [*phronein*] e avere sensazioni sono cose diverse, e non, come per Empedocle, la stessa cosa (Teofrasto *de sensu* 25, anche in DK 24A5)

Prima della Funzione

Fino a questo punto, i temi trattati, e le risposte che abbiamo suggerito, anche se insoliti rispetto alla letteratura antichistica, erano direttamente suscitati da fonti antiche. Dobbiamo ora affrontare alcuni temi fondamentali che emergono invece solo indirettamente dalle fonti – o meglio, dalla ricostruzione che ne abbiamo fin qui fatta. Essi sono

³⁶ 24A5. Diogene di Apollonia (V sec. a.C.) dava una risposta alla domanda sul perché di questa inferiorità ‘intellettuale’ degli animali (la riportiamo come ulteriore testimonianza del peso degli elementi, in questo caso, aria e acqua, nell’esperienza greca). Posto che il *phronein* avviene mediante l’aria pura e secca, l’inferiorità degli animali deriva dal fatto che respirano più vicino alla terra, dove l’aria è più umida, e mangiano cibo più umido. Ma allora, perché gli uccelli nella tradizione Greca erano considerati ‘folli’? Gli uccelli, spiegava Diogene, “respirano aria pura ma, essendo di carne dura, l’aria si ferma all’addome: digeriscono rapidamente ma sono senza senno” (Teofrasto in DK 64A19).

piuttosto suggeriti anche da quel lavoro di immaginazione di cui si è detto, sicché il loro sviluppo, e la risposta che qui proponiamo, non possono essere che speculativi.

Si è visto che il successo dell'incontro tra due parti dipendeva dalla composizione delle Parti che si incontravano; non dipendeva invece né dalla loro forma, né da quella che sarebbe stata, in un corpo di là da venire, la futura funzione. Forma e Funzione sembrano, la prima non rilevante, la seconda assente, nell'Età delle membra. Della forma, e del suo status nell'Età delle Membra, inizieremo a occuparci a fine capitolo. Occorre invece cominciare da subito a parlare della funzione, nozione centrale della fisiologia e della patologia: è appena il caso di ricordare, infatti, che ad essa, e al suo regolare esercizio, è associato il concetto di normalità biologica.³⁷ Ci chiediamo: visto che un corpo rispetto al quale svolgere una data funzione non esisteva, cosa c'era prima della Funzione ? o, detto altrimenti, qual era il 'lavoro' delle Membra in assenza del Corpo ? Cominciamo da questa seconda domanda.

Il Cuore, per esempio. Qualunque definizione del cuore, a livello sia scientifico sia di senso comune, recita che il cuore (detto alla buona) "ha la funzione di pompare il sangue per l'organismo". Si tratta di una definizione funzionale (o, se si vuole, finalistica, o, ancora, teleologica), perchè definisce il cuore non attraverso quello che esso è, o quello che fa per se stesso, ma *attraverso il lavoro svolto per un'entità cui il cuore è subordinato* (l'organismo, appunto).³⁸

E' interessante osservare che guardare al cuore in termini meramente funzionali non è una novità della cultura scientifica odierna. Già nel racconto della costruzione del corpo che si legge nel *Timeo* platonico (una fonte che useremo spesso in questo lavoro) il Cuore non veniva

³⁷ Wachbroit 1994: 580. Si aggiunga che una conoscenza delle funzioni svolte dalle diverse parti del corpo viene considerata indispensabile per una corretta 'immagine del corpo' (Coslett *et al.* 2002: 359-360).

³⁸ Sul tema della funzione torneremo lungamente in seguito. Si può già ricordare, tuttavia, che il carattere finalistico o teleologico intrinseco a tale nozione (che, di fatto, 'spiega' un fenomeno attraverso i suoi effetti) è stato ovviamente segnalato (e avvertito come un limite) da diversi autori. Ci limitiamo qui a rinviare ai saggi contenuti in Ariew *et al.* 2002; per un utile riassunto delle principali 'soluzioni' v. Gayon 2006. Sulla nozione di teleologia, e relative dottrine, si veda la minuziosa compilazione di Toepfer 2004 (qui rilevanti le pp. 242-429).

definito per se stesso, ma attraverso la funzione che gli era stata assegnata, anche se questa funzione, vedremo subito, oltre a essere assai diversa da quella ‘moderna’, veniva svolta non al servizio del corpo, ma della Testa. (La testa era infatti l’unica parte nobile del corpo: in essa albergava l’anima razionale, cui era cara la Giustizia).

Quale dunque la funzione del Cuore nel *Timeo* ? una funzione di ‘guardiano’. Posto dagli dèi nella parte mediana del corpo, alla frontiera con le parti basse, il Cuore, di fronte alle ‘ingiustizie’ che vedeva intorno a sé (sia di quelle che avvenivano nell’ambiente circostante, sia di quelle interne, compiute dalle parti basse), *si adirava veementemente*, e dava ordini per il ristabilimento della Giustizia, conforme ai dettati dell’Anima razionale.

Il cuore poi, nodo delle vene e sorgente del sangue circolante con impeto per tutte le membra, lo stabilirono nel posto di guardia affinché, quando la forza dell’ira ribollisse, avvertita dalla ragione che qualche opera ingiusta si compie dal di fuori rispetto alle membra o anche per gli appetiti di dentro, subito mediante tutti i canali tutte le parti sensibili del corpo, sentendo le ammonizioni e le minacce, divenissero docili e le seguissero pienamente, e così lasciassero dominare la parte migliore di tutte (*Timeo* 70ab)

Si noti che non solo il cuore - guardiano irascibile al servizio della Testa – ma tutte le parti del corpo sono definite, nel *Timeo*, in termini funzionali. Per esempio, il Polmone. Gli dèi, consapevoli che l’ira del cuore, mentre era utile all’Anima razionale, rappresentava tuttavia per esso un’occasione di fatica e di sofferenza, per alleviare il suo lavoro crearono il polmone, in una ininterrotta catena funzionale:

al battere del cuore nell’attesa dei pericoli e al concitarsi dell’ira,[...] prepararono il soccorso, e piantarono dentro il petto la figura del polmone, che in primo luogo è molle e priva di sangue, e poi è perforata da pori come una spugna, affinché, ricevendo il fiato e la bevanda, rinfrescasse il cuore e gli procurasse respiro e sollievo in quell’ardore. E però scavarono nel polmone i canali della trachea e posero quello intorno al cuore, come un cuscino, affinché il cuore, quando l’ira vi culminasse, balzando sopra cosa cedevole e rinfrescandosi, potesse con meno fatica, durante l’ira, obbedire meglio alla ragione (*Timeo* 70cd)

Sembra dunque che in ogni tempo, quasi inevitabilmente, si sia guardato al cuore, *al suo pulsare*, come a un servizio reso a qualche entità ad esso

superiore, fosse essa il corpo o l'anima razionale. Tanto più interessanti quindi alcune fonti che sembrano ignorare questa finalizzazione. Un celebre trattato del *Corpus Hippocraticum*, il *de morbo sacro* (V sec. a.C.), inteso ad affermare la centralità del cervello minimizzando il ruolo del cuore, riduce l'attività del cuore a semplici 'contrazioni' di tipo reattivo.

Alcuni affermano che pensiamo col cuore, ed è esso a provare dolori e cure; ma non è così, bensì esso ha solo contrazioni come il diaframma e ancora di più, per queste ragioni: da tutto il corpo vene si dirigono ad esso, e mettendole insieme esso ha modo di sentire [*aisthanesthai*] qualunque dolore o tensione si produca nell'uomo. Di fatto, necessariamente il corpo, addolorato, freme e si contrae, e lo stesso gli succede per un eccesso di gioia. E questo è avvertito soprattutto da cuore e diaframma (cap.17)

Un altro passo interessante si legge nel trattatello pseudo-Aristotelico *de spiritu*. L'autore, considerando i tre movimenti che hanno luogo nella "arteria del pneuma", ossia pulsazione [*sphugmos*], respirazione e movimento nutritivo, afferma che solo per il secondo e il terzo si può dire il dove, il come e il perché. E per la pulsazione ?

La pulsazione è affatto diversa dagli altri, in quanto che sembrerebbe essere solo incidentale [*kata sumbebekos*] [...] ma è anche cosa delle origini e cosa prima [*en tei archei kai proton*], in quanto nata insieme alle cose prime [*tois protois sumphuton*]: si trova infatti massimamente e primamente nel cuore, da cui [viene comunicata] anche agli altri [...].

[...] Ci si deve ora chiedere se la pulsazione abbia luogo anche nelle arterie, e in modo eguale quanto al ritmo. Non sembra così per quanto riguarda quelle molto distanti; e non sembra affatto avere luogo in vista di qualcosa, come si è detto. Invece per i movimenti della respirazione e della digestione, considerati sia ciascuno per sé, sia in relazione l'uno all'altro, è evidente il perché, e hanno una ragione (*de spiritu* 482b29-34, 483a6-11)

Una prospettiva affascinante: da un lato si nega qualsiasi finalizzazione del pulsare, dall'altro il pulsare del cuore viene definito "cosa delle origini e cosa prima".

Anche nell'Età delle membra, probabilmente, il Cuore pulsava, ma questo pulsare non era l'azione del motore di una pompa che spinge il sangue attraverso i vasi di un corpo che non esisteva. E nemmeno erano

gli scoppi d'ira di un guardiano al servizio dell'Anima razionale, in regioni del corpo abitate da membra irrazionali e indocili. Il Cuore lasciato a sé, il Cuore ancora libero, pulsava anche allora, ma questo pulsare era al servizio di se stesso. Poteva essere (per esempio) un modo per trovarsi (trovare *se stesso*) in ininterrotta risonanza con qualche ritmo che il cuore stesso avvertiva nell'universo circostante.

Il richiamo a un Pulsare originario, suggerito dal passo sopra esaminato, trova qualche conferma in un mito Orfico delle Origini, che fa del Battito un'entità originaria. Secondo questo mito, Zeus (il fuoco) si sarebbe unito con Metis, il soffio (*pneuma*), ossia la parte divina dell'aria, e insieme

fecero nascere il Battito che sempre si muove [*aeikineton palmon*], fecero nascere l'intelletto [*sunesis*], che chiamano 'Pallade' da *pallesthai* [palpitare/ vibrare]. Che è l'intelligenza massimamente abile, e servendosi di essa l'artefice etereo modellò l'intero mondo.³⁹

Unica delle membra ad essere permanentemente sensibile al Battito⁴⁰, il Cuore esprimeva forse in questa azione la sua specializzazione originaria, - un'ispirazione assoluta di Risonanza, di Simpatia. E anche se qualcosa di questa ispirazione originaria è rimasto al Cuore, il Corpo in ogni caso scelse questa parte per gli aspetti 'meccanici' della sua azione, e le assegnò la funzione di motore.

Questa considerazione potrebbe valere per tutte le membra: la ragione per cui esse vennero 'scelte' dal corpo non coincideva necessariamente con la loro specializzazione originaria. Ci si può persino chiedere se fosse il Vedere la specializzazione originaria dell'occhio, - anche se certamente l'occhio era ben costruito per 'vedere', il che persuase il corpo (per cui una funzione visiva era essenziale) a destinarvelo. Come

³⁹ Kern 1922: 135, fr. 56. Il mito della nascita di Pallade Atena trova dunque in questo passo una versione cardiocentrica, anche se le versioni più note sono di intonazione encefalocentrica (= Atena nata dalla testa di Zeus). Sul punto v. Manuli 1977: 207-208 n.27.

⁴⁰ Secondo Galeno, il *palmos* può verificarsi incidentalmente in vari organi (vescica, utero, intestino, milza, fegato), senza connessione col sistema vascolare. Si tratterebbe dunque di una palpitazione, ossia di un'espansione non abituale di organi suscettibili di essere distesi (Harris 1973: 182-183).

il lettore avrà osservato, stiamo parlando di specializzazione *originaria*, che precede qualsiasi divisione del lavoro fatta dall'alto; cosa diversa è la specializzazione che si instaura all'interno di una divisione del lavoro. La prima discende dalla diversità del soggetto (le cose che fa, le fa solo lui), e ignora qualsiasi disegno complessivo: è insomma *una diversità non riconducibile a sistema*. La seconda, stabilita e assegnata all'interno di un disegno complessivo di divisione del lavoro, comporta la subordinazione del soggetto a un'entità superiore, e si traduce in una funzione (è a questo secondo significato che fa appunto riferimento l'uso comune del termine).⁴¹

* * *

Tuttavia, non interessa qui fantasticare oltre quale fosse il lavoro del cuore (o di qualsiasi altra parte) prima che venisse loro assegnata una funzione al servizio del corpo. L'esempio ci è infatti servito per chiarire il problema: *cosa fanno le parti in assenza del corpo*, e anzi, prima del suo avvento? Una domanda impensabile nella cultura scientifica sia antica sia moderna (ivi comprese le sue diramazioni a livello di senso comune), che appaiono quasi generalmente ispirate a una concezione finalistica (o teleologica) delle parti del corpo. Una Parte viene infatti sempre pensata nella prospettiva della funzione che svolge al servizio del corpo, *come se la parte fosse stata fin dall'inizio predisposta per questo*.⁴²

⁴¹ Su questi due significati di 'specializzazione' v. Gilli 1988: 118. Di questa distinzione mi sembra non tenga conto Sedley, che pure – senza confronto con altri commentatori – ha colto il carattere 'specializzato' delle membra originarie, considerandole non semplicemente come "parti staccate del corpo, quanto piuttosto come organismi molto semplici, ciascuno con un'unica specializzazione" (2005: 339). La specializzazione di cui parla Sedley non sarebbe tuttavia originaria (= ciascuna parte per sé), bensì una sorta di funzione, finalizzata a un disegno complessivo, la costituzione di un Super-organismo composto da più organismi (come potrebbe configurarsi una comunità di insetti; il riferimento è ai lavori di E.O. Wilson).

⁴² Anche la distinzione su cui insiste Galeno, tra l'azione di una parte (*energeia*) e la sua funzione (*chreia*) ("l'*energeia* è un movimento attivo, mentre la *chreia* è ciò che viene comunemente chiamato utilità") pone tuttavia l'*energeia* al servizio della *chreia* (v. p.es. *de usu partium* 17.1, Kuhn 4.346-348; *de causis pulsuum* 1.2-3, K. 9.5-6; *de usu pulsuum* 8, K.5.179).

Il corpo costituisce insomma, sin dall'antichità, la sede per eccellenza di ogni finalismo, di ogni teleologia. Empedocle, viceversa, appare del tutto alieno a questa posizione: le parti vengono presentate per se stesse, ignorando la loro destinazione, attuale o futura, a un corpo.⁴³ La domanda <cosa fanno le Parti in assenza del corpo> è dunque perfettamente legittima nell'Empedoclea età delle membra. E' interessante ricordare comunque che, oltre all'anti-finalismo di Empedocle, esistevano nel mondo antico altre teorie che, affermando un'origine casuale delle Parti del corpo (e, del resto, di ogni cosa), negavano qualsiasi legame necessario tra tale origine e la funzione che esse avrebbero successivamente avuto da svolgere. La fonte qui più pertinente in tal senso sono forse i versi del poeta Lucrezio, seguace di Epicuro (e, abbiamo visto, fervido ammiratore di Empedocle), versi che negano, esemplificando appunto per occhi, gambe e braccia, ogni 'causa finale' di questo tipo:

non credere che la chiara luce degli occhi sia stata creata
perchè potessimo guardare lontano; non certo perchè potessimo avanzare
lunghi passi le estremità dei polpacci e delle cosce
possono piegarsi poggiate sui piedi;
nè certamente le braccia, commesse a valide spalle,
e le mani, esecutori dall'uno e dall'altro lato, ci sono state date
perchè potessimo fare, per vivere, quello che sarebbe poi stato il loro uso
(*de rerum natura* 4.825-831)⁴⁴

⁴³ Proprio a questa assenza di finalismo si richiama il caloroso elogio di Empedocle da parte di Roux, ricordato alla nota 11. Empedocle avrebbe fondato una nozione di 'adeguatezza allo scopo' (*Zweckmässigkeit*) che era in fondo adeguatezza allo scopo proprio della parte: "non qualcosa di voluto, ma di divenuto; non corrispondente quindi ad uno scopo precedentemente delineato, ma qualcosa che aveva le proprietà necessarie per esistere in presenza di determinate condizioni" (1881: 1-2).

⁴⁴ Singolare assonanza in Nietzsche: "Per bene che si sia compresa l'*utilità* di un qualsiasi organo fisiologico (o anche di un'istituzione giuridica, di un costume sociale, di un uso politico, di una determinata forma nelle arti o nel culto religioso), non si è per ciò stesso ancora compreso nulla relativamente alla sua origine. [...] Da tempo immemorabile [...] si è creduto di comprendere nello scopo comprovabile, nell'*utilità* di una cosa, di una forma, di un'istituzione, anche il suo fondamento d'origine, e così l'occhio sarebbe stato fatto per vedere, la mano per afferrare" (1887: 66). In queste pagine fondamentali (di cui citeremo altri passi) Nietzsche non è certo interessato a postulare un'origine casuale delle cose, anzi, - ma a separare le 'ragioni' delle origini di una cosa dalla sua utilità/ funzione attuale.

Tutte le cose, insiste Lucrezio, hanno un'origine casuale, e "in primo luogo i sensi e le membra": è quindi insensato "credere che abbiano potuto essere create per una funzione di utilità" (4.855-857). Una posizione di minoranza, certamente, e non a caso, questo antifinalismo verrà criticato a più riprese da Galeno, e bollato come ridicolo delirio da un fedele seguace del creazionismo finalistico, il retore Lattanzio (III-IV sec. d.C.):

egli [Epicuro/ Lucrezio] dice infatti che nè gli occhi sono nati per vedere, nè le orecchie per udire, nè i piedi per marciare, perchè queste membra sono nate prima che vi fosse l'uso della vista, dell'udito e della marcia, ma che le funzioni di tutte queste furono successive alla loro nascita [*horum omnium officia ex natis extitisse*] (*de opificio Dei* 6.8)

Provvedere a se stessi, bastare a se stessi

Occorre tuttavia riconoscere che, se la domanda <cosa facevano le parti prima del corpo ? > è inimmaginabile per Lattanzio e per tutte le innumerevoli ricostruzioni teleologiche del corpo, nemmeno gli antifinalisti come Epicuro e Lucrezio appaiono interessati ad approfondire il problema. Che è invece essenziale nella nostra ricostruzione. Proviamo dunque a chiederci cosa significa, per le parti, assenza del corpo. Essa significa non solo che le parti appartengono solo a se stesse, ma anche che non esiste alcuna divisione del lavoro funzionale tra di esse (impensabile senza il corpo). Le parti non svolgono insomma alcun 'lavoro' per altri, o per altre parti, ma solo per se stesse; correlativamente (divisione del lavoro significa anche questo), non possono contare sul lavoro altrui. Le parti devono quindi essere autosufficienti, ossia *provvedere a se stesse*.

Questo punto ci sembra di grande importanza. Vorremmo qui brevemente ricordare che l'auto-sufficienza, il bastare a se stessi, rappresenta, nella cultura antica, un valore di prima grandezza. Un valore declinato a livello sia di individuo sia di entità collettive (come uno Stato), e con risvolti che sono insieme economici ed etici (sullo sfondo vi è spesso il richiamo alla temperanza e alla sobrietà dei consumi). In tutte queste evocazioni, tuttavia, questi valori vengono perseguiti all'interno di una società già costituita, e richiamano anzi

confronti e comparazioni con altri componenti di tale società.⁴⁵ Proviamo invece a tradurre questa nozione al livello che qui interessa, quello - assoluto, e ignaro di comparazioni - delle Origini. Auto-sufficienza, nella sua forma pura, significa *non dipendere dall'Ambiente* (naturale o sociale che sia), ossia non avere bisogno di un Ambiente dal quale ricavare risorse, informazioni, ecc. Una definizione affatto generale, da tradurre in tanti modi diversi, così come potevano essere assai diversi, a seconda delle caratteristiche dell'entità che mirava all'auto-sufficienza, anche i modi per perseguirla. In concreto, essi potevano andare dal '*negare l'ambiente*' a forme più moderate di *ignorare l'ambiente*.

Il modo più efficace di negazione (cui corrisponde la forma perfetta di auto-sufficienza) ci sembra quello immaginato da Platone nel *Timeo*, in riferimento alla creazione del mondo. Per ottenere un mondo che non fosse dipendente dall'ambiente, venne '*svuotato l'ambiente*' stesso, ossia vennero portati dentro il mondo (che è esso stesso un essere vivente) tutti gli esseri viventi, tutti gli elementi, tutti i fenomeni, tutte le forme, *non lasciando nulla fuori di esso*, 'inghiottendo' tutto.⁴⁶

Se si parla di un mondo, inghiottire-tutto significa portare dentro di sé, in qualche modo annullandole, tutte le possibili, innumerevoli fonti di varianza. A partire dalla varianza più fluida, più diffusa di tutte, la varianza legata alla Forma. Tant'è vero che l'artefice divino, nel decidere la forma da dare al mondo, si preoccupò anche di non lasciare fuori nessuna delle Forme possibili, ma di raccogliere tutte nella Forma più perfetta, quella sferica.

⁴⁵ Esisterebbe insomma quasi una sorta di 'graduatoria di autosufficienza' tra le cose (corpi, piante, oggetti...): maggiore la loro perfezione, maggiore la loro auto-sufficienza. Infatti, sono "quelle che si trovano in uno stato di perfezione [...] le meno soggette a essere alterate e mosse da un elemento estraneo [...]"; Platone, *respublica* 380d-381b.

⁴⁶ Inghiottire tutto (carta, oggetti vari, polvere o fango, feci, ecc.) è il sintomo principale di una patologia psichiatrica, la pica. L'associazione che potrebbe essere qui adombrata - tra onni-inghiottimento e controllo dell'ambiente - non mi sembra tuttavia presente nella letteratura psichiatrica in materia. V. Parte II, framm. 279, anche per il rapporto tra questa condizione e un vissuto 'espansivo' dei propri confini corporei.

Ora all'essere vivente, che doveva raccogliere in sé tutti gli esseri viventi, conveniva una forma che in sé raccogliesse tutte quante le forme. Perciò lo arrotondò a mo' di sfera [...] e lo fece perfettamente liscio tutt'intorno di fuori per molte ragioni. Infatti non aveva alcun bisogno di occhi, non essendovi rimasto, fuori, niente da vedere; né di orecchi, non essendovi rimasto niente da udire; né v'era aria d'intorno, che domandasse d'essere respirata. E nemmeno aveva bisogno di alcun organo per ricevere in sé il nutrimento o per espellere il residuo della digestione, perché niente perdeva e niente gli si aggiungeva di dove che fosse, perché non vi era niente. Esso è stato fatto ad arte in tal modo che si procura la nutrizione dalla sua corruzione, e tutto in sé e da per sé patisce e fa. Credette infatti l'artefice che migliore sarebbe il mondo se bastasse a se stesso [*autarkes*] che se fosse bisognoso d'altri (*Timeo* 33bd)

Naturalmente, un'operazione di questo tipo, se è plausibile per un mondo e i suoi divini artefici, non è certo possibile a livelli più modesti, come quello dei singoli soggetti. A questo livello individuale faceva riferimento Plotino: per lui questa auto-sufficienza significava non già negare l'ambiente, ma un più plausibile *ignorare l'ambiente*. Occorreva cioè raggiungere una condizione soggettiva nella quale, dichiaratamente, *si riesce a non patire nulla dall'ambiente*, né piacere né dolore. (Una condizione molto cara, idealmente, a diversi autori antichi, che guardavano ad essa quasi con nostalgia).

Che potrebbe temere un essere siffatto, che non riceve nulla di ciò che sta fuori ? Temerà solo quello che potrebbe patire. Non sarà impavido, perché come possono essere impavidi coloro cui non si presentano cose temibili ? E nemmeno desideri che si soddisfano attraverso lo svuotamento e il riempimento del corpo, essendo tale essere cosa diversa da ciò che si riempie o si svuota. Quanto al mescolarsi, ciò che è inerente all'essenza [*ousiodes*] è esente da mescolanza. E perché introdurre in sé una qualunque cosa ? In questo modo cercherebbe di non essere ciò che è. Anche il provare dolore è lontano: come e per cosa si addolorerebbe ? Infatti un essere semplice quanto all'essenza basta a se stesso [*autarkes gar to aploun en ousia*], rimanendo quale è nella propria essenza. E, dal momento che nessun bene gli proviene dall'esterno, proverà forse piacere per qualche cosa che gli si aggiunge ? Ciò che è, infatti, è sempre [*ho gar estin, estin aei*] (Plotino, *Enneadi*, 1.1.2.14-25)

Queste illustrazioni antiche di auto-sufficienza, tuttavia, ci aiutano solo fino ad un certo punto a dare una risposta alla domanda da cui siamo partiti: esse ci dicono infatti *cosa non fa* l'entità auto-sufficiente, non, invece, cosa fa. Il nostro problema, inoltre, è fare riferimento non ad un mondo, o ad un'anima a livelli altissimi di astrazione (come quella cui pensa Plotino), ma ad una parte del corpo.

Proviamo dunque a immaginare l'azione autonoma di una parte, partendo, ad esempio, dallo schema semplicissimo, che esamina le azioni di un qualunque soggetto su due versanti: un versante *esterno* ad esso, rivolto cioè verso l'ambiente-di-riferimento, e uno *interno*. (E' lo schema usato, per esempio, per l'illustrazione del Sistema nervoso, in cui si distinguono le attività di recezione sensoriale, ossia, di presa di informazioni (esterno), quelle di elaborazione delle informazioni (interno), e quelle di induzione di azioni di risposta (di nuovo esterno)).

Tuttavia, a ben guardare, la distinzione <lavoro esterno-lavoro interno>, inevitabile in un paesaggio 'sociale', dà per scontata l'esistenza (e la consapevolezza) di un termine che scontato non è: ci riferiamo all'Esterno, ossia a un Ambiente che il soggetto sembrerebbe non poter ignorare. Tuttavia, nella condizione che stiamo ipotizzando, quella di parti che appartengono solo a se stesse, il rapporto interno/esterno sembra porsi in modo assai diverso: l'esterno stesso potrebbe essere persino non rilevante. Più in generale, *l'Esterno non è una proprietà 'naturale' degli oggetti*, o dei fenomeni, non è quindi una presenza costante: esso appare, nel paesaggio delle origini, una caratteristica sopraggiunta, e persino, in qualche modo, opzionale. Solo l'Interno è ineludibile; per aversi Esterno sembra necessaria la presenza di una inclinazione (o anche solo di una motivazione). Potrebbero dunque esservi Parti che in qualche modo non hanno eternità, nel senso che non si curano dell'ambiente: non lo avvertono né come fonte di risorse, né come fonte di pericoli e di minacce. In tal modo, di fatto, esse *ignorano l'ambiente* (derivando da ciò, indirettamente, una certa auto-sufficienza).

Orientamento al Crepuscolo

Non occorre certamente ricordare al lettore che una scelta di questo tipo (= ignorare l'ambiente) è totalmente estranea a qualsiasi paradigma biologico moderno: tutti sono infatti ispirati alla necessità di un adattamento all'ambiente in vista dell'auto-conservazione e dell'auto-propagazione (a livello sia di individui sia di specie). Tuttavia, alla luce della visione Empedoclea, la scelta di ignorare l'ambiente che stiamo prospettando non ci sembra un suggerimento arbitrario. Si è visto che alle parti ciò che solo poteva importare era un incontro felice, assistito

cioè da somiglianza compositiva. Un incontro che comportava certamente un andare-fuori-di-sè, ma non verso l’Ambiente in generale, bensì verso un unico destinatario, e solo per riaffermare la propria essenza, ed esperirla nella sua pienezza. Niente altro importava, di ciò che era fuori, e, in assenza di incontri felici, ciascuna parte continuava a vagare separatamente.

Va anche ricordato, in tema di auto-propagazione, che nell’Età delle membra esse nascevano dalla Terra, *sparsamente*, in una diversità che ogni volta si rinnovava: quasi che la natura operasse a livello individuale (si è detto sopra), senza ancora preoccuparsi di compattare le diversità in stirpi, e meno ancora di assicurare un qualche equilibrio ecologico. E, soprattutto, “molte altre membra continuamente nascevano”. Solo il Corpo avrebbe rappresentato, nella sua complessa organizzazione, un ‘valore aggiunto’ tale da configurarsi come meritevole di difesa e di un accanito impegno di auto-conservazione, - le membra no. Generate spontaneamente dalla Terra, unicamente interessate a incontri ‘simili’, esse non avevano alcuna spinta riproduttiva. Non vale dunque per le membra l’assunto della filosofia biologica moderna, secondo cui sarebbe presente, in tutti gli esseri comunque sorti, una spinta all’auto-conservazione, e, subito dopo, alla riproduzione. Una prospettiva, insomma, secondo cui “la vita non vive mai abbastanza, la vita è un *voler vivere*”.⁴⁷ Generalizzazioni sulla vita appaiono inapplicabili alle figure che animano lo sconcolato (per noi) paesaggio evocato da Empedocle.⁴⁸

⁴⁷ Così Tarizzo (2010: 126), sintetizzando in questa formula l’evoluzione della filosofia biologica da Schelling a Darwin al post-darwinismo (si vedano compiutamente le pp.37-136).

⁴⁸ Queste generalizzazioni si sono rese quasi inevitabili con lo spostamento dell’oggetto della riflessione verificatosi nella filosofia biologica ottocentesca, passando da forme di vita concrete alla Vita *tout court*. A partire da Schelling, “la parola ‘vita’ non indicherà più [...] una singola esistenza, un singolo vivente, bensì la forza astratta della vita che scorre nei viventi” (Tarizzo 2010: 93). Da parte nostra crediamo che considerare la vita come una forza o una qualità astratta, indipendente dalle singole forme di vita, sia assai lontano da ogni prospettiva delle Origini, e dal gigantesco mutamento che l’avvento dell’organismo ha rappresentato per la vita stessa.

Con questo, tuttavia, non si intende certo suggerire che tutte le membra fossero egualmente indifferenti all'auto-conservazione e all'ambiente. Esse erano infatti diverse l'una dall'altra, e diversamente orientate. Sicché la spinta auto-conservativa poteva essere assai diversa (per esempio) per il Fegato o l'Occhio; assai diversa, per il Polmone e per la Pelle, l'attenzione rivolta all'ambiente, da cui ricavare le risorse e da cui, all'occorrenza, difendersi. ("La pelle in generale – notava Novalis – è estremamente curiosa"; *Studi Freiberg (Grande quad.)* II: 45). Potremmo forse ipotizzare, sempre lasciando spazio all'immaginazione (e congedandoci definitivamente da qualsiasi paradigma biologico a noi noto) una sorta di 'scelta' fondamentale compiuta implicitamente, *secondo la propria essenza*, da ogni Parte: una scelta che potremmo chiamare la scelta tra *Orientamento al Meriggio*, da un lato, e *Orientamento al Crepuscolo*, dall'altro. La prima alternativa sarebbe diretta a una crescita e al raggiungimento di una maturità della parte, il Meriggio appunto: quel 'fiore dell'età' che rappresenterebbe la pienezza di ogni essere vivente, e di cui tanto parla la poesia antica, da Virgilio a Lucrezio. La seconda alternativa, invece, vorrebbe dire scegliere una traiettoria di vita di fatto declinante (il Crepuscolo). E' evidente il peso che ciascuna di queste alternative ha sull'atteggiamento della parte verso l'ambiente. Nella prima alternativa la parte difficilmente può ignorare l'ambiente, in cui deve cercare le risorse per conservarsi e per crescere, accettando eventualmente una qualche competizione; con la seconda alternativa (il Crepuscolo), invece, la parte, limitandosi a consumare le risorse di partenza, può ignorare l'ambiente esterno come fonte di risorse, e come teatro di eventuali competizioni.

Può essere utile, per meglio comprendere questa scelta, soffermarsi sul termine 'risorsa'. Il problema di come definire tale termine è fondamentale, e non ci sembra sufficiente – come avviene invece in ogni ricostruzione tradizionale delle Origini - affidarsi a una nozione economica/ materiale di 'risorsa' (che significa anche adottare una nozione materiale di 'bisogno'). Questa concezione materiale delle risorse (e, correlativamente, dei bisogni) è presente non solo nella riflessione biologica, ma anche in ogni ricostruzione antropologica delle Origini. Tutte postulano infatti una gerarchia ferrea che pone al primo posto in ordine di importanza (e quindi di priorità nella soddisfazione) bisogni materiali, facendo, dei bisogni che oggi definiremmo

intellettuali/spirituali/espressivi, altrettanti bisogni sopraggiunti.⁴⁹ Noi crediamo invece che questa accezione materiale sia accettabile solo se si accetta che auto-conservazione e riproduzione siano pulsioni presenti in ogni soggetto: in tal caso, le risorse dovranno davvero essere congrue a questi obiettivi materiali, e si configureranno spesso come un bene limitato, riguardo al quale potrà accendersi competizione. Tuttavia, se è plausibile che qualcosa di questa nozione valga per i soggetti orientati alla crescita, per quelli orientati al Crepuscolo è la nozione stessa di risorsa (e di bisogno) che va riformulata. Potrebbero essere infatti risorse, per questi soggetti, condizioni non materiali (e spesso illimitate) come l'essere-appartati, la presenza (o l'assenza) di certi rumori, l'interiorità, certe condizioni di luce, la presenza di un'eco, e così via.

L'alternativa fra Orientamento-al-Meriggio e Orientamento-al-Crepuscolo, che prevede un'eventuale indifferenza al proprio sviluppo, e alla stessa auto-conservazione, ci pare dunque la scelta fondamentale possibile alle membra di quell'Età. Essa non è tuttavia che una delle scelte originarie che la parte implicitamente affronta per definire il proprio essere nel mondo. Due altre scelte (solo parzialmente in sovrapposizione alla precedente) meritano ancora attenzione. La prima è quella tra *Immobilità* e *Movimento*. Questa scelta, ancorata, come evidente, al vissuto spaziale della parte, è estremamente importante anche per il suo vissuto temporale. Attraverso questa scelta, infatti, ciascuna parte 'sceglieva' il proprio tempo (pur senza sapere di farlo). L'Immobilità è infatti compatibile con vissuti unitari di eternità, mentre il Movimento porta a scoprire una molteplicità di tempi: dove il rapporto fra tempo presente e tempo futuro viene esplorato attraverso episodi (per lo più motorii) di Anticipazione.

Un vissuto temporale emerge ancora più nettamente in un'altra scelta aperta alla parte, quella tra *Gratificazione immediata* e *Gratificazione differita*. La prima alternativa significa che nella parte predomina l'esigenza di dare risposta immediata allo stimolo, al bisogno (il non-

⁴⁹ Uno dei passi in tal senso più celebri nell'antropologia antica è riferito a Democrito: "Democrito [...] afferma che la musica è più giovane, e ne spiega la causa dicendo che non la necessità la produsse, ma che essa sorse da una situazione già esistente" (DK 68B144). Sull'esistenza, alle Origini, di gerarchie diverse da questa mi permetto di rinviare a Gilli 1988: 126-136, 493-497.

Aspettare): essa rappresenta dunque un vero e proprio sprofondamento nel presente. Nella seconda, l'azione si dispiega in assai più lunghe catene, sfruttando la collaborazione dell'intervallo. (La Gratificazione differita è probabilmente una delle basi principali su cui è stata elaborata, alle origini, l'idea stessa di Futuro). Inutile dire che presente e futuro sono qui ancora essenzialmente tempi inconsapevoli, puramente 'interni' al soggetto, infinitamente diversi quindi da un soggetto all'altro, e che il loro passaggio a una maggiore oggettività – a divenire cioè anche tempi 'esterni' – è legato alla disposizione della parte ad ascoltare (o a lasciar irrompere) l'ambiente.

Ogni volta, comunque, in questa molteplicità di scelte esistono alternative in cui una parte può essere interamente rivolta verso l'interno, verso la propria essenza, ignorando l'ambiente. (L'assenza di qualsiasi prospettiva riproduttiva favoriva indubbiamente questa elusione dell'Altro-da-sé). Una parte completamente ap-Partata, senza interesse a conoscere l'ambiente e a muoversi in esso, poteva perseguire una traiettoria di vita indifferente alla propria conservazione. Del resto, il fatto di essere breve o lunga significa poco per la vita delle Origini, dove standard oggettivi non esistevano, e la parte stessa poteva considerare tale durata – qualsiasi durata - una Eternità. La parte poteva restare Immobile, con tutta l'affascinante gravidanza psicologica di questa condizione, quale si desume dagli studi attuali sulla *tonic immobility*. Finalmente, poteva guardare a una Gratificazione così lontana da essere incongrua con la sua stessa vita.

Ma anche scelte verso l'ambiente. La visività

E tuttavia, come abbiamo visto, in ciascuna di queste scelte erano possibili anche alternative opposte, che prevedevano contatti e interazioni con l'ambiente. Esistevano cioè anche parti *originariamente orientate verso l'ambiente*.

Che significa 'orientamento verso l'ambiente'? Una parte così orientata dovrà conoscere le caratteristiche del proprio ambiente, ossia definirlo, indagare il suo grado di varianza, i canali attraverso cui entrare in contatto con l'ambiente (canali sensoriali, ma anche di empatia, di risonanza, di Simpatia...). Saprà quindi anche quali risorse ricavare dall'ambiente.

Plausibilmente, rientrano tra le membra di questo tipo anzitutto quelle che sarebbero poi state scelte dal corpo come organi di senso: essi sono infatti (suggeriva Novalis) gli organi più animati:

I sensi in senso stretto sono molto *più animati* degli altri organi; il resto del corpo deve seguirli, ed essi devono nello stesso tempo venire più animati – e così all’infinito. Anche il resto del corpo, al pari di essi, deve divenire sempre *più arbitrario*. Forse adesso, dalla sproporzione fra i sensi e il resto del corpo, nasce la necessità del *sonno*. Il sonno deve compensare le conseguenze dell’eccessiva eccitazione dei sensi per il resto del corpo (*Allgemeines Brouillon* 409)

Anche per queste parti adattive all’ambiente, al fuori, un qualche ‘dentro’ naturalmente non poteva mai mancare. Se non vi fosse un dentro, ossia un modello latente – e *una qualche fedeltà ad esso* – le sollecitazioni dell’ambiente ad adattarsi (che significa: cambiare) finirebbero per sommergere l’identità della parte, travalicandone i confini. E tuttavia, per parti che seguono una traiettoria di sviluppo, la cura di questo modello latente non potrà costituire che una piccola quota del loro lavoro. Esse dovranno principalmente prestare ascolto all’ambiente, e ‘adattarsi’ ad esso, perché solo dall’ambiente vengono le risorse *nuove*, che servono per crescere e svilupparsi.

E’ stata probabilmente l’azione di queste parti rivolte all’ambiente ad avere reso possibile la fine dell’Età delle membra, e l’avvento di modalità aggregate infinitamente più organizzate come il Corpo.

Eguale, è stata la prevalenza di queste parti attente all’ambiente ad avere implicitamente favorito quella rivoluzione che comincia a verificarsi, nell’Età delle membra, nella sfera dell’identità e dell’auto-presentazione dei soggetti (coinvolgendo anche i criteri di determinazione di ciò che è ‘simile’).

Una rivoluzione che culminerà nell’avvento dell’organismo. Una rivoluzione, se non determinata, quanto meno scandita dall’*affermarsi della Visività*. Ma affermarsi su cosa ?

Riprendiamo cose note. Abbiamo più volte ripetuto che, nel mondo delle Origini, l’essenza di una parte, il suo modello latente, si basava sulla sua composizione, ossia sulla proporzione e sull’ordine con cui erano in essa disposti i quattro elementi fondamentali: acqua, terra, aria e fuoco.

Questa combinazione specifica era alla base della diversità originaria di ciascun soggetto (il numero di combinazioni possibili era praticamente infinito). *La composizione era l'essenza di un soggetto, e ne fondava l'identità.*

Se l'identità di un soggetto si basava sulla sua essenza, una auto-presentazione staccata dall'essenza – una auto-presentazione che non assecondasse l'essenza – non poteva facilmente configurarsi. Essa avrebbe infatti significato una forte rilevanza dell'esterno-di-sé, quasi una sua autonomizzazione.

Esisteva ovviamente per ogni parte, fin da subito, una differenza fra il proprio interno e la propria superficie, ma questa differenza era, per così dire, puramente meccanica, di 'economia distributiva' del sé.

Negli incontri tra le membra, in che modo esse capivano quale era l'essenza di chi si incontrava ?

Alle origini, la determinazione dell'essenza (e della somiglianza) avveniva, plausibilmente, attraverso *un senso che opera 'da vicino'*. Tipicamente, il Tatto.

Era il tatto, non la visività, il carattere dominante. Non a caso, il tatto veniva riconosciuto, nella riflessione antica, come un vero e proprio requisito per aversi vita. “E' chiaro – diceva Aristotele - che senza il tatto non può esservi animale” (*de anima* 434b23).

Ancora Aristotele:

Il tatto è nell'uomo il senso più perspicuo. Rispetto ad altri sensi l'uomo rimane indietro a molti animali, ma il tatto lo possiede incomparabilmente più perspicuo di altri. Per questo è anche il più intelligente degli animali. Ne è prova che, tra gli uomini, proprio grazie all'organo di questo senso, e a nessun altro, ci sono ben dotati e mal dotati: quelli dalla carne dura sono mal dotati di intelligenza, quelli dalla carne molle, ben dotati (421a20-27)

Il tatto, nella speculazione antica, aveva confini assai ampi. Esso appariva ad Aristotele “non un senso solo, ma più sensi”: per esempio, “anche il gusto è come una specie di tatto” (422b18, 434b18). E Platone si spingeva fino a *spiegare la vista stessa quasi in termini di tatto*. Nella luce diurna, infatti,

[...] il simile incontrandosi col simile, e unendosi strettamente con esso, costituisce un corpo unico e appropriato nella direzione degli occhi, dove la luce che sopravviene dal di dentro si urta [*sunepesen*] con quella che s'abbatte dal di fuori. E

questo corpo, divenuto tutto sensibile alle stesse impressioni per la somiglianza delle sue parti, *se tocca* [ephaptetai] *qualche cosa o ne è toccato*, ne trasmette i movimenti per tutto il corpo fino all'anima, e produce quella sensazione per cui noi diciamo di vedere (*Timeo* 45cd; mio corsivo)

(E' plausibile che persino il vagare dell'Occhio fosse governato dal tatto, e attraverso il tatto avvenisse il suo rapporto con l'ambiente circostante. *Un rapporto 'da vicino'*).

Il Tatto rivelava l'essenza del soggetto, - governava quindi l'auto-presentazione. Ma era un' auto-presentazione che evidenziava, per i soggetti più 'dinamici', diversi limiti. Intanto, essa poteva avere, ogni volta, un solo destinatario, e non tanti; inoltre, avveniva lentamente; ancora, avveniva 'implicitamente', senza avere quindi, in un certo senso, alcuna 'negozialità'. In questi termini, essa non poteva forse bastare a tutte le parti.

Poteva certo bastare (ripetiamo) a parti indifferenti all'ambiente, *indifferenti a quanto lentamente e oscuramente venisse percepita da un Altro la propria essenza*. Una condizione, questa, in cui dati 'visivi' non erano necessari, e potevano mancare.

Diversamente per le parti orientate verso l'esterno. Un orientamento verso l'esterno, verso l'ambiente, pone infatti in primo piano il problema dei canali sensoriali attraverso i quali entrare in contatto con l'ambiente. Alla ricerca di canali più rapidi, più a largo spettro di diffusione, *più efficienti*, come il canale 'visivo'.

Un processo che avrebbe raggiunto il culmine con l'avvento del corpo - vale a dire, di un'entità radicalmente più organizzata - dove il rapporto con l'ambiente diventerà decisivo, e quindi cogente per il soggetto.

Per l'azione di queste parti orientate verso l'esterno, l'ambiente stesso si allarga: *emerge, nell'ambiente, il Lontano*. Tutto questo paragrafo, il lettore noterà da sé, potrebbe essere riscritto in termini di 'storia naturale dell'Ambiente', introducendo magari una premessa fondamentale: che sono le caratteristiche essenziali di una parte a configurare il suo ambiente (così come abbiamo visto per le risorse). Sicché il Lontano non è un elemento immancabile in ogni ambiente.

Emerge la necessità di un controllo *anticipato* dell'ambiente, e questo può essere attuato solo con un senso che opera 'da lontano', - la Vista, appunto.

Di fatto, questo ambiente così allargato, questa distanza che il Lontano faceva intravedere, non poteva essere esplorata e controllata con un senso lento come il tatto.

Solo la vista consentiva l'immediatezza. La vista è il senso del 'tutto e subito'. E a questo straordinario incoraggiamento che la vista dà al *subito* corrisponde, nel soggetto che la pratica, un rafforzamento massiccio della pulsione ad una Gratificazione immediata. I primi tempi della vista sono probabilmente caratterizzati da un irrompere di gratificazione immediata, - quasi una sua 'volgarizzazione', fra impazienze, rifiuti di ascolto, auto-affermazioni, piccole violenze (tutto virgolettato ...). Solo in un secondo momento la vista dovrà elaborare criteri di Gratificazione differita, e lo farà nei modi propri, diversi da quelli del tatto, e con la sapienza delle esperienze immediate acquisite (e relative frustrazioni).

Con l'allargarsi dell'ambiente, con l'emergere del Lontano, la visività diventava dunque carattere dominante, - carattere secondario il tatto. (E' possibile che altre parti - *oltre all'Occhio* - si siano sforzate di definire una propria 'visività'.) Tuttavia, se un'entità sceglieva di praticare solo il 'da vicino', la vista non era necessaria.

Sicché il tatto continuò a essere nostalgicamente preminente tutte le volte che era il Vicino che premeva, anzi il Vicinissimo.

[...] Ogni rialzo tenero e delicato è un desiderio simbolico di contatto [...]
(Novalis, *Lavori preparatori* 429)

(Pulsione profonda; desiderio avvertito come irrinunciabile).

Visività, identità, forma (appunti per la Parte II)

E' l'affermarsi della visività, dunque, ad accelerare la fine dell'Età delle membra, e a favorire l'emergere di entità organiche più complesse. In che modo ?

L'affermarsi della visività determina una rivoluzione nel campo dell'identità e dell'auto-presentazione. Perché si realizzi visività, infatti,

serve, ad una entità, non un solo tipo di organo, ma due tipi: un organo per guardare/ vedere, e uno per essere guardati/ visti.⁵⁰

Con la visività, la superficie di una parte diventa un organo: l' organo *destinato (anche) a essere guardato* (il che non è possibile per l'interno). In seguito, per le parti non destinate a essere viste/ guardate, si 'economizzerà' su colore, *texture*, ecc.

I disegni costituiti per essere visti si trovano soltanto sulle parti visibili del corpo; le parti nascoste sono conformate in modo tale da essere otticamente indifferenti. L'aspetto della forma organica fatta per essere guardata sembra che abbia la particolare funzione di produrre un effetto visivo; tale funzione è paragonabile a quella compiuta da un qualsiasi organo del corpo dell'animale (Portmann 1948: 126-27)

Appare, bruscamente, la Bellezza, nel senso – ovviamente - che il termine assumerà successivamente, che stabilisce un legame tra bellezza e guardare/ essere-guardati.⁵¹

Questa bellezza riguarda solo le parti esterne. E' vero, ammette Lattanzio, che tutte le parti del corpo sono utili; alle parti interne, tuttavia

non fu data la bellezza, perchè sono nascoste [*quia sunt abdita*], ma un'incredibile utilità (*de opificio Dei* 11.1)⁵²

⁵⁰ Vi sono singolari assonanze, anche su questo punto, con il processo di costruzione dell'identità 'politica' avvenuto col costituirsi della società (Gilli 1988: 368-379).

⁵¹ Secondo Platone, è proprio grazie alla vista che la Bellezza riuscirebbe - unica fra tutte le idee che abbiamo contemplato nel mondo sopraceleste - a mostrarsi a noi anche nel mondo sensibile di quaggiù: "Quanto alla bellezza, come abbiamo detto, splendeva, come essere, tra quelli [di lassù], e noi, venuti di qua, l'abbiamo colta, chiarissima nel suo splendore, con la più chiara delle nostre sensazioni. La vista è infatti la più acuta delle sensazioni che ci vengono attraverso il corpo [...]" (*Fedro* 250cd).

⁵² L'accoppiata bellezza-utilità delle parti del corpo è insistita in Galeno, che riconosce nella natura un'evidente volontà di ornarle: "in molte parti vi è una evidente ornamentazione, benché essa venga a volte oscurata dallo splendore della loro utilità" (*usu part.* 11.13, K.3.398). Anche gli esempi di Galeno richiamano tuttavia parti esterne: occhi, naso, labbra, prepuzio, natiche.

Il rapporto fra interno e superficie si fa allora, per molte parti, più complesso. Non è più un semplice rapporto ‘meccanico’, di economia distributiva del sé, ma può diventare una vera e propria *alterità*.

Ancora. Per ogni parte, la superficie diventa *negoziabile in relazione alle reazioni di altre parti*. Una negoziazione che non necessariamente asseconda l’essenza della parte: può anche ignorarla, e persino contraddirla.

L’identità esibita nell’auto-presentazione si stacca bruscamente dall’identità-essenza, diventa una cosa diversa. E ogni soggetto che si coinvolge in un processo di questo tipo, diviene, per ciò stesso, necessariamente più complesso. Nasce infatti per esso l’esigenza di un ‘lavoro’ aggiuntivo, quello di integrare fra di loro le due sfere (un lavoro che si svolge tutt’oggi).

Identità e auto-presentazione comportano ora sia l’attribuzione, alla Superficie, di capacità comunicative, sia una crescente secondarizzazione dell’essenza, o addirittura una rinuncia ad essa.

(Queste due caratteristiche - comunicazione e rinuncia all’essenza - diverranno dominanti con l’avvento dell’organismo. L’organismo è *necessariamente relazionale*, - è a ciò predisposto).

* * *

All’affermarsi della visività si accompagna una evoluzione anche nel campo della Forma.

Nell’esperienza delle origini, la Forma non appare come un dato costitutivo. Essa sembra emergere, come dato significativo dell’esperienza, solo col venire meno della indistinzione soggetto-oggetto, e della sensazione come rapporto. Fino ad allora, pur esistendo, viene superata dalla condizione di somiglianza dei protagonisti del rapporto (ossia, della sensazione). Unico dato originario, ricordiamo, era la composizione, e c’era la composizione alla base dell’essenza e dell’identità.

E’ insomma possibile che la forma non servisse in nulla all’essenza. Ancora più drasticamente Novalis:

Essenza è ciò che esclude la forma, et vice versa (*Studi 1795-96 468*)

Una sensazione fondata sul riconoscimento di un'essenza non produceva necessariamente una forma. Più precisamente: la forma ha certamente bisogno della sensazione per diventare dominante, ma di una sensazione che non sia più fondersi con l'altro, ma 'disporre' di un altro.

Cos'è forma? Passività di una sfera rispetto a un'altra. Sostanza e materia: attività di una sfera verso un'altra (*Studi 1795-96* 267)

Ma occorre ora chiedersi: che significa forma? La domanda è resa necessaria dal fatto che il termine è venuto a significare, seppure implicitamente, 'forma visivamente accertata'. Tuttavia, nell'Età delle membra (in cui, ricordiamo, la forma era secondaria), la forma visiva non era che una delle forme: infatti *ogni senso coglieva, di un oggetto, una propria forma*, indipendente quindi dalla forma visiva. E poiché ognuna delle membra aveva un proprio senso, ognuna delle membra coglieva, di un oggetto, la forma che le era congruente. Sicché, anche se abbiamo lungamente parlato del dominio del tatto, e ipotizziamo, di conseguenza, un primato della forma tattile, è plausibile che non vi fosse *una* forma tattile, e che sotto il termine 'tatto' si raccogliessero in realtà esperienze sensoriali diverse – *tante quante le membra* – come è diverso il tatto di una Mano da quello di un Cuore, o di una Bocca.⁵³
Rileggiamo in questa prospettiva (un senso per ognuna delle membra...) i versi di Empedocle:

Ma orsù, considera con ogni tuo potere in qual modo ciascuna cosa è manifesta [*delon*],
senza accordare più fiducia alla vista che all'orecchio,
o all'orecchio che rumoreggia oltre ciò che la lingua manifesta,
e non negar fede a nessuna delle altre membra, dove sono aperture [*poroi*] per conoscere,
ma conosci ogni cosa per quanto è manifesta.
(DK 31B3.9-13)

⁵³ Anche oggi, gli extra-sensi individuati al di là dei cinque tradizionali vengono tutti derivati dal senso del tatto: da pressione a calore, da dolore a vibrazione. Questa classificazione si arricchisce ulteriormente quando, accanto alle sensazioni che hanno origine nella pelle, si prendono in considerazione anche quelle che hanno origine nelle articolazioni e negli organi interni.

Interrogarsi sulla forma di un oggetto delle Origini (una forma tattile, abbiamo ipotizzato) significa allora evocare, non una rappresentazione unitaria, ma *un insieme di rappresentazioni possibili*, ciascuna schiudibile attraverso un'esperienza sensoriale diversa. Un insieme mai completamente esauribile, e che si sarebbe ogni volta rivelato solo in parte, attraverso ogni nuova esperienza tattile.

Forma di un oggetto era dunque *la rappresentazione – ogni singola rappresentazione – che se ne faceva un soggetto Simile che entrava con esso in rapporto*. Ciascuno a suo modo.

(La forma 'finale' di un oggetto tattile non sarebbe allora che la cristallizzazione di una modalità sensoriale diventata preferenziale).

Torneremo nella Parte II su alcuni di questi temi. Qui è sufficiente ricordare che con l'avvento della visività si ha il primato, ed anzi, il dominio incontrastato della forma visiva, al punto che la vista diventa quasi sinonimo di conoscenza. Già in Omero il verbo *eidēnai*, usato a significare quello che noi chiamiamo 'sapere', significa propriamente 'avere veduto'. Così, quando il poeta invoca le Muse, non è per derivarne entusiasmo poetico, ma perchè esse, vedendo tutto, hanno visto tutto, e quindi sanno tutto ("Voi sempre presenti, che tutto avete veduto e sapete": *Iliade* 2.484).⁵⁴ Con Platone, poi, l'assimilazione vista-conoscenza diventa assoluta. Scompaiono, o quasi, gli altri percorsi di conoscenza presenti in tutte le membra, scompaiono le forme da essi rivelate.

Di queste forme non visivamente accertate è difficile trovare riscontri diretti nelle fonti: esse fanno sempre riferimento alla forma visiva. Così la dottrina Platonica delle Idee, che ha avuto un'importanza di primo piano nella cultura occidentale, è interamente 'visiva'.⁵⁵

⁵⁴ Snell osserva acutamente che questa invocazione avviene "quando l'abbondanza dei particolari [della situazione che il poeta intende descrivere] minaccia di diventare incontrollabile" (1946: 34-35).

⁵⁵ Il termine stesso *idea*, del resto, è eloquente: la radice *id-* è presente in forme verbali che significano 'vedere/ guardare', e conferma che alla base della realtà e della sua conoscenza viene posta la visività (v. fra tutti Bultmann 1948: 13, 18-21; Napolitano Valditara 1994, spec. cap.1). Va tuttavia aggiunto che la letteratura sulla visività, ormai imponente (tanto più se confrontata con quella relativa al tatto), non è interessata a vicende originarie, ma alla storia della vista nella società, e alla sua 'lotta' con l'ascolto avvenuta in epoca storica (v. oltre, framm. 194 e 195).

Le idee Platoniche sono entità astratte, che esistono perenni e immutabili a monte della realtà fisica: l'azione produttiva umana non è che una incessante imitazione di queste idee. Ebbene, precisa più volte Platone, questa imitazione avviene *guardando* all' Idea di ciò che si vuole produrre. Così (per fare esempi concreti) l'artigiano che fabbrica un letto, o un tavolo, opera guardando all' Idea di letto, di tavolo (*respublica* 596b, 598), e lo stesso vale, ovviamente, anche per la 'produzione' di cose astratte.

In posizione affatto subordinata era ormai precipitata la forma tattile, quale veniva rivelata dall'operare del tatto. Era una forma a sé, rimasta oscura nella sua originarietà, nonostante avesse una propria struttura, fosse fruibile secondo regole proprie, e non fosse descrivibile se non in modo del tutto diverso dalla forma visiva. Anche oggi, naturalmente, esiste una forma tattile, e chi non può servirsi della vista la pratica: ma questa forma tattile ha sempre come riferimento cui ricondursi, come modello insomma, la forma visiva. Totalmente diversa, invece, la forma tattile delle origini, che ignorava riscontri visivi; che incontrava lo stesso oggetto in modi ogni volta diversi, e ancora più diversi, ovviamente, da un soggetto all'altro; che ignorava i colori dell'oggetto per lasciarsi invece sedurre dalle caratteristiche tattili della sua superficie, dal suo calore momentaneo, e così via. Una molteplicità innumerevole di 'forme' *scaturenti dallo stesso oggetto*, senza confronti rispetto alla relativa fissità della forma visiva. Una ricchezza infinita.

A cosa fu dovuto il primato della forma visiva ? Esso si spiegherebbe, secondo Aristotele, per la sua efficienza, la maggiore 'comprensività' della situazione, e la capacità di cogliere le differenze: tutto interamente vero (anche se richiederebbe precisazioni). Tuttavia, ponendoci dal punto di vista della società (di qualsiasi tipo), io credo che un punto di forza ancora maggiore, che rende la vista di gran lunga preferibile, sia il fatto che la forma visiva è relativamente *fissa e condivisibile*. I letti, i tavoli prodotti guardando all'idea di letto, di tavolo, potranno certamente risultare diversi fra di loro, ma di una diversità riconoscibile e controllabile. Ma se gli artigiani lavorassero non già guardando, ma *toccando* l'idea di letto, di tavolo che si accingono a imitare, la diversità

sarebbe enorme e ingovernabile. (Quella diversità fuori controllo, che non piaceva a Platone, al quale il rischio massimo appariva quello di “precipitare nel mare della dissimiglianza, che è infinito”; *Politico* 273de). Toccare un’idea è peraltro impossibile, perchè il tatto incontrerebbe il nulla: l’idea, infatti, è *un oggetto squisitamente visivo*.

Forma e composizione

Come abbiamo più volte ripetuto, tuttavia, nell’Età delle membra il peso della Forma era in ogni caso limitato. Del resto, il peso schiacciante dei quattro elementi, che è uno dei dati caratterizzanti di questa Età, rappresentava un forte *impedimento all’affermarsi della Forma*. Grazie al loro primato originario, essi costituivano *l’unico punto fermo* nell’avvicinarsi dei cicli e delle ere, e nel susseguirsi delle vite individuali, qualunque fossero le forme che queste vite assumevano: donde quella singolare ‘secondarizzazione’ della Forma che sembra caratterizzare, nella visione Empedoclea, il mondo delle Origini, e che rende la prospettiva Empedoclea così diversa da ogni prospettiva successiva, come per esempio da quella (poi dominante) di Aristotele.⁵⁶ Infatti, di fronte all’eternità degli elementi, al loro incessante ripresentarsi in forme diverse, nessuna Forma di nessuna cosa, di nessuna parte del corpo, poteva mai aspirare a una qualsiasi apprezzabile permanenza. Empedocle, ricorda Aezio, “chiama dèi gli elementi” (31A32), e ogni forma vivente avrebbe sentito, ineludibile dentro di sè, la presenza di queste superiori entità originarie, traendone auspici non di una propria permanenza, ma anzi, di fuggevole labilità.

⁵⁶ Perché – ci si è chiesti giustamente - Aristotele usa verso la teoria di Empedocle termini come ‘inconcipibile’, ‘assurdo’, ‘fantastico’ ? “Non perché essa sia evolutzionistica, lontana quindi dall’opinione che le specie attuali sono eterne [...] Il problema è più fondamentale: il discorso [di Empedocle] non rivela alcun apprezzamento della differenza fra mescolanza e struttura”. E ancora: per Aristotele “forma significa struttura, ossia struttura biologica, e questo concetto manca in Empedocle” (Furth 1987: 44, 46). Si può ancora ricordare la critica di Aristotele a quei naturalisti (fra cui Empedocle) che hanno trattato alla rinfusa parti omogenee (carne, sangue, osso...) e parti eterogenee (arti, viso ...): le seconde sono ben diverse, protesta Aristotele, perché posseggono una forma, e “la natura secondo la forma è prevalente rispetto alla natura secondo la materia”, ossia secondo la composizione (*part.anim.* 640b18-30).

Questa conclusione ci sembra confermata dal modo in cui Empedocle leggeva il fenomeno della mescolanza. Il punto è importante, visto che ogni entità (comprese le Parti del corpo) non è che una mescolanza di elementi. Ebbene, la mescolanza in Empedocle aveva uno statuto assai diverso da quello che la mescolanza ha (per esempio) nella tradizione Ippocratica. Secondo Ippocrate, infatti, la mescolanza di particelle conduce a entità nuove, capaci a loro volta, a tempo debito, di generare e di corrompersi: entità dotate insomma di una propria ‘identità’, e delle quali aveva quindi senso apprezzare la forma. Secondo Empedocle, invece, la mescolanza era semplice aggregazione, e, anzichè generare entità nuove, comportava solo una contiguità (di volta in volta diversa) degli elementi componenti⁵⁷: qualcosa di momentaneo, dunque, che non rappresenta un salto di qualità rispetto al livello precedente (quello degli elementi); qualcosa di fuggevole, *sempre suscettibile di venire meno*, con un ritorno agli elementi, o a una loro ennesima ri-aggregazione. E’ chiaro come questa prospettiva aggregativa contribuisse a inibire, indirettamente, qualsiasi possibile primato di un ‘intero’: l’entità aggregata risultante non rappresentava infatti alcun guadagno sul piano qualitativo; la sua identità, rispetto agli elementi componenti, era affatto transitoria. Quasi che l’eternamente incompiuto fosse un valore, e la forma rappresentasse un tentativo di negarlo.⁵⁸ Insomma, *qualsiasi Forma era momentanea, e poteva essere oltrepassata e trascurata*; gli elementi soltanto erano indimenticabili.

E’ del tutto conseguente, allora, che Empedocle non accettasse l’idea corrente di ‘nascita’ e di ‘morte’:

Ma un’altra cosa ti dirò: non vi è nascita di nessuna delle cose
mortalì, né fine alcuna di morte funesta,
ma solo c’è mescolanza e separazione di cose mescolate,
ma il nome di nascita, per queste cose, è usato dagli uomini (DK 31B8)

⁵⁷ In Empedocle, nota Aezio, “mescolanze e disaggregazioni avvengono non per mutazione secondo qualità, ma per aggregazione secondo quantità” (DK31A44).

⁵⁸ Così Novalis: “Un impulso assoluto al compimento e alla completezza è malattia, non appena si mostra distruttivo e avverso nei confronti dell’*incompiuto*, dell’*incompleto*” (*Allgem. Brouillon* 638).

Ed è egualmente conseguente che Empedocle “più di ogni altro” professasse la dottrina della metemempsicosi, ossia, del trapassare delle anime da un corpo all’altro (DK 31A31). Del tutto disinteressato alla forma, di se stesso Empedocle diceva così:

Un tempo io fui già fanciullo e fanciulla,
arbusto, uccello, e muto pesce che salta fuori dal mare (DK 31B117)

Capitolo 2

La fine dell'Età delle Membra

Il superamento del principio <il Simile col Simile>

Il capitolo precedente ha cercato di delineare i caratteri fondamentali dell'Età delle membra, sino al suo ultimo episodio, l'affermarsi di un primato della visività rispetto a ogni altro tipo di sensazione. Nel presente capitolo svilupperemo alcuni dei temi già trattati (in particolare, il tema della funzione), richiamando anche alcune teorie e opinioni, presenti nelle fonti antiche, che rappresentano un primo avvio verso la formazione del concetto di schema corporeo in senso moderno. Ci sembra tuttavia importante, preliminarmente, riepilogare brevemente i termini di quella che è stata la protagonista della nostra ricostruzione, la sensazione. Anche perché (come abbiamo cominciato a vedere) la sensazione arcaica – vale a dire, la modalità conoscitiva-relazionale per eccellenza di tale età - rappresentava un vero e proprio ostacolo alla formazione dell'idea di schema corporeo. Un ostacolo così grande che non era sufficiente, per superarlo, integrare o correggere singoli punti della concezione arcaica: tutti i capisaldi della sensazione delle Origini dovevano essere abbandonati.

Questi capisaldi ci sembrano sostanzialmente due. Il primo è costituito dal principio posto alla base della sensazione, ossia quello del <Simile col simile>; il secondo riguarda la 'confusione' tra soggetto e oggetto, ossia tra i due termini dell'esperienza sensoriale. Questi due aspetti – simile-col-simile e confusione soggetto-oggetto – sono così legati tra loro che è inevitabile trattarli congiuntamente.

Nel principio <Simile col simile>, quanto meno nella sua formulazione più arcaica, la somiglianza faceva perno, abbiamo ripetuto più volte, sulla composizione. La sensazione poteva dunque avvenire solo tra entità simili, e abbiamo anche visto come questa selettività facesse della

sensazione un evento relativamente raro.⁵⁹ Anche perchè il principio della composizione era così ferreo da ignorare il criterio della ‘forma uguale’: parti dello stesso tipo (come occhi, o mani, e così via) potevano - qualora avessero composizione diversa, o diversa disposizione degli elementi – risultare dissimili tra loro. Il superamento di questo punto, fondamentale, avrebbe comportato (come di fatto avvenne), primo, che la sensazione potesse avere luogo *verso ogni oggetto (erga omnia)*, essendo irrilevante qualsiasi diversità compositiva; secondo, che parti aventi la stessa forma venissero (in assenza di patologie) *considerate eguali*. Un superamento di questo tipo si sarebbe ovviamente tradotto in un infinito moltiplicarsi del numero di sensazioni esperite da un soggetto, e in un aumento altrettanto vistoso della quantità di informazioni ad esso disponibile.

Per giungere a questo punto, doveva naturalmente essere abbandonata la persuasione che la sensazione fosse un *fenomeno locale* (parliamo di *loci* del corpo), esaurendosi a livello della singola parte, - a favore dell’idea che la sensazione è affidata a meccanismi di controllo centrale, e *integrata a livello centrale*.⁶⁰ Questa nuova prospettiva incanalava la sensazione su più livelli ascendenti, sottoponendola ad altrettante mediazioni, e, col moltiplicarsi di questi passaggi, il requisito di una eguale composizione perdeva ogni significato. Corrispondentemente, il soggetto della conoscenza venne a disporre non solo (abbiamo detto) di informazioni innumerevoli sull’ambiente e su se stesso, ma soprattutto di informazioni *integrate*. Questa integrazione, si noti, non si esauriva in una verifica incrociata di ciò che le singole sensazioni di uno stesso senso dicevano, ma coinvolgeva l’insieme di sensazioni di sensi diversi sullo stesso oggetto. Il soggetto è ora un organismo unitario centralmente controllato, dove il materiale informativo è multimodale (occhi, olfatto, tatto, ecc.); dove i ‘valori’ dominanti sono coordinamento, sequenza, *feedback*, e così via.

⁵⁹ E’ forse superfluo a questo punto ricordare un grosso limite pratico di questo principio, ossia come esso si rivelasse assai poco idoneo a ‘spiegare’ composti formati da elementi eterogenei. Sul punto v. Müller 1965: xvii e *passim*.

⁶⁰ Come meglio diremo, un passaggio importante verso l’‘unità’ della sensazione è rappresentato dall’opera di Alcmeone (VI-V sec.). E’ interessante osservare che per designare la ‘comprensione’ in quanto contrapposta alla sensazione, Alcmeone si serve del verbo *xuniesi*, letteralmente ‘mette insieme’ (DK24A5).

Abbiamo anche visto come, pur nella sua rarità e nel suo ‘localismo’ (o forse anche per questo), la sensazione delle origini fosse un’esperienza straordinariamente complessa, partecipata in eguale misura da soggetto e oggetto, che trovavano nel loro incontro una riaffermazione della propria essenza, e della propria identità. *La sensazione come rapporto*, abbiamo detto: un rapporto nel quale la distinzione tra soggetto e oggetto sfumava. Anche l’abbandono di questo aspetto ci sembra, ai fini del nostro tema, della massima importanza. Il *dissolversi della confusione fra soggetto e oggetto* fu un processo estremamente complesso, che si svolse su piani diversi – da quello della coscienza a quello dell’azione a quello dell’identità - e che avrebbe comportato drammatiche ricadute su ciascuno di tali piani (non ultimo quello della ‘scoperta’ dell’individuo). Non possiamo qui ricostruire analiticamente questo processo: possiamo tuttavia quantomeno ricordare che esso fu essenziale alla formazione di un concetto moderno di schema corporeo. Infatti, nella prospettiva corrente, lo schema corporeo comprende, tra le proprie componenti, un grado elevato di coscienza-del-sé, ossia di consapevolezza dei propri stati fisici e mentali *in quanto propri*; comprende insomma la capacità di assumere una prospettiva ‘in prima persona’, vale a dire, l’incentramento del proprio stato esperienziale multimodale sul proprio corpo.⁶¹ In questa prospettiva, il distacco fra soggetto e oggetto rappresentò un passo decisivo, favorendo il senso di unità, di proprietà di sé e di agenzia attiva essenziali a qualsiasi forma di identificazione del sé.

Al superamento della confusione fra soggetto e oggetto contribuì anche il venir meno della composizione come criterio di somiglianza. E’ interessante osservare, tuttavia, che un contributo in questo senso non venne tanto da coloro che, rovesciando i termini, affermavano che la percezione avveniva ‘per dissomiglianza’: anch’essi infatti, restavano ancora prigionieri del criterio della composizione, con esiti solo parziali quanto allo scioglimento del legame soggetto-oggetto. Un passo

⁶¹ V. ancora Metzinger 2000. Alcuni autori parlano, in riferimento a questo segmento del processo, di ‘immagine corporea’, riferendosi a rappresentazioni più complesse, tra cui rappresentazioni ‘semantiche’ e astratte del corpo e delle sue relazioni con l’ambiente. Sarebbe questa immagine – dipendente in larga misura da processi consci discendenti – a promuovere il senso del sé e dell’identità personale. Cfr. Gallagher 2000; Van den Bos e Jeannerod 2002; Vogeley e Fink 2003.

significativo si ebbe invece quando i quattro elementi cedettero il passo (come in Anassagora) ad altre entità componenti, presenti a monte degli elementi in numero infinito: una prospettiva che rendeva faticoso, se non implausibile, configurare la sensazione come riconoscimento della composizione.⁶² Ancora più radicale l'abbandono del criterio con Democrito, dove la somiglianza fu stabilita in base alla forma e/o alla grandezza, come nel caso di semi di tipo diverso passati al vaglio, o ciottoli di forma o grandezza diversa mossi dall'onda sulla spiaggia (DK 68B164). Infatti, seppure questo movimento avveniva ancora secondo il principio del Simile col simile, esso non aveva altro risultato che portare semi o ciottoli di egual forma o grandezza a collocarsi gli uni accanto agli altri. Tradotto in termini di sensazione, una volta divenuta irrilevante la composizione dei due attori coinvolti (soggetto e oggetto), la sensazione perdeva ogni implicazione di affermazione di identità, quale era invece l'incontro di composizioni simili. Soggetto e oggetto, per così dire, si tennero ciascuno per sé sia la propria identità, sia la pulsione a esprimere la propria essenza. La situazione, ossia l'incontro fra i due, perse ogni pregnanza, nel senso che il baricentro della sensazione si spostò dalla situazione ("ciò che è presente...") al soggetto. L'oggetto era ora un'entità lontanissima, e lontanissimi i tempi in cui tutti gli oggetti, tutte le cose, erano a loro volta soggetti attivi di conoscenza. Divenuto meramente passivo, l'oggetto cessò di essere una specie di Alter con cui entrare in relazione, per ritrovarsi meramente passivo. La sensazione divenne una sorta di azione crescentemente auto-generata, i cui effetti sul soggetto non si limitavano a fornire un'informazione sistematica e cumulativa, ma contribuivano al *sensu del sé come agente*, senza alcun contributo attivo da parte dell'oggetto.⁶³

⁶² "Anassagora, per ciò che riguarda gli elementi, sostiene una dottrina contraria a quella di Empedocle. Quest'ultimo dice che elementi costitutivi dei corpi sono il fuoco e la terra e gli altri del medesimo gruppo, e che tutti i corpi sono formati di questi. Anassagora invece afferma il contrario: dice infatti che elementi sono gli omeomeri (dico ad esempio la carne, l'osso ed ogni altro corpo del genere), mentre l'aria e il fuoco sono mescolanze di questi e di tutti gli altri 'semi': ciascuno di essi è infatti un'aggregazione di tutti gli invisibili omeomeri. Perciò tutto si genera da questi, ed egli dà il nome di 'fuoco' e di 'etere' alla stessa sostanza" (Aristotele, *de caelo* 302a29-b4 (anche in DK 59A43)).

⁶³ Nel delineare i passaggi principali percorsi dalla sensazione ci siamo qui limitati a considerare sulla scena *un solo* soggetto senziente. Passaggi egualmente importanti si avranno considerando *più soggetti* in parallelo: di qui la messa a punto di

La strada verso il Corpo

Come vedremo subito, alcune tappe verso la formazione dell'idea moderna di schema corporeo vennero percorse già nella cultura classica e in quella tardoantica, - e tuttavia la lentezza con cui nell'esperienza antica si affermò la nozione stessa di corpo richiede una spiegazione. Essa viene tradizionalmente indicata nel fatto che la medicina era fondamentalmente ispirata alla dottrina degli umori: esistevano nel corpo quattro umori fondamentali – sangue, flegma, bile gialla e bile nera (che la tradizione associava ai quattro elementi, rispettivamente aria, acqua, fuoco e terra). Ogni disturbo fisico, esterno o interno, veniva ricondotto a uno squilibrio e ad una scorretta mescolanza tra gli umori. L'anatomia risultava quindi, di fatto, irrilevante per la medicina di allora, e questo faceva mancare, in un certo senso, proprio il referente forte della nozione di schema corporeo, - il corpo, appunto.⁶⁴

Nel *Corpus Hippocraticum*, largamente ispirato alla dottrina umorale, il corpo, per così dire, resta tra le quinte. Molte volte esso sembra una terra di conquista da parte di fluidi e umori; oppure ancora il semplice terreno di scontro tra questi elementi interni e forze esterne (cibo, acqua, clima).⁶⁵ A volte il corpo appare come un contenitore,⁶⁶ oppure come un 'cerchio' astratto senza inizio nè fine, separato dalle parti, le quali, eventualmente, comunicano direttamente tra loro.⁶⁷ In ogni caso, esso

strumenti di 'misurazione' delle sensazioni (e, conseguentemente, la determinazione di standard), che segnaleranno la ormai raggiunta persuasione dell'esistenza di leggi 'oggettive' universalmente valide a monte della sensazione stessa.

⁶⁴ Sul carattere umorale della medicina di allora, ampia bibliografia: vedi p.es. Edelstein 1932: 260-261; Joly 1966: 75-81, 163-167.

⁶⁵ Cfr. soprattutto Vegetti 1980: 461 ss.

⁶⁶ Così nel *de glandis* (V-IV sec.) l'intero sistema glandolare viene illustrato in termini di controllo del liquido che sovrabbonda nel corpo. Una prospettiva 'idraulica' sembra sottesa alla descrizione dei collegamenti fra i diversi organi che si legge nel brevissimo *de anatomia* (IV sec. a.C., pubbl. in Craik 1998). Interessanti analogie tra queste configurazioni ippocratiche e il modello topografico-idraulico del corpo mi sembrano presenti nella fisiologia 'popolare' di alcune regioni Andine (su cui v. Bastien 1985).

⁶⁷ Si veda, per esempio, questo passo del *de locis in homine*: "le parti del corpo, ovunque la malattia nell'una o nell'altra si presenti, se la comunicano immediatamente, il ventre alla testa, la testa alle carni e al ventre, e tutto il resto

rappresentava un'entità remota e astratta, lontanissima dall'immagine odierna di un suo primato organico e pervasivo. Una scoperta del corpo propedeutica alla nozione di schema corporeo era molto aldilà da venire. Un esempio eloquente si ha nel *de carnibus* (fine V sec.a.C.), che ha per tema la genesi di diverse parti del corpo: non solo la descrizione di tale genesi inizia, sorprendentemente, senza alcun iniziale riferimento al corpo umano globalmente considerato,⁶⁸ ma di ciascuna parte (nervi, vene, faringe, esofago, stomaco, e così via) viene configurata una genesi separata: ad esempio, la sostanza grassa e priva di umidità, nata dalla putrefazione della terra, si sarebbe trasformata in osso (*de carn. 3 e passim*). Un quadro che parrebbe empedocleo, e che a qualche studioso è effettivamente sembrato tale, suscitando in altri reazioni sui cui toni meriterebbe soffermarsi.⁶⁹

Esistono naturalmente sostanziali differenze, fra i trattati del *Corpus Hippocraticum* (i primi risalgono al V secolo) e l'opera di Galeno (II sec. d.C.), nella quale da un lato si rafforza la centralità del corpo, dall'altro (come vedremo) diminuisce la tendenza a vederlo come semplice campo d'azione di principi meccanici. Così, la dinamica dei fluidi nel corpo viene interpretata non più attraverso principi meccanici (come lo *horror vacui*), ma richiamando interazioni specifiche tra le parti.⁷⁰ Del resto, il progresso delle conoscenze anatomiche e fisiologiche (la pratica della dissezione umana era iniziata nel III secolo a.C.) si riverberava ovviamente sulla concezione stessa del corpo. E tuttavia, sebbene il corpo 'galenico' appaia sotto molti aspetti un'entità assai più integrata rispetto alle concezioni ippocratiche, la persistenza della dottrina umorale (che permarrà, con modifiche e variazioni

così, esattamente..." (I.2) . Sul ruolo delle parti nel *Corpus Hippocraticum* utile la laboriosa compilazione di Gundert 1992.

⁶⁸ La prima menzione del corpo nel *de carnibus* ha luogo solo al § 5.2 (sul punto v. Spoerri 1980: 58-59).

⁶⁹ Così Deichgräber, secondo cui il *de carnibus* parrebbe suggerire che lo sviluppo embriologico di ogni parte del corpo abbia luogo, *separatamente*, nel rispettivo alveolo (1935: 32-34), era stato accusato da Diller di non aver saputo liberarsi del "fantasma di Empedocle" (1936: 373). Nello stesso senso un altro studioso: "...bisogna resistere alla tentazione di credere che, relativamente agli organi interni, l'autore [del *de carnibus*] sarebbe fedele alla visione empedoclea di parti del corpo che si formano separatamente" (Joly 1978: 189 n.2; mio corsivo).

⁷⁰ Hankinson 2008: 223.

innumerevoli, fino al XVIII secolo ...) faceva sì che, da un lato, solo una parte dei medici fosse coinvolta nella dissezione e nello studio dell'anatomia; dall'altro, che esse venissero praticate solo per individuare nel corpo vie di transito e ricettacoli degli umori anzidetti. Non fu dunque determinante, per la conoscenza del corpo, l'interesse dei medici per l'anatomia, che, anche quando c'era, era limitato a quanto serviva alla pratica medica di allora: più importante fu probabilmente l'impegno dei filosofi e degli scienziati della natura, che era invece disinteressato e potenzialmente illimitato. Di fatto, molti progressi nella direzione anzidetta furono ottenuti per questa via, e si comprende come, ancora nei secoli della Rinascenza, l'anatomia venisse presentata anche come una branca della filosofia.⁷¹

Che il primato delle parti rispetto al corpo continuasse si ricava anche da ciò, che solo in epoca tardo-medievale i titoli delle opere mediche fanno riferimento al corpo: le intitolazioni tradizionali delle opere di anatomia e fisiologia che si succedono nei secoli parlano invece di parti, dal *de locis in homine* Ippocratico al *de partibus animalium* Aristotelico, dal *de nominibus partium hominis* di Rufo di Efeso (I sec. d.C.) al *de locis affectis* e al notissimo *de usu partium* di Galeno, e così via. Potremmo dire, conclusivamente, che nella cultura antica globalmente considerata il passaggio da una classificazione 'sintetica' del corpo e delle sue parti a una classificazione 'analitica' non fu mai completato.⁷² le parti persero sempre di più, è vero, il loro status autonomo, senza un corrispondente rafforzamento dell'idea di organismo.

In questo paragrafo, comunque, non ci proponiamo nemmeno di cominciare ad abbozzare le tappe della formazione del concetto moderno di schema corporeo. Un obiettivo di questo tipo sarebbe infatti eccessivamente ambizioso, tenuto conto della scarsità di ricerche su

⁷¹ Notizie generali su quanto precede in Edelstein 1932: 272 e *passim*; Harris 1973: 98-103; von Staden 1992.

⁷² In una classificazione 'sintetica' le unità di base (qui, le parti) restano entità concrete, mentre le categorie d'ordine superiore (qui, il corpo) sono piuttosto costrutti artificiali, privi di esistenza reale; in una classificazione 'analitica', invece, le unità di ordine inferiore esistono solo in relazione all'intero, di cui sono parte. V. Ellen 1977: 344-45. (Questa distinzione ci sembra per molti aspetti riecheggiata in Harte 2002). V. ancora Ioannidi 1980.

questo tema. Esistono, è vero, nella letteratura storica e sociologica degli ultimi decenni, innumerevoli contributi (forse migliaia) che hanno già nel titolo il riferimento al corpo. Essi presentano tuttavia, nella prospettiva che stiamo seguendo, un limite comune, quello di ignorare le membra, ispirandosi totalmente al postulato del corpo come entità unitaria fin dalle origini. Noi crediamo invece che una storia della formazione dello schema corporeo debba *avere al centro la dialettica tra corpo e membra*, alla luce di quell'ipotesi del corpo come entità sopraggiunta che stiamo cercando di delineare. In questa sede ci limiteremo quindi a indicare alcuni elementi, presenti nelle fonti antiche, che stanno alla base di tale formazione. Ci riferiamo, più precisamente, all'idea del *corpo come costruzione* e, ancora più importante, alla *ricerca di un 'centro'* di tale costruzione.

Perché questo secondo punto (= la ricerca di un centro) è – in quella che abbiamo chiamato 'strada verso il corpo' - più importante dell'idea del corpo-come-costruzione ? Quest'ultima idea infatti, a ben guardare, non rappresenta ancora un congedo deciso dal primato delle membra: in essa, il corpo appare sempre, necessariamente, come qualcosa che viene *dopo* i materiali usati per costruirlo. Viceversa, è la ricerca di un 'centro' – ossia, di un principio – di questa costruzione che, introducendo di fatto una gerarchia tra le parti di un intero (e una dominanza di alcune su altre) consentirà la formulazione dell'idea di 'funzione', conducendo al definitivo primato dell'organismo sulle parti.

* * *

Vediamo, scegliendo un po' alla rinfusa, alcune fonti che evocano l'idea del corpo come costruzione. La più risalente (a nostra conoscenza) sono forse alcuni versi di Simonide (VI-V sec.), dove il corpo è come un edificio la cui virtù deriva anche dall'essere ben quadrato:

... per un uomo diventare davvero buono
è difficile, nelle mani, nei piedi e nella mente,
quadrato, costruito senza rimproveri...⁷³

Ma il racconto più famoso di costruzione-del-corpo è quello, già noto al lettore, del *Timeo* Platonico, dove tale costruzione, ad opera degli dèi,

⁷³ Fr.4 Diels. *tetragonon*, *tetugmenon* (*teucho* è termine tecnico della carpenteria).

passa appunto attraverso l'aggregazione di parti successive costruite via via. Il processo comincia proprio dall'inizio, ossia dalla formazione della materia vivente, ottenuta aggregando particelle dei quattro elementi (aria, acqua, fuoco e terra)⁷⁴, e "connettendole con numerosi chiodi invisibili per la loro piccolezza" (42e-43a). Fabbricata la materia base, si passa a modellare le membra: prima la testa poi, via via, tutte le altre. L'affascinante racconto del *Timeo* verrà ripreso molte volte nei secoli successivi, fino a riscritture in contesto Gnostico e Manicheo.

Alcuni secoli dopo, in una prospettiva 'laica' e naturalistica, lontanissima da Platone, il poeta romano Lucrezio continuerà a descrivere in termini più appropriati a un'opera di carpenteria che a un'entità naturale il corpo dei primi uomini:

impiantato internamente con più grandi e solide ossa,
commesso con forti nervi attraverso la carne..."⁷⁵

Una costruzione che avviene attraverso l'impiego e l'aggiustamento di parti preesistenti, e la cui compattezza è assicurata da ossa e tendini (i 'nervi' di Lucrezio). Già Aristotele, del resto, aveva precisato:

Proprio come gli scultori che, plasmando un animale con la creta o qualche altra sostanza fluida, si provvedono intanto di un sostegno solido e poi modellano intorno ad esso, allo stesso modo la natura ha operato foggiando l'animale con le carni (*part.anim.* 654b30-32)

Un'immagine che sarà ancora viva in Galeno, e particolarmente insistita proprio nella trattazione di ossa, muscoli e tendini. Innumerevoli volte, nel *de usu partium*, egli esprimerà la propria ammirazione per la perfezione di questi aggiustamenti, sia per quanto riguarda la congruenza di forme adiacenti ("non esistono protuberanze senza concavità in cui inserirsi, né concavità senza che una protuberanza vi si collochi "": *usu part.* 3.15, K. 3.254), sia, soprattutto, su misure e posizionamento di questi 'giunti': sul fatto, per esempio, che i muscoli siano "della misura appropriata", e "terminano proprio nei punti in cui

⁷⁴ Anche gli dèi trovano dunque, a monte della propria azione creativa, i quattro elementi.

⁷⁵ [...] *maioribus et solidis magis ossibus intus / fundatum, validis aptum per viscera nervis* (*de rerum natura* 5. 927-28).

c'è bisogno di loro".⁷⁶ Un'ammirazione che apparirebbe sconcertante in una prospettiva di parti che nascono tutte insieme e contemporaneamente all'intero, - ben comprensibile invece nella prospettiva tradizionale di parti preesistenti dal cui assemblaggio nasce l'intero.

Infine, per concludere questa scelta affatto arbitraria di citazioni, si può ricordare, pur a grandissima distanza dal mondo classico, e da qualsiasi prospettiva 'scientifica' o 'laica', il racconto della costruzione del corpo umano da parte di 365 angeli, che si legge nell'*Apocrifo di Giovanni* (opera gnostica del II sec. d.C.).⁷⁷

Questo è il numero di angeli: insieme, sono 365. Lavorarono fino a che, membro per membro, completarono il corpo psichico e quello materiale.

Va ancora aggiunto che ognuna di queste costruzioni del corpo si atteneva, più o meno esplicitamente, a uno schema topologico articolato secondo coppie in cui un polo aveva maggiore dignità rispetto all'altro. Aristotele, per esempio, torna insistentemente su questo principio:

In generale, ciò che è migliore e più nobile – a meno che lo impedisca qualcosa di più importante – tende, riguardo all'alto e al basso, a trovarsi in alto; riguardo al davanti e al dietro, davanti; riguardo alla destra e alla sinistra, a destra (*part. anim.* 665a22-26)

⁷⁶ (*usu part.* 2.1, K. 3.89; altri esempi in 2.4, 2.7, 2.15 ecc.). Questo vale ovviamente per ogni altra parte del corpo: le misure dei nervi sono stabilite dalla Natura – precisa accuratamente Galeno – tenendo conto della massa degli organi che innervano, dell'importanza della loro azione, della frequenza di tale azione e delle caratteristiche dei loro movimenti (5.9, K. 3.379). Ancora: la produzione di vene da parte della Natura viene dopo quella degli organi, e la Natura stabilisce se farne solo una, o più (5.1-2, K. 3.340-341). V. ancora 4.13, K. 3.300-302, o l'intero libro 11, con la trattazione dei muscoli facciali. Gli esempi possibili sono dunque innumerevoli.

⁷⁷ II.1.19. 2-7. L'indicazione delle parti presente in questo testo, minuziosissima, comprende parti a gradi diversi di molarità, elencando sia sostanze componenti, sia parti specifiche. Per altre analoghe 'costruzioni' in contesto gnostico e manicheo v. Nagel 1979.

Tutte queste fonti illustrano il corpo come assemblaggio di parti, senza precisare tuttavia le proporzioni *relative* di queste. Il problema era stato invece affrontato, nella scultura, da Policleto (V sec.a.C.), e non in teoria, ma con un'opera, il *Canone*, che rappresentò la codificazione dei principi da seguire per assicurare la 'giusta' proporzione tra le parti.⁷⁸ Secondo una tra le diverse ricostruzioni, Policleto sarebbe partito dalla falange distale (la falangetta) del dito mignolo, e, misurandone lunghezza e larghezza e calcolando la diagonale del rettangolo risultante da queste due dimensioni, avrebbe trovato la lunghezza della falange mediana; poi, con lo stesso procedimento, la lunghezza della prima falange, e così via, arrivando alla mano, poi all'avambraccio e all'intero corpo.⁷⁹ Un percorso assai sofisticato di 'costruzione-del-corpo', e non a caso Galeno (che abbiamo visto attento alla congruenza, ovviamente anche dimensionale, delle parti fra loro) ritorna più volte nelle sue opere, con grande apprezzamento, sul lavoro di Policleto. Si può ancora osservare che, se il *Canone* presenta il punto di arrivo dello sviluppo dimensionale 'ideale' delle parti del corpo, osservazioni empiriche recenti faranno apparire (vedremo nella Parte II) un quadro assai più mosso. Quella che nella moderna biologia viene chiamata 'equazione allometrica', relativa appunto al dimensionamento relativo delle parti nel corso dello sviluppo del corpo, rivela infatti che i rapporti dimensionali delle parti *dentro* il corpo, non solo segnalano un residuo

⁷⁸ “Quello che gli artisti chiamano *Canone*, dove, come in una legge, cercano le regole dell'arte; [Policleto] fu il solo uomo che, facendo un'opera d'arte, fece l'arte stessa” (Plinio, *naturalis historia* 34.55, anche in DK 40A2). Il problema delle proporzioni relative era tuttavia già presente nella cultura architettonica e iconografica egizia: v. p.es. Simon 1993: 161 ss.; Iversen 1975; Lorenzen 1977. Uno dei padri della moderna auxologia ha osservato che “è forse motivo di sorpresa per lo scienziato moderno il fatto che, nel corso dei secoli, nello studio del corpo umano non si faccia mai menzione delle dimensioni in senso assoluto ... *la proporzione venne considerata assai più interessante delle dimensioni?*” (Tanner 1981: 65; mio corsivo). Nello stesso senso il titolo dell'opera del creatore del termine 'antropometria', il medico tedesco J.S. Elsholtz (XVII sec.): *Anthropometria sive de mutua membrorum corporis proportione, & Naevorum harmonia libellus* (1663).

⁷⁹ Tobin 1975. Nelle arti plastiche, l'idea (o meglio, la pratica) del corpo-come-costruzione è tuttavia assai più risalente. L'analisi di un campione di statuette antropomorfe preistoriche ha segnalato che “molte figurine dell'Europa orientale mostrano punti di disgiunzione naturalmente associati con specifiche aree anatomiche. E' possibile che queste statuette siano state modellate mettendo insieme le parti del corpo” (Bartel 1981: 75).

grado di ‘autonomia’ da parte loro, ma possono ispirarsi a una certa ‘competitività’, e rappresentare episodi di quella ‘guerra delle parti nell’organismo’ che abbiamo già ricordato.

In una prospettiva analoga a quella della scultura occorre infine ricordare Vitruvio (I sec. d.C.), che dedica il terzo dei suoi dieci libri *de architectura* al corpo umano, la cui simmetria e le cui proporzioni avrebbero dovuto riflettersi nella forma dei templi. Vitruvio eserciterà una profonda influenza sul pensiero rinascimentale, non solo in materia di architettura. Il titolo del *De humani corporis fabrica* di Vesalio (XVI sec.), che pure abbandona il riferimento tradizionale alle parti, conserva tuttavia l’immagine ‘architettonica’ del corpo, sempre più in termini figurati, e sempre più riferendosi, anziché a ‘parti’, a sistemi e apparati.

La ricerca di un centro

Vediamo ora brevemente i principali tentativi di ricerca-del-centro di questa costruzione, - un centro che era tale anche in quanto era sede del pensiero. I due orientamenti principali sono rappresentati dall’encefalocentrismo e dal cardiocentrismo; accanto ad essi va tuttavia ricordato anche l’ematocentrismo di Empedocle. Non è nostro compito ricostruire qui i rispettivi percorsi: rinviando il lettore interessato alla letteratura specialistica,⁸⁰ ci limiteremo a poche indicazioni.

Per quanto riguarda l’encefalocentrismo (che fiorisce tra il V secolo e gli inizi del IV), i due episodi più significativi sono forse rappresentati dal lavoro di Alcmeone e dal già citato trattato ippocratico *de morbo sacro*. Alcmeone, lo scopritore di un collegamento anatomico fra organi di senso e cervello, fu il sostenitore più animoso di un primato del cervello, e di un ruolo dominante da esso svolto nella percezione e nella sensazione (come abbiamo più volte ricordato, qualsiasi sviluppo in materia di sensazione/ percezione è anche significativo per l’evoluzione del concetto di schema corporeo). Per Alcmeone, infatti (la testimonianza è di Teofrasto), “nel cervello è la guida”, ed è il cervello che raccoglie tutte le sensazioni:

⁸⁰ V. soprattutto Manuli 1977, ma anche Longrigg 1993; Harris 1973, e il lavoro antologico di Clarke e O’Malley 1996.

tutte le percezioni giungono al cervello, e ivi si accordano; ed è appunto per questo che anche si ottundono se il cervello si muove, perchè [questo] ostruisce i passaggi attraverso cui i sensi agiscono (Teofrasto, *de sensu* 26, anche in DK 24A5; v.a. A10)

Questa dominanza del cervello era del resto congruente con la priorità che Alcmeone gli attribuiva sul piano embriologico: “la testa fu la prima parte a essere portata a compimento (*telesiourgeisthai*) nell’utero” (Aezio, in DK24A13). Quanto al *de morbo sacro*, dedicato al tema dell’epilessia (di cui questo breve trattato contesta la sacralità, a favore di una spiegazione meramente fisica), sembra in esso baluginare l’idea di un sistema nervoso centrale che governa non solo le sensazioni, ma anche pensieri, sentimenti, emozioni e azioni. Per esempio:

Bisogna che si sappia che i nostri piaceri, le gioie, il riso e gli scherzi, dolori, affezioni e angosce non ci vengono che da lì [il cervello]. Attraverso il cervello soprattutto pensiamo, vediamo, udiamo e distinguiamo il brutto dal bello, il cattivo dal buono...[...]

Lo *egkephalos* possiede, nell’uomo, la potenza maggiore [...] gli occhi, le orecchie, la lingua, le mani e i piedi, quel che il cervello discerne, fanno (*de morbo sacro* 14, 16)

Ben più lunga (fino al II sec. d.C.) la permanenza della dottrina cardiocentrica, cui aderiva lo stesso Aristotele. Basteranno poche sue citazioni. Era il cuore l’organo “in cui, come in un focolare, risiede la vivificante scintilla della natura”, e non solo il focolare, ma anche “l’acropoli del corpo” (*part.anim.* 670a24-26). Il cuore, primo tra gli organi a formarsi (*gener.anim.* 735a14-26), e detentore del “principio dell’accrescimento”, è dunque il principio di tutto e “se il principio è malato, non vi è più nulla da cui possano ricevere aiuto le altre parti che da esso dipendono”. Di fatto, aggiungeva Aristotele, il cuore non può sopportare alcuna seria affezione senza che il soggetto muoia. Prova ne sia – aggiungeva il filosofo - che le dissezioni che avvengono nei sacrifici animali rivelano al più patologie nei reni, nel fegato, nei polmoni o nella milza, - mai nel cuore (*part.anim.* 667a32-b4).

Questo primato del cuore aveva rilevanza proprio in riferimento al punto cui siamo particolarmente interessati, la sensazione. Anzitutto, veniva negato il collegamento fra il cervello e i sensi:

il cervello non è causa di alcuna sensazione, essendo esso stesso privo di facoltà percettive al pari di qualsiasi residuo (*part.anim.* 656a23-24)

Scalzato il cervello dal ruolo di senziente ultimo, Aristotele, un po' richiamando la presenza di connessioni vascolari dei sensori visivo, uditivo e olfattivo ("le vene che dal cuore sono tese fino al cervello": *de generatione animalium* 744a4-5), un po', per così dire, a colpi di deduzione, faceva del cuore il principio della sensazione:

nel cuore [...] è necessario si trovi il sensorio comune [*koinon aistheterion*] di tutti gli organi di senso. Due sensi vediamo chiaramente che si estendono fino al cuore, il gusto e il tatto; è pertanto necessario che vi si estendano anche gli altri (*de respiratione* 469a12-14)

Il primato del cuore era ribadito in un brevissimo trattato (forse un semplice frammento) del IV o III secolo, *de corde* (Sul cuore):

E se uno, esperto dell'ordine antico, dopo avere estratto il cuore di un morto [*apothanontos*], disgiunge una di esse [= le membrane] e piega l'altra, nè acqua riuscirà a passare nel cuore, nè aria gettata contro, ma soprattutto da quelle del ventricolo sinistro: perchè qui sono state disegnate con maggiore precisione, secondo quanto è giusto. Infatti l'intelligenza [*gnome*] dell'uomo, e il principio di tutto il resto dell'anima, hanno sede per natura nel ventricolo sinistro (*de corde* 10)⁸¹

Ed Empedocle ? Anche in materia di centro del corpo la sua posizione era dissonante rispetto alle altre. Esisteva anche per lui una parte egemone, il sangue: tuttavia questa egemonia non comportava un controllo del sangue sulle altre parti, bensì, semplicemente, una sua eccellenza. Secondo una testimonianza attribuita a Plutarco,

⁸¹ Che il generico *apothanontos* si riferisca a un animale (p.es. Manuli 1977:112) o a un uomo (Harris 1973: 89) dipende dalla datazione riconosciuta al *de corde* (la dissezione umana, si è detto, era cominciata solo nel III sec. a.C.). Quanto al considerare il cuore come sede dell'intelligenza, sono state notate singolari analogie con la medicina egiziana. Così il papiro Ebers: "E' il cuore che mette in essere ogni atto di intelligenza, e la lingua è essa che ripete quel che è pensato dal cuore. E così vengono svolte tutte le opere, tutto il lavoro delle mani, le azioni delle mani, il procedere dei piedi, il movimento di tutte le membra, secondo i suoi comandi" (cit. in Harris 1973: 115).

lo *hegemonikon* non è nella testa nè nel petto, ma nel sangue. Perciò [egli pensa che l'*hegemonikon*] a seconda che in un membro del corpo è più diffuso, allora è in questa parte del corpo che gli uomini sono prestanti (in 31A30)

Ancora una volta, dunque, Empedocle ribadiva posizioni che già conosciamo. Egli assegnava infatti il primato tra le membra a una sostanza, il sangue, che *più rifugge da una forma*, e più evoca i temi della mescolanza e della composizione.⁸² Il sangue eccelleva infatti proprio grazie alla sua composizione perfetta, essendo gli elementi presenti in esso nel rapporto 1:1:1:1. Naturalmente, se la composizione del sangue era eguale per tutti, altre sue caratteristiche (come le dimensioni delle particelle di sangue e la loro distanza rispettiva) erano diverse (Teofrasto in DK 31A86), e questo determinava differenze tra gli uomini, – differenze così rilevanti da condizionarne le traiettorie di vita. *Il sangue come destino*, dunque, oltre che come principio di vita. L'importanza del sangue, insomma, era massima: era il suo movimento nel corpo ad assicurare la respirazione (che per Empedocle era sostanzialmente respirazione porale): è quando il sangue si ritrae che l'aria entra dai pori, per uscirne quando il sangue si espande. Ma soprattutto, il fatto che la composizione del sangue fosse la migliore possibile aveva conseguenze anche sul piano della conoscenza. E' vero che la conoscenza (già sappiamo) era alla portata di tutte le membra: essa risultava tuttavia di grado diverso a seconda del grado di perfezione della composizione di ciascuna. Non stupisce allora che la conoscenza posseduta dal sangue – composizionalmente perfetto - fosse quella più elevata:

Nei flutti del sangue pulsante è nutrita
dove principalmente è ciò che gli uomini chiamano pensiero [*noema*]
per gli uomini il sangue che circonda il cuore è il pensiero⁸³

⁸² E' stato giustamente osservato che, nella prospettiva di Empedocle, “il sangue permetteva di ridurre ai minimi termini organi e funzioni” (Manuli 1977: 68). E ancora: “Empedocle non ricerca però veramente il ‘centro del corpo’, ma soltanto qualcosa che ne rappresenti l’ “unità” sostanziale e che riproduca fedelmente nel corpo la struttura del cosmo” (p. 67).

⁸³ 31B105. Numerosi i problemi (qui non rilevanti) posti da questi versi, a partire dall'individuazione dell'entità che viene nutrita. Sul punto v. Manuli 1977: 212-213 n.66.

La posizione di Empedocle non rimase isolata. Non solo il suo ematocentrismo venne più volte in soccorso al cardiocentrismo di Aristotele, ma soprattutto il collegamento sangue/pensiero sarebbe stato tenuto presente da diversi autori del *Corpus Hippocraticum*, che proprio a modificazioni ‘patologiche’ del sangue collegheranno manifestazioni come la follia, il delirio e l’epilessia. Così per esempio l’autore del *de flatibus* (Sulle arie)⁸⁴:

penso che di tutte le cose che sono raccolte [*sunballomenon*] nel corpo niente più del sangue sia diretto all’intelligenza (*phronesis*): finché esso resta nella sua costituzione, resta anche l’intelligenza, quando se ne allontana, l’intelligenza cade [...] Se il sangue è del tutto in disordine, l’intelligenza va in rovina del tutto: infatti le cognizioni e gli strumenti della conoscenza sono altrettante abitudini, e quando usciamo dalla condizione abituale l’intelligenza ci viene meno. [...] Se la marcia nel corpo del sangue diviene irregolare, si hanno irregolarità di ogni tipo. Il corpo tutto è tratto da ogni parte, le parti del corpo sono squassate per il tumulto e lo sconvolgimento del sangue, ne vengono stravolgimenti di ogni genere (*de flatibus* 14).

Integrazione del corpo e divisione del lavoro tra le parti

Nell’illustrare le opinioni avanzate in materia di ‘centro’ del corpo – cuore, cervello o sangue – ci siamo limitati a richiamarne brevemente alcuni punti (i più rilevanti per il tema che ci interessa), senza minimamente soffermarci sui termini del dibattito tra di esse. Ci sembra tuttavia importante quantomeno ricordare che tale dibattito si svolse in termini che, dal punto di vista degli odierni criteri di neutralità scientifica, sarebbero difficilmente comprensibili. Da un lato i sostenitori del cardiocentrismo che ignoravano o fraintendevano il collegamento anatomico sensi/ cervello portato alla luce da Alcmeone, - dall’altro gli encefalocentrici, che ignoravano o negavano il collegamento, divenuto anch’esso anatomicamente indubitabile, cuore/ vasi sanguigni. Si trattò di un dibattito sotto ogni punto di vista ‘ideologico’, e l’animosità delle affermazioni (per esempio) di Alcmeone fanno pensare, più che a una presa di posizione intellettuale a favore di una teoria, ad un ‘parteggiamento’ a favore di una parte del

⁸⁴ In questo trattato (ca. 400 a.C.) le arie/i venti figurano come gli agenti principali di ogni malattia, compresa l’epilessia. Sul ruolo protagonista del sangue v.a. *de morbis* 1.30.

corpo, all'interno di una dialettica di competizione tra le parti che vede sostenitori schierati su posizioni diverse. Tuttavia, se le componenti sociali, intellettuali e politiche delle rispettive ideologie (che, egualmente, non interessa qui ricostruire) erano diverse e contrapposte, una componente almeno era comune a tutte: l'idea, ancora soltanto baluginante, di un corpo *integrato*.

I termini 'integrato', 'integrazione' designano una condizione in cui un Tutto, un Intero detiene *un controllo sulle parti*. E' importante aggiungere subito, tuttavia, che – oltre al fatto che 'controllo' può significare cose assai diverse - almeno due, e assai diverse tra di loro, sono le modalità possibili per raggiungerlo,⁸⁵ e merita soffermarvisi brevemente, perché entrambe vennero tenute presenti, come subito vedremo, nella riflessione antica. Secondo la prima, il controllo viene raggiunto attraverso la fissazione di *norme e prescrizioni* a comportarsi in un dato modo, - norme che chi rappresenta l'intero (la Natura, direbbe Aristotele) impone alle parti. I comportamenti così imposti possono essere gli stessi per tutte le parti, oppure diversi e complementari tra loro, ma resta comunque all'Intero l'onere di verificare, per ciascuna Parte, l'adempimento delle relative prescrizioni. La seconda modalità ha anch'essa a monte un intervento da parte dell'Intero, ma si fonda completamente su di una *piena* divisione del lavoro fra le parti, ossia su di una divisione del lavoro accompagnata dalla loro interdipendenza. La differenza è fondamentale: se nella prima modalità il controllo sull'attività delle singole parti può essere ottenuto solo controllando 'dall'alto' ogni singola parte, nella seconda il controllo è *diffuso*, nel senso che l'alto rimane, per così dire, dietro le quinte, mentre ogni parte controlla tutte le altre, e ne è a sua volta controllata. E' chiaro allora che la seconda modalità, anche se richiede un lavoro a monte più complesso, è, senza confronto, più efficace e più efficiente della prima per ottenere effettivamente controllo e integrazione. Basterà dire che qualsiasi inadempienza di una parte, che con la prima modalità dovrebbe venire costosamente rilevata e rintuzzata dall'alto, per lo più nell'indifferenza delle altre parti, con la seconda viene contrastata dalle parti stesse, che 'hanno interesse' al ritorno alla norma, perché la devianza di una parte

⁸⁵ Vedi più estesamente Gilli 2000: 43-46.

‘penalizza’ il lavoro che esse disciplinatamente compiono, impedendo il raggiungimento dell’ obiettivo verso cui il lavoro di tutte tende.

Ebbene, sotto molti aspetti sia la prospettiva cardiocentrica, sia quella encefalocentrica configurano un controllo, e un’integrazione, del primo tipo. Così, nell’encefalocentrismo l’accento è posto sul potere del cervello su atti, sensazioni, emozioni, e così via, esperite dalla singola parte, *senza intervento di altre parti*. Toccava cioè al cervello – parte per parte - sia dare ordini, sia controllarne l’esecuzione, e eventualmente intervenire. Era allora impossibile (per esempio) ‘spiegare’ il tatto, non essendo noti legami anatomici diretti tra i sensori locali e il cervello. Si aggiunga, a completare il quadro, che la signoria del cervello non si limitava al governo delle altre parti (o meglio, di ciascuna di esse): il cervello poteva assumersi attività di altre parti. Alcmeone avrebbe affermato, per esempio, che “nel cervello è la guida, e quindi respiriamo col cervello, che attira dentro gli odori ispirando” (DK 24A8). La stessa impostazione ‘monarchica’ era peraltro evidente nel cardiocentrismo: qui era il cuore a governare tutto, ma anche qui l’interazione fra le parti sembrava non avere peso ai fini del generale funzionamento. Così, per esempio, Aristotele, ottimisticamente, riteneva che il problema del movimento delle membra fosse risolto una volta che il cuore avesse dato il primo impulso, mentre “tutte le altre parti vivono grazie alla loro contiguità, e compiono *per la loro natura* le funzioni assegnate” (*de animalium motione* 703b1-2; mio corsivo). Come se ciascuna parte, per funzionare, guardasse a ciò che la natura le ha prescritto *una tantum* di fare – a ciascuna di esse singolarmente – e non dovesse invece tenere conto anche di ‘richieste’ e ‘indicazioni’ che alla parte vengono da altre parti. Anche nella prospettiva cardiocentrica, finalmente, avvenivano avocazioni di funzioni da parte dell’organo centrale: alle ‘orecchiette’ del cuore poteva venire attribuita una funzione uditiva (“il cuore ha orecchie per udire (*ad audiendum*)”⁸⁶),

⁸⁶ Ecco il passo: “Vi sono, nella testa, due cervelli, uno che dà l’intelletto, l’altro che fornisce la sensazione. Da quello che sta a destra, da lì si ha la sensazione, dal sinistro invece si capisce [*intelligitur*]. E questo avviene perché sotto tale parte vi è il cuore, che sempre vigila, ode e capisce, perché ha anche delle orecchie per udire”- Così Diocle di Caristo (IV sec. a.C.), secondo Vindiciano (Wellmann 1901: 234. 4-8). Che le orecchiette del cuore avessero una funzione uditiva viene invece negato nell’ippocratico *de corde*, 8.

nell'ambito di un'idea del cuore come animale, ossia essere vivente a sé, su cui torneremo.

Si può ancora notare che la prospettiva ematocentrica di Empedocle non è riconducibile a nessuna delle due modalità di integrazione e divisione del lavoro sopra delineate: infatti, non solo è lontanissima da qualsiasi idea di una divisione del lavoro tra le parti (“membra vagavano ...”), ma è lontana anche dalla prospettiva ‘monarchica’ (una parte che domina le altre) che caratterizzava cardiocentrismo e encefalocentrismo. E’ vero che il sangue ha il primato della conoscenza (nel senso ampio, ‘vitale’ che la nozione di conoscenza evoca in Empedocle), ma tutte le membra, da parte loro, praticavano la conoscenza. Tante conoscenze, tante membra che giacciono una accanto all'altra, in un ordine gerarchicamente indifferente. Il paesaggio empedocleo non conosce né controllo né integrazione.

* * *

Rispetto alla modalità integrativa adottata da encefalocentrismo e cardiocentrismo – fondata, abbiamo detto, su ‘norme’ prescritte, a monte, a ogni parte - è Platone la novità. Egli adotta infatti nel *Timeo* (e non solo) la seconda modalità, quella fondata su interdipendenza e divisione del lavoro piena tra le parti. Il quadro che ne emerge, assai articolato, è quello di parti che – obbedendo a un disegno complessivo (tracciato a beneficio ultimo della Testa) - svolgono un lavoro per altre parti, e beneficiano a loro volta del lavoro di queste, - il tutto in una situazione di controllo diffuso. Inevitabile, in questa prospettiva, l'abbandono di ogni monocentrismo, e l'adozione di uno schema policentrico: cuore, cervello e fegato sono contemporaneamente i centri dell'azione, con il loro corredo di organi ausiliari. Ma soprattutto l'idea Platonica di interdipendenza e di divisione del lavoro configura in modo affatto particolare quella nozione di cui abbiamo mostrato (cap. 1) la grande risalenza, - la nozione di funzione. Vediamo meglio questo punto.

Sia Platone sia Aristotele si muovono in una prospettiva teleologica, utilizzano quindi la nozione di funzione, ma con profonde differenze. Esse non consistono tanto nel fatto che la teleologia di Aristotele sarebbe intrinseca all'organismo, si collocherebbe cioè nella natura, mentre la teleologia Platonica sarebbe sovrainposta al mondo da un

agente esterno, il Demiurgo. Vale a dire, una prospettiva laica e ‘naturale’, da un lato, - creazionistica, dall’altro.⁸⁷ A noi sembra piuttosto che una differenza assai più importante sia quella relativa al contenuto stesso della nozione di funzione: differenza che deriva da sensibilità diverse dei due filosofi alle possibilità offerte dalla divisione del lavoro.⁸⁸

Per cogliere questo punto si consideri il seguente passo aristotelico, paradigmatico (abbiamo segnato in corsivo i punti che più ci interessano):

si può anche immaginare che l’essere vivente sia costituito come una città ben regolata da leggi. In effetti nella città, *quando si sia imposto una volta [hapax] l’ordine*, non c’è affatto bisogno di una sovrano separato che sia presente a ogni cosa che accade, ma *ciascuno da sé compie quel che gli è assegnato*, e per la consuetudine una cosa fa seguito all’altra. Negli animali lo stesso si produce grazie alla natura e al fatto che ciascuna delle parti così costituite è portata naturalmente a compiere la propria funzione; non vi è di conseguenza alcun bisogno che l’anima sia presente in ciascuna parte, ma essendo essa presente in una parte che è il principio del corpo, tutte le altre parti vivono grazie alla loro contiguità e *compiono per la loro natura la funzione assegnata.* (*anim.mot.703a29-b2*)

Aristotele fonda dunque l’integrazione del corpo (e della *polis* !) su ‘prescrizioni’ normative date *a monte, e una volta per tutte*, dalla Natura alle singole parti (è la prima delle due modalità richiamate sopra). Anche per Aristotele, naturalmente, vi è una divisione del lavoro, nel senso di una distribuzione dei compiti tra le parti, ma la sua idea di ‘divisione del lavoro’ presenta due limiti che la rendono poco utile: da un lato sembra ignorare conflitti e devianze che possono sopraggiungere sia in una “città ben amministrata” sia in un organismo (su questo punto torneremo presto), - dall’altro configura un soggetto normatore che avrebbe il pieno controllo cognitivo della situazione normata. Infatti una divisione del lavoro fondata solo su norme funziona soltanto se il soggetto normatore è, oltre che onnisciente, onni-prevedente e onni-

⁸⁷ Steel 2001: 108; Cosans 1998: 327. Vale peraltro la pena di ricordare come, secondo Kant, non esistano teleologie ‘laiche’: “la teleologia [...] non trova una chiarificazione finale delle proprie ricerche se non in una teologia” (1793: 230-231 (334-336)).

⁸⁸ Sul punto v. brevemente Gilli 1988: 62 n.9; 73 n.3.

potente, e se tutto ciò che segue si svolge all'insegna della necessità. La Natura di Aristotele non pare tuttavia avere questi requisiti: non sembra affatto onnisciente, e sembra trovarsi a dover fare i conti, oltre che con eventi necessari, anche con eventi che sono solo possibili e quindi (cosa ancora più rilevante) non possono essere conosciuti anticipatamente. Sono eloquenti passi come questi:

Bisogna studiare la natura osservando la maggioranza dei casi; l'ordine della natura risiede infatti in ciò che si verifica in ogni caso o che accade per lo più [*hos epi to polu*] (*part. anim.* 663b28-29)

Se la secrezione avviene per una parte, è necessario che manchi per un'altra, a meno che non avvenga qualcosa di violento e contrario a ciò che avviene per lo più [*hos epi to polu*] (*gener. anim.* 777a17-19)

Infatti tutte le cose ora citate e tutte quelle che sono per natura si generano in questo modo o sempre o per lo più [*he aei he epi to polu*] (*physica* 198b34-35)

Il fatto che non esistano dunque solo eventi necessari, ma anche eventi che, pur non essendo necessari, sono tuttavia possibili, o eventi che succedono "per lo più",⁸⁹ fa apparire assai incerto il lavoro-a-monte che dovrebbe venire svolto dal soggetto normatore. Certamente la Natura aristotelica, nell'assegnare un lavoro ad ogni parte, avrà tenuto conto delle Parti adiacenti e dei loro bisogni, ma i gradi di indeterminazione, si è appena visto, restano elevati. In altri termini, il modello Aristotelico non garantisce una regolarità assoluta, ma solo il 'per lo più', vale a dire, solo una maggioranza di 'successi', non la totalità (un atteggiamento metodologico che certamente non verrà condiviso da Galeno). Si aggiunga (e ritorniamo qui al primo limite) che tutta questa normazione è avvenuta a monte, e una volta per tutte, - senza poter tenere conto, ovviamente, di successivi conflitti e devianze, che pure sono spesso in grado di modificare l'ordine iniziale. In sostanza, troppo grande sembra la distanza tra l'ente normatore (la Natura) e l'entità normata (la parte), - troppo remota la prescrizione astratta rispetto alla sua applicazione concreta nella realtà del corpo. Di fatto, nessuna regolarità fissata, per così dire, dall'alto (dèi o Natura che siano, il problema non è questo !) garantisce l'effettiva adesione di tutte le parti: *una garanzia si ha solo dando spazio alle 'aspettative' che le singole parti hanno ad un*

⁸⁹ Su questi temi si veda Kullmann 1974: 273-277 e 308 n.15, e letteratura ivi richiamata, che si occupano principalmente del problema (qui non rilevante) di come conciliare il 'per lo più' con la dottrina aristotelica della dimostrazione.

comportamento conforme delle altre parti, e alle 'sanzioni' che esse possono corrispondentemente adottare. Detto diversamente, si ha divisione del lavoro in senso pieno solo assegnando alle parti stesse un compito di controllo.

Nulla di tutto questo nel discorso di Aristotele (per non parlare dell'encefalocentrismo): le parti non hanno voce alcuna nè nella compilazione del proprio o dell'altrui mansionario, né hanno alcuna possibilità di intervenire a carico di parti 'devianti', che non svolgano cioè il compito loro assegnato. Non a caso, le opere Aristoteliche più significative in questo contesto – il *de partibus animalium* e la *historia animalium* – sono piuttosto povere di indicazioni di interazione tra le parti. Si confronti per esempio questo passo Aristotelico, in cui la soluzione del problema è affidata alla Natura:

la trachea è situata davanti all'esofago, benchè gli sia di impedimento all'ingestione del cibo: se infatti una parte di cibo, solido o liquido, penetra nella trachea, essa causa soffocamento, dolori e tosse violenta. [...] La Natura, però, ha congegnato l'epiglottide per fare fronte a ciò [...] (*part.anim.* 664b4-7, 21-22)

con un passo di Galeno, in cui la soluzione di una situazione analoga sembra affidata alle parti coinvolte:

la tunica interna dello stomaco, dell'esofago e di tutte le parti della bocca è continua, e questo è cosa ottima per l'attrazione del cibo contenuto nella bocca, e per tenere in basso la lingua, insieme con i muscoli della zona tonsillare. Per la tensione di tutte queste parti la laringe è stesa verso l'alto e viene contro l'epiglottide che la chiude come un coperchio, e questo impedisce che una quantità di liquido finisca nei polmoni (*usu part.* 4.8, K. 3.282-283)

Agire e reagire

Completamente diversa da quella Aristotelica è la prospettiva Platonica: solo in questa si può parlare, per le parti del corpo, di divisione del lavoro in senso pieno. Platone è consapevole del fatto che la divisione del lavoro non è un evento *una tantum* (come sembra credere Aristotele), ma un processo: sicché non conta solo l'emanazione di una qualche 'legge' a livello centrale, ma contano anche i 'regolamenti di attuazione' – altrettanto importanti quanto la legge – che si costruiscono a livello locale. (Inutile dire che entrambi i livelli, centrale e locale, sono

‘Natura’). Anche in Platone la divisione del lavoro è governata ‘dall’alto’, come ovvio, ma essa sembra tenere implicitamente conto del fatto che molta sapienza locale è inaccessibile al centro: esistono situazioni specifiche ai diversi *loci* del corpo, loro caratteristiche diverse, soglie di ‘irritabilità’ diverse, contiguità favorevoli e contiguità avverse, e così via. E questo mette in campo le parti come soggetti attivi.

Abbiamo già cominciato a vedere, dai brani del *Timeo* citati nel capitolo precedente, che le parti sono soggetti vivacissimi, con un repertorio di azioni, emozioni e sentimenti straordinario, e ben attente a ciò che fanno le altre parti. Si potrebbe quasi dire che sotto questo aspetto (= fare delle parti veri e propri soggetti dell’azione) Platone vada oltre il quadro di Empedocle, dove le Membra avevano, come ormai sappiamo, una relazionalità limitata (ed anzi alcune potevano – rinunciando all’Ambiente - perdersi in se stesse). Le parti del *Timeo* sono invece soggetti squisitamente relazionali, che si emozionano e si adirano per l’azione di altre parti, ricevono ordini e ne danno, balzano, riflettono lontani messaggi, puliscono. Pulire, ad esempio, è il compito della Milza, alla quale tocca di raccogliere le impurità che si formano attorno al Fegato, “per mantenerlo sempre lucido e puro come una spugna preparata e messa, sempre pronta, accanto a uno specchio” (*Timeo* 72c); il Fegato, a sua volta, deve essere lucido e puro perchè ha appunto la funzione di riflettere le indicazioni che provengono dall’anima razionale (72b-d). E se una parte non si comporta in modo disciplinato, le parti frustrate nelle proprie aspettative reagiscono, non già lagnandosi con gli dèi e chiedendone l’intervento, ma operando attivamente al ristabilimento dell’ordine. La funzione del cuore, abbiamo visto, è proprio quella di adirarsi con altre parti indisciplinate o riottose, che non svolgono correttamente la propria funzione, e costringerle alla ragione. Il fegato è addirittura capace non solo di sanzioni negative, ma anche positive: può punire l’anima appetitiva con la bile, “adoperando la parte congenita dell’amarezza”, ma può, viceversa, gratificarla con “la dolcezza connaturata in esso”, quando

un’ispirazione mite della mente [...] riduce tutte le sue parti diritte, lisce e libere, allora rende ilare e gioiosa la parte dell’anima che abita presso il fegato, e le dà nella notte uno stato di tranquillità, e durante il sonno la divinazione [...] (*Timeo* 71cd)

Abbiamo richiamato con questo passo la bile perché essa rappresenta uno degli esempi più eloquenti della differenza fra Platone e Aristotele su questo punto, e della difficoltà di Aristotele a configurare ‘dialoghi’ tra le parti. Aristotele ha ben presente il passo del *Timeo* appena illustrato, ed anzi lo riassume correttamente, ricordando che secondo Platone la bile esiste “per irritare, mordendola, la parte dell’anima che sta attorno al fegato, e per quietarla quando la lascia libera”; egli tuttavia richiama questo passo solo per esprimere il proprio dissenso: la bile, per lui, è infatti solo un prodotto di rifiuto, “privo di alcun fine” (*part. anim.* 676b24-677a14).

Con la sua rassegna di parti (che è solo apparentemente una aneddotica figurata), il *Timeo* illustra meglio di qualsiasi altra fonte antica la natura della divisione del lavoro in senso pieno: i suoi vantaggi a livello centrale, e i costi reali che gravano sulle parti.⁹⁰ Platone mostra che funzione non è semplicemente l’assegnazione di un obiettivo a una parte. Il lavoro funzionale di una parte, infatti, *comprende anche un dialogo ‘normativo’ con altre parti verso cui si hanno aspettative.*

Questo punto (ci permettiamo di insistere) è fondamentale. Partecipare ad un sistema – a qualunque sistema, sia esso il corpo o la *polis* – significa ovviamente ubbidire alla divisione del lavoro ivi instaurata. Questa obbedienza, tuttavia, non comporta solo lo svolgere il lavoro che ci è stato assegnato, ma anche il *reagire contro soggetti inadempienti*. Un principio fondamentale dell’esperienza normativa greca è appunto “non commettere ingiustizia e *non tollerare che la si commetta verso di te (met’adikein met’adikeisthai)*”. Questo secondo segmento – la cui importanza sociologica per la società greca antica continua a essere trascurata nella letteratura - è altrettanto essenziale del primo: per aversi piena partecipazione alla società civile, non basta agire in modo conforme, - occorre anche reagire al non-conforme; chi tollera un’ingiustizia arrecatagli non è un membro in senso pieno di tale società. Il principio, abbiamo detto, vale per ogni sistema, e per ogni sistema sociale: le ben note indicazioni del Vangelo a porgere l’altra guancia, a cedere anche la tunica a chi ci porta via il mantello, e così via,

⁹⁰ La letteratura sul *Timeo* è sterminata, ma, anche qui, con scarse implicazioni sociologiche. L’analisi più vicina alla prospettiva qui sviluppata si legge forse in Steel 2001.

si configurano dunque come uno straordinario rifiuto di partecipazione alla società civile (in linea, del resto, con l'atteggiamento a metà tra cauto e elusivo nei confronti della società proprio di Gesù).⁹¹

Riepiloghiamo. Dal punto di vista sociologico, due sono i punti di forza della costruzione Platonica della divisione del lavoro tra le parti e della funzione. Il primo è il suo *essere modellata localmente*, seguendo passo passo i bisogni. Non si crea un corpo, si lavora per parti. Si crea una prima parte, e questa primogenitura (che esprime anche la 'vicinanza' fra tale parte e l'artefice) è il fondamento del suo futuro primato. Nel *Timeo* questa parte è la testa, e subito gli dèi si rendono conto che essa, lasciata a sè, avrebbe dei limiti: per esempio, per muoversi dovrebbe rotolare.⁹² Per questo, per darle "una carrozza", vengono modellate altre Parti, e ogni nuova parte, via via scendendo, risponde ai bisogni sempre maggiori del complesso che si va creando. La funzione svolta da una Parte non è dunque prefigurata a monte in modo astratto, ma rappresenta (anche) una risposta a bisogni di un'altra Parte, ossia un'interdipendenza. Il processo è indubbiamente centrale, ma molto valore aggiunto si crea a livello locale.

(Inciso. Platone è parimenti consapevole di un interessante corollario della divisione del lavoro, ossia che la partecipazione ad essa comporta, per le Parti, anche dei 'guadagni'. La parte disciplinata, interamente impegnata nel suo lavoro funzionale (agire-reagire), per soddisfare i propri bisogni non è lasciata a se stessa: altre parti se ne prendono cura, e questo prendersi cura fa parte del loro lavoro. E' chiaro allora che la dipendenza della parte da altre parti, che ne assicurano la stessa sopravvivenza, è massima. *La configurazione funzionale, nella sua forma interamente dispiegata, priva di significato il bastare-a-se-stessi* (e realizza, con ciò, il massimo del controllo possibile)).

Il secondo punto di forza del modello Platonico (strettamente connesso al primo) è la sua *attenzione alle mediazioni*, ivi compresa la *capacità di*

⁹¹ Sul principio *met'adikein met'adikeisthai* nell'esperienza greca v. Gilli 1988: 391-397. Sulle indicazioni societariamente 'devianti' del Vangelo in proposito, v. Gilli 1994: 90-106.

⁹² *Timeo* 44de. L'allusione ironica di Platone al verso empedocleo "spuntarono molte tempie senza collo" (31B57, 1) sembra ovvia.

gestire i conflitti, e, prima ancora, la consapevolezza che esistono conflitti. Questi nascono dalla stessa diversità delle parti, diverse sia sul piano biologico (che, all'epoca, significava 'composizionale'), sia su quello etico: infatti, a mano a mano che si scende, aumenta la 'indegnità' delle parti e la loro capacità di commettere 'ingiustizie' a danno di altre parti, e quindi, in ultima analisi, a danno della Testa. Una quota di questa devianza può essere prevista a monte: il collo (per esempio) è stato modellato come "un istmo", dice letteralmente Platone, per ridurre al minimo le possibilità che emanazioni delle Parti inferiori accedano alla zona più degna.⁹³ Ancora: l'apparentemente esagerata lunghezza degli intestini ha come obiettivo quello di rallentare il passaggio del nutrimento, e quindi di prevenire gli appetiti insaziabili e la ghiottoneria del corpo. Molta devianza, tuttavia, come quella controllata dal cuore e dal fegato, dovrà essere gestita *al suo prodursi*, e queste parti sembrano preordinate a farlo. Platone rivela insomma, nella lettura del corpo, la sua mirabile consapevolezza del fatto che *conflitti hanno luogo in ogni sistema, e non una tantum, ma continuativamente*: nel sistema-corpo (*Timeo*) come nel sistema-polis (*Repubblica*) come nel sistema-anima (ancora *Repubblica*). In ciascuna di queste situazioni, nella prospettiva Platonica, è la divisione del lavoro – attuata attraverso l'assegnazione di funzioni interdipendenti – ad assicurare la permanenza del sistema, e, nei casi ottimali, persino una sua 'felicità'.

Questa visione conflittuale del corpo (e, per di più, di un conflitto gestito anche dalle parti) sembra a prima vista assente nell'opera del 'Platonico' Galeno. L'utilità, abbiamo visto, è il motivo conduttore, oltre che del famoso *de usu partium*, della sua intera costruzione.⁹⁴ La Natura, che ha creato le parti perchè fossero utili al tutto appare, nella prospettiva Galenica, troppo sapiente e accorta (*technikotatos*) per aver lasciato nel corpo possibili focolai di conflitto: tutto è stato previsto a

⁹³ L'idea che certe parti del corpo svolgano una funzione di 'cintura sanitaria' nei confronti di altre è presente anche in Aristotele. Così il diaframma proteggerebbe il cuore (in cui risiede, per lui, l'anima dotata di sensibilità) dalle esalazioni dello stomaco (*part.anim.* 672b15-26).

⁹⁴ Sono stati giustamente segnalati anche i vantaggi metodologici di questo finalismo 'a oltranza', che impegnava il medico a trovare una qualche ragione di esistenza per ogni organo, ogni processo, senza accontentarsi di definirli 'inutili' (v. p.es. Hankinson 1989: 223 ss.; Ratcliffe 2000).

monte con esattezza, alle parti non resta che assecondare questa superiore razionalità. Anche in Galeno tuttavia, come in Platone, le parti, nell'adempiere ciascuna ai compiti che la mirabile divisione del lavoro operata dalla Natura ha stabilito, non guardano alla Natura e ai suoi principi 'meccanici'⁹⁵, - guardano ad altre parti. Innumerevoli dunque i legami e i collegamenti fra di esse, - e a volte Galeno spinge tale scambio tra le parti a livelli tali da contrastare con le proprie stesse osservazioni.⁹⁶ Le Parti non sono insomma meri esecutori: esse, del resto, "hanno una qualche brama e aspirazione a procurarsi la qualità affine, e quasi un'avversione per quella diversa" (*de naturalibus facultatibus* 3.6 = K.2.159-160), anche se di queste due virtù, rispettivamente attrattiva e di opposizione/ elusione, sembrerebbe la prima quella massimamente attiva nei confronti delle altre parti. Appare quindi assai grande, agli occhi del lettore, il contrasto tra le opere Galeniche e il *de partibus animalium* di Aristotele, dove (come abbiamo visto) i riferimenti interattivi sono scarni, e le parti sembravano piuttosto stare a sè. Il corpo illustrato da Galeno, insomma, è un'opera perfetta: non solo non esistono parti inutili,⁹⁷ ma è massima la coerenza (per forma, composizione, dimensioni e, ovviamente, comportamento)

⁹⁵ Vi è da parte di Galeno il tentativo (abbiamo già segnalato la sua interpretazione della dinamica dei fluidi nel corpo) di limitare il peso di principi meccanici come quello dello *horror vacui*, ricorrendo invece a interazioni specifiche tra le parti del corpo che rimandano alle capacità naturali (di attrazione, ritenzione, espulsione, propulsione, e così via) di ciascuna, e che sono ad esse peculiari. Sul punto v. Hankinson 2003: 52; 2008: 223 (più scettico Harris 1973: 225-227, 329, 333 e 372-373).

⁹⁶ Debru 2008: 267. La perfetta integrazione tra le parti ha tuttavia un inconveniente: la possibilità che una malattia si trasmetta "per *sumpateia*" da una di esse ad altre, utilizzando i collegamenti anzidetti (neurali, vascolari o di altro tipo ancora), o anche per la semplice contiguità. Sul punto rimando a Siegel 1968: 360-370. Lo stomaco sembra spesso al centro di queste rischiose influenze: v.p.es. *de locis affectis* 5.6, K.8. 339-342) o *de symptomatum causis* 1.7, K.7: 136 s.

⁹⁷ Galeno è molto aspro verso medici come Erasistrato e Asclepiade, che avevano affermato che la milza – cui Galeno assegna la funzione di purgare il sistema da un eccesso di bile nera - non svolge alcuna funzione (*de naturalibus facultatibus* 2.2, K.2.78). Si vedano ancora le sue reiterate proteste contro l'affermazione di Asclepiade secondo cui le 'arterie' polmonari (in realtà, vene) sarebbero rese sottili dal gran lavoro che compiono: al contrario, obietta Galeno, esse compiono un gran lavoro proprio perché sono sottili, e sono sottili proprio per compiere questo lavoro (*usu part.* 6.13, K.3.466 ss.).

tra parti adiacenti, una coerenza che suscita ogni volta l'ammirazione entusiastica di Galeno, - un'ammirazione non solo 'tecnica', ma anche estetica.⁹⁸

Sotto molti aspetti, dunque, la nozione di divisione del lavoro adottata da Galeno è assai perspicua. Tra i punti di forza, almeno altri tre ci sembrano da ricordare. Il primo riguarda il fatto che una data funzione non viene mai assegnata a due parti diverse (è invece possibile il caso di più funzioni assegnate a una sola parte). Il secondo è l'assunto che la divisione del lavoro richiede assai spesso una diversità delle parti componenti (p.es. *usu part.* 1.23-24, K. 3.84 ss.).⁹⁹ Il terzo punto, finalmente, è l'insistenza sul fatto che, per essere davvero utili, le parti devono essere a loro volta divise in sotto-parti, anch'esse solitamente diverse tra di loro: la mano deve essere divisa in dita (una delle quali opponibile), il dito in falangi (*usu part.* 1.12, K. 3.32 ss.).

Questa generale armonia tra le parti (e tra i movimenti nel corpo), configurata da Galeno, è certo in singolare contrasto col quadro delineato nel *Timeo*, dove il corpo è terreno di scontri e di episodi di 'ragion fattasi', sia pure nel superiore campo-di-forza che si origina dalla Ragione. Questa differenza tra il platonico Galeno e Platone dipende anzitutto dalla diversa fiducia nella perfezione della Natura: il mirabile Creatore evocato da Galeno non può certo essere paragonato agli dèi - un po' improvvisatori e alla buona - che hanno costruito il corpo nel *Timeo*. Ma la differenza fondamentale - che rende irrinunciabile, per la nostra ricostruzione, il quadro Platonico - è che in Platone l'attenzione è *sul momento delle Origini*, con i suoi conflitti e le sue violenze. In Galeno, invece, le Origini sono lontanissime:

⁹⁸ V. sopra, n.52; v. ancora *de motu musculorum* 1.10, K. 4.418-426. Sono state contate, solo nel *de usu partium*, una settantina di proposizioni ammirative di questo tipo (Jouanna 2003: 349). La perfezione delle parti e dei reciproci accomodamenti è tale che da essa, secondo Galeno, possono farsi inferenze su Dio e sul suo ordinamento dell'universo (*usu part.* 17.1, K. 4.346 ss.; v. Frede 2003:107 ss.).

⁹⁹ Questa diversità, tuttavia, riguarda forma e comportamento, ma non tutte le caratteristiche: così, quando un corpo è sottoposto a due principi di movimento, nessuno dei due deve essere troppo forte, per non azzerare l'altro: perché vi sia una risultante efficace (ossia, utile), le forze devono essere pressoché equivalenti (*usu part.* 1.19, K. 3.70).

dimenticati/ ignorati i conflitti, domina l'armonia, e conta solo il funzionamento-a-norma di un'entità ormai avviata, il corpo.

Persino nel quadro Galenico, tuttavia, questa armonia presenta dei limiti, e assomiglia piuttosto, talvolta, a una *pax* sopraggiunta e imposta ai contendenti. Si veda per esempio questo passo che sembra anticipare alcune espressioni dell'opera di Roux più volte ricordata, *Der Kampf der Theile im Organismus*:

Ora, proprio come le parti traggono nutrimento una dall'altra, così anche qualche volta depongono il superfluo una nell'altra. E come, delle due che traggono, è la più forte a prevalere [*epleonektei to ischuroteron*], così anche quando depongono, e questa è la cagione delle cosiddette flussioni. Infatti ciascuna delle parti ha un certo tono [*tonon*] innato secondo il quale espelle il superfluo, sicché, quando una delle parti, per qualche sua particolare disposizione, diventa più debole, vi sarà necessariamente una confluire di sostanza superflua da tutte le altre parti verso di essa. Infatti la parte più forte deposita la propria sostanza superflua in tutte le parti vicine; questa a loro volta in altre parti che sono più deboli, e queste subito dopo in altre ancora, e questo va avanti a lungo, fino a che il superfluo, dopo essere passato da tutte, finisce in una delle più deboli; e non può fluire da questa in un'altra parte, perché nessuna di quelle più forti lo accoglierà, e la parte che patisce [*peponthotos*] non è in grado di scaricarlo (*natur.facult.* 3.13, in K.2.190-191).¹⁰⁰

La complessità come decisione

Abbiamo fin qui parlato del corpo e delle funzioni assegnate alle sue parti, cercando di mostrare la maggiore capacità del modello Platonico di dare conto della complessità del corpo, rispetto a quella del modello encefalocentrico e di quello cardiocentrico. Questi due modelli, presi alla lettera, non sarebbero stati in grado di consentire la gestione di un corpo (o solo 'per lo più' ...). L'uno e l'altro modello, infatti, fondati sul potere di una parte 'forte', non avrebbero saputo né ascoltare i bisogni delle diverse parti, e rispondervi, né, soprattutto, gestire i conflitti tra di esse. Rispetto alla condizione di membra sparse, il corpo rappresenta infatti un salto di organizzazione drammatico, che solo un'integrazione come quella prospettata da Platone sarebbe stata in grado di gestire.

¹⁰⁰ Questo conflitto poteva essere persino maggiore fra le tre parti dell'anima (che Galeno riprende da Platone), ciascuna delle quali può rappresentare una fonte, indipendente e potenzialmente conflittuale, della motivazione. Sul punto v. Gill 2007: 111-113.

Ma è tempo di tornare all'Età delle membra, nella quale il corpo non esiste ancora: non esiste quindi alcuna divisione del lavoro tra di esse, e non esistono funzioni. Illustrare la fine dell'Età delle membra - che è il tema del presente capitolo - significa dunque soffermarsi sul salto di complessità che si realizza con il passaggio al corpo. (Come il lettore immaginerà, se la nostra riflessione si è fin qui svolta in dialogo diretto con le fonti, ora le fonti restano sullo sfondo).

Nell'Età delle membra, ognuna di esse si configurava come un'entità interamente raccolta in una sola direzione. Queste entità non erano necessariamente semplici, e potevano anzi essere anche molto complesse, ma *qualunque complessità – in quanto originaria – era 'involontaria'*. Una parte poteva infatti possedere delle sottoparti, ma esse erano nate insieme ad essa, e avevano svolto il loro compito *sin dall'inizio*, senza alcuna rottura rispetto a un ordine precedente, senza che fosse sopraggiunta a loro carico una qualsiasi ri-distribuzione di compiti e di attività. La cosa più importante, tuttavia, è che le attività che un soggetto così configurato si trova a compiere appaiono, astrattamente, assai ridotte, senza confronto con quelle che graveranno su di un organismo. Come abbiamo visto, è assente la spinta a riprodursi, ma, prima ancora, persino il repertorio elementare di attività che si accompagna alla spinta a sopravvivere può non essere necessario.

Diversa la prospettiva determinata dall'avvento del corpo. Un corpo rappresenta un salto enorme di complessità, e, prima ancora, un salto enorme di 'responsabilità': qualsiasi riflessione sulla fine dell'Età delle membra deve in qualche modo, se non 'spiegare', quanto meno fare i conti con questo salto, e con la misura sconcertante di esso. Una misura tale da rendere implausibile che il motore di tutto sia stato semplicemente un adattamento. Infatti, qualsiasi significato si voglia dare al termine 'adattamento', esso prevede che il soggetto che lo affronta (o lo subisce) continui a rimanere lo stesso, qualunque sia il peso delle variazioni di forma/ struttura/ qualità/ eccetera indotte dal processo. Nel passaggio dalle membra al corpo, invece, il soggetto, al termine del passaggio, si trova a essere diverso dal soggetto iniziale. Si aggiunga (cosa ancora più importante) che un adattamento da parte di membra sparse avrebbe dovuto necessariamente seguire sentieri evolutivi diversi per ciascuna di esse, e lungo linee il cui punto di

partenza sarebbe stato alla fine pur sempre riconoscibile. Il passaggio membra→corpo configura invece una rottura di continuità - e una finale 'irricognoscibilità' - che eccede di gran lunga qualsiasi domanda (e qualsiasi risposta) adattiva.

Le conclusioni ci sembrano le stesse anche se ipotizzassimo, per l'Età delle membra, un piano diverso di lettura: una lettura non già 'letterale', ma metaforica. Una lettura di questo tipo potrebbe ad esempio configurare tale Età originaria come una condizione in cui ogni essere vivente, qualunque fosse il suo grado di completezza, *rappresentava se stesso* - nella propria coscienza, nel proprio vissuto, nel proprio repertorio di comportamenti - *come un solo membro, un solo apparato* (sul punto tornerò più estesamente a conclusione del cap.3). Una condizione, insomma, di dominanza assoluta, in ogni essere, di una parte, diversa ovviamente da un soggetto all'altro: una dominanza che ostacola l'integrazione tra le parti, e che può rendere il soggetto, come abbiamo visto, indifferente all'ambiente (che significa il corpo), indifferente all'Altro (che significa altre parti); può renderlo infine, con tutto se stesso, 'crepuscolare'. Ebbene, nemmeno in questa ipotesi minimale è facilmente configurabile una linea di adattamento che spieghi il passaggio da soggetto-Parte a soggetto-Corpo. L'identità del soggetto, è vero, rimarrebbe la stessa, anche se tale soggetto diventerebbe, da semplice 'contenitore' di parti, un soggetto integrato (da un soggetto-in-sé a un soggetto-per-sé, si diceva una volta). Tuttavia la misura del salto da compiere tra le due complessità, quella di partenza e quella di arrivo, non sembra superabile attraverso il semplice operare di principi meccanici, quali quelli che regolano l'adattamento. E' un salto che eccede qualsiasi dinamica adattiva.

Se l'azione di principi meccanici appare insufficiente, come spiegare allora il passaggio membra → corpo ? L'unica risposta che mi sembra possibile è che *il salto di complessità sia stato il frutto di una 'decisione'*. La complessità come decisione, dunque. Ma cosa significa 'decisione', e da parte di chi ?

E' appena il caso di ricordare che l'idea che nella materia vivente sia presente e attiva una qualche intenzionalità o altre forme di soggettività (e una decisione è appunto questo) non è certo rara nella biologia del

‘700-800. La posizione forse più nota è quella di Blumenbach, che, per rappresentare la genesi del vivente, risale ad una sorta di “impulso formativo” (*nisus formativus*) presente in tutte le creature viventi, dall’uomo al verme alla muffa, - un impulso

innato e attivo per tutta la vita, ad assumere dapprima una propria determinata configurazione (*Gestalt*), quindi a mantenerla, e, nel caso essa fosse distrutta, a ristabilirla per quanto possibile. [...] impulso che sembra essere una delle cause prime e originarie di ogni generazione, nutrizione e riproduzione [...] (Blumenbach 1781: 112-113)

Questo impulso, insisteva Blumenbach, non si riduceva all’operare di una indistinta forza iniziale, ancora largamente governata da principi meccanici, ‘indifferenti’ all’esito del proprio operare, come la *vis plastica* o la *vis essentialis*.¹⁰¹ Il passaggio suggerito da Blumenbach, dall’idea di una forza (*vis*), che resta ancora largamente evocativa di un agente esterno, a un *nisus* (letteralmente, ‘sforzo’), che fa invece strettamente riferimento al soggetto, non è solo terminologico: esso realizza (ci sembra) una sorta di rivoluzione copernicana in piccolo, e si comprende l’interesse di Kant per Blumenbach, culminato in una lunga citazione.¹⁰² Peraltro, ancora più radicalmente di Blumenbach, De Maupertuis aveva attribuito ad ogni più piccola particella di sostanza (comprese quelle del mondo minerale ...), “desiderio, avversione e memoria” (1754: tesi XIV e *passim*). Limpidissima, nel libretto di Maupertuis, la consapevolezza che il problema da spiegare non è tanto la formazione del vivente, quanto del vivente *organizzato*.

Il richiamo a queste concezioni non può tuttavia spingersi molto oltre: due le principali differenze. Anzitutto, in queste concezioni il riferimento al vivente fa sempre capo a un individuo completo (anche “la muffa” di Blumenbach è un individuo siffatto): non vi è alcun interesse, in tali concezioni, al rapporto intero/ parti. Questo costante riferimento all’individuo si consoliderà in Darwin, per il quale, come abbiamo visto (v. Introduzione), è l’organismo il soggetto evolutivo per eccellenza. E se Haeckel anticipa per più aspetti gli sviluppi post-darwiniani della teoria dell’evoluzione, configurando una *scala naturae*

¹⁰¹ Su questi punti specifici utile il riferimento a De Cieri 1992: 46-48 e *passim*.

¹⁰² Kant 1793: 257 (378-379).

fitta, a ogni livello, di ‘organi’ e di ‘individui’, questi organi e individui sono tuttavia semplici astrazioni, destinate, in un certo senso, ad assicurare fluidità alla scala degli esseri.¹⁰³ In altri termini, gli organi di Haeckel sono lontanissimi dalle membra come soggetti dell’azione che abbiamo conosciuto nel presente modello. Nel quadro tracciato da Haeckel e dagli altri pensatori, insomma, la dialettica corpo/membra che stiamo ricostruendo non sembra trovare alcun posto.

La seconda ragione di lontananza rispetto a queste concezioni riguarda il repertorio di attività e comportamenti in esse attribuiti al vivente: generazione, nutrizione e riproduzione. Le abbiamo viste nella citazione di Blumenbach, e la riproduzione, in particolare, è ovunque la più insistita, dal Goethe ‘naturalista’ a Lamarck allo stesso Darwin. Ebbene, nell’Età delle membra questo repertorio di attività appare eccedente, e per più aspetti incongruo: non solo un problema di generazione nemmeno si pone, ma la stessa spinta all’auto-conservazione poteva essere assai diseguale tra le diverse membra.

Torniamo dunque all’esperimento di pensiero che stiamo svolgendo, e al suggerimento che alla base dello straordinario scatto di complessità organizzativa rappresentato dal passaggio dalle membra al corpo vi sia una ‘decisione’. Quale, ci chiedevamo, il contesto di questa decisione? Una prima risposta potrebbe essere di immaginare una decisione di costituire un corpo presa collettivamente dalle membra; tuttavia, l’idea di un corpo che nasca come ‘federazione libera’ ci sembra implausibile. Una federazione richiede che le parti costituenti siano più o meno eguali fra loro, e abbiano status più o meno eguale, - un po’ come i querci nella poesia di Hölderlin *Die Eichbäume*, che erano sì “in libera lega uniti”, ma da un lato erano, sotto ogni aspetto fondamentale, eguali tra loro,

¹⁰³ Esisterebbero ‘organi’, per esempio, anche nelle fusioni cellulari, le quali sono a loro volta ‘individui’ rispetto al livello immediatamente inferiore della scala. “Questi due concetti [organo e individuo] ... sono soltanto astrazioni soggettive, arbitrarie, dell’intelletto umano: la natura non conosce i confini che l’uomo qui traccia”. Così Haeckel nella *Monographie der Radiolarien* (1862, Bd 1: 116 ss.), anticipando la prospettiva sistematicamente sviluppata nel ben più famoso *Generelle Morphologie der Organismen* (1866). Sulla *scala naturae* tenuta presente nella teoria evolutivistica odierna, con particolare riferimento all’ambiguità della distinzione individuo/ gruppo, e alla difficoltà di configurare individui ‘discreti’, v. Folse e Roughgarden 2010.

dall'altro salvaguardavano, pur facendo parte di questa lega, la propria individualità ("Un mondo è ciascuno di voi, come le stelle del cielo / vivete, ciascuno un dio, in libera lega uniti."¹⁰⁴). Assai più dei querci, ogni Parte era un mondo a sé, ma questi mondi risultavano diversissimi tra loro, non solo per composizione e forma, ma per un diverso orientamento verso la crescita, e un diverso rapporto con lo spazio e con il tempo. Si aggiunga che un corpo presenta una complessità organizzativa senza confronti con quella di un bosco.

Questo complesso di diversità rende implausibile la formazione di qualsiasi 'lega'. Certamente, nel passaggio membra → corpo vi è stata, sia l'aggregazione di parti nuove, sia la ridefinizione di parti che erano già presenti nell'entità che effettuava il passaggio¹⁰⁵: a tutte è stato assegnato un compito diverso dal lavoro che svolgevano prima, un compito che tenesse conto della nuova realtà e delle nuove esigenze (la funzione, appunto). Ma un'operazione di questo tipo (aggregazione + ridefinizione) - qualunque sia il reame in cui avviene, biologico, sociale, o altro - non avviene volontariamente da parte di tutte le membra coinvolte: solo una, o alcune, infatti, prendono l'iniziativa, in vista di futuri guadagni, mentre altre resistono, e altre ancora semplicemente subiscono. La ridefinizione dei compiti, inevitabile in una prospettiva di divisione del lavoro, colpisce infatti diversamente le diverse membra, e, plausibilmente, con forza tanto maggiore quanto maggiore è la differenza tra il lavoro originariamente svolto e la funzione ora assegnata. Vi sono quindi, nella formazione di un corpo, mille torti, mille ingiustizie, mille sopportazioni (tutti questi termini andrebbero ovviamente virgolettati), e alcune reazioni di membra diventate (loro malgrado) parti del corpo verranno evocate nella Parte II di questo lavoro.

La complessità non può dunque che essere *imposta da una parte che, in questo modo, diventa egemone*: a questa parte va ricondotta la

¹⁰⁴ Cito nella traduzione di G. Vigolo (Einaudi).

¹⁰⁵ Puramente esterna la somiglianza con le *exaptations*, che tanta parte hanno nella teoria moderna delle evoluzioni: si tratta di caratteri fisici che vengono cooptati a prestare un'utilità attuale pur avendo, all'origine, una funzione diversa o anche nessuna funzione. Cfr. Gould 2002: 1538 e, più estesamente, 1515-1586.

‘decisione di complessità’.¹⁰⁶ In altri termini, *ogni complessità organizzata è una complessità sopraggiunta*, e *ogni complessità sopraggiunta ha origini ‘violente’*, di una violenza tanto maggiore quanto più radicale il salto di complessità realizzato. Complessità che deriva dalla ri-definizione delle parti convocate, e dalla loro riconduzione a un obiettivo comune, sostituendo, per ciascuna parte, il lavoro originario svolto per se stessa con una funzione svolta per il corpo. Inevitabile richiamare Nietzsche:

[...] tutti gli scopi, tutte le utilità sono unicamente *indizi* del fatto che una volontà di potenza ha imposto la sua signoria su qualcosa di meno potente e gli ha impresso, sulla base del proprio arbitrio, il senso di una funzione; e l'intera storia di una ‘cosa’, di un organo, di un uso può essere in tal modo un’*ininterrotta* catena di segni che accenna a sempre nuove interpretazioni e riassetamenti, le cui cause non hanno neppure bisogno di essere in connessione tra loro [...] (1887: 66)

* * *

Rivediamo tutto questo alla luce dei concetti centrali di questo capitolo (che sono anche concetti basilari della nozione di schema corporeo): divisione del lavoro e funzione. Se un’entità persegue la complessità, essa deve necessariamente, da un lato ampliare fortemente il lavoro da svolgere, dall’altro, adottare una divisione del lavoro articolata per funzioni. Nel caso del corpo che sopraggiunge, esso deve svolgere molti lavori nuovi, tutti dettati dalla sua nuova complessità. Anzitutto, solo per il corpo si presenta necessariamente un bisogno di sopravvivenza. Infatti una creazione siffatta - che comporta una rottura rispetto a un ordine precedente, e l’instaurazione di un nuovo ordine - si preoccupa anche, plausibilmente, della continuità della propria azione. Non solo. L’avvento di un’entità organizzativamente più complessa *rivoluziona l’intero quadro dei bisogni*. La visione (ai nostri occhi) sconsolata di Empedocle sembrava suggerire, a livello membra, una *soglia di ‘bisogno minimo’* considerevolmente più alta di quella che varrà per il corpo. Nel paesaggio Empedocleo, molta incertezza, molto ‘disagio’, molta ‘rassegnazione’ – molta indeterminazione, insomma – sembra

¹⁰⁶ In questa prospettiva, tutta la disputa antica in materia di ‘centro del corpo’ potrebbe rivelare, aldilà di quello strettamente ‘naturalistico’, un risvolto quasi-politico, anche considerando, oltre al tono animoso, l’insistenza dei sostenitori di cuore o cervello nel legittimare tale primato attraverso un asserito primato, quanto al tempo di formazione, delle rispettive parti.

dovessero/ potessero essere sopportati prima che l'osservatore potesse riconoscerli un 'Bisogno'.¹⁰⁷ Nel corpo, invece, la segnalazione che ci si trova di fronte a un Bisogno, per così dire, 'scatta subito' (il 'tempo' del corpo è assai diverso da quello delle membra, o di molte di esse). Esistono, oltre a quelle biochimiche, agenzie estero-, entero- e propriocettive di vario livello specializzate nell'individuare 'bisogni': a ciascuno di essi viene dato un nome, lo si gestisce in via specializzata, - si genera così una nuova funzione.

La complessità del corpo, tuttavia, non deriva solo dalla sua nuova essenza, o dalla sua traiettoria attiva-riproduttiva verso il mondo, ma anche dall'emergere di oneri legati all'organizzazione e alla gestione delle sue parti. La Testa, parte divina per eccellenza, non perché modellata per prima dagli dèi (che volentieri, sembra di capire, si sarebbero fermati alla Testa...), ma perché, nella sua sfericità, imitava la forma del cosmo e simboleggiava il rapporto microcosmo-macrocosmo, - la Testa, appunto, *in quanto soggetto etico, originariamente ispirato alla normatività e al comando*, non poteva bastare a se stessa. Le venne costruito un corpo, mettendo via via insieme, come abbiamo visto, parti sempre meno nobili. Molte di queste parti, tuttavia, non erano direttamente funzionali alla Testa, bensì funzionali a parti che erano a loro volta funzionali alla Testa (come la milza rispetto al fegato). Una molteplicità di parti, dunque, scatenata dalla decisione-di-complessità. (Complessità significa anche normatività). Sempre, in ogni situazione, dal biologico al sociale, una parte che si impegna nell'instaurazione di un ordine nuovo, cui necessitano comando e direzione, una parte che si avvia dunque verso un salto di complessità organizzativa, - non può bastare a se stessa. E non bastò alla Testa munirsi di 'servi' fisici di primo, secondo e anche terzo livello: *anche i livelli di governo andavano corrispondentemente articolati*. Gli dèi dovettero provvedere articolando l'anima a livelli diversi. L'anima razionale, che costituiva la dotazione originaria della Testa, non era infatti idonea a governare parti ignobili, volgarmente riottose: donde la necessità di modellare altre due anime, anch'esse gerarchicamente disposte, situate sempre più in basso: quella delle passioni e quella appetitiva (v. Parte II, framm. 145 e 146).

¹⁰⁷ Si potrebbe aggiungere, in via preliminare, che la nozione di Bisogno è implicitamente comparativa, - nasce cioè da confronti tra le situazioni di più soggetti eguali: un confronto impensabile nell'Età delle membra.

Ancora una volta, confrontato col funzionalismo astratto, quasi ‘de-contestualizzato’ di Aristotele, in cui bastava (sperabilmente) il primo moto del cuore a mettere in moto tutto, il racconto del *Timeo* si conferma parabola sociologica fondamentale. Esso illustra infatti non solo il rapporto necessario tra complessità e divisione del lavoro (e relativi benefici), ma anche il *costo della divisione del lavoro* (ossia, della complessità). Un aumento di complessità come quello che si configura col passaggio al corpo va governato con l’assegnazione, alle parti sottoposte, di funzioni specifiche, in un processo assai lungo di divisione del lavoro. Un *processo*, abbiamo detto: la divisione del lavoro è appunto un processo, non un evento avvenuto *una tantum* (come sembra invece essere in Aristotele, e a volte nello stesso Galeno). Necessariamente, questo processo deve trovare un punto di equilibrio cui arrestarsi, un punto il cui livello è stabilito non solo da considerazioni di efficacia, ma anche di costo: costi di impianto, costi di gestione/ manutenzione, costi di integrazione e di controllo. Più di due millenni dopo Platone, la sociologia classica avrebbe illustrato, in termini sistemici, guadagni e costi della divisione del lavoro. E cioè, un sistema – qualunque sistema, non solo il corpo – persegue il raggiungimento dei propri obiettivi attraverso la creazione (o la riconversione, nel caso del corpo) di sotto-sistemi specializzati, e questo processo, in astratto, potrebbe andare avanti indefinitamente, visto che complessità e decisionalità sembrano alimentarsi a vicenda. Tale processo trova tuttavia un limite sia nei costi di ‘equipaggiamento’ di ogni sotto-sistema così creato, sia nei costi derivanti dalla necessità di assicurare un’integrazione all’insieme.¹⁰⁸ (Un processo che, nel caso del corpo, potrebbe forse riprendere, a dare credito alla previsione di Novalis: “*Germi di organi futuri* – perfettibilità degli organi. Come fa qualcosa a diventare organo?” (*Studi 1797 (St. Hemst.)* I: 315).

¹⁰⁸ Sul punto rimando a Gilli 2000: 240-244.

Capitolo 3

Memorie dell'Età delle membra nell'esperienza antica

Le membra come soggetti dell'azione

Avevamo segnalato, all'inizio di questo lavoro, che l'Età delle membra non è una costruzione solo immaginaria, ma viene suggerita da molte fonti. Ci siamo fino ad ora occupati principalmente del 'materiale' offerto da Empedocle: vorremmo ora allargare il riferimento ad altre fonti. Infatti, per bizzarro che possa apparire oggi il primato assegnato da Empedocle alle parti, tali idee non erano straordinarie nella cultura antica. Diverse altre fonti, dirette e indirette, concordano con l'idea di un primato delle parti rispetto al corpo, a cominciare, ovviamente, da fonti filosofiche e letterarie. Nell'Orfismo, per esempio, secondo quanto riferisce Aristotele,

le parti, come il cuore, il polmone, il fegato, gli occhi, e ciascuna delle altre [...] si formano, come si dice nei canti Orfici, una di seguito all'altra. In essi infatti si afferma che l'essere vivente si forma in modo simile alle maglie di una rete (*gener. anim.* 734a16-20, anche in DK 1B10)

E Democrito, secondo una tarda testimonianza,

dice che gli esseri viventi sono stati generati attraverso il venire insieme [*sustasei*] di membra non articolate (Aezio, in DK68A139)

Eloquenti i versi di Parmenide:

secondo la mescolanza che ciascun uomo ha nelle membra moltovaganti,
così il pensiero [*noos*] viene all'umanità: perché quel che pensa negli uomini
è sempre la stessa cosa, vale a dire la natura delle loro membra
in ciascuno e in tutti; perché quello che c'è di più è pensiero (DK 28B16)

Versi che presentano numerosi problemi di interpretazione, ma nei quali emergono sicuramente sia l'evocazione di membra 'moltovaganti'

(*poluplagkton*), sia la riaffermazione dell'idea di una conoscenza attraverso la natura delle membra di ciascuno (la mescolanza ...).

Vorremmo tuttavia evitare, accumulando citazioni di questo tipo, di far concludere al lettore che tali idee fossero circoscritte a circoli intellettuali. Ci sembra invece importante, in questo capitolo, prendere in considerazione fonti che testimoniano direttamente non già idee e dottrine, ma usi, esperienze e pratiche sociali, vale a dire, fonti assai più 'popolari', e senza confronto più diffuse, di quelle sopra citate. Anche queste fonti confermano, come vedremo, quanta importanza avessero le parti del corpo nella cultura greca, e nell'esperienza soggettiva dei Greci.

A cominciare da Omero. *L'Iliade* e *l'Odissea* sono i più antichi documenti letterari del mondo Greco. Letterari, abbiamo detto, - ma è difficile trovare nella storia dell'umanità un'opera che, al pari dei poemi omerici, abbia così profondamente contribuito alla costruzione sociale e culturale del mondo in cui si collocava.¹⁰⁹ Vera e propria "enciclopedia di un popolo", Omero non fu solo una fonte insuperata di piacere e di emozioni per gli ascoltatori, ma un vero e proprio 'manuale' di come comportarsi, come pensare, come guardare alla realtà, e così via: la fonte, insomma, di indicazioni normative di ogni tipo.

Ebbene, che informazioni davano i poemi omerici relativamente al corpo? Assai poche. In un certo senso, potrebbe dirsi che non esiste, in Omero, il concetto di 'corpo': i veri soggetti dell'azione sembrano le parti del corpo, e il lettore moderno resta colpito dalle innumerevoli personificazioni di gambe, piedi, ginocchia, braccia, teste, occhi, e così via, presenti nei poemi omerici.¹¹⁰ Ecco, ad esempio, la descrizione di guerrieri dopo una battaglia:

¹⁰⁹ Esistono ovviamente testi sacri che hanno una rilevanza siffatta, ma essi non abbracciano ogni campo dell'esperienza individuale, sociale, tecnica, cerimoniale, ecc. come invece i poemi omerici. Sulla valenza 'pedagogica' dell'esperienza America tuttora fondamentale Havelock 1963.

¹¹⁰ Il punto è ben noto agli studiosi di Omero. Numerosi esempi in Onians 1951; si vedano anche Snell 1946: cap.1; Pelliccia 1995. Aldilà di Omero, numerosi esempi di personificazione di parti del corpo presenti nella tragedia e nella commedia in Griffith 1998: 233-236.

[...] di fatica e sudore sempre, senza respiro
le ginocchia e i polpacci, e, sotto, i piedi di ognuno
e le mani e gli occhi dei combattenti erano sporchi.
(*Iliade* 17.385-87)

Nei poemi omerici, è stato osservato, le parti del corpo sembrano muoversi e agire autonomamente come altrettanti automi, - *come se la pulsione a muoversi e ad agire fosse interna ad esse*, non già del corpo globalmente considerato. Solo in contrapposizione all'anima il corpo-come-intero sembra assumere qualche importanza. Questo non significa tuttavia che si possa guardare all'anima come ad un principio unificante: in un certo senso si parla dell'anima solo quando essa abbandona il corpo. Similmente, nessuna integrazione viene fornita dalla 'ragione' (*noos*): *noos*, in Omero, è ancora una funzione tra le altre, *allo stesso livello delle altre*, e non qualcosa di sovraordinato ad esse.¹¹¹ Quando la dea Atena, per confondere i pretendenti di cui vuole la rovina, manda su di loro la 'notte', ossia la tenebra, questa tenebra non colpisce una funzione centrale, ma *colpisce parti del corpo una per una, separatamente*: "...di tenebra avete / fasciate le teste e le facce, e, sotto, i ginocchi" (*Odissea* 20.351-52).

Come noto, il riferimento a parti del corpo come a entità isolate e autonome è fenomeno universale, e anche nelle lingue moderne le parti del corpo sono tra i temi metaforici più frequenti, vale a dire, svolgono un ruolo di primo piano nella costruzione di un mondo non 'alla lettera'.¹¹² Tuttavia, ogni personificazione di questo tipo è oggi sempre intesa in termini figurati, senza la minima idea di una secondarizzazione del corpo: il postulato di un corpo unitario, e di un primato del corpo rispetto alle parti, è infatti divenuto fondamentale nella nostra socializzazione. Nell'antica Grecia, al contrario, l'idea di un primato dell'organismo rispetto alle membra non rappresentava, nella cultura normativa relativa al corpo, che *una* delle alternative. Questo spiega perché le personificazioni omeriche di parti del corpo, che oggi

¹¹¹ Per esempio: "ho gli occhi e gli orecchi e tutti e due i piedi / e *noos* nel mio petto è ben a posto e non strano" (*Od.* 20.365-66). Del resto, la mente è divisa in Omero in vari organi e funzioni, senza alcuna idea di una relazione (per non parlare di organizzazione gerarchica) fra di esse.

¹¹² La letteratura in proposito è ricchissima. V. per es. Smith *et alii* 1981; Brown e Witkowski 1981; Lakoff 1987; Fera 2012.

appaiono innocue, potessero venire avvertite come un ostacolo alla concezione di un corpo unitario, tanto da attirarsi rimbrotti espliciti dai sostenitori di questa, come Platone e Aristotele.¹¹³

Ma è importante ricordare che il riferimento a parti del corpo come a esseri viventi a sé stanti è ben presente anche dopo Omero, non solo nella letteratura filosofica (Platone), ma anche in quella scientifica e medica. Il cuore e l'utero soprattutto, ma anche il cervello, o il fegato, appaiono spesso personificati. Galeno, occupandosi del fegato, descriveva i lobi del fegato come altrettante 'dita' che riscaldano lo stomaco,¹¹⁴ e nel cervello verranno individuate parti quali *vulva*, *anus*, *nates* (natiche), *testes* (testicoli): una tradizione che proseguirà fino a tutto il XVIII secolo.¹¹⁵ Ma i protagonisti di queste personificazioni sono soprattutto, abbiamo detto, cuore e utero. Aristotele allude più volte al cuore come a un essere vivente:

negli embrioni, infatti, il cuore appare immediatamente in moto, prima di ogni altra parte, come se fosse un essere vivente, proprio perché esso è il principio della natura negli animali sanguigni (*part.anim.* 666a20-22)

il cuore è come un essere vivente all'interno degli animali che lo possiedono (*part.anim.* 666b16-17)

è come un animale dotato di una propria esistenza separata (*de motu* 703b20-22)

¹¹³ Così Platone lamenta che il verso “percuotendosi il petto rimproverava il suo cuore” (*Odissea* 20.17) sia scritto “come se si trattasse di due cose di cui una rimbrotta l'altra” (*Repubblica* 441b); quanto a Aristotele, egli addirittura corregge il verso “la testa rotolò nella polvere ancora parlando” con “mentre egli ancora parlava, la testa rotolò nella polvere” (*Iliade* 10.457, in *part. anim.* 673a15-17. Va aggiunto che tale correzione è stata accettata dalla filologia omerica).

¹¹⁴ *usu part.* 4.8, K. 3.284. La traduttrice inglese di quest'opera segnala l'improprietà anatomica di questa lettura, che potrebbe forse valere per scimmie e maiali, che erano i veri protagonisti delle dissezioni del tempo (Tallmadge 1968: 214 n.15).

¹¹⁵ Laplassotte 1970: 610 n.1. Sul piano letterario, le espressioni più vistose di questo fenomeno saranno rappresentate dai *fabliaux* (racconti comico-satirici in versi, relativi a situazioni della vita quotidiana spesso focalizzate su parti del corpo (spec. secc. XIII e XIV)) e dai ‘blasoni anatomici’ (componimenti in versi, a partire dal sec. XVI, dedicati a una parte del corpo di una dama): v. in generale Hillman e Mazzio 1997 (ivi bibliografia). Sul piano devozionale, assai più popolare, si possono almeno ricordare, oltre alla devozione al Sacro Cuore di Gesù, soprattutto la pratica di offrire *ex voto* (modellati o dipinti) riproducenti arti o visceri. Quest'ultima pratica, tuttora esistente, è attestata già nell'antichità.

E abbiamo visto poco sopra come, sempre in riferimento al cuore, le sue ‘orecchiette’ potessero venire spiegate in termini uditivi, posto che il cuore, come animale a sé stante, possiede orecchie *ad audiendum*.¹¹⁶

L’altra Parte più spesso considerata, nella cultura antica, come un essere vivente a sé, vale a dire, indipendente dal corpo, fu l’utero. Essa ben merita di concludere questo paragrafo. Anzitutto, secondo un’antica tradizione, l’utero precede di gran lunga non solo l’avvento del corpo, ma di tutte le altre parti: infatti, prima ancora che un’entità naturale, l’utero è un’entità ‘cosmica’, generata quando solo esistevano Tenebre e Abisso, Acqua e Spirito.¹¹⁷

Come tutte le parti avevano fatto nell’Età delle membra, anche l’utero vagava.¹¹⁸ Nel *Timeo* l’utero è un ‘animale’ (*zoion*) che vaga per il corpo. Vi è infatti nell’utero

un animale desideroso di generare prole, che, quando resta senza frutto per lungo tempo oltre la stagione, acerbamente si irrita e vagando in ogni direzione [*planomenon pantei*] per il corpo, occludendo i passaggi dell’aria e non lasciando respirare, getta il corpo nelle più grandi angosce e genera malattie di ogni tipo (91cd)

¹¹⁶ La personificazione del cuore, documentata (nella tradizione occidentale) a partire dal famoso ‘rimprovero’ di Odisseo al proprio cuore (“Cuore, sopporta ...”: *Odissea* 20: 18-21), prosegue fino ad oggi nella poesia e nei testi delle canzoni. Invocazioni al cuore emotivamente ancora più intense si trovano nel pensiero magico: per esempio, l’invocazione “Ti scongiuro, cuore...” ricorre tre volte in un filatterio “per il cuore di un uomo” in un Ms del XVIII secolo (pubbl. in Delatte 1927: 128-129).

¹¹⁷ Secondo tale tradizione, alle origini (quando esistevano solo Tenebre, Abisso, Acqua e Spirito), Tenebre abbracciò lo Spirito e generò un essere chiamato Utero, che a sua volta, bramando lo Spirito, generò una serie successiva di Eoni, e con l’ultimo di questi accoppiamenti generò dei, angeli, demoni e sette spiriti (Epifanio di Salamina (IV sec.), *Panarion haereseon* 25.5.1-3 (Holl 272)).

¹¹⁸ V. in particolare Faraone 2011. Interessante il fatto che anche nella medicina moderna il termine ‘vagare’ sia rimasto a designare forti spostamenti e dislocazioni di organi rispetto alla loro sede naturale: è il caso, per esempio, di cuore, esofago, cistifellea. “Ma in nessun caso il termine è così ben meritato – osserva un medico a cavallo tra otto- e novecento - come nel caso di una milza molto mobile. In casi davvero significativi questo organo è capace di escursioni così libere da entrare in contatto con ogni parte del *coelum* [la cavità peritoneale generale], dal diaframma al pavimento della pelvi” (Sutton 1897: 132).

E questo vagare dura “fino a che il desiderio e l’amore dell’uno e dell’altro sesso non li accoppiano insieme, come se cogliessero un frutto dagli alberi” (*ibidem*).

Descrizioni assai preoccupate delle conseguenze di questo vagare si leggono in più opere del *Corpus hippocraticum*, in particolare nel *de morbis mulierum* (= malattie delle donne):

Quando l’utero sembra fissarsi sotto il diaframma, la donna diventa immediatamente senza voce, gli ipocondri si induriscono, soffoca, tiene i denti serrati e non sente se la si chiama (2.201)

Quando l’utero va al fegato e agli ipocondri, e li soffoca, la donna mostra il bianco degli occhi e diviene fredda; alcune divengono livide. Digrigna i denti, dalla bocca le scorre saliva e assomiglia a quelli col morbo eracleio [= epilessia]. Se l’utero resta a lungo fissato al fegato o agli ipocondri, la donna muore soffocata (1.7)

Straordinariamente ricco, tra i più estesi del *Corpus hippocraticum* il repertorio di rimedi contro questo vagare: dalle fumigazioni ai bendaggi, dalle unzioni all’ingestione di sostanze di ogni tipo. Sul piano della prevenzione, analoghe a quelle del *Timeo* le indicazioni Ippocratiche: matrimonio precocissimo, molti rapporti sessuali, quanti più figli si può, così che l’utero, reso madido e pesante, diventi incapace di muoversi.

La persuasione che l’utero vaghi nel corpo restò per secoli un caposaldo della medicina antica. Benché la pratica della dissezione avesse da tempo mostrato la presenza di legamenti, si ammetteva che questi legamenti potessero infiammarsi e allentarsi. Anche se alcuni medici (come Galeno e Sorano) non credevano al vagare dell’utero nel corpo, l’atteggiamento più diffuso era quello di guardare ad esso come ad un animale che occorreva placare, e, se si fosse mosso, ‘guidare’ all’indietro nella sua giusta sede attraverso odori (l’utero, evidentemente, possedeva un odorato). Infatti, secondo un contemporaneo di Galeno,

l’utero è interamente erratico [*planodes*]. Prova piacere di odori fragranti, e si sposta verso di essi, e ha un’avversione per quelli cattivi, e se ne allontana. In tutto, l’utero è come un animale dentro un animale (Areteo di Cappadocia, *De causis et signis acutorum morborum* 2.11.1).

Altrettanto importante (per noi) quanto il parere dei medici era il vissuto corporeo delle pazienti. Un rimedio affatto diverso da fumigazioni e manipolazioni veniva usato, l'esorcismo. Eccone uno, tratto da un papiro del III (o forse IV) secolo:

Ti supplico, o Utero, [per colui] stabilito sopra l'abisso, prima che fossero cielo e terra e mare e luce e tenebre, che ha creato gli angeli, primo dei quali è *Amichamchou* e *chouchaô cherôei oueiachô odou proseiogges*, che siede sopra i Cherubim che sorreggono il suo trono, ritorna di nuovo nella tua sede e non volgerti verso la parte destra delle costole né verso la parte sinistra delle costole e non mordere nel cuore come un cane, ma fermati e resta nella sede che ti è propria, senza masticare, ti supplico per colui che in principio ha fatto il cielo e la terra e tutte le cose che vi sono. Alleluja, amen" (*Papyri Magicae Graecae* VII.260-271)

Seguiva la raccomandazione di scrivere la formula su di una laminetta di stagno, e di portarla al collo legata con un nastro intessuto di fili di sette colori.

Le membra come destino

Il richiamo a queste fonti ha cominciato a mostrare che l'idea di un primato delle membra rispetto al corpo, o quantomeno di un loro status autonomo, non era limitato a ristrette cerchie intellettuali, ma circolava a ogni livello, compresi quelli più popolari. Per rafforzare questa affermazione, ci sembra utile prendere in considerazione un altro segmento della cultura antica, anch'esso oggetto di consumo popolare, quello degli oroscopi. Si trattava di una pratica che - tradizionalmente iniziata tra i Caldei come *ars regia* - era diventata crescentemente popolare nella cultura Greca. Noti a tutti erano i segni dello Zodiaco, attraverso i quali si determinava la configurazione degli astri al momento della nascita del soggetto che richiedeva il proprio oroscopo. A tali segni erano stati dati, nella cultura antica, diversi tipi di nomi: oltre a nomi di esseri viventi o di oggetti (tra cui quelli che si sono conservati nello zodiaco di oggi), un'altra branca dell'astrologia (la *melotesia*) non solo aveva dato a ciascuno di questi segni il nome di una parte del corpo, ma aveva posto ciascuna di queste parti sotto il governo dell'astro celeste corrispondente.¹¹⁹

¹¹⁹ Così la melotesia planetaria, mentre quella zodiacale stabiliva una corrispondenza delle parti con i segni dello Zodiaco, o, eventualmente, con i

L'idea che il corpo umano fosse omologo al cosmo si basava sulla teoria dell'unità del cosmo stesso, e dell'interdipendenza delle sue parti, - sulla persuasione, cioè, dell'esistenza di una Simpatia universale che lega tutti i componenti del cosmo. Un'idea assai diffusa nel mondo antico,¹²⁰ e presente anche nel *Corpus Hippocraticum*: così il trattato *de hebdomadibus* (V sec. a.C.) dedica la prima parte a illustrare l'importanza del numero sette come criterio di scansione del cosmo, all'interno dell'idea che il corpo umano e il cosmo che lo contiene siano costruiti secondo lo stesso modello. Persuasione condivisa era che gli effluvi celesti recassero con sé le qualità delle fonti da cui emanavano, e tendessero ad assimilare il punto di arrivo terrestre al punto di partenza celeste. Ricercare corrispondenze tra parti del cosmo e parti del corpo umano rappresentava un ovvio corollario di tale prospettiva, e circolavano, in tutto il mondo antico, liste astrologiche che elencavano tali abbinamenti.¹²¹

E' interessante osservare che, se si considerano analiticamente queste liste astrologiche, esse non restituiscono un corpo nelle sue effettive 'proporzioni': alcune voci (ossia, alcune parti) sembrano troppo generali, altre sono sproporzionatamente minuziose. (La stessa impressione di 'sproporzione', verrebbe da dire, che il lettore di oggi ricava osservando la raffigurazione delle parti nella mappa di Penfield dello *homunculus* sensoriale della corteccia). Soprattutto, anche quando la 'somma' sembra più o meno corretta, le liste appaiono con evidenza *scritte partendo non dal corpo, ma dalle parti*. Ancora una volta, il corpo non appariva che come risultante. Un punto, questo, di particolare interesse, dal momento

rispettivi decani (= tre per ogni segno, ciascuno dunque pari a un arco di 10° del circolo zodiacale). Più dettagliata e minuziosa, e rigidamente geometrica, la melotesia zodiacale; più flessibile e capace di fruire della pregnanza delle figure divine che avevano dato nome ai pianeti, quella planetaria. Sul punto v. Bouché-Leclercq 1899: 319-325.

¹²⁰ V.p.es. Nagel 1979; Backhouche 1998: 362 ss.; BeDhun 2001: 11-14. Peraltro l'idea di una corrispondenza fra il corpo umano e il cosmo, presente in diverse culture, permane in Europa almeno fino al sedicesimo secolo (Wayman 1982). Superfluo richiamare qui la grande influenza esercitata dall'astrologia su filosofia, scienza e religione fino a tempi molto vicini ai nostri.

¹²¹ Una serie di liste (fino al Rinascimento) è pubblicata in Schissel 1943-47: 92-93; v.a. Festugière 1944,1: 92-94; Van den Broek 1981; BeDhun 2001: 11-14.

che queste liste non sono espressione di a-scientifiche culture esoteriche, ma poggiano con tutta evidenza su fonti medico-anatomiche.¹²²

L'influsso planetario o zodiacale non riguardava insomma solo il destino globale degli individui nati sotto di essi (come per gli oroscopi odierni), ma raggiungeva specificamente le loro parti. L'abbinamento tra un astro (o un segno zodiacale) e una parte del corpo poteva avere conseguenze rilevanti sul piano operativo: innumerevoli azioni terapeutiche specifiche (prescrizioni dietetiche, somministrazione di farmaci, interventi chirurgici) potevano essere consigliate o sconsigliate, avviate o sospese, in presenza di certe configurazioni astrali. Ma se questo risvolto operativo (peraltro diffusissimo, e minuziosamente insistito nelle fonti) sembrava soprattutto rivolto ai medici, un altro risvolto, assai più personale, riguardava ogni soggetto. Come si può facilmente immaginare, per chi tenesse presente il proprio 'abbinamento', questo richiamo vincolante che la *sua* stella faceva a una delle *sue* parti risultava drammaticamente coinvolgente. Infatti, il soggetto ben sapeva che, in forza della relazione di 'simpatia' che legava ogni parte del corpo umano con uno dei segni zodiacali, o dei pianeti,

se una delle stelle che sono malefiche si trova, al momento della nascita, in uno di questi segni, essa produce un'imperfezione nella parte che porta lo stesso nome (Sesto Empirico, *adversus astronomos* 22)

Ognuno di questi oroscopi, insomma, accanto alle eventuali rivelazioni sul futuro in esso contenute, indirizzava l'attenzione (e la preoccupazione) dell'interessato verso una determinata parte del corpo. E' plausibile allora che, per molti di questi fruitori di oroscopi, una parte finisse per assumere un'importanza tale da determinare una sorta di 'gerarchia' tra le parti del proprio corpo, gerarchia dettata, appunto, dal proprio segno zodiacale. Donde una pluralità di schemi corporei soggettivi, in cui, per ogni soggetto, una determinata parte del corpo giocava il ruolo principale, a volte in termini di eccellenza, a volte come sede di una sintomatologia (attuale, o semplicemente temuta), mentre le altre parti svolgevano ruoli meno importanti, o tacevano.

¹²² Schissel 1943-47: 94. Analoga considerazione per le tre liste di parti del corpo che figurano nel *de hebdomadibus* sopra citato (sul punto cfr. West 1971: 379, 381).

Abbiamo già ricordato (se ce ne fosse bisogno) il carattere popolare di questa ‘sapienza’: esso è confermato dalla critica spesso ironica di esponenti dell’aristocrazia intellettuale di ogni tempo (compresi studiosi moderni come Bouché-Leclercq e Festugière). E’ probabile che tale atteggiamento sarebbe stato più benevolo se il riferimento terrestre fosse stato, anziché una parte, l’uomo nella sua globalità. L’idea dell’uomo come *mikros kosmos*, piccolo mondo, era infatti intellettualmente rispettabile, e quindi gradita; assai meno gradito, invece, che il riferimento terrestre fosse costituito da singole parti del corpo dell’uomo, nella loro materialità intellettualmente prosaica.¹²³

Questo *pensare-per-parti* della melotesia, lontanissimo da un’idea del corpo come entità originariamente unitaria, non è certo un fenomeno isolato nel mondo antico. Vi sono singolari assonanze con altre modalità dell’esperienza di allora, col pensiero magico, ad esempio. Anche qui, quando l’azione (o l’intenzione) magica ha come riferimento il corpo, proprio o di qualcun altro, *tale corpo emerge come enumerazione di Parti*, ossia, come semplice risultante. Non è mai il corpo il bersaglio diretto di queste azioni, ma singole parti: il corpo era infatti vissuto come qualcosa ‘in secondo piano’, e questo ne faceva un bersaglio remoto, il che mal si conciliava con quella rapidità di risultati che il pensiero magico persegue. Sono invece le parti del corpo il bersaglio ideale: esse, nella loro immediatezza agli occhi del soggetto, meglio si prestano ad assecondare la pulsione a una gratificazione immediata presente nell’azione magica.

Questo legame – spinto a una gratificazione immediata e focalizzazione sulle parti - ritorna più volte in formule magiche dell’antichità. Per esempio:

Quando lei beve, quando mangia, quando ha rapporti con qualcun altro, io incanterò il suo cuore, incanterò il cuore di lei, incanterò il suo respiro, incanterò le sue 365 membra, incanterò la sua parte interna [...] dovunque desidero, finché lei viene da me e io so cosa c’è nel suo cuore, [cosa] fa, a cosa pensa, in fretta in fretta; immediatamente immediatamente (*Papyri Graecae Magicae* IV.147-153)

¹²³ E magari impudica. Secondo l’autore della *Margarita philosophica* (sec. XVI), il tradizionale abbinamento delle parti genitali al segno della Vergine rappresentava il massimo della provocazione blasfema: “*quid pugnacius dici posset...?*” (7.18).

E ancora (la formula andava recitata versando mirra su carboni accesi):

Tu sei Mirra, l'amara, la difficile, che riconcilia i combattenti, che dissecca e costringe ad amare quelli che non riconoscono Eros. Tutti ti chiamano Mirra, ma io ti chiamo Mangiatrice-di-carne e Infiammatrice-del-cuore. [...] fa che lei abbia in mente solo me, NN, che desideri solo me, che ami solo me, che compia tutti i miei desideri. Non entrare attraverso i suoi occhi o attraverso i suoi fianchi o le sue unghie e neppure il suo ombelico o la sua ossatura, ma piuttosto attraverso la sua anima. E rimani nel suo cuore e brucia i suoi intestini, il petto, il fegato, il respiro, le ossa, il midollo, fino a che viene da me, NN, amandomi, e compie tutti i miei desideri [...] ora, ora; immediatamente, immediatamente; in fretta, in fretta (PGM IV. 1499-1506, 1519-1534)

* * *

Anche attraverso un altro percorso, diverso da quello determinato dagli influssi celesti, le parti erano significative nel destino del soggetto: e, ancora una volta, era determinante la composizione delle parti stesse. Abbiamo già visto come, nella prospettiva ematocentrica di Empedocle, le dimensioni delle particelle del sangue di un soggetto, e la loro distanza rispettiva, condizionassero la traiettoria di vita del soggetto stesso. Ma non erano solo le caratteristiche del sangue di ciascuno a condizionarne il destino, - tutte le membra potevano essere determinanti. Qualsiasi eccellenza di un soggetto sul piano personale o tecnico veniva attribuita alla 'giustezza' compositiva della parte coinvolta in tale prestazione. Secondo quanto riferisce Teofrasto, Empedocle pensava che

quando la composizione in una data parte sta nel mezzo, il soggetto è competente [*sophos*] in quella parte. Per questa ragione alcuni sono buoni oratori, altri, artigiani, - perché in un caso la mescolanza [giusta] è nella lingua, nell'altro, nelle mani. E lo stesso vale per tutte le altre abilità (*de sensu* 11, anche in DK 31A86)

Teofrasto commentava (e la grande maggioranza dei lettori odierni concorderebbe):

E' strano che le abilità speciali di ciascuno siano dovute alla composizione del sangue in certe membra, come se la lingua fosse la causa dell'eloquenza, o le mani dell'abilità artigiana, e come se queste membra non avessero invece il rango di meri strumenti..." (*de sensu* 24, *ibidem*)

Non mancano tuttavia riemergenze moderne dell'idea che le caratteristiche di una parte del corpo di un soggetto siano associate con

il suo destino professionale. Una sorprendente riemergenza di questo tipo si ripresenta in un'opera (tra le meno citate) di un celebre psicanalista del secolo scorso, Alfred Adler. *Die Mindeswertigkeit von Organen*, dedicata alla condizione di inferiorità di certi organi, è un'opera singolarmente arcaica, che ha come protagonisti, appunto, gli organi 'inferiori'. Essa muove dalla constatazione che, in molti soggetti, certi organi (diversi da un soggetto all'altro) risultano essere in uno stato di inferiorità costituzionale. Questa inferiorità da un lato sarebbe responsabile dell'insorgenza di malattie e disfunzioni del relativo apparato, dall'altro determinerebbe una serie di compensazioni, e una di esse si realizzerebbe appunto attraverso la scelta della professione. Secondo Adler, pittori e musicisti che, in astratto, dovrebbero possedere apparati (rispettivamente) visivi e uditivi eccellenti, palesano spesso, proprio su di essi, veri e propri deficit sensoriali. Parimenti, anomalie che a prima vista apparirebbero ostative alla professione scelta si trovano

in soggetti che, attraverso una compensazione dell'inferiorità primaria del loro tratto respiratorio o digestivo, sono giunti a risultati elevati nelle loro modalità di lavoro. Ho avuto occasione di citare più volte tre categorie professionali rilevanti in proposito: cantanti, oratori e cuochi. Vorrei ancora aggiungere i ghiottoni, nei quali ho quasi sempre riscontrato l'assenza del riflesso velo-palatale, e questo in un gran numero di casi. Al di fuori di queste categorie citerò inoltre un suonatore di oboe, un suonatore di tromba e dei fumatori inveterati (Adler 1919: 79)

Sogni di membra

L'ultimo segmento culturale che prenderemo in considerazione - un segmento ancora più decisamente popolare, e parimenti svalutato dall'aristocrazia intellettuale - è la divinazione attraverso i sogni. Innumerevoli interpreti di sogni affollavano fiere, mercati, feste del mondo antico, offrendo a poco prezzo i propri servizi. I fruitori erano soggetti di ogni tipo, uomini e donne di tutti i ceti e gruppi sociali. Nostra fonte sarà l'*Onirocriticon* di Artemidoro (II sec. d.C.), l'unico 'libro dei sogni' che ci sia giunto completo dall'antichità: una straordinaria raccolta di centinaia di sogni (e delle relative interpretazioni), di grande importanza per conoscere la vita soggettiva

quotidiana di allora.¹²⁴ Probabilmente Artemidoro incluse nella propria opera molto materiale tradizionale, e, ancora più probabilmente, i sogni ivi raccolti avevano carattere ricorsivo, nel senso che erano stati più volte raccontati da soggetti diversi a interpreti diversi. Di questi sogni, un buon numero (illustrato prevalentemente nel libro I dell'opera) riguarda parti del corpo. Li passeremo brevemente in rassegna, raccogliendoli in gruppi ispirati, il lettore vedrà subito, alla moderna diagnostica neurologica e psichiatrica.¹²⁵

Un primo gruppo di sogni, piuttosto numeroso, aveva per oggetto *parti 'supernumerarie'*. Si poteva sognare di avere un numero di orecchie maggiore di due (1.24), di avere tre, quattro e anche più occhi (1.26), di avere due nasi (1.27), di avere due o tre teste (1.35; era anche importante ricordarsi, del sogno, se la prima testa sovrastava le altre, o ne era sovrastata). Ancora: avere molte mammelle (1.41), molte mani, o un numero di dita maggiore (1.42), o un numero maggiore di piedi (1.48). Ogni parte del corpo poteva insomma venire sognata come (almeno) duplicata. Compreso il pene, naturalmente, che poteva essere non solo doppio, ma triplo, anche se Artemidoro precisa di avere avuto notizia di un solo caso di triplicazione (1.45; precisazioni come questa sembrano confermare che i sogni riportati nell'opera fossero correnti).

¹²⁴ Le analisi moderne sull' *Onirocriticon* sono per lo più rivolte alla teoria dell'interpretazione dei sogni ivi presente, tenendo ovviamente come riferimento il modello freudiano. Scarsi invece gli studi sul materiale offerto dai sogni, e ancora di più su quelli con materiale 'biologico'. L' *Onirocriticon* rappresenterebbe tuttavia una fonte ricchissima per ricerche di questo tipo, con particolare riferimento a due segmenti del modello di schema corporeo che sono, per quanto riguarda l'esperienza antica, totalmente inesplorati: quello dei 'confini corporei' e quello, strettamente connesso, dello 'spazio peri-personale'. Del tema non possiamo tuttavia occuparci in questa sede.

¹²⁵ Una scelta che potrebbe essere non del tutto pacifica: i (pochi) studi sulla malattia nell' *Onirocriticon* utilizzano infatti i repertori nosologici dell'antichità, in questo caso, le malattie note ad Artemidoro (v. p.es. Walde 2013: 142 e *passim*). Questa pratica, certo utile per conoscere il quadro di riferimento di Artemidoro, ci sembra invece di scarsa utilità per risalire alla condizione umana retrostante, per la quale serve tutta la nosografia disponibile. Il nostro obiettivo, comunque, non è quello di retro-proiettare una terminologia moderna, ma di segnalare una possibile continuità tra la fattispecie onirica di allora e quella neurologica-psichiatrica attuale.

Molti sogni riproducevano episodi che la moderna diagnostica psichiatrica classificherebbe come ‘*di negazione*’ (di una parte del corpo, di un apparato, di una funzione). E se molti sogni supernumerari come quelli appena illustrati potevano essere preoccupanti per il sognante, erano soprattutto quelli ‘di negazione’ ad avere assai più spesso significato infausto. Per esempio, sognare di “non avere naso significa per tutti ottusità e inimicizia con i superiori, e a un ammalato predice morte: infatti i teschi non hanno naso” (1.27). Naturalmente toccava all’interprete, che interagiva col soggetto interrogante, addolcire o sfumare in vario modo questi responsi, che non venivano certo dati con la sbrigatività che appare nel testo di Artemidoro.¹²⁶ Anche prima del responso, comunque, è facilmente immaginabile l’ansia associata a questi sogni-di-negazione, che per di più potevano andare ben aldilà della mancanza di un organo e configurarsi come esperienze ‘totali’ assai vicine a quelle illustrate nella c.d. sindrome di Cotard¹²⁷:

se uno sogna di venire sezionato e di trovarsi vuoto all’interno, perché i suoi visceri mancano del tutto, il sogno predice che la casa del soggetto rimarrà vuota e che i suoi figli moriranno, e a un ammalato esso è annuncio di morte¹²⁸ (1.44)

Nella stessa prospettiva, capitava di sognare di “rigettare dalla bocca i propri intestini e i propri visceri” (1.33), o di “spogliarsi delle [proprie] carni, come un serpente della vecchia pelle” (5.40), o che i propri occhi

¹²⁶ Per queste ragioni, e anche tenendo conto del livello di alfabetizzazione e delle difficoltà di accesso ai libri, è ragionevole pensare che i destinatari dell’*Onirocriticon* fossero gente del mestiere, o appartenessero comunque a una élite intellettualmente ben munita. Sull’atteggiamento dei consultanti v. Oberhelman 2013b: 275 ss.

¹²⁷ La sindrome di Cotard (o *délire de négation*) comprende idee di negazione di vari aspetti della realtà, con particolare riferimento al proprio corpo e alle sue parti. Possono essere presenti anche idee di ‘enormità’, nel senso che il proprio corpo si ingrandisce fino a invadere l’universo. In questa rassegna non consideriamo dunque come sogni di mancanza/ di negazione quelli, assai frequenti, in cui la mancanza di una parte è dovuta a eventi oggettivi, come amputazione, malattia, eccetera.

¹²⁸ Più ambivalente il sogno “di venire sezionati e di vedere che ogni parte interna del corpo è disposta in ordine e secondo natura”, anche se era “cattivo segno per tutti che i propri visceri siano visti da altri: ciò pronostica l’avvicinarsi di guai e di processi, e svela i segreti” (*ivi*).

gli/le cadessero ai piedi (1.26), o una caduta generale dei denti (1.31: la casistica dei sogni sui denti è straordinariamente dettagliata).¹²⁹

Meno frequenti sembrano i sogni evocanti condizioni che chiameremmo oggi *macro/ microsomatognosie*, vale a dire, disordini dello schema corporeo in cui il soggetto percepisce il proprio corpo, o parti di esso, più grande o più piccolo della norma. Si potevano sognare rimpicciolimenti o ingrandimenti sia di tutto il corpo (1.50), sia della testa (1.17; una testa grande era, in generale, un buon indizio).¹³⁰

Ricchissimo il repertorio delle *collocazioni 'ectopiche'*, vale a dire i casi di collocazione di certi organi in posizioni diverse da quelle consuete. Si poteva sognare, per esempio, di avere la testa rovesciata in modo tale da poter vedere solo le cose dietro di sé (1.36). Peli e capigliatura sembrano essere stati particolarmente capaci di ubiquità:

Un uomo sognò che il suo membro era coperto di peli fino alla sommità del glande, e che vi era improvvisamente spuntato un fittissimo vello (5.65)

In altri sogni, peli e capelli spuntavano dalla lingua, dal palato, dalle gengive, dai denti o dalle labbra (1.32). Alcune di queste allocazioni ectopiche sembrano preludere a personificazioni di organo, come nei sogni in cui si sogna di “avere orecchie negli occhi”, o, viceversa, di “avere occhi sulle orecchie” (1.24), anche se l’interpretazione di Artemidoro, senza indulgere ad alcuna evocazione empedoclea di organi aventi vita propria, richiama piuttosto una sorta di compensazione funzionale di organo da parte del soggetto:

significa che si diventerà sordi, e che le funzioni dell’udito saranno rimpiazzate dalla vista... [...] ... che si diventerà ciechi, e che le funzioni della vista saranno rimpiazzate dall’udito (1.24)

A una qualche personificazione ci sembra alluda anche il sogno (interpretato come generalmente favorevole) di tenere in mano la

¹²⁹ “Caduta degli occhi significa morte”: così il secondo Ms cit. alla nota 133 (Delatte 1927: 539.29); viene anche ricordata la caduta dei denti (539.15).

¹³⁰ Nell’ippocratico *de regimine* (fine V sec. a.C.) sogni di rimpicciolimento o, viceversa, di ingrandimento di parti sono ritenuti “non buona cosa” (4.91).

propria testa, magari avendone un'altra al suo posto naturale (1.38); o quello

di avere nel deretano una bocca e denti grandi e belli; e che da quella usciva la voce e per mezzo di quella mangiava e faceva tutte le cose che si fanno con la bocca (5.68)

Come può immaginarsi, il pene era spesso protagonista di tali personificazioni. “Un tale sognò di imboccare il proprio membro con pane e formaggio, come se fosse un animale [*hosper ti zoon*]” (5.62), mentre “una donna sognò di tenere in mano il membro del marito, separato dal resto del corpo [*apheiremenon tou loipou somatos*], e di darsene cura e di prestare grande attenzione che non gli accadesse nulla” (5.86).

Finalmente, molti di questi sogni evocavano mescolanze di membra del corpo, o dell'intero corpo, con segmenti di altri regni della natura. Un sogno abbastanza comune era quello di una pianta o un vegetale spuntato dal corpo del soggetto: un sogno ritenuto in genere molto negativo, di cui tuttavia Artemidoro riteneva non si dovesse dare una lettura generica: l'interpretazione doveva, infatti, tenere conto (si noti) della parte del corpo da cui la pianta era spuntata fuori (1.47, 3.46, 5.18, 5.63, 5.84). Altrettanto frequenti le mescolanze uomo-animale. Molte riguardano, ancora, peli e capigliatura: avere setole di porco, avere una criniera equina (1.20); avere lana al posto dei capelli (1.21). Ancora di più, avere la testa, o le orecchie di un qualche animale (1.24, 1.37); avere “corni di toro o di altro animale violento” (1.39); sognare di avere generato un centauro (4.47); “avere le zampe di un orso” (5.49). Altre commistioni, infine, coinvolgevano anche il regno minerale: sognare di essere d'oro, di argento, di bronzo, di terracotta, di argilla o di pietra (1.50; v.a. 1.23, 1.31).

Il lettore avrà notato che alcuni di questi sogni avevano un sapore empedocleo, ma il sogno maggiormente evocativo dell'Età delle membra ci sembra quello di un uomo il quale

[...] sognò che il suo corpo rimaneva immobile e che soltanto i suoi piedi camminavano, ma senza avanzare neppure di poco, e che tuttavia si muovevano (1.48)

E' l'immagine di membra che vagano senza un corpo (volendo, si può intendere: senza alcun coinvolgimento da parte del corpo), e nessun 'guadagno' per il corpo. E' l'evocazione di un vagare 'puro', di *un camminare che non è ancora diventato una funzione*, e che avviene 'per amore' dei Piedi, non del corpo.

* * *

Ci siamo soffermati su questi sogni perché essi confermano da un altro punto di vista ancora l'importanza delle parti del corpo nella cultura antica. Naturalmente, uno schema corporeo 'regolare', sia pure elementare, esisteva nella cultura normativa del tempo, soprattutto per quanto riguardava il numero di parti che era 'normale' avere, e la loro 'giusta' posizione. Ma questi sogni ricorsivi testimoniano la presenza diffusa di una sensibilità 'specializzata', focalizzata cioè su di una qualche parte del corpo, e traducendosi in vissuti diversi: in sensazioni di assenza di organi; in vissuti di dimensioni fuori norma (in eccesso o in difetto); in gerarchie soggettive tra le parti; in personificazioni latenti di qualche parte; in fantasie di mescolanze inter-regno. Anche oggi, naturalmente, ogni soggetto sperimenta, nei confronti del proprio corpo e delle sue parti, sentimenti, fantasie e atteggiamenti particolari, così come credenze personali su forza e debolezza di ciascuna. Nemmeno oggi, insomma, gli individui si sentono soggettivamente 'equidistanti' dalle diverse parti del proprio corpo: ciascuna di esse è disegualmente investita di affetti positivi o negativi. Ognuno tuttavia, nella propria esperienza corporea, impara a organizzare e integrare questi sentimenti con l'immagine 'medica', ossia con l'immagine-a-norma del corpo.¹³¹ Di fatto, nessuna lista moderna di sogni a nostra conoscenza - comprese quelle relative a società semplici - può essere accostata al quadro di *anatomie sauvage* che emerge dall'*Onirocriticon* di Artemidoro.

E' interessante constatare, tuttavia, che un processo di 'normalizzazione' dei sogni (sul versante qui considerato, ovviamente) era già cominciato nella tarda antichità, e la considerazione delle membra come soggetti autonomi tende a scomparire già da allora. Ci sembra utile soffermarci

¹³¹ E' interessante osservare, in questa connessione, come la maggioranza dei soggetti amputati continui a sognare un corpo intatto (Brugger 2008; Alessandria *et al.* 2011), e come, nelle allucinazioni autoscopiche che configurano un raddoppiamento, tale raddoppiamento sia riferito al corpo come totalità (Occhionero e Cicogna 2011).

brevemente su questo processo, prendendo in considerazione sette libri-dei-sogni di epoca bizantina distribuiti tra il IV e il XV secolo, e servendoci delle stesse categorie ‘nosologiche’ che abbiamo sopra suggerito.¹³²

Delle migliaia di sogni richiamati in queste raccolte, solo undici sono ‘supernumerari’, e ben cinque di essi (oltre all’unico sogno subnumerario: “un solo occhio”) figurano nella raccolta “di Daniele”, la più antica di quelle considerate (IV sec.); il suo repertorio di parti supernumerarie è anche il più ricco: testa, dita, lingua e occhi (“molti occhi”). Nelle raccolte successive figureranno solo testa¹³³ e dita, anche se in quella “di Achmet” comparirà due volte la duplicazione del pene (95 e 97). Esiguo il repertorio delle allocazioni ‘fuori posto’, presente solo in due raccolte (Daniele e Achmet), e limitato a peli e capigliatura: unico caso che ci sembra qui rilevante è quello di chi sogna “di avere un occhio nel cuore con cui può vedere” (Achmet 52). Quanto ai sogni di mancanza o di negazione, molti riguardano la caduta di peli o dei capelli, oltre alla onnipresente caduta dei denti.¹³⁴ Solo pochi, tuttavia, hanno la drammaticità di alcuni dei sogni che abbiamo visto in Artemidoro: si tratta di sogni in cui viene sognata una fuoruscita dei propri intestini, del fegato o dei polmoni dalla bocca o dall’ano (Achmet 83, 84): Eguale caduta di tensione nei sogni di “perdere la vista” o “perdere uno o entrambi gli occhi” (malattia ? infortunio ?), i quali non hanno molto a che fare con quello di chi “sognò che i suoi occhi gli cadevano ai piedi” (Artemidoro 1.26). Ed è soprattutto il repertorio

¹³² Delle sette raccolte anzidette (trad. ingl. in Oberhelman 1991, 2008), una è del IV secolo, le altre si collocano tra il IX e il XV. Ogni sogno, e relativa interpretazione, occupano solitamente una - due righe di testo; fa eccezione la raccolta “di Achmet”, dove ogni sogno è descritto più diffusamente. Essa è articolata in 300 sezioni, ciascuna delle quali comprende da 1 a 10-12 sogni (classe modale: 4-6 sogni); le altre sei raccolte, globalmente, comprendono ca. 1700 sogni.

¹³³ Il sogno di avere due teste si ritroverà anche in elenchi di sogni presenti in altri manoscritti: per es., nel (tardissimo) Ms n.1275 della Bibliothèque Nationale (XIX sec.; pubblicato in Delatte 1927: 175.1) e nel Cod.Parisinus Gr. 2511 (XV sec., *op.cit.*: 530.14).

¹³⁴ Il sogno della caduta dei denti parrebbe un vero e proprio ‘universale culturale’, essendo presente anche in culture contemporanee. V. p.es. Hodgson 1926: 67; Cardinal 1927: 87; Hatchell 1927: 88; Griffith *et al.* 1958: 1177; Gregor 1981: *passim*; Descola 1989: 447.

ispirato a micro-/ macro-somatognosie a rivelare la distanza che si è creata: i casi, numerosissimi (avere occhi o orecchie troppo grandi, o troppo piccole, rappresenta un esempio) non sembrano mai riguardare condizioni ‘mostruose’, ma, assai più semplicemente, condizioni ritenute *esteticamente* negative (o positive); del resto, sono molti i sogni in cui il sognante sogna se stesso intento a ornare o abbellire una data parte del corpo. Peli e capigliatura non sono più ormai una parte del corpo, che si può sognare sostituita *in toto*, per esempio, dalla criniera di un cavallo (come in Artemidoro), - ma un importante segmento dell’acconciatura e dell’auto-presentazione sociale. In altri termini, le parti del corpo, lungi dall’essere autonomizzate, contano, oltre che per la funzione che svolgono, per il contributo che danno alla bellezza socialmente accertata del soggetto, e quindi alla sua auto-presentazione.¹³⁵

Affievolito dunque già nel mondo post-antico, l’universo onirico di Artemidoro è oggi interamente scomparso (l’unico sogno comparabile di cui siamo a conoscenza nei repertori disponibili nella letteratura sociologica e antropologica riguarda, abbiamo visto, la “caduta dei denti”, sogno attestato in più culture). Ci chiediamo tuttavia quanto questa conclusione sia dovuta alla scomparsa effettiva di sogni di questo tipo, e quanto sia culturalmente condizionata. Un primo condizionamento nasce da ‘scelte’ inconsapevoli degli studiosi che raccolgono e classificano i sogni. Più precisamente, sono gli stessi criteri odierni di classificazione del contenuto dei sogni a essere generici su questo punto, intestando eventuali riferimenti a membra alla voce generica ‘corpo’, senza preoccuparsi di ulteriori precisazioni.¹³⁶ Sicché molte delle esperienze soggettive presenti nei sogni raccontati da Artemidoro – per i quali abbiamo parlato di *anatomie sauvage* - sono reperibili oggi solo nella letteratura psichiatrica, psicanalitica e neurologica. Un secondo condizionamento, assai più forte, riguarda il sognante, e il contenuto dei suoi sogni: ad ogni mutamento culturale, infatti, determinate ‘strutture oniriche’ prendono a dissolversi, o

¹³⁵ Con la parziale eccezione del pene, anch’esso, naturalmente, motivo di vanto o di umiliazione sociali, ma in qualche misura personificato: capace di crescere (fino a raggiungere “una lunghezza fantastica”), ma anche di ritrarsi, oppure di sporgersi dalla propria sede fino a venire afferrato da un passante (Achmet 95).

¹³⁶ Vedi p.es. (oltre alla letteratura citata alla nota 134) Hall e Van de Castle 1966.

scompaiono.¹³⁷ Non si tratta tuttavia di generica obsolescenza: in un certo senso, è come se sogni come quelli registrati dagli antichi interpreti come Artemidoro *non fossero più 'consentiti'* nella 'scientificizzata' cultura odierna. Nella cultura antica, al contrario, conoscenze anatomiche standardizzate non esistevano, così come non esisteva alcuna apprezzabile divulgazione di informazioni di fisiologia e patologia. In tale contesto, le parti del corpo avevano, per così dire, campo libero nel quadro di riferimento soggettivo degli individui, in pieno accordo, peraltro, con ampi settori della cultura normativa. A ogni parte del corpo si poteva guardare come ad un soggetto dell'azione; ogni parte poteva essere investita di affetti positivi o negativi; ciascuna poteva essere caricata di significati simbolici, e trovare collegamenti con gli astri, svolgendo un ruolo determinante nel destino personale del soggetto.

Congedo da Empedocle

Empedocle era un medico: un medico di fama, con vistose tendenze all'auto-glorificazione, - e pure, nel contempo, molto dedito ai sofferenti; le fonti antiche concordano nel sottolinearne sia i sentimenti 'popolari', sia la benevolenza verso i soggetti bisognosi di aiuto.¹³⁸ Della pratica medica di Empedocle, invece, assai poco sappiamo dalle fonti: l'indicazione principale è quella contenuta in un passo di un trattato ippocratico del IV secolo a.C., fortemente polemico nei suoi confronti:

Dicono alcuni, medici e filosofi, che non è possibile che giunga a conoscere la medicina chi non sappia 'che cosa è l'uomo', ma che questo appunto deve apprendere chi intenda curare correttamente gli uomini. Ma il loro discorso tira verso la filosofia, come appunto [è il caso di] Empedocle e altri che trattarono 'della natura', che scrissero ciò che è l'uomo all'origine, e come è apparso agli inizi, e quale era la sua composizione. Io penso che quanto da uno di questi filosofi o medici è stato detto o scritto sulla natura riguarda meno la medicina che la pittura (*de prisca medicina* 20.1-2)

Non possiamo soffermarci oltre su questo passo, giustamente famoso, del *Corpus Hippocraticum*, nel quale – in anticipazione della prospettiva

¹³⁷ V. già Dodds 1951: cap.4.

¹³⁸ DK31A1; v.a. 31B112.

medica tuttora dominante – si dichiara irrilevante per la medicina il problema della genesi antropologica dell'uomo.¹³⁹ Ci interessa invece notare, in questa critica, l'affermazione di uno stretto legame fra la pratica medica di Empedocle, da un lato, e la sua 'antichistica su Empedocle, accodandosi all'antico autore del *de prisca medicina*, legge questi legami fra teoria filosofica e pratica medica nel senso che la pratica medica di Empedocle poggiasse sulla sua teoria dell'uomo. Vorremmo invece provare a leggere tali legami in senso inverso, chiedendoci se non sia stata la pratica medica di Empedocle a generare la sua teoria antropologica, o, quantomeno, a fornirle robusti appoggi.

Quali dunque questi appoggi ? La nostra ipotesi è che Empedocle fu colpito dalla presenza diffusa, nei soggetti sofferenti che gli si rivolgevano, di stati di sensibilità e di percezione-del-sé in cui la coscienza che il soggetto aveva del proprio corpo 'globale' era secondaria rispetto alla coscienza di entità organiche più limitate e più specializzate in esso presenti, - membra e apparati, appunto. Dal punto di vista della sintomatologia, questa condizione soggettiva di iper-attenzione prestata dal paziente a una delle proprie parti poteva tradursi in più modi: vuoi in una dominanza smisurata di tale parte nell'esperienza soggettiva del paziente; vuoi in un suo uso egualmente smisurato; vuoi, finalmente, in una sua quasi-personificazione, fino a diventare per il paziente una sorta di Alter. Il tutto accompagnato da 'indifferenza' verso altre parti, da loro svalutazioni, da usi impropri. Una topografia del corpo del tutto soggettiva; una gerarchia affatto personale tra le sue parti, non governata dal corpo e diversa da un soggetto all'altro.

Si aggiunga che Empedocle (accreditato dalle fonti non solo come medico, ma anche come indovino), ascoltava certamente, accanto alle lamentele dei pazienti, anche i loro sogni; del resto, l'analisi dei sogni dei pazienti in una prospettiva diagnostica era un principio consolidato nella tradizione medica, da Ippocrate a Galeno e oltre.¹⁴⁰ Ebbene, i

¹³⁹ Sarebbe invece rilevante solo quello della genesi embriologica del corpo (o meglio, come abbiamo visto, di singole parti del corpo). Il *de carnibus*, peraltro, inizia proprio con un'esposizione delle origini della vita sulla terra.

¹⁴⁰ Hulskamp 2013. Un'interpretazione simbolica poteva tuttavia eventualmente ostacolare/inibire un'interpretazione strettamente medica. Di grande interesse

sogni di allora, abbiamo visto, erano affollati di membra e apparati, vissuti come soggetti attivi, indipendenti dal corpo e persino antagonistici rispetto ad esso. Molti di questi sogni suggerivano insomma, nel vissuto del sognante, la dominanza di una parte, e implicitamente, mettevano in dubbio il primato del corpo rispetto alle parti. Questi sogni erano sognati da tutti, a tutti i livelli sociali, da titolari di cariche pubbliche a schiavi; soprattutto, erano sognati sia da malati che da sani, e non vi è traccia, in Artemidoro, di una qualche ‘psichiatriizzazione’ dei sogni.¹⁴¹ Similmente, non è plausibile che Empedocle guardasse ai propri pazienti come a pazienti ‘speciali’, del tipo che oggi diremmo psichiatrico o neurologico. Di fatto, i compassionevoli riferimenti agli uomini presenti nei suoi frammenti non riguardano mai soggetti o gruppi particolari, ma l’intera condizione umana. Le voci dei suoi pazienti non facevano dunque che riprodurre atteggiamenti, rappresentazioni, desideri, ansie e timori largamente diffusi nella loro cultura.

Ci chiediamo allora se Empedocle non abbia letto questa esperienza soggettiva ‘per Parti’, così presente nei sogni di soggetti bisognosi (e peraltro largamente diffusa nella cultura antica), come la *riemergenza di un vissuto originario*, ancora accessibile nella memoria collettiva. Furono le indubitabili tracce di questo vissuto che operarono come catalizzatore della costruzione antropologica di Empedocle, ed egli tentò di rintracciarne la provenienza proprio nel momento delle Origini, dando spazio, nella propria costruzione, alle membra, e facendo di esse i primi soggetti antropologici. In questo senso, la sua ‘teoria delle membra’ potrebbe leggersi non come una teoria, da valutare in termini di vero/falso, ma come un modello, vale a dire un costruito - da valutare in termini di utile/ non utile - che suggerisce *come le cose potrebbero essersi svolte alle Origini, se si vuole spiegare una condizione attuale*. Dove ‘attuale’ non si riferisce solo ai tempi di Empedocle, ma, noi

l’episodio raccontato da Galeno: “ Un uomo sognò che una delle sue gambe era diventata di pietra, e molti di coloro che sono esperti in tale materia giudicavano che il sogno riguardasse i suoi schiavi, ma l’uomo fu paralizzato in quella gamba, benché nessuno di noi se lo aspettasse” (*de dignotione ex insomniis* in Kuhn 6: 833-834).

¹⁴¹ E’ assai debole in Artemidoro, del resto, la stessa ‘medicalizzazione’ dei sogni (in questo senso vedi anche Walde 2013: 132-133 e 144-145).

crediamo, anche all'oggi. (Come avevamo suggerito all'inizio di questo lavoro, una ricerca sulle Origini non è un lavoro di semplice antiquariato).

Dobbiamo tuttavia riconoscere che questo carattere di 'modello', che stiamo qui ipotizzando per la costruzione empedoclea, avrebbe sorpassato di molto le esigenze epistemologiche del suo tempo. Lo stesso Aristotele intese la teoria delle membra in termini di tempo storico, non già di tempo-delle-Origini, e in quei termini la rifiutò:

E' impossibile che delle parti, pur grandi, rimangano in vita e restino animate se sono separate, come le fa nascere Empedocle nel tempo di Amore (*gener.anim.* 722b18-20)

E' tuttavia possibile che questo carattere di 'modello' non sia passato del tutto inosservato: potrebbero forse leggersi in questi termini alcune parole di Timone di Fliunte (IV-III sec. a.C.), contenute in un vero e proprio attacco mosso a Empedocle:

Empedocle, che strepita
parole da piazza; quante ne conosceva, tante ne ammicchiava,
egli che stabili dei principi bisognosi di altri principi (in DK 31A1)

Timone non aveva una gran fama¹⁴², ma le sue parole "istitui principi (*archas*) bisognosi di altri principi" rappresentano, del tutto involontariamente, una possibile definizione di modello: qualcosa che, senza curarsi troppo di principi fondatori 'universali' - ovviamente veri, ma disperatamente astratti - introduce principi 'organizzativi', chissà se veri, ma certamente utili, mobilitando le Origini per comprendere la vita di oggi, e agire in essa. Era in questa prospettiva che Rousseau tracciava il proprio modello dello stato di natura ("una condizione che forse non è mai esistita"; v. sopra, nota 8). Ancora più esplicito e risoluto era Goethe, nella sua scoperta/ proposta della 'pianta

¹⁴² Aulo Gellio, definendolo 'maligno' (*amarulentus*), e *maledicentissimum* il suo libro, ricorda un attacco (peraltro spiritoso) dello stesso Timone a Platone, accusato di aver costruito il *Timeo* utilizzando un libro della sapienza pitagorica: "Anche tu, Platone. Perché, come ti prese desiderio d'apprendere / comprasti con molto denaro un piccolo libro, / e, cominciando da lì, imparasti a scrivere il *Timeo*" (*noctes atticae* 3.17.4, anche in DK 44A8).

originaria', la *Urpflanze*, da cui sarebbe derivata la forma di tutte le piante:

La pianta originaria sarà la cosa più sorprendente del mondo, per la quale la natura stessa mi invidierà. Con questo modello e con la sua chiave si potranno poi inventare piante all'infinito, che saranno conseguenti, vale a dire che, anche senza esistere nella realtà, potrebbero tuttavia esistere; che non saranno ombre o parvenze pittoriche, ma avranno una verità e una necessità interiore. La stessa legge si potrà applicare a tutti gli altri esseri viventi (*Italienische Reise (1786-88)*, trad. it. di E. Zaniboni, *Viaggio in Italia*, Sansoni, p.331).

PARTE II

TESTIMONIANZE E FRAMMENTI

Questa seconda Parte può essere più utilmente utilizzata dopo aver letto la Parte I: essa riprende infatti temi ivi affrontati, introducendo riflessioni dirette a precisare e rafforzare la lettura ivi suggerita. I diversi temi vengono sviluppati per frammenti, tenendo al minimo i collegamenti dimostrativi: un invito, rivolto al lettore, all'impiego di quell'immaginazione di cui si parla nell'Introduzione.

1 – Alle Origini

Questa sezione richiama alcuni temi fondamentali dell'Età delle Membra. Anzitutto, le caratteristiche delle Origini: la diversità individuale; la complessità come dato di partenza (a volte, dato insolubile); la necessità epistemologica di 'costruire' le Origini. E ancora: il primato della composizione; il vagare; il lavoro svolto dalle Parti per se stesse, e il bastare a se stessi. Alla fine, una serie di testimonianze su singole parti: la Respirazione, la Pelle, l'Anima.

1. (una Terra ancora bambina)

La complessità di qualsiasi forma di vita viene oggi vista come evoluzione da una forma più semplice.

Nelle fonti arcaiche non era così. Era la Terra – cioè, colei che produceva queste forme – a diventare sempre più complessa: sicché, *a mano a mano che cresceva*, riusciva a produrre forme corrispondenti. Cominciando dall'erba.

Come le piume, i peli e le setole sono la prima cosa a crescere sulle membra dei quadrupedi e sul corpo dei volatili, così la terra, che allora era nuova, fece crescere anzitutto le erbe e i virgulti, e poi creò gli animali, nati allora in gran numero, e in molti modi, e con criteri diversi.
(Lucrezio, *de rerum natura* 5.788-792)

2. (anche il freddo, il caldo, i venti erano bambini)

Non solo la Terra: tutte le cose, tutti i fenomeni naturali, per la *novitas mundi*, crescevano gradualmente: anche il caldo, il freddo, i venti:

e la novità del mondo non suscitava duri freddi, né calori eccessivi, né venti di grande forza ogni cosa infatti parimenti cresce e acquista vigore
(Lucrezio, *rer.nat.* 5. 815-817)

Così uno dei più noti commentatori:

A strange idea: natural phenomena, like living beings, grow and assume their full strength gradually; as yet they too were in their infancy.
(C.Bailey, *Titii Lucretii Cari De Rerum Natura Libri Sex*, Clarendon Press, Oxford, 1947 (voll.3), p.1458)
(a proposito del provare stupore).

3. (le Origini come esperienza individuale, e che resta tale)

Alle Origini è dominante l'esperienza individuale, e a livello individuale si conclude. Del tutto vaga e labile, invece, l'esperienza 'collettiva' (di generi, specie, *phyla*, ecc.). Anche per questo l'applicazione della nozione di Adattamento a un contesto di Origini appare problematica. In tale contesto, infatti, individuo e specie non sono reciprocamente deducibili. L'idea di adattamento sembra invece addossare al soggetto individuale 'preoccupazioni' e strategie che appartengono, al più, solo al soggetto collettivo cui il primo potrà venire ricondotto.

A partire da strategie riproduttive. Il soggetto, alle origini, non sembra obbedire ad alcuna di esse. In un certo senso, non esiste riproduzione: l'individualità è alle origini così schiacciante, che *il momento della riproduzione sembra estraneo alle origini.*

4. (altri tentativi della Terra: vengono generate complessità insolubili)

*Allora la terra tentò di creare molti esseri portentosi
messi insieme in modo stupefacente per l'aspetto e le membra,
l'androgino, compreso tra i due, e pure né l'uno né l'altro, remoto da
entrambi,*

*esseri orbati di piedi, oppure privi di mani,
e anche che apparivano muti senza bocca, o ciechi senza occhi,
o aggrovigliati per fusione di membra per tutto il corpo,
sicchè non potevano né fare alcunché, né spostarsi,
né evitare il male, né procurarsi ciò che è utile.*

*Altri mostri e portenti di questo genere creava,
invano, perchè la natura tenne lontana la crescita,
e non poterono toccare il fiore bramato dell'età,
né trovare cibo, né essere congiunti per le opere di Venere.*

(Lucrezio, *rer. nat.* 5.837-848)

5. (il fiore bramato dell'età)

*Un tale che desiderava dei figli, e la cui moglie era incinta, sognò che
gli nascesse un centauro. Gli nacquero due gemelli: infatti il centauro
ha due corpi. Ma nessuno dei due figli rimase in vita, perché non è
possibile che nasca un centauro, e se anche nascesse, è impossibile che
sopravviva.*

(Artemidoro, *Onirocriticon* 4.47)

6. (la complessità originaria: il ‘tempo duplice’ dei Centauri)

I Centauri erano creature ‘miste’, con sembianze in parte di uomo (capo e busto), il resto di cavallo. Lucrezio nega che siano mai esistiti esseri come questi, composti di *discordia membra*.

Le discordanze che a Lucrezio appaiono invalicabili non sono piccole: esse derivano dal fatto che queste due parti, quella umana e quella equina, *hanno ciascuna un tempo proprio*. Più precisamente, è diverso il tempo necessario a ciascuna per il raggiungimento della maturità e della vecchiaia. Come avrebbero allora potuto esistere Centauri, se si considera che a tre anni, mentre il cavallo è in pieno fiore, il bambino sogna ancora il seno materno; e che, viceversa, quando il ragazzo arriva alle soglie della giovinezza, le forze del cavallo ormai declinano ? (5.880-886).

E questo vale per tutti gli esseri duplici di cui (lamenta Lucrezio) si favoleggia, i quali

*né insieme fioriscono, né acquistano forza
nei corpi, né insieme avanzano verso la vecchiaia,
né ardono di un eguale amore, né in un solo modo di vivere
si accordano, né le stesse cose sono giovevoli alle loro membra.*
(*rer. nat.* 5.895-898)

7. (Centauri originari, o Centauri sopraggiunti ?)

Lucrezio sembra persuaso che l’idea di Centauro possa nascere solo come fusione di due esseri – due stirpi – già esistenti. Un essere sopraggiunto, insomma.

Un Centauro autenticamente originario, tuttavia, potrebbe essere *a monte di entrambe* le specie, ossia, prima di esse. Un essere (possiamo speculare sulle orme di Lucrezio) con una identità a largo spettro, dilaniata dal suo duplice corso temporale; un essere che avrebbe trovato scampo a dolorose contraddizioni interne solo differenziandosi nei due generi, uomo e cavallo. Ognuno dei quali avrebbe sviluppato una propria identità, una propria logica di vita, ripartendo da capo *con un tempo proprio*.

8. (Chimere, e altri esseri ‘mostruosi’)

Lo stesso per la Chimera, che

aveva la testa di leone, la coda di serpente, e la sua terza testa, quella di mezzo, di capra [...] una natura unica aveva il potere [dynamis] di tre animali.

(Apollodoro, *Bibliotheca* 2.3.1.)

(Un altro commento: “*This is so oddly inorganic as to suggest an early misunderstanding of some kind...*” (H.J. Rose, voce “Chimaera” in *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford: Clarendon Press 1949: 186).

9. (perdita di qualità originarie)

Quando questi esseri originariamente complessi si differenziano in più specie, mentre il paesaggio complessivo diventa più affollato, le entità derivate dall'essere originario in qualche modo si semplificano.

Così, mentre la Chimera respirava fuoco, nessuna delle tre specie risultanti conserva la qualità dell'entità di partenza.

Il respirare fuoco poteva dunque essere una delle qualità consentite dall'originaria complessità: qualità che, con la differenziazione, vanno perdute. Naturalmente, altre complessità subentrano, diverse per ciascuna delle specie risultanti.

10. (la mostruosità sta alle origini)

L'esistenza di figure percepite come mostruose per la mescolanza di esseri diversi è diffusissima nelle leggende di ogni paese, oltre che in ogni letteratura fantastica. In una versione della c.d. teogonia orfica, quale viene riferita (in parte citando, in parte riassumendo) da un tardo commentatore, questa mostruosità appartiene, chiaramente, alle origini:

In principio vi era l'acqua e la materia, da cui si condensò la terra”, ponendo innanzitutto questi due principi, l'acqua e la terra [...] Il terzo principio nacque da questi due (intendo l'acqua e la terra), un dragone con due teste attaccate di toro e di leone, in mezzo un volto divino, e aveva anche ali sulle spalle, ed era chiamato Crono che non invecchia ed Eracle. A lui si accompagnava la Necessità [...]

(Damascio, *aporiai kai luseis peri ton proton archon* (= dubbi e soluzioni circa i primi principi) 123bis (Ruelle 1. 317-318))

E' mostruosità la complessità originaria che è e resta interamente individuale, e, in quanto tale, insolubile. Mostruosità come caratteristica di ogni fenomeno individuale *irripetibile*.

Solo la differenziazione consente il passaggio da individuo a specie: senza un intervento di differenziazione non si avrebbe riproducibilità.

(Tre i figli di Crono: “Etere, dal triplice genere e intellettuale”, “Caos, senza limiti”, e “Erebo, coperto di nubi”).

11. (ancora sulla differenziazione da entità originarie complesse)

Il concetto di differenziazione di cui ci stiamo servendo è moderno, ma se ne possono trovare tracce in autori antichi. Anassagora, per esempio, non avrebbe rigettato subito, come pure fantasticherie, le speculazioni che precedono, - anzi. Infatti, secondo quanto dice di lui un (tardissimo) commentatore,

Anassagora, trovato l'antico principio che niente nasce da niente, sopprime la nascita e introdusse la divisione [diakrisin] al posto della nascita. Farneticava che tutte [le cose] sono mescolate tra loro e che crescendo si dividono. E infatti anche nel germe ci sono capelli e unghie e vene e arterie e nervi e ossa, ma si trovano a essere invisibili per la piccolezza delle parti, mentre crescendo a poco a poco si dividono. “In effetti – egli dice – come potrebbe nascere capello da non-capello e carne da non-carne ? [...] Lo stesso poneva per i pesi, immaginando che il leggero è mescolato al grave e questo a quello.

(scholia in Gregorium Naz. 36.911, anche in DK 59B10)

12. (l'Adattamento semplifica le origini)

Il passaggio che ci interessa non è dunque da una semplicità a una complessità, ma da una complessità a un'altra complessità di tipo diverso, - capace di riprodursi.

Questa complessità delle origini è difficile da scorgere nelle ricostruzioni del cambiamento condotte in una prospettiva adattiva. In questo senso, insomma, l'Adattamento semplifica le Origini.

13. (la bellezza sta alle origini)

la più grande profusione di forme, la maggiore differenza fra una conchiglia e l'altra e la massima elaborazione delle loro strutture si riscontrano nei Molluschi a basso livello di organizzazione. In nessun caso le forme delle conchiglie sono così diverse come nei Bivalvi, i quali [...] rappresentano il gruppo dei Molluschi a più basso livello di differenziazione.[...] Fra tutti i Cefalopodi, il Nautilus ha la conchiglia più ampia e più vistosa ed è il genere che mostra il più basso tipo di sistema nervoso. Le conchiglie di mole maggiore e di aspetto più variato sono quelle rinvenute in antichissimi strati geologici; esse

furono prodotte da molluschi affini ai nautili, ormai da lungo tempo scomparsi

[...]

Le ignote forze creative che in tal modo [relativamente alla forma] si manifestano, nei molluschi di più bassa organizzazione non sono meno accentuate e neppure più semplici che in quelli più altamente differenziati. Al contrario, è proprio nelle specie più basse che la formazione della conchiglia appare più complicata. Il più alto grado di organizzazione di un gruppo non significa, quindi, un incremento generale nella elaborazione di tutti i propri tratti caratteristici e di tutte le sue attività: esso comporta soltanto una crescita unilaterale, in un senso ben determinato, di alcune capacità, e cioè, un avanzamento in una direzione, alla quale corrisponde il sacrificio di altre potenzialità.

(Portmann 1948: 100-101, 110-111)

14. (ancora i Centauri. Il punto di vista di Galeno)

All'inizio del libro III del *de usu partium*, dedicato a gamba e piede, Galeno interrompe la trattazione per occuparsi lungamente dei Centauri (3.1, K 3, 169-175), muovendo da alcuni versi di Pindaro (VI sec. a.C.) che li evocano. Anche Galeno, come già Lucrezio, nega la possibilità di una loro esistenza, ma per altre ragioni. Anzitutto, è impossibile una mescolanza della sostanza umana e di quella equina. E poi, come si nutrirebbe questo essere composto ? la parte equina, infatti, vorrebbe erba e orzo crudo, quella umana, orzo cotto e cibi adatti all'uomo. Avrebbe quindi dovuto – prosegue Galeno - avere due bocche, e, essendovi due petti, anche due cuori.

E ancora, che guadagno avrebbe ricavato, dalla propria duplicità, questo essere ? forse solo la velocità, che è utile peraltro solo su pianure piatte e regolari, perché su terreni irregolari sono assai meglio le gambe umane. E vorrei vedere (prosegue incredibilmente Galeno) un Centauro costruirsi una casa, o una nave: come avrebbe potuto salire le scale, o salire sul ponte ? Nessuna possibilità nemmeno come agricoltore, e lo stesso per qualsiasi altra professione. E nemmeno per scrivere libri: come si sarebbe seduto, e a che scrittoio ? Il punto sfuggito a molti, dice trionfalmente Galeno, è che l'uomo è il solo animale che può sedersi.

E, finalmente, non avrebbe mai potuto riposarsi, perché le due nature richiedono modalità di riposo diverse.

Più ‘tecnica’ l’obiezione che le zampe anteriori sarebbero state di impaccio all’uso delle mani. (Esistono tuttavia raffigurazioni antiche che risolvono il problema eliminando (abbastanza implausibilmente, peraltro) le zampe anteriori. Oltre a quella del Centauro ‘bipede’, un’altra soluzione proposta nella tradizione era che gli arti anteriori fossero ambivalenti).

Si comprende la sferzante reazione di Vesalio a questo lunghissimo *détour* di Galeno: “ragiona con così tanta cura sul perché l’uomo stia in piedi e si sieda, più impegnato a irridere a Euripide¹⁴³ che a occuparsi di ossa” (*De humani corporis fabrica*, 1543: 145). Le riflessioni di Galeno presentano tuttavia interesse per noi sotto un altro aspetto, di cui già abbiamo parlato (cap.1): confermano la persuasione che le cose inventate dall’uomo esistessero già prima della loro invenzione, venissero quindi semplicemente *trovate*. In un mondo popolato da Centauri, insomma, un centauro ingegnoso avrebbe probabilmente ‘trovato’ nave, casa, scrittura, arti e mestieri, - solo per sentirsi amaramente frustrato...

15. (le Origini vanno ‘costruite’)

Non si creda nemmeno troppo rigidamente che l’antichità e la perfezione siano fatte – cioè che sia fatto quel che noi così chiamiamo. Sono fatte come l’amata mediante il segnale convenuto dell’amico nella notte – come la scintilla mediante il contatto dei conduttori – o la stella mediante il movimento nell’occhio. Proprio così, come la stella appare nel telescopio e lo attraversa – appunto questo fa una figura celeste nella figura marmorea. (Teoria poetica dei telescopi – la stella ecc. è un ente luminoso spontaneo – il telescopio o l’occhio un ente luminoso recettivo).

Con ogni tratto della perfezione l’opera si stacca dal maestro in lontananze più che spaziali – e così, con l’ultimo tratto il maestro vede la sua pretesa opera separata da sé da un abisso del pensiero [...] Nell’attimo in cui l’opera sarebbe dovuta diventare interamente Sua, divenne più di lui, del suo creatore, ed egli si trasformò in organo inconsapevole e in proprietà di una superiore potenza. L’artista appartiene all’opera e non l’opera all’artista.

¹⁴³ Singolare lapsus di Vesalio; la 2a edizione correggerà ‘Euripide’ con ‘Pindaro’ (1555: 176).

(Novalis, *Allgem. Brouillon* 737; qui e dopo il tondo corrisponde al corsivo usato di frequente da Novalis nelle sue opere filosofiche)

16. (composizione delle parti)

Il tema della composizione, abbiamo visto, è fondamentale nella concezione arcaica, e tanto più (per quel che qui ci riguarda) quello della composizione delle membra. Ricordiamo l'opinione di Empedocle:

Empedocle dice che le carni nascono dai quattro elementi egualmente mescolati, i nervi dal fuoco e dalla terra mescolati con il doppio di acqua, mentre le unghie nascono agli animali dai nervi, per quel tanto che si raffreddano all'aria, mentre le ossa nascono da due parti di acqua e di terra e quattro di fuoco, essendosi tutte queste mescolate dentro la terra.

(Aezio in DK 31A78)

17. (composizione delle parti: il punto di vista del predatore)

Anche nella scienza odierna le parti continuano ad avere composizione diversa, pur se i criteri di determinazione e i parametri sono ovviamente diversi.

Diverso, ad esempio, il contenuto proteico. Così, nel corpo delle formiche, il contenuto proteico delle parti anteriori è superiore a quello dell'apparato gastrico.

Predatori specializzati in un solo tipo di preda possono adottare una strategia comportamentale per equilibrare l'assunzione di nutrimento, attraverso lo sfruttamento selettivo di parti diverse del corpo della preda. Questo meccanismo non è limitato ai ragni, ma può rintracciarsi in predatori invertebrati o vertebrati come Chrysopidae, bachi, alcune vespe parassitoidi e gatti felidi [...].

(Pekàr *et al.* 2010: 1305)

(Nei 'Ringraziamenti' posti in calce a questo interessante articolo gli autori ringraziano "la staff del giardino botanico dell' Università 'Masaryk' per averci permesso di raccogliere formiche nel giardino").

18. (le arterie, esseri viventi a sé)

Riferisce Galeno con sarcasmo:

Prassagora e Filotimo [...] credono che le arterie battano del tutto da sole [ex heauton sphuzein]. Sicché, se qualcuno, togliendo via con un

taglio la carne di un essere vivente, la ponesse a terra palpitante, vedrebbe manifestamente il movimento delle arterie.
(*de placitis Hippocratis et Platonis* 6.7 K 5.561)

19. (i polipi: organismi o membra ?)

Non si ritrova in essi alcun organo particolare, vuoi per le sensazioni, vuoi per la respirazione, vuoi per la circolazione, vuoi, finalmente, per la generazione. Le loro viscere si riducono a un semplice canale alimentare che, come un condotto cieco, o come un sacco, non ha che una sola apertura, che è insieme bocca e ano. Il tatto è il solo senso che resta ai polipi e, proprio come nei radiari, non si esercita più per l'influenza dei nervi.

Tutti i punti del loro corpo sembrano nutrirsi per suzione e assorbimento, attorno al canale alimentare. Rivoltato come si rivolta un guanto, l'animale può continuare a vivere, la sua pelle esterna essendo diventata la sua membrana intestinale; e tutti i punti del suo corpo, quando vengano in qualsiasi modo separati, sono capaci di rigenerare l'animale intero.

(Lamarck 1802: 31-32)

20. (parti del corpo: l'aria)

L'aria è un organo dell'uomo al pari del sangue.

(Novalis, *Allgem. Brouillon* 593)

21. (parti del corpo: lo *pneuma*)

Lo *pneuma* (=respiro/soffio/spirito) che è in noi riesce negli anni a crescere di volume e di forza attraverso il nutrimento, proprio come ogni altra parte del corpo.

*Due i modi attraverso cui si ha nutrimento: o attraverso la respirazione, o, come per le altre parti, attraverso la digestione del cibo. Di questi due modi, non sembra doversi escludere quello attraverso il cibo. Il corpo infatti è nutrito dal corpo, e lo *pneuma* è corpo.*

(pseudo-Aristotele, *de spiritu* 481a5-10)

22. (respirazione come ripresa di un evento originario)

Empedocle sostiene che la prima respirazione del primo animale si è prodotta per l'uscita dell'umidità che si trova nei neonati: per il vuoto così formatosi si è verificato l'ingresso dell'aria esterna nelle cavità dei

vasi; dopo di ciò, per il fatto che il calore interno, a causa della sua tendenza all'esterno, scacciò l'aria, si produsse l'espiazione, mentre poi, ritirandosi verso l'interno e lasciando entrare l'aria, si produsse l'inspirazione.

(Aezio in DK31A74)

Diogene [di Apollonia] dice che i fanciulli nascono senza anima e caldi: perciò il caldo innato, appena il bambino è stato tratto fuori, trae a sé nel polmone il freddo.

(Aezio in DK 64A28)

23. (respirazione: un processo, o un evento ?)

Della donna rimasta senza respiro Eraclide dice che si trattava di questo, e cioè che passò trenta giorni senza respirare e senza battiti di polso: onde chiama Empedocle medico e indovino [...]

(Diogene Laerzio, *Vite* 8. 62, anche in DK31A1)

Aristotele biasimava il fatto che, nell'occuparsi della respirazione, l'attenzione di Democrito, Anassagora e Diogene sembrasse rivolta solo all'ingresso del soffio – cioè, all'inizio. Essi avrebbero cioè considerato, della respirazione, solo l'inspirazione (*de respiratione* 471a7-10).

Il rimprovero di Aristotele sembra anch'esso evocare una caratteristica della respirazione delle origini, - *quella di essere, più che un processo, un evento*. Qualcosa che avviene in principio, e *una tantum*. Qualcosa che ha un *valore costitutivo*, ma della cui ripetizione (ossia, del suo significato funzionale) non ci si cura.

24. (definitività del soffio iniziale)

E' appunto questa l'immagine utilizzata nei testi sacri e nella letteratura religiosa. Per esempio:

E Dio modellò l'uomo prendendo una zolla dalla terra, e insufflò sulla sua faccia un soffio di vita, e l'uomo nacque in anima di vita.

(Genesi 2.7)

Un Soffio che arriva dall'esterno, e riempie un qualche 'recipiente':

E come il giorno della Pentecoste fu giunto, tutti erano insieme nel medesimo luogo. E di subito si fece dal cielo un suono come di vento impetuoso che soffia, ed esso riempì tutta la casa dove essi sedevano. [...] E tutti furono ripieni dello Spirito Santo, e cominciarono a parlare in altre lingue, secondo che lo Spirito dava loro da esprimersi.

(Atti degli Apostoli 2.1-4)

25. (rischi di dissipazione nella ripetizione di un evento originario)

Quindi, seduto in una cella tranquilla e stando in un angolo, fa quanto ti dico. Chiudi la porta e eleva il tuo spirito al di sopra di ogni oggetto vano e temporaneo; poi, appoggiando la barba sul petto, volgi l'occhio percettivo con tutto il tuo spirito sul centro del ventre, ossia sull'ombelico, comprimi l'aspirazione dell'aria nel naso così da non respirare liberamente, e cerca mentalmente all'interno dei visceri di trovare il luogo del cuore dove tutte le potenze della mente amano restare. E all'inizio troverai tenebre e densità che non cede, ma se perseveri e fai questo notte e giorno troverai, o meraviglia, una gioia senza fine.

(Niceforo monaco (sec. XIII), *Metodo della santa orazione* (ed. Hausherr 1927: 68.6-26)

26. (respirazione e dissipazione)

Perché nell'orazione occorre trattenere il respiro? Dal momento che il suo spirito, o l'atto del suo spirito, si è abituato dalla giovinezza a espandersi e disperdersi sulle cose sensibili del mondo esteriore, a causa di ciò, quando dice questa preghiera non deve respirare regolarmente come la natura lo ha abituato, ma deve frenare un poco la respirazione fino a che la parola interiore non abbia pronunciato una volta la preghiera, e poi respiri [...]. Per questo arresto momentaneo della respirazione il cuore si trova impedito e chiuso, e di conseguenza prova sofferenza, non ricevendo l'aria che la sua natura richiede; ma con questo metodo lo spirito, da parte sua, si raccoglie più facilmente e si volge verso il cuore, per effetto, da un lato della fatica e del dolore del cuore, dall'altro, del piacere che nasce da questa ricordanza calda e viva di Dio.

(Nicodemo Aghiorita (sec. XVIII), *Encheiridion*, 1801, cap.10)

27. (l'aria come organo (del pensiero?))

Altrettanto prive di pensiero sono le piante, perchè non hanno cavità e non possono accogliere l'aria. Per questo stesso motivo anche i fanciulli non sono assennati: infatti hanno molta umidità, sicché l'aria non può penetrare in tutto il corpo, ma è bloccata intorno al petto: per questo sono indolenti e dissennati. E poi sono irrosi e del tutto instabili e mobilissimi, per il fatto che molta aria è mossa da piccoli petti. E questo è anche il motivo dell'oblio: poiché l'aria non può passare attraverso

tutto il corpo, non può raccogliersi. Ed ecco il segno: chi si sforza di ricordare sente la difficoltà nel petto; quando poi ha ricordato l'aria si spande ed egli è liberato dal tormento. (Diogene di Apollonia secondo la testimonianza di Teofrasto, in DK 64A19)

28. (la Pelle: originaria o sopraggiunta ?)

Agli dèi del *Timeo*, che modellarono il corpo, il problema di una qualche copertura sembra essersi posto soprattutto per la Testa:

La testa poi non era possibile né farla rimanere solo con la nuda copertura ossea per gli eccessi delle varie stagioni, né lasciare che, tutta coperta, divenisse stupida e insensibile per la mole delle carni. Ora, disseccandosi la sostanza carnea, se ne separò la scorza più grande, che vi era rimasta, quella che ora è detta pelle. E questa per l'umidità che sta intorno al cervello, muovendosi verso se stessa e crescendo in giro, avvolse tutt'attorno la testa. L'umidità poi, montando di sotto alle suture, l'irrigò e la chiuse sopra il capo raccogliendola in forma di nodo.

(*Timeo* 75e-76a)

In questa ricostruzione, insomma, la pelle è qualcosa che nasce da un sottostante in un secondo momento, - ossia una parte sopraggiunta.

29. (la Pelle, ossia la Fedeltà)

Tuttavia, l'autonomia che, in molte testimonianze, la pelle rivela rispetto ad un qualsiasi sottostante, lascia intravedere, speculativamente, altre strade. Il suggerimento è che, nell'immaginario dell'Età delle Membra, anche la Pelle fosse un soggetto originario: non nascesse dunque da un sottostante, ma *si posasse su di esso*, radicandosi.

L'essenza della Pelle era la Fedeltà. Fedeltà a ciò su cui si posava, rimanendovi abbarbicata, e traendone alimento. Il termine 'fedeltà' è tuttavia improprio, se si pensa a qualcosa fatto per altri: la fedeltà della Pelle, infatti, era *un lavoro svolto per se stessa*.

Nessuna fonte antica a nostra conoscenza esprime così bene questa condizione come la poesia romantica *Oh com'è fedele l'edera !* (la poesia, ovviamente, non riguarda l'edera, riguarda la 'fedeltà'). Ecco la seconda e l'ultima strofa:

*Oh come è buona l'edera,
dove solo per un attimo si posa
subito le radici si abbarbicano,*

così che il distacco le dà dolore.

[.....]

Nel deserto c'era una roccia

così sola sola sola.

Venne l'edera tenace e crespa,

costruì intorno una casa verde,

sempre verde è rimasta

anche se la roccia non dovesse amarla.

(Brentano, *Oh, wie ist der Efeu treu !*, 1835)

30. (anche se la roccia non dovesse amarla)

Una ragazza di 17 anni viene ricoverata all'Ospedale di Napoli per un disturbo singolare: la sua pelle è così tesa e dura che lei si sente stretta e serrata, e può muovere le membra solo a fatica.

La visita conferma. La pelle

era dura al tatto come legno o cuoio secco, su tutto il corpo ma soprattutto su collo, fronte e palpebre, al punto che non poteva né sollevarle né chiuderle del tutto [...] riusciva appena ad aprire la bocca, non per difetti del digastrico o di altri muscoli, ma per la durezza della pelle che non le consentiva di abbassare la mandibola inferiore [...] Lo stesso per tutte le altre parti del corpo, dato che i muscoli erano, per così dire, serrati e compressi da una copertura asciutta, dura e non piegabile.

Il polso, benché regolare, veniva percepito “profondo e oscuro”. L'assunzione di cibo accresceva ogni volta il senso di chiusura, determinando una sgradevole costrizione attorno al ventre. “*Richiesta se non sudasse mai, rispondeva di no*”, nemmeno in occasione di sforzi e fatiche. Niente sudore, niente ciclo mestruale. Escluso qualunque problema a carico dei muscoli, la causa immediata di questa condizione viene identificata in

una preternaturale contrazione delle parti nervose o fibrose della pelle, per cui i suoi dotti escretori e i condotti per la sudorazione erano serrati e non fornivano la debita quantità di fluidi oleosi e acquei necessari ad ammorbidire e lubrificare le parti.

A seguito di una lunga e attenta terapia, fatta di dieta emolliente e bagni in acqua calda e di vapore, il caso avrà un esito quasi completamente favorevole. Nel corso della terapia era anche stato effettuato un salasso:

Fu motivo di sorpresa vedere quali difficoltà incontrò il chirurgo nell'aprire la vena, data la durezza della pelle, al punto tale che, in tale operazione, il bisturi cedette e si piegò.

(Watson e Nollet 1753-54: *passim*)

31. (una fedeltà che durò a lungo)

E' possibile che per molto tempo la Fedeltà della Pelle – ossia, la sua indisgiungibilità da un sottostante, *pena il morire* – sia stata vissuta come una legge di natura, che orientava quindi i comportamenti:

Metrodoro narra infatti che gli Smirnei, i quali appartenevano anticamente agli Eoli, sacrificano a Bubrosti un toro nero, e, tagliandolo a pezzi senza togliergli la pelle, ne fanno olocausto.

(Plutarco, *quaestiones conviviales* 6.2, 694A, anche in DK 70B6)

L'idea di una indisgiungibilità orientava anche il comune vissuto percettivo (altrimenti, come avrebbe potuto l'asino della favola ingannare tutti ?)

Un asino aveva indossato la pelle di un leone, e tutti lo scambiavano per un leone; di qui, fuga di uomini, fuga di armenti. Ma ecco che un soffio di vento gli portò via la pelliccia, e l'asino restò nudo [...]

(Esopo, favola 279 Chambry)

E continuò forse a orientare, come falsa coscienza, il vissuto della Pelle stessa:

Un fiume, scorgendo una pelle di bue trascinata dalla sua corrente, le chiese: “come ti chiami?”. “Mi chiamo dura”, rispose quella, E il fiume, investendola con la sua corrente: “Cercati un altro nome – le disse – ché io farò presto a renderti molle”.

(Esopo, fav.320 Chambry)

32. (dal lavoro-per-sé alla funzione: la pelle diventa protezione)

La subordinazione della Pelle al Corpo, cioè a un'entità complessa, con potenti capacità di controllo sulle proprie Parti, avrebbe avviato una fase del processo completamente diversa.

La Fedeltà della Pelle, che era a vantaggio di se stessa, divenne qualcosa di diverso, a vantaggio altrui. *Divenne contenimento, protezione.*

Contenimento e protezione anche contro minacce formidabili a un'intera città. Così, per esempio, tra i molti riconoscimenti tributati a Empedocle,

venne anche chiamato 'domatore dei venti' per avere liberato Agrigento da un vento molto impetuoso, facendo disporre pelli d'asino intorno alla città.

(Suidas, in DK 31A2)

33. (ma soprattutto protezione del corpo contro possibili insorgenze interne)

[...] Sono completamente a pezzi, non c'è terreno sotto i piedi quando non si è sulla terra. Molto raramente senti il terreno.[...] Quando mi disciolo non ho mani, entro in un portone per non essere calpestata. Ogni cosa vola via da me. Nel portone posso raccogliere insieme i pezzi del mio corpo.[...] E' come se qualcosa fosse buttato dentro di me, mi facesse esplodere in pezzi. Perché devo dividermi in vari pezzi ? Sento di essere senza equilibrio, che la mia personalità si dissolve, che il mio io scompare e che non esisto più. Ogni cosa mi tira in disparte, perciò non mi piace il detto 'non stare più nella pelle'. La pelle è l'unico mezzo possibile per tenere insieme i differenti pezzi. Non c'è connessione tra le differenti parti del mio corpo. Talvolta la calotta del mio cranio vola via. Quando non torna indietro, mi reggo immediatamente sulla testa e ciò mi manda in pezzi. Quando l'angoscia mi afferra in strada non sento niente, allora mi ferisco con le unghie per sentirmi.

(Schilder 1935: 196-197).

34. (la pelle dà informazioni sul corpo all'ambiente)

Con la subordinazione al corpo, altre funzioni si sarebbero aggiunte a quella di protezione: disperdere il calore interno al corpo; informare il sistema nervoso su di una serie di condizioni ambientali.

Eguale importanti le funzioni simboliche (verso l'esterno) assegnate alla Pelle. La quale contribuiva alla forma del corpo, ed era il primo destinatario della visività. La pelle quindi, oltre a dare al corpo informazioni sull'ambiente, *informa essa stessa l'ambiente circa il corpo*, e circa il soggetto in esso contenuto.

Tutte le emozioni (ira, vergogna, eccitazione, scoramento doloroso) vanno sulla Pelle, e si vedono. La Pelle lascia capire il tipo di vita che il possessore di quel corpo ha condotto e sta conducendo. La Pelle 'denuncia' l'età.

35. (altre informazioni date all'ambiente)

Spesso, nella pazzia, la funzione della pelle è svolta malamente. Dell'odore peculiare che alcuni pazzi hanno ho spesso sentito parlare da persone che hanno avuto molta esperienza di questi casi, e l'ho sempre attribuito alla mancanza di pulizia del paziente; ma, da quando la mia attenzione si è rivolta in modo particolare a questo fatto, ritengo che l'odore peculiare sia dovuto alla malattia; e che quando c'è, tuttavia, sia un segno assai sfavorevole; la sola cosa cui posso confrontarlo è l'odore di una persona subito prima della sua dissoluzione.

(Sutherland 1843)

36. (la pelle: suo congedo dall'essenza)

L'attenzione alla propria pelle è diventata un momento importante, preparatorio dell'auto-presentazione del corpo. (Ciò vale, evidentemente, per i corpi impegnati a 'stare sul mercato', e a competervi).

Questa preponderanza dell'Esterno – vero e proprio rovesciamento rispetto al punto di partenza - può persino essere ironicamente ideologizzata:

Autogiudicarsi secondo le azioni reali – secondo la superficie – non secondo la trama interiore. Quant'è bella la superficie del corpo, e quant'è invece ributtante la sua essenza interiore.

(Novalis, *Lavori preparatori* 146)

37. (percorsi dell'essenza: la Massa)

Questa riflessione sulla pelle suggerisce, come divagazione, che i percorsi dell'essenza, per ciascuna delle membra, siano plausibilmente assai diversi. Tra essi, il più importante è forse la Massa.

La Massa può rivelarsi una caratteristica molto interessante nell'analisi delle singole Membra. Infatti, *la Massa è un buon conduttore dell'Essenza*. Il più buono, forse, dopo la Composizione.

(Anche se, per qualsiasi Pelle, la Superficie poteva essere un valore molto più cogente che non la Massa).

38. (parti del corpo: l'anima (purché assolutamente libera...))

L'anima assolutamente libera diviene infine un organo completo.

(Novalis, *Studi 1797 (St. Hemst.) I*; 325)

39. (ogni parte del corpo ha un'anima ?)

E' ugualmente irragionevole affermare che l'anima sia proporzione della mescolanza, perché nella mescolanza degli elementi che formano e la carne e le ossa la proporzione non è la stessa. Di conseguenza il vivente avrà molte anime e in tutto il corpo, se è vero che tutte le parti constano di elementi mescolati, e che la proporzione della mescolanza è armonia e cioè anima.

(Aristotele, *de anima* 408a14-18)

40. (dispersione dell'anima)

L'adattamento di una parte al corpo si accompagna a una rinuncia (totale o parziale) alla propria essenza. Persino la Massa di tale parte può subire dispersioni e dissipazioni per tutto il corpo.

Dolore e angoscia indicano le parti sognanti dell'anima. Piacere e dispiacere fisico sono prodotti onirici. L'anima è desta solo in parte. Dove sogna, come per esempio negli organi involontari – cui sotto un certo rispetto appartiene tutto il corpo – sente piacere e dispiacere. Dolore e solletico sono sensazioni dell'anima legata.

[...]

Nel sonno l'anima è uniformemente ripartita attraverso il corpo – l'uomo è neutralizzato.

(Novalis, *Allgem. Brouillon* 205, 211)

41. (il vagare e la conoscenza non insegnabile)

Platone afferma che la 'virtù politica', a differenza di scienze e arti, non può essere insegnata. Come procurarsela, dunque ?

Pericle, ad esempio, il padre di questi due ragazzi, in tutto quello che dipendeva dall'insegnamento di un maestro li ha fatto educare perfettamente, mentre in quella scienza in cui è egli stesso sapiente [la politica, appunto], né li educa lui stesso né li affida ad altri, ma essi pascolano andando in giro come animali in libertà, se per caso capitati loro di imbattersi da sé nella virtù.

(Platone, *Protagora* 319e-320a)

42. (ostilità verso il vagare per la sua irrazionalità in un cosmo ben ordinato)

Secondo Platone, il vagare mescola insieme alla rinfusa tutte le sei specie di movimento, ignorando peraltro il movimento perfetto, quello

circolare. Così appunto, disordinatamente, vagano i corpi appena uniti all'anima immortale:

[...] tutto l'animale era agitato, ma procedeva senz'ordine, dove il caso lo spingeva, e senza ragione, servendosi di tutti e sei i movimenti: perché andava innanzi e indietro, e di nuovo a destra e a sinistra, in basso e in alto, e in ogni verso errando per le sei direzioni.

(Platone, *Timeo* 43b)

43. (ostilità verso il vagare: il vagare come sensazione)

[...] maggiore scompiglio producevano in ciascuno [dei corpi] le impressioni esteriori, quando il corpo incontrasse per caso al di fuori un fuoco estraneo, o anche la solidità della terra, o l'umida rovina delle acque, ovvero fosse colto dal turbine dei venti portati dall'aria, e i moti provocati da tutte queste cagioni attraverso al corpo colpissero l'anima. E però questi moti dopo furono chiamati col nome comune di sensazione, e anche ora si chiamano così. Le sensazioni dunque arrecando subito anche allora moltissimo e grandissimo movimento, [...]

(Platone, *Timeo* 43c)

44. (lavoro svolto per se stessi)

Ogni organo specifico – per esempio, fegato, milza, reni, stomaco, ghiandole ecc. conserva anzitutto se stesso – prepara se stesso. Le sue secrezioni dipendono da questo specifico processo nutritivo. Ognuno di questi vasi è una concrezione vivente di uno specifico grado di mescolanza dei suoi costituenti. Ogni composizione isolata cerca di perpetuarsi [...]

(Novalis, *Studi Freiberg (St.med.sci.nat.)* II: 192)

45. (lavoro svolto per se stessi)

[...] noi isoliamo una sola determinazione della volontà, per esempio in un corpo lo stomaco come vivesse per se stesso: lo stomaco è tutto fame, esso è l'attribuzione di valore al cibo, esso è la coscienza del mondo in quanto mangiabile. Ma vivendo per sé, prima di mangiare esso avrà il dolore della morte, e nutrendosi s'ammazzerà [...]

(Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, pp. 45-46)

46. (anche attendere, - anche ‘passare’ può essere un lavoro svolto per se stessi)

L’inclinazione a qualcosa, la predisposizione a qualcosa – qualora appaia carattere dominante - può forse considerarsi lavoro svolto dalla parte per se stessa. Senza bisogno di tradursi in azioni che modifichino l’ambiente, e tantomeno di derivare risorse dall’ambiente.

Lavoro che – visto dall’esterno - può esprimersi esclusivamente nel *passare* (inclinazione al Crepuscolo).

47. (bastare a se stessi)

Carnuntum – oggi Petronell-Carnuntum (Bassa Austria) - divenne nel primo secolo d.C., con il trasferimento della legione XV Apollinaris, una vera e propria città di soldati. (E’ la città in cui l’imperatore filosofo Marco Aurelio scriverà i *Colloqui con se stesso*).

Numerose le pietre tombali ritrovate in loco. Una di esse, risalente al I secolo, e scoperta nel 1932, ci sembra di grande interesse.

L’iscrizione - sciolte le abbreviazioni consuete nelle epigrafi - è la seguente:

FESTIO [M (arci)] LONGINI IULLI MIL(itis) LEG(ionis) XV APOL(linaris) F(ilius) S(itus) E(st) AN(norum) V. NUTRITU[s] SINE MATRE SALIVIS SUIS SPES ET CORONA FUIT PATRIS SUI. FATUS ET FORTUNA INIQUITER JUDICAVIT. P(ater) F(aciendum) C(uravit)

Ossia:

Festio, figlio di Marco Longino Iulio soldato della legione XV Apollinaris, qui fu posto, in età di anni 5. Privo di madre, nutrito delle proprie stesse salive, fu speranza e corona del padre suo. Il fato e la sorte iniquamente decisero. Il padre curò che si facesse (= la posa di questa lapide).

L’espressione *nutritus salivis suis* ha avuto, nella letteratura antichistica, due spiegazioni.

La prima spiegazione parte dal passo di Aristotele che riferiva come gli oratori fossero stati paragonati “alle nutrici, che ingeriscono esse stesse il cibo e poi spalmano le labbra dei piccoli con la propria saliva” (*Retorica* 1407a7-10; il riferimento in Radermacher 1939). Secondo questa spiegazione, insomma, al bambino (cinque anni !) sarebbero stati offerti solo bocconi grossolani, che sarebbe toccato a lui ammorbidire e sciogliere con la propria saliva. Una ‘spiegazione’, tra l’altro, del tutto

indifferente all'oggetto, tanto da pensare che sulla pietra tombale di un bambino possa trovare spazio un biasimo alla nutrice.

Seconda spiegazione, 'etnografica': la saliva – viene osservato - sarebbe presente, insieme con altre secrezioni corporee, nella pratica alimentare e nella farmacopea di molte società non letterate. Conclusione: “non è possibile pensare anche qui alla saliva come tale, e vedere in essa quel mezzo di vita che le credenze dei popoli primitivi vedono in essa ?” (Muth 1954: 163). Una spiegazione meno grottesca della precedente, ma, nuovamente, del tutto anaffettiva, non chiedendosi che senso avrebbe avuto dire queste cose sulla lapide.

La spiegazione che vorremmo suggerire è interamente affettiva: che il padre volesse ricordare nell'epigrafe, accanto al proprio dolore e alla fine di ogni speranza, anche quella che gli era sembrata l'essenza emozionante del suo bambino – *una straordinaria, intima auto-sufficienza*, un imperscrutabile bastare a se stesso – affidando questa memoria a un modo di dire suggerito dalla tradizione. (Un bambino volto al Crepuscolo).

(Può essere utile la riflessione che segue).

48. (bastare a se stessi)

Tutto ciò che è, è nella misura in cui è lasciato essere nel proprio essere. L'<essere lasciato essere> costituisce la condizione essenziale in cui si trova ciò che è: si tratta [...] del manifestarsi di una capacità, di una forza, o meglio di un potere, del potere di starsene intimamente in sé. [Questo potere appartiene al singolo soggetto: infatti] è il rinvio al modo d'essere del singolo a permettere di comprendere in che senso l'impiego della categoria dell' <intimità> [...] non deve mai essere inteso come un mero espediente metaforico; lo starsene intimamente in sé, fino al culmine dell'esclusività, definisce infatti l'opportunità prima ed ultima in cui si trova ciò che è per il semplice fatto di essere: se è, allora è sempre e solo unicamente ciò che è. “Intimità”, “esclusività”, “semplicità”, devono qui essere intese come espressioni di un unico consistere, di quel poter consistere della differenza in quanto unicità che rappresenta il punto più alto a cui bisogna condurre la fermezza stessa dello stare di ciò che è.

(Petrosino 2004: 39-40)

2 – La costruzione del corpo

Il tema centrale è quello della costruzione del corpo, alle Origini e oggi: modalità diverse, errori di costruzione, requisiti di tale costruzione (soprattutto il requisito della simmetria). Il tema sterminato (e poco esplorato) dei confini corporei, che ogni soggetto ridefinisce per sé. Dentro o fuori del corpo. Il corpo come sede per eccellenza della teleologia.

49. (il corpo come costruzione)

Ricordiamo Lucrezio:

*Vi era allora nelle campagne un genere di uomini molto più duro,
come conveniva, perché la dura terra lo aveva creato,
impiantato internamente con più grandi e solide ossa,
commesso con forti nervi attraverso la carne*
(*rer. nat.* 5. 925-928).

50. (il corpo come costruzione)

*Ro... Maria, levatrice, d'anni 48, di Torino [seguono indicazioni di
malattie sue e della famiglia]. A 46 anni, cominciando l'età critica, patì
dolore intollerabile al capo, poi un senso di gonfiezza e di sbarra tra le
mammelle e la scapola e fitte per la spina dorsale, e vere illusioni, per
cui gli uomini le parevano allungati e parevale veder delle campane
alzarsi per le strade, illusioni che per certo dipendevano da isterismo
perché anche sentiva una corda che passava dalla gola all'utero.*
(Lombroso 1881: 3)

51. (il corpo come costruzione)

*Le vene si attaccano all'utero come radici, e attraverso di esse il feto
riceve il nutrimento. Ed è con questo scopo che l'animale rimane
nell'utero, e non già, come dice Democrito, per modellare le proprie
membra secondo quelle di colei che lo porta.*
(Aristotele, *gener. anim.* 740a34-39)

52. (il corpo come costruzione)

[Nel corso dello sviluppo del feto,] *quando ciascuna delle parti acquista
esistenza separata, deve necessariamente già esserci prima ciò da cui è
data alle altre parti la facoltà di accrescersi e di muoversi. Per questo*

non sono corretti quanti, come Democrito, affermano che sono le parti esterne dell'essere vivente a distinguersi per prime e dopo quelle interne, come se si trattasse di animali di legno o di pietra.
(Aristotele, *gener. anim.* 740a12-17)

53. (costruzione del corpo per simbiosi)

Un'entità organica può associarsi con un'altra entità per assicurarsi lo svolgimento di funzioni vitali essenziali. Così un pesce bioluminescente, il *Photoblepharon*, si associa con una comunità di batteri luminescenti ospitati in una sorta di 'camera di cultura' situata sotto gli occhi, e la usa come vera e proprio 'organo di luce' per scoprire e catturare la preda, per evitare o confondere i predatori, e per comunicazioni intra-specie.

Alcune colonie batteriche ospitate sulla superficie di certi macro-organismi possono svolgere funzioni 'sensoriali' per conto di questi, vale a dire, funzionare da intermediari tra l'ospite e l'ambiente.

(da Dyer 1989: 1086)

54. (costruzione del corpo per accessione)

[...] se si pongono l'uno accanto all'altro due mezzi polipi mutilati appartenenti a specie diverse (ad esempio, la metà anteriore di un polipo verde e la parte posteriore di un polipo marrone), questi come noto cicatrizzano, e, ricordando all'incirca le chimere della mitologia, formano un gruppo composto da specie animali differenti. [...]

(Blumenbach 1781: § 47)

55. (costruzione del corpo per accessione)

Duan e Dao nacquero congiunti alla pelvi, con un solo ano e una gamba ciascuno, oltre a una terza gamba in mezzo, 'condivisa'.[...] Prima della 'grande separazione', vi fu l'operazione preliminare di cominciare a separare Duan e Dao, il che significava separare le spine dorsali dei gemelli, e dividere parzialmente il sacro, che essi avevano in comune, per indebolire l'anello pelvico che li teneva uniti. Successivamente, attorno alla terza gamba e agli addomi dei gemelli vennero inseriti degli espansori della pelle (sfere di silicone piene di soluzione salina). Finalmente, i gemelli vennero tenuti a letto in forzato riposo per tre mesi mentre gli espansori dei tessuti venivano periodicamente gonfiati. [...] A parte l'ambiguità che un gemello

Siamese può avvertire relativamente ai propri confini corporei, è evidente, dall'intervento chirurgico nel caso di Duan e Dao, che questo non è sempre chiaro ai chirurghi incaricati del compito di separarli. Duan e Dao erano uniti lateralmente, e avevano una terza gamba (con doppio femore) in comune. Pur avendo discusso della possibilità di dividerla, [i chirurghi] conclusero che questo avrebbe dato ad entrambi un arto mediocre. Fu quindi deciso di assegnarla a Duan, perché era lei che ne aveva il controllo maggiore. E' qui di particolare interesse il fatto che i chirurghi stanno costruendo dei corpi, anziché separandoli. Sono in grado di scegliere chi avrà la terza gamba. [...] I chirurghi continuano intagliando il confine che definirà fisicamente Dao e Duan. Dividere gemelli congiunti alla nascita non è una faccenda di eguaglianza o di equità. O'Neil e la sua équipe hanno assegnato a Duan la terza gamba, il retto che era in comune, e la parte maggiore della vescica, perché i vasi sanguigni e i nervi che servono questi organi erano principalmente sotto il controllo di Duan. E' Duan che, dopo la separazione, ha la probabilità maggiore di usare queste parti con successo.

Murray 2001: 124, 125-126)

56. (errori nella costruzione del corpo)

Presso di loro [i Lotofagi] si trovano i buoi che pascolano all'indietro. Pascolano all'indietro perché hanno le corna ricurve verso il davanti: devono perciò pascolare rinculando, non sono in grado di pascolare in avanti perché le corna urterebbero nel terreno. Per tutto il resto, peraltro, non differiscono dagli altri buoi se non per questo, e perché hanno la pelle spessa e dura.

(Erodoto, *Storie* 4.183)

57. (errori nella costruzione del corpo)

Zeus, Prometeo e Atena, avendo fatto, il primo un toro, il secondo un uomo, e l'altra una casa, chiamarono Momo a giudicarli. Questi, invidioso delle loro opere, cominciò a dire che Zeus aveva fatto male a non collocare gli occhi del toro sulle corna, affinché potesse vedere dove colpiva; aveva fatto male anche Prometeo, che non aveva appeso il cuore dell'uomo all'esterno del suo corpo, in modo che la malvagità non potesse rimanere occulta e le intenzioni di ognuno fossero palesi [...]

(Esopo, fav. 124 Chambry)

58. (errori nella costruzione del corpo)

Lo stesso autore [Ctesia] cita una razza di uomini che sarebbero chiamati Monocoli possedendo una sola gamba, di mirabile agilità nel salto; li si chiama anche Sciapodi [skia, ombra] perché al colmo della calura, sdraiati supini a terra, si proteggono con l'ombra del piede. [...] ancora più a occidente vi sono certi che non hanno collo, e hanno gli occhi sulle spalle [...] Megastene racconta di una gente tra i nomadi dell'India chiamati Scirati, che al posto delle narici ha solo dei fori, e delle gambe flaccide come dei serpenti. Agli estremi confini dell' India, a oriente, accanto alla sorgente del Gange, racconta della gente degli Astonori, senza bocca, pelosi su tutto il corpo e vestiti con la barba delle piante; vivono solo del respiro e dell'odore che aspirano con le narici. Per loro niente cibo, niente acqua, ma solo odori diversi, di radici, di fiori e di pomi selvatici che negli spostamenti più lunghi portano con sé affinché non manchi loro l'odore da respirare. Ma un odore di poco più forte non è raro che tolga loro la vita.

(Plinio, *naturalis historia* 7.23-26)

59. (il corpo come costruzione)

Donna di 36 anni, sposata da 14, primo figlio. Nel corso del parto, assai laborioso, il medico prognostica un feto acefalo, avendo sentito il sito alla base del cranio occupato da una massa morbida.

Con l'uscita del bambino, la previsione si rivelò corretta, quando ricevetti una assoluta mostruosità che presentava lo straordinario aspetto di due facce distinte e perfette, unite a un'unica base cranica, e dotate di quattro occhi perfetti e lucidi, due nasi, due bocche, ciascuna divisa da un setto, con lingua e gengive separate, e due menti; il resto del corpo normale, ben formato e di dimensioni mediamente buone; un solo orecchio a ogni lato della base cranica.

(Sanderson 1842)

60. (requisiti nella costruzione del corpo: quale forma)

Che modello avrà preso il demiurgo nella costruzione del mondo ? Platone aveva chiara la risposta: non certo un essere “avente forma di parte”, poiché tale forma è imperfetta:

Certo, non penseremo che l'artefice abbia fatto il mondo a somiglianza di qualcuno di essi [gli esseri viventi] che hanno forma di parte, perché niente assomigliato a cosa imperfetta può mai essere bello: ma lo porremo somigliantissimo a quello, del quale sono parte gli altri esseri viventi considerati singolarmente e nel loro genere.

(Timeo 30c)

61. (requisiti nella costruzione del corpo: quale forma)

Perché le parti delle piante e degli animali che non servono come organi sono tutte rotonde, nelle piante il tronco e i rami, negli animali le gambe le cosce le braccia e il tronco ? e perché né l'intero corpo né le singole sue parti sono triangoli o poligoni ?

(pseudo-Aristotele *problemata* 915a25-29)

62. (requisiti nella costruzione del corpo: la simmetria)

Plausibilmente, nell'Età delle membra non vi era l'esigenza di una struttura simmetrica.

La simmetria caratterizza infatti entità organizzativamente complesse che perseguono un controllo 'appropriativo' dell'ambiente, il che richiede, necessariamente, la capacità di muoversi in esso in modo efficiente. Il corpo è un'entità siffatta, e nel corpo la simmetria rappresenta uno dei caratteri morfologici più importanti, addirittura costitutivi.

[...] membra simmetricamente disposte, siano esse gambe, ali o pinne, consentono il movimento lineare, che è più efficiente di quello curvilineo. Il movimento direzionale crea un'asimmetria fronte/ retro, con la collocazione anteriore di bocca/occhi, ma vi è la tendenza al mantenimento di una simmetria tra destra e sinistra. Qualunque asimmetria sensoriale determinerebbe un maggior rischio, dal lato più debole, di diventare una preda.

(Corballis 2009: 867)

63. (simmetria e raggio di curvatura nel volo)

Un'asimmetria nella coda o nella lunghezza delle ali accresce il costo del volo e ne riduce le prestazioni.

(Thomas 1993: 184)

64. (simmetria ed essenza)

La simmetria appare, più che un valore legato all'essenza, un valore *organizzativo*, al servizio di fini acquisitivi. Il suo carattere in-Essenziale parrebbe confermato anche dal fatto che, mentre essa non è affatto la regola per gli organi interni, tutti i colori e tutti i disegni sulle livree animali – vale a dire, tutti quegli elementi che rappresentano il culmine dell'Apparenza – sono disposti in modo simmetrico.

Anche per questo la simmetria appare valore sopraggiunto, così come è sopraggiunta l'alterità fra Esterno e Interno.

65. (la simmetria come valore sociale)

Il carattere in-essenziale della simmetria sembra suggerito anche dal suo essere stata assunta come valore etico, dunque politico.

Secondo Platone,

tutto ciò che è buono è bello, e il bello non è privo di simmetria: dunque anche l'animale per essere buono deve essere simmetrico

(*Timeo* 87c; v.a. *Filebo* 64c)

66. (la simmetria come valore sociale)

L'asimmetria fluttuante – ossia piccole differenze affatto casuali tra i due lati di organismi caratterizzati da simmetria bilaterale – è stata ampiamente usata come indicatore di instabilità di sviluppo.

(Klingenberg e Nijhout 1998: 1135)

67. (la simmetria come valore sociale)

*[...] la femmina del fringuello zebra (*Taeniopygia guttata*) preferisce maschi in cui le strisce del piumaggio del petto siano simmetriche [...] la femmina del limulo (*Xiphophorus cortezi*) preferisce associarsi con maschi che presentano coppie simmetriche di righe verticali sui lati [...]*

(Swaddle 1999: 1383)

68. (il vagare e la simmetria)

La simmetria, si è visto, è importante dal punto di vista dell'efficienza di ogni azione motoria. In quanto comportamento non-efficiente, il Vagare non abbisogna di simmetria.

(Oppure, andando un po' oltre, il vagare è il movimento di esseri che non hanno simmetria, o *le resistono*).

69. (una violazione della simmetria: la ciclopia)

*Così ficcato nell'occhio del mostro il tizzone infuocato,
lo giravamo; il sangue scorreva intorno all'ardente tizzone;
arse tutta la palpebra in giro, e le ciglia, la vampa
della pupilla infuocata; nel fuoco le radici friggevano (Odissea 9. 387-
390)*

Sono le fasi finali dell'accecamento, a opera di Odisseo e dei suoi compagni, del Ciclope Polifemo, che aveva un occhio solo in mezzo alla fronte.

Casi di ciclopia si osservano nei mammiferi, negli uccelli e nei pesci.

Una classificazione ottocentesca dei casi di ciclopia, molto dettagliata, contemplava gradi diversi di gravità: il più lieve prevedeva due occhi estremamente ravvicinati, in una faccia molto stretta e un naso rudimentale; a un grado, per così dire, intermedio, si aveva la completa riunione delle cavità orbitali, con un solo occhio ma due cornee, due pupille e due cristallini; al grado più elevato, finalmente, la cavità oculare era mal sviluppata, e non solo il bulbo, ma persino l'orbita era rudimentale o assente (*anophthalmia cyclopica*) (Ahlfeld 1882: 277-283)

70. (ancora sulla ciclopia)

La ciclopia è forse la più vistosa violazione del principio di simmetria. Che sia la simmetria, prima di ogni altro, il principio in gioco, sembra confermato dal fatto che alla ciclopia si accompagnano, nello stesso soggetto, altre compromissioni della linea mediana.

E' degno di nota il fatto che [nei casi di ciclopia] deformità nella linea mediana si verificano di frequente. Può trattarsi dell'assenza di un organo in una coppia di organi viscerali; oppure una inversione di visceri; una spina bifida è comune; la polidattilia sembra grandemente frequente in concomitanza con la ciclopia. Sono stati riferiti casi di exomphalos¹⁴⁴ e di ernia ombelicale; ernie diaframmatiche e addominali sono assai comuni. Gli organi riproduttivi del ciclope femmina sono funzionalmente malformati, con deformità del tipo uterus bicornis duplex e vagina septata.

(Chidester 1923: 503)

Ancora più notevoli i fenomeni interessanti la testa:

¹⁴⁴ Una protrusione di organi interni che si determina (in corrispondenza del cordone ombelicale) per la debolezza della parete addominale.

A volte la bocca è mancante, o persino fusa con le orecchie (art. cit., p.497). [...] In molti casi di ciclopia vi è una proboscide nasale generalmente situata sopra l'occhio. Tale proboscide è generalmente carnea, e può essere estremamente breve, ma anche lunga quanto un vero naso [...] A volte vi sono due proboscidi (p.499). [...] Nel cervello, a volte la divisione in due emisferi è incompleta [...] e molto spesso manca (p.501).

71. (confini corporei)

Lo schema corporeo 'a norma' prevede, nel soggetto, un senso dell'io tale da includere la consapevolezza dei confini del proprio corpo.

Viene presentato il caso di tre pazienti, di cui due uomini (41 anni, meccanico; 68 a., docente universitario) e una donna (70 a., macellaia).

Zona cerebrale colpita: area parieto-temporo-occipitale sinistra.

Diagnosi: eterotopoagnosia, ossia incapacità (sopraggiunta) di indicare una parte del corpo altrui su richiesta dell'esaminatore.

Richiesti di indicare una parte del corpo dell'esaminatore, i pazienti indicavano il più delle volte la parte corrispondente del proprio corpo [...]. Tipicamente, quando si chiedeva loro di indicare il naso dell'esaminatore, guardavano nella direzione giusta, e a volte potevano persino iniziare un gesto verso l'esaminatore, ma poi indicavano il proprio naso. Commenti tipici [...] erano: "Il Suo naso ... è qui ... dietro il mio naso". Avvertendo che c'era qualcosa di sbagliato, apparivano spesso molto ansiosi in proposito.

Nel caso della paziente, il problema non era limitato all'incapacità di indicare, ma coinvolgeva la stessa attribuzione di 'proprietà' della parte in questione. La paziente

incontrava difficoltà relativamente a chi attribuire parti del corpo dell'esaminatore (16 risposte giuste su 30 domande). Chiedendole a chi appartenesse una data parte del corpo dell'esaminatore, replicava dicendo: "Suo o mio, non so, cosa importa, qual è la differenza?". Viceversa, non sbagliava mai nell'attribuzione di parti del proprio corpo (30/30).

(Cleret de Langavant *et al.* 2009: 1750, 1749)

72. (confini corporei)

Bonnier raccoglieva tutti i disturbi che colpiscono la 'topografia' del corpo sotto la nozione di 'aschematia'. Questa nozione è stata in seguito

articolata in sindromi diverse: essa ha avuto tuttavia il merito di richiamare l'attenzione sugli aspetti *spaziali* (dello spazio personale e peri-personale) dello schema corporeo.

Certi malati si sentono divenire immensi, altri hanno l'ossessione di un vuoto costante spalancato davanti a loro. Queste allucinazioni non sono state molto studiate, e se uno riflette sul ruolo che le percezioni del senso dello spazio giocano nella nozione di soggettività, di personalità, non si può che dolersene vivamente. Chi non è stato ossessionato dalla sensazione che certe sue parti, i piedi, per esempio, si allungavano smisuratamente, a rischio di essere troncati dalle automobili? Questa ossessione, che personalmente ho provato più volte, mi è stata spesso riferita da pazienti.

(Bonnier 1905: 608)

73. (confini corporei)

Vestimento e persona nelle figure greche sono una sola cosa – assimilazione del vestito.

(Novalis, *Allgem.Brouillon* 25 (frammento cancellato da N. in una successiva rielaborazione))

74. (ridefinizione dei confini corporei)

I brani che seguono si riferiscono agli Stiliti, asceti Siriani che trascorrevano la vita su di una colonna. Gli esperimenti di Simeone qui riferiti riguardano la fase precedente tale ascesa.

Nel monastero in cui si è rifugiato dopo la crisi di conversione, il primo Simeone [V sec.] ruba una fune, e se ne avvolge strettamente il corpo, sotto gli abiti. Un po' alla volta la fune penetra nella carne e provoca putrefazione: il corpo di Simeone brulica di vermi, che Simeone tollera in modo affatto passivo; un fetore insopportabile lo accompagna. La causa verrà scoperta solo durante un'ispezione corporale forzatamente impostagli dal superiore, e ci vorranno giorni di caritatevole lavoro con olio e acqua calda per liberarlo dalle vesti, e altri giorni di lavoro, da parte di due medici (e di dolori atroci per Simeone) per liberarlo dalla fune.

Anche il secondo Simeone [VI sec.] ricorre allo stesso espediente, con analoghi risultati: la carne è divorata fino alle costole, e le sue vesti, intrise di sangue rappreso, sono incollate al corpo. Anche qui l'intervento risolutore proviene da altro soggetto, ed è coatto.

[...]

La mia ipotesi è che queste espressioni [...] vadano lette come episodi di un generale tentativo di ridefinizione dei confini del proprio corpo, così da renderli sostenibili per il soggetto. [...] Specializzazioni come queste, così radicalmente incentrate su sollecitazioni corporee, sulla postura, e sui relativi vissuti, trovano probabilmente ostacoli a esprimersi entro la definizione dei confini corporei culturalmente stabilita; donde i tentativi di riformularla.

[...]

Lo stringersi con una corda ha ovvie implicazioni di ridefinizione dei confini spaziali del proprio corpo, nel senso di un restringimento. [...] Ma la corda è una modalità troppo materiale per operazioni simboliche di questo tipo: la camicia di vermi e la camicia di sangue, che sottraggono materia organica al corpo, appaiono simbolicamente assai più efficaci. Anche l'estrema sporcizia del corpo [...] potrebbe leggersi come espressione di insoddisfazione nei confronti dei confini corporei culturalmente stabiliti, e come il tentativo di offuscarli. Anche il fetore che circonda un corpo non lavato, coperto di piaghe, di sangue rappreso, eccetera, è un veicolo di questa ridefinizione (o meglio, dei suoi aspetti espansivi). Il fatto che, pur di fronte alla negativa reazione sociale, i soggetti persistano in questa auto-presentazione, potrebbe allora evocare tematiche di 'difesa dell'identità'.

(Gilli 1999: 58, 79-80)

75. (ridefinizione dei confini corporei)

I capelli il bambino li porta lunghi e lisci, perchè non teme ancora alcun nemico – il giovane arricciati – perchè vi si possano impigliare più fiori possibile – l'uomo corti, perchè non possa venir afferrato – il vecchio di nuovo lisci, come il bambino – poiché, come il bambino, è sacro – il petto interamente scoperto del ragazzo e quello lievemente velato del giovane – non abbisognano di alcuna spiegazione.

(Novalis, *Allgem. Brouillon* 685)

76. (esperimenti di de-costruzione del corpo (ridefinizione dei confini corporei ?))

Tra il '700 e l'800 vennero svolte numerose ricerche su animali che venivano decapitati, o amputati di parti tradizionalmente ritenute essenziali, con l'obiettivo di osservare eventuali "segni di vita" nelle

parti superstiti.¹⁴⁵ Gli animali così trattati risultavano ovviamente incapaci di nutrirsi e di riprodursi, – non avrebbero cioè potuto essere considerati degli “individui evolutivi”. Infatti, mentre la prospettiva evolutiva considera la vita nella sua pienezza, questi ricercatori ne indagarono invece le condizioni minime. Lo fecero, ovviamente, *a ritroso*, partendo dalla pienezza di vita e arrivando al nulla, e così mostrando gli enormi, oscuri territori che si estendono tra la vita piena e la *mort générale*.

Il più radicale di questi sperimentatori fu forse il medico e fisiologo J.C. Legallois (1770-1814); questa sua affermazione può valere come un programma di ricerca:

Tra l'animale morto e l'animale a intensità di vita più bassa [l'animal le plus faiblement vivant], c'è l'infinito.

(Legallois 1830. I: 30)

77. (ridefinizione dei confini corporei: la macchina-base)

Per Legallois, l'organismo era una macchina che poteva venire privata di molte parti prima di arrestarsi definitivamente. La sua macchina-base (peraltro ulteriormente semplificabile), capace di esprimere “segni di vita”, non aveva né testa né stomaco. Vi era naturalmente una “condizione minima”, secondo Legallois irrinunciabile, e precisamente la persistenza del midollo spinale, fonte del sentire e dei movimenti volontari:

se si apre il petto e l'addome di un coniglio, e se ne asportano cuore, polmoni, diaframma, viscere, in una parola, tutti i visceri di queste due cavità, dopo questa crudele operazione resta vivo; e se, in aggiunta, gli si taglia la testa, benché non sia più che uno scheletro, ridotto a midollo spinale e muscoli, vive ancora; ma se si distrugge in tutto o in parte il midollo spinale, è immediatamente colto da morte parziale o generale.

(Legallois 1830, I: 62-63)

78. (ridefinizione dei confini corporei: la ‘rinuncia’ alla testa)

Occorre notare che i movimenti di un tronco che vive senza testa sembrano abbastanza spesso provocati da una sorta di istinto o di volontà. I porcellini d'India di qualunque età, quando si siano rimessi

¹⁴⁵ Sulla determinazione dei “segni di vita” si rimanda a Cheung 2013: 279ss., utile anche per l'inquadramento del lavoro di Legallois nel panorama delle ricerche analoghe di quell'epoca.

dallo stupore [stupeur] in cui la decapitazione dapprima li getta, sembrano avvertire con forza il dolore causato dalla ferita del collo, vi portano alternativamente l'una e l'altra zampa posteriore agitandole molto velocemente come per grattarsi. Anche i gatti di pochi giorni fanno questi movimenti.

(Legallois 1812: viii-ix)

79. (dentro o fuori del corpo: cos'è un organo ?)

Organi si diventa. Organo è infatti qualunque delle membra che ha dismesso il suo essere originario, e svolge una funzione per il corpo. Così Novalis:

Per natura, gli organi non hanno alcuna tendenza ad essere determinanti e fissati – ovvero a riunirsi per formare un unico corpo individuale – solo attraverso lo spirito essi ricevono punti centrali comuni – e vengono tramite questi costretti ad alcune funzioni regolari, immutabili – L'occhio, dove la mano sente e l'orecchio ode, deve dunque formare un determinato colore, un profilo determinato, appropriato, e viceversa – Senza spirito non ci sono colori, e profili – nessuna diversità di suoni ecc. – né diversità di sentimenti o superfici determinate e limiti ecc.

(Novalis, *Lavori preparatori* 243)

80. (dentro o fuori del corpo: perchè chiamarli 'organi'?)

Soltanto in analogia con la nostra arte chiamiamo organi – le parti della natura che sembrano particolarmente impegnate nel suo sviluppo e nella sua modificazione.

(Novalis, *Studi 1797 (St.Hemst.)* I: 317)

81. (dentro o fuori del corpo: organi al servizio di un altro organo)

L'essere al servizio di un altro organo (ossia, dipendenza e specializzazione).

Se un organo è al servizio di un altro, allora ne è la lingua – la gola, la bocca. Lo strumento che più docilmente è al servizio dello spirito, che è più facilmente suscettibile di molteplici modificazioni, ne diviene lo strumento linguistico privilegiato – da ciò il linguaggio della bocca e delle dita.

(Novalis, *Lavori preparatori* 264)

82. (dentro o fuori del corpo: liberazione di parti)

Ragazza di 26 anni, ricoverata in ospedale psichiatrico, affetta (fra l'altro) da gravissima depressione con sensi di indegnità morale e fantasie di possessione da parte di potenze superiori. Lo psichiatra riferisce:

La paziente dice incessantemente: “sono morta, sì, è realmente vero; il mio corpo vive solo più una vita apparente, con un'operazione Lei potrebbe salvarmi, ma Lei non vuole farlo”. Le si dovrebbe cavare fuori il cuore e separarlo dal cervello, con cui esso sarebbe cresciuto insieme [zusammengewachsen], e così via
(Försterling 1913: 38)

83. (dentro o fuori del corpo: lavoro svolto dalla parte per se stessa)

Nel corso dei suoi esperimenti Legallois osservava come si comportasse la parte una volta staccata dal resto del corpo. Ovviamente, alla sua amputazione seguiva la scomparsa della funzione da essa normalmente attesa (ossia, del lavoro svolto *per il corpo*). Ma che dire del lavoro svolto dalla parte per se stessa? Per esempio:

Se si asporta il cuore da un animale vivente e lo si pone su di un tavolo, benché – a seguito di tale asportazione – esso sia totalmente sottratto all'azione della potenza nervosa, cionondimeno i suoi movimenti di sistole e diastole continuano, e a volte anche per un tempo assai lungo. Questo è vero. Ma si tratta di sapere se questi movimenti sono capaci di assicurare la circolazione, e se conservano la forza a ciò necessaria.

(Legallois 1812: 66)

Come si vede, Legallois non si dimenticava della funzione, e, pur registrando i movimenti che un cuore 'liberato' compie per sé, non mancava di notare, come qui, che essi probabilmente non bastavano ad assicurare la circolazione.

84. (Galeno: niente vita fuori del corpo)

Molto più radicale era stato Galeno, secondo cui era il corpo che, per così dire, dava vita alla parte. Nel deridere l'opinione che le arterie 'battano da sole' (v. framm. 18), egli assegna al cuore l'origine del movimento. Nella sua argomentazione, peraltro, Galeno non sembra fare

alcuna differenza fra un'arteria ancora nel corpo, e un'arteria 'liberata' e posata a terra.¹⁴⁶ Si veda questo passo:

Se tagli la sola arteria, non si muove, e lo stesso se la serri con un legaccio mentre ancora è connessa al cuore. E sarebbe cosa davvero mirabile che quando è fuori dell'essere vivente, venuto meno il soffio comune [sumpnoias] non solo col cuore, ma con tutte le altre parti, battesse liberamente, mentre quando è connessa a tutto il resto diventa immobile, bloccata dal legaccio.

(de placitis Hipp. et Plat. 6.7 K. 5.561)

85. (dentro o fuori del corpo: l'irritabilità)

La differenza fra essere-nel-corpo e essere liberi dal corpo viene invece tenuta ben presente negli studi settecenteschi sulla 'irritabilità' degli organi (ossia, sulla loro capacità di reagire a sollecitazioni). L'irritabilità di una parte che continua ad appartenere al corpo è diversa da quella di una parte asportata. Per esempio:

Se considerate l'irritabilità, noterete che essa segue, in generale, la stessa legge; infatti, dopo avere tagliato la testa o la gola di una pecora o di ogni altro mammifero, l'irritabilità della sua carne o del suo cuore non si conserva che poche ore dopo la morte dell'individuo; e invece ho visto, 24 ore dopo aver aperto una rana e avere asportato cuore e viscere, che questo cuore, separato, era ancora irritabile.

(Lamarck 1802: 65)

86. (teleologia, *ratio perversa*)

Da Aristotele a Galeno all'età moderna, il corpo è la sede per eccellenza della teleologia. Teleologia significa leggere tutte le parti del corpo in termini funzionali, *considerando tali funzioni come originarie*. Per esempio:

Come infatti la natura ha formato la lingua dell'uomo in modo diverso da quella degli altri animali, adibendola a una duplice funzione [...], quella cioè di percepire i sapori e quella di permettere il linguaggio, così le labbra sono finalizzate sia a quest'ultimo sia alla protezione dei denti. Il linguaggio in effetti, così come lo si esprime mediante la voce, consta di lettere, la maggior parte delle quali non sarebbe possibile

¹⁴⁶ Interessante tuttavia l'accusa, rivolta ai suoi avversari (*ibidem*), di non saper distinguere il battito (*sphugmos*) dal palpito (*palmos*).

pronunciare se la lingua non fosse quale è e se le labbra non fossero umide: alcune lettere risultano infatti da una propulsione della lingua, altre da un combaciare delle labbra.

(Aristotele, *part.anim.* 659b35-660a7)

(Ancora la persuasione che, come tutte le ‘invenzioni’, il linguaggio esistesse già da prima, e l’uomo sia stato provvidenzialmente dotato dalla natura di mezzi per trovarlo).

87. (teleologia, *ratio perversa*)

Si è già detto che questo modo di pensare era, per Lucrezio, *ratio perversa*: un ragionare, cioè, che capovolge l’ordine delle cose: *perché certamente niente si è generato nel corpo perché si potesse farne un uso, ma è ciò che è nato a creare l’uso* [sed quod natumst id procreat usum]

e non esistette un vedere prima che nascessero gli occhi, né un proferire parole prima che fosse creata la lingua, ma piuttosto la nascita della lingua precedette di molto il linguaggio, e le orecchie furono create assai prima che si udisse il suono, e insomma tutte le membra esistettero, ritengo, prima che se ne creasse l’uso.
(*rer. nat.* 4. 834-841)

3 - L'adattamento delle membra al corpo – Un decalogo

88. (decalogo)

L'adattamento delle membra al corpo comprende diversi aspetti, che possono essere così sintetizzati:

- 1 Il corpo è l'ambiente cui le membra devono adattarsi. Un solo ambiente, lo stesso per tutte
- 2 Questo ambiente cui adattarsi non è la natura 'naturale', lenta e graduale, ma una natura 'sociale', rapida e brusca.
Adattamento significa qui, allora, obbedienza alla decisione di un'entità più forte, che per usare al meglio la propria forza deve diventare organizzativamente più complessa.
- 3 Le membra devono rinunciare al precedente isolamento e al bastare-a-se-stesse, accettando la coabitazione con altre membra, accettando di crescere con loro, e perfino, moderatamente, di competere con loro.
- 4 Le membra devono rinunciare (in tutto o in parte) al lavoro-svolto-per-se-stesse, assumendosi invece lo svolgimento di una funzione per il corpo, in cooperazione con le altre.
- 5 Le membra devono rinunciare al tempo proprio, diverso per ciascuna, e avere tutte lo stesso tempo, il tempo-del-corpo.
- 6 Alle membra tocca di morire col corpo, pur se prematuramente.
- 7 Le membra non useranno di altre risorse se non di quelle previste dal corpo, le stesse per tutte.
- 8 Le membra modificheranno la propria forma originaria secondo quanto richiesto dalle esigenze 'costruzionali' del corpo, dal repertorio di posture da esso adottato, e dalla funzione assegnata.
- 9 Le membra assumeranno le dimensioni richieste dalle esigenze costruzionali del corpo, dal repertorio di posture da esso adottato, e dalla funzione loro assegnata.
- 10 Le membra subordineranno la propria complessità e la propria bellezza alla complessità e alla bellezza del corpo.

89. (postilla)

[...] si è definita la vita stessa come un intrinseco adattamento, sempre più finalistico, a circostanze esteriori (Herbert Spencer). Ma viene disconosciuta in tal modo l'essenza della vita, la sua volontà di potenza;

ci si lascia sfuggire la priorità di principio che hanno le forze spontanee, aggressive, sormontanti, capaci di nuove interpretazioni, di nuove direzioni e plasmazioni, alla cui efficacia l' 'adattamento' viene solo dietro; si nega così nell'organismo il ruolo egemonico esercitato dai più alti detentori delle sue funzioni, nei quali la volontà vitale si manifesta in guisa attiva e informante.

(Nietzsche 1887: 68)

4 - La sensazione, e la fedeltà all'oggetto

La sensazione delle Origini riepilegava tutto il mondo di allora. Esprimeva il suo essere-per-parti, il qui-e-ora, la non cumulatività, l'indifferenza alle generalizzazioni e ai censimenti. Ma la sensazione rappresentava anche quello straordinario impasto di affettività e di cognitività che ispirava ogni rapporto, sullo sfondo della somiglianza tra soggetto e oggetto (dove la loro 'confusione').

Con l'avvento del corpo, la sensazione sarebbe diventata strumento di conoscenza *integrata* e cumulabile, subordinata alla ragione e sempre più 'lontana' dall'oggetto. Un poeta come Novalis rappresenta uno straordinario ritorno, e gli abbiamo dato largo spazio in questa sezione.

90. ('oggetto': definizione affettiva)

Tutto ciò che è amabile (suscettibile di amore) è un'oggetto (una cosa) – ciò che è infinitamente amabile è una cosa infinita – qualcosa che si può avere soltanto attraverso un'attività incessante, infinita. Si può possedere soltanto una cosa.

(Novalis, *Lavori preparatori* 304)

Per percepire un oggetto, devo prima mangiarlo, e poi accoppiarmi con lui, quindi porlo come seme, fecondarlo, addirittura concepirlo e partorirlo.

(F. Schlegel, *Zur Physik* 276, cit. da Novalis, *Studi Freiberg (Framm. Fisica)* II: 81; il tondo riproduce anche qui il corsivo di N.)

91. (soggetto e oggetto devono essere simili)

*[...] se uno venisse alla contemplazione con gli occhi offuscati dalle cattiverie e non ancora purificato, oppure fiacco e non in grado, per la mancanza di vigore, di guardare ciò che è affatto splendente, non vedrebbe nulla, se anche qualcuno gli mostrasse qualcosa che può essere visto. E' necessario infatti che ciò che vede si faccia dello stesso genere e simile a ciò che viene visto, per raggiungere la contemplazione. L'occhio infatti non vedrebbe mai il sole se non fosse già simile al sole, né l'anima vedrebbe il bello se non fosse già bella (Plotino, *Enneadi* 1.6.9.26-33)*

92. (soggetto e oggetto devono essere simili)

L'uomo che sta nella tenebra non può essere convenientemente illuminato se non da un'altra tenebra, come ci insegna David dicendo: "Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam", che significa: "Il giorno traboccante spira parole al giorno e la notte rivela sapere alla notte" (Salmi 18.3).

(Juan de la Cruz, *Salita del monte Carmelo* 2.3.5 (trad. P.P. Ottonello))

93. (attività e passività del soggetto)

Alle Origini, perché una sensazione potesse avere luogo, era necessaria non solo un'attività, ma anche una passività del soggetto di fronte all'oggetto (al suo oggetto).

[...] *Una sostanza deve trattare se stessa per essere trattata - /semplice patire, semplice essere attivo sono condizioni astratte./ Ogni cosa patisce soltanto in quanto è attiva et vice versa. Tante modalità d'azione, altrettante modalità del patire.*

(Novalis, *Studi 1795-96* 666)

E ancora:

Noi abbiamo un'attività che si manifesta quale patire, come la cercavamo. Questo atto è una intuizione – una contemplazione incosciente che si perde nell'oggetto.

(*Studi 1797 (Estr. Ficht.)*)

94. ('cecità' nell'Età delle Membra)

Che significa 'cecità' nell'Età delle Membra ? è possibile ridefinirla, e chiamare 'cieca' qualsiasi parte che torpidamente non reagisce a profferte dell'oggetto ? Ancora prima: è possibile generalizzare questa nozione, ossia andare aldilà della vista e riferirla a tutte le membra e a tutte le loro sensazioni ?

95. ('cecità': il ruolo dell'oggetto)

Ancora. Questa cecità si definisce solo sul versante del soggetto, o anche su quello dell'oggetto ? Per esempio, l'assenza, sulla scena, di oggetti Simili, cosa comporta ?

Se Orione fosse l'unico oggetto visibile – La sua luce non ci sarebbe però ancora giunta – a causa della sua recente formazione e della sua enorme distanza – e allora saremmo ciechi e non sapremmo di possedere un organo come l'occhio.

(Novalis, *Studi 1797 (St.Hemst.)* I: 323)

96. (la sensazione delle Origini: sua durata)

La sensazione era un rapporto che confermava l'essenza (sia del soggetto che dell'oggetto), e ne rafforzava l'identità. Questo effetto della sensazione aveva quindi, potenzialmente, durata illimitata. Ma che significa ?

Appena l'attività singola, in riferimento all'oggetto, diventa attività relazionata reciprocamente – essa non può che essere un tendere. Un tendere a essere uno – attraverso la forza visiva intellettuale – che unifica nell'oggetto il soggetto e l'Io puro – tendere verso la quiete – ma proprio perciò un tendere infinito, finché il soggetto non diviene Io puro – ciò che non succede certo finché l'Io è Io.

(Novalis, *Studi* 1795-96 44)

97. (confusione soggetto/ oggetto)

Una donnola penetrò nell'officina di un fabbro, dove c'era una lima, e cominciò a leccarla. Accadde che, a forza di sfregar la lingua, il sangue prese a colare in abbondanza. Quella era felice, perché credeva di prender qualcosa del ferro, fino a che perse del tutto la lingua.

(Esopo, favola 77 Chambry)

La favola potrebbe valere come appendice ai seguenti passi di Novalis:

[...] Un proseguire in se stesso è un impulso.[...] Qui scopriamo - che il soggetto, mentre va verso l'oggetto, procede in se stesso – da sé a sé – raccolto solo da sé, verso una parte di sé – vale a dire, verso l'Io puro. Il soggetto è contemporaneamente parte e intero.[...]

(Novalis, *Studi* 1795-96 44, 45)

98. (confusione soggetto/ oggetto)

Il senso in generale mangia, digerisce, secerne, o feconda, - concepisce, viene fecondato e partorisce.

(Novalis, *Studi Freiberg (Fr. Fis.)* II: 81)

99. (confusione soggetto/ oggetto)

Ma se l'inclinazione [dell'anima] è illuminazione delle cose inferiori, essa non è una colpa, come non lo è l'ombra; la causa è l'oggetto illuminato; se esso non esistesse, [l'anima] non avrebbe dove illuminare. Discendere e inclinare significa che l'oggetto illuminato le vive accanto.

(Plotino, *Enneadi* 1.1.12.24-28)

E ancora:

L'occhio nel quale vedo Dio è l'occhio nel quale Dio vede me: il mio occhio e l'occhio di Dio non sono che un solo occhio, e una visione, una conoscenza e un amore.

(Meister Eckhart, *Predica 12*)

100. (i Segni, e il potere sull'oggetto)

Nella sensazione odierna ci si accinge alla sensazione, e vi si procede, avendo alle spalle un catalogo, ossia, *attraverso un insieme ordinato di segni*, che sono il frutto di sensazioni e altri atti conoscitivi precedenti. Ogni sensazione sfocia in una riconduzione a questo ben integrato catalogo.

Nella sensazione delle Origini, invece, il rapporto soggetto/ oggetto non era mediato da segni. Solo così poteva essere paritario.

Così Novalis:

Per mezzo dei segni l'uomo ha in suo potere gli oggetti – Nella facoltà rappresentativa egli può avvicinare un oggetto lontano e uno presente, e così produrre – imaginative – una coesistenza – nonché facilmente mescolare realmente il molteplice – e assimilarlo secondo un'unica idea.

(*Studi 1797 (St.Hemst.) I: 309*)

E ancora, lamentando l'eccesso di segni:

Se il segno non è un'immagine bella, o un canto, attaccarsi a esso è la più errata di tutte le attitudini.

(*Fede e amore 15*)

101. (la sensazione *erga omnia*, e lo 'sciupio' di oggetti)

Una definizione puramente affettiva di 'oggetto' implica anche la non-moltiplicabilità degli oggetti (v. anche framm.90).

Tutto si fa innalzare a punti determinanti se si procede da esso verso ogni lato, e si riduce a esso ogni cosa. Con un guscio di noce si può fare quel che si può fare con Dio. Ogni fissazione di un oggetto ecc. è così giusta, ma anche così ingiusta, come una religione unicamente vera – l'uomo si permette con essa più di quel che gli consente la sua umanità – senza contare che egli può farci tutto quel che vuole.

(Novalis, *Studi 1795-96 647*)

102. (un solo oggetto)

Proprio nel tempo in cui non vedeva le altre cose, Paolo vedeva Gesù.
(Agostino, *Sermones* 279.1)

103. (un solo oggetto)

Costei quando usciva di casa restava colpita dal primo oggetto o dalla prima persona che le si parava dinnanzi; per tutta la giornata, quella prima sensazione si sostituiva a tutte le altre, sicché se avesse incontrato, uscendo di casa, un mulo, vedendo poi me, mi percepiva con la faccia di un mulo, e “So bene, mi diceva, che ella non è così, ma pure non posso scancellarmi quell’immagine di prima.” La confusione diventava ancora più completa quando la persona od oggetto incontrato in secondo luogo le fosse ignota. Allora la non riusciva a rettificare il giudizio. Si irritava, specialmente con la figliuola a cui portava amore grandissimo, e che pure sapendo sua e riconoscendo, vedeva sotto l’aspetto della prima persona che aveva incontrato dianzi, e se ne sdegnava fino a pensare ad ucciderla od uccidersi. Questa stessa donna non poteva recarsi, nemmeno accompagnata, in una regione nuova, dove cioè non fosse stata prima, perché l’orrore e la confusione che la prendevano allora erano tali da indurla al suicidio.

(Lombroso 1886: 75)

104. (*stimulus overselectivity*, - ossia: un solo oggetto)

I bambini autistici rispondono solo a una parte di uno stimolo significativo nella situazione, o magari ad una caratteristica secondaria, spesso irrilevante, dell’ambiente, senza alcun apprendimento delle altre porzioni significative di tale ambiente.

(Lovaas *et al.* 1979: 1237)

Tale fenomeno è stato chiamato “iper-selettività dello stimolo”: mentre bambini definiti normali mostrano di essere in grado di rispondere a un insieme di indicazioni-stimolo assai più ampio, il comportamento dei bambini autistici tende a restare sotto il controllo di un insieme assai ristretto di tali indicazioni-stimolo.

105. (filisteismo dell’occhio odierno)

L’occhio odierno è così sicuro della moltiplicabilità del suo oggetto, che, appena può, per appagarsi interamente, lo trasforma in semplice esempio.

5 – La guerra delle parti nell'organismo

Tra le membra portate a fare parte di un corpo nasce, inevitabilmente, una competizione, che si esprime in termini essenzialmente *dimensionali*. Vale a dire, durante la crescita, parti del corpo diverse possono entrare in competizione tra loro per accaparrarsi una maggiore quantità delle risorse indispensabili alla crescita.

106. (guerra tra le parti: immancabile all' interno di qualsiasi entità complessa *non-originaria*)

[...] *la competizione per una risorsa limitata è un processo intrinseco all'organismo, che può avere luogo prima che le strutture siano funzionali. Inoltre la competizione fra organi in corso di crescita non richiede alcun meccanismo [...] Unico assunto, che la crescita sia controllata da una risorsa che davvero rappresenta un limite, come un fattore di crescita o un alimento.*

(Klingenberg e Nijhout 1998: 1139)

La guerra tra le parti del corpo (e il corpo è appunto un'entità complessa non originaria) appare dunque relativamente insensibile (sotto questo aspetto) a segnali provenienti dall'ambiente evolutivo. La guerra si esaurisce comunque nell'accaparramento delle risorse disponibili.

107. (equazione allometrica)

Questa competizione alimenta un capitolo importante della biologia dello sviluppo, cui fa riferimento la c.d. *equazione allometrica*. E cioè, col crescere delle dimensioni del corpo, le dimensioni delle parti appaiono legate tra loro da una relazione che può essere approssimata da tale equazione.¹⁴⁷

L'equazione allometrica riguarda dunque la competizione che ha luogo nel corpo *in corso di sviluppo*, - non riguarda le dimensioni 'iniziali' delle diverse parti.

108. (competizione tra le parti)

¹⁴⁷ I termini di tale equazione sono appunto le dimensioni delle due parti volta a volta confrontate. Va ancora precisato che su diversi parametri empirici in essa contenuti (dal tasso di sviluppo di ogni parte al suo tasso metabolico alla massa del corpo) non esiste consenso (Nijhout 2011).

Gli esperimenti su questa competizione sono innumerevoli. Quello qui richiamato è stato effettuato su larve di *Precis coenia* (Lepidotteri: Nymphalidae), cui sono stati rimossi uno o più dischi immaginali¹⁴⁸:

[...] la rimozione di uno o più dei dischi immaginali di ali posteriori in corso di sviluppo, prima che sia avvenuta una qualsiasi crescita significativa, si traduce in mutamenti delle dimensioni relative di altre parti, dal momento che risorse che sarebbero state usate dalle ali per il loro sviluppo sono state rese disponibili a venire usate da altre strutture in corso di crescita.

(Nijhout e Emlen 1998: 3685)

109. (ancora sulla competizione tra le parti delle farfalle)

Non tutte le parti profitano egualmente delle risorse rese disponibili a seguito della rimozione dei precursori anzidetti. Non ne profitano la testa e l'addome, ne profitano soprattutto le ali anteriori, poi il torace e le zampe posteriori. Si tratta, plausibilmente, delle parti attigue e/o delle parti in cui la fase accrescitiva del ciclo di vita si svolge proprio mentre le risorse aggiuntive diventano disponibili.

(da Nijhout e Emlen 1998: 3686, 3689)

110. (competizione fra parti)

Il soggetto di questo caso presentava, al momento della nascita, il seguente aspetto. Testa, torace e colonna vertebrale erano perfettamente formati. L'estremità inferiore destra era molto più piccola della sinistra, ma le ossa dell'arto non sembravano colpite.

A livello del bordo delle costole, sul lato destro, presso la zona della vescica biliare, vi era una terza estremità inferiore, costituita da piede, gamba, coscia e osso iliaco; piede e gamba di questo arto supernumerario erano, in proporzione alla coscia, molto più piccoli, e le diverse articolazioni erano rigide. Dal comportamento delle costole non fu possibile accertare se l'osso iliaco fosse semplicemente collocato sopra di esse, o intimamente coinvolto, e non si poté nemmeno accertare

¹⁴⁸ I dischi immaginali si sviluppano da linee di cellule indipendenti che si generano nell'embriogenesi. Ogni disco rappresenta un'unità autonoma; l'estirpazione di un disco durante lo stadio larvale comporta l'assenza, in fase adulta, delle strutture che deriverebbero da quel disco, ma non di quelle di altri dischi. La presenza di dischi siffatti consente insomma la coesistenza, nello stesso organismo, di forme larvali e forme adulte (Cowley e Atchley 1990).

con quali parti fosse in contatto la superficie interna dell'osso. Le funzioni respiratoria e così via non risultavano in alcun modo disturbate.

Dal bordo inferiore dell'osso iliaco si protendeva un grosso tumore erniale, che sembrava contenere almeno metà dei visceri dell'addome, e un piccolo corpo compatto della consistenza della milza. Nel punto in cui il bordo del tumore si congiungeva alla radice dell'arto supernumerario vi era un piccolo scroto vuoto, con un piccolo pene dotato di glande ma privo di prepuzio, dalla cui estremità usciva ogni tanto urina; la conclusione fu che il tumore contenesse un rene o una vescica supernumeraria.

Il bambino venne operato alla sesta settimana di vita, lasciando tuttavia l'osso iliaco. L'intervento – afferma il *Journal des Connessainces* (1842.4) da cui la notizia è tratta – si concluse felicemente. In particolare
a partire dall'intervento, l'estremità inferiore destra crebbe rapidamente, ed appare ora esattamente simile alla sinistra.
(Delmas 1842: 28-29)

111. (si chiede alle parti di avere la stessa forza di crescita)

Anche nella lotta degli organi si hanno parti eterogenee che devono lottare fra di loro per lo spazio, e forse per il nutrimento. Di conseguenza [...] possono conservarsi solo quelle condizioni in cui parti chimicamente e fisiologicamente del tutto diverse possano mantenere un equilibrio dal punto di vista morfologico; che se una di esse nella sua forza di crescita [Wachsthumskraft] fosse così robusta da inibire le altre, il tutto andrebbe in rovina.

(Roux 1881: 103)

112. (la Milza)

Il 4 aprile 1792 un uomo di circa 44 anni, che era venuto a piedi per diverse miglia, quella mattina, dalla campagna, chiese di essere accolto allo Hospital of the House of Industry. Disse di avere sofferto di idropisia per diversi mesi, nel qual periodo il suo addome era cresciuto alle dimensioni attuali, che erano quelle di una donna al nono mese di gravidanza.

La diagnosi dei medici presenti è: presenza di liquidi nell'addome. Le terapie adottate non danno tuttavia alcun risultato, e il paziente muore il

10 aprile dopo giorni di vomito violento e singhiozzo, accompagnati da dolore al capo e febbre. Autopsia la mattina seguente.

Apersi la cavità e vidi lo stomaco e gli intestini spinti completamente a destra, [...] mentre tutta la parte sinistra era occupata dalla milza, che aveva raggiunto una dimensione enorme, fino a riempire una metà intera della cavità, dal diaframma, che spingeva verso il torace, alla pelvi. [...] Quando questo enorme viscere venne estratto, aveva una lunghezza di 14 pollici e mezzo [ca. 37 cm], e pesava 11 libbre e 13 onces [quasi 5 kg e 4 etti]. Non è necessario ricordare che la lunghezza è solitamente di circa quattro pollici [poco più di 10 cm], e il peso di sei-otto onces [tra 170 e 230 gr].

(Burrowes 1790-92: *passim*)

113. (la forza di opporsi)

Se un organo non ha la forza di opporsi alla pressione di crescita di un altro, e di forzarlo, può solo ingrandirsi verso l'esterno.

Organi quasi non usati possono conservarsi più a lungo se si trovano in sedi in cui non devono sostenere nessuna concorrenza per lo spazio.

(Roux 1881: 104)

114. (il Seno)

Sir,

grazie della Vostra lettera che, a causa della mia assenza, non pervenne nelle mie mani che oggi [2 novembre 1669]. Elizabeth Travers morì la notte di giovedì 21 ottobre. La mattina seguente feci venire un chirurgo e alcune altre persone che fossero presenti all'apertura dei suoi seni e alla loro asportazione, anche se ne venne asportato solo uno, vale a dire il più grande, che era il sinistro, e avendolo pesato trovammo che pesava sessantaquattro libbre [ca. 29 kg]. Apertolo (il che avvenne in vari punti) non trovammo né acqua né umori cancerosi né alcunché di difettoso, a parte la prodigiosa grossezza, e i tubuli e la carne parenchimatosa erano del tutto bianchi e sodi, e in niente diversi da quello che si vede nei seni femminili più sani e nelle migliori mammelle di altri animali. Aveva perso sonno e appetito diverse settimane prima, e si lamentava molto dei suoi seni per la loro grande dilatazione, e tutto il suo corpo era estremamente emaciato. Vi ho allegato una misura, l'altezza [breadth] dei due seni (dopo la morte era stata distesa su di un tavolo), voglio dire, dall'estremità di uno fino all'altro [I mean from the

further end of the one to the other], e Voi vedrete che era di due piedi tre pollici e mezzo [ca. 70 cm] Il seno destro non lo asportammo, ma stimammo pesasse quaranta libbre [oltre 19 kg].

(Durston 1669)

115. (forza e debolezza)

La ‘forza’ delle parti parrebbe dunque una qualità distribuita disegualmente fra le parti stesse. Sembrerebbe ovvio, similmente, che quando una Parte abbia poco o niente di questa forza, vi sia in essa, inversamente, ‘debolezza’. Come se un punteggio sulla scala-di-forza fosse anche un punteggio (con segno cambiato) sulla scala-di-debolezza: vale a dire, come se forza e debolezza facessero parte dello stesso *continuum*.

E’ possibile tutttavia che non sia così, e che, nella dinamica biologica (e tanto più di fronte al fenomeno della crescita), forza e debolezza vadano viste come qualità che appartengono a due *continua* diversi.

(Proprio come avviene per il caldo e il freddo. Infatti, se nella scala ‘fisica’ delle temperature essi sembrano collocarsi sullo stesso *continuum*, biologicamente, non è così: negli organismi esistono due sistemi di sensibilità distinti, uno per il calore, l’altro per il freddo).

116. (la Debolezza come condizione attiva)

La debolezza non andrebbe dunque considerata come una condizione difettiva, bensì come una condizione attiva: non qualcosa che manca, ma qualcosa che c’è in più (indipendentemente dal fatto che il suo esercizio sia costoso su altri piani).

117. (la Debolezza e la logica del ‘bene limitato’)

‘Forza’ si colloca (come nei casi sopra ricordati) in un contesto competitivo nel quale i partecipanti confrontano il rispettivo grado di forza (forza-di-crescita, diceva Roux). Anche la debolezza partecipa alla logica del Bene limitato, ma diversamente.

Essa sfugge infatti a competizioni dirette a confrontare le rispettive debolezze, come avviene invece, nel suo campo, per la forza. Non sfugge invece a una prospettiva relazionale. Ha infatti le caratteristiche di un ruolo ‘sociale’ (non parleremo dunque di un soggetto debole, ma di un portatore di Debolezza ...), - anche se si tratta di un ruolo che si assume solo mostrando di ignorare la moneta circolante in quel contesto,

e *fingendo di stare ai margini*, così da usare le altre parti unicamente come sfondo.

Sembra quindi incongruo chiedersi come è distribuita, fra più parti, la Debolezza (come è invece possibile per la Forza). E' invece possibile chiedersi se e come circola tra le parti.

Strano – che la debolezza locale di un organo spesso scompare istantaneamente quando un altro organo si mostra in quella condizione altrettanto improvvisamente – La causa della debolezza deve essere dunque migratoria – errante – transitoria.

(Novalis, *Lavori preparatori* 291; frammento cancellato da N. in una successiva rielaborazione)

118. (la parte sempre vincente)

Uno degli effetti più impressionanti di una restrizione calorica cronica è la distruzione di peso corporeo. Non appare sempre considerata, tuttavia, la contemporanea salvaguardia della massa cerebrale. A questa encefalizzazione ontologica provvedono meccanismi molecolari che, nel corso di un deficit dietetico, assicurano che il cervello venga rifornito di una quantità di energia adeguata a spese di altri organi.

Vengono riferiti gli esperimenti (Bodoky *et al.* 1995) su due gruppi di topi, diretti a confrontare le conseguenze, per cervello e fegato, di due diversi regimi alimentari, il primo normale, il secondo di digiuno (per quattro giorni). Al termine, nei soggetti a digiuno il livello di ATP¹⁴⁹ nel fegato era sostanzialmente ridotto, quello del cervello era invece comparabile a quelli dei soggetti regolarmente nutriti.

Chiaramente, i deficit di energia indotti nei soggetti degli esperimenti furono sopportati dal corpo, cervello escluso.

(Amen-Ra 2007: 1150-1151)

119. (una parte vincente anche a livello evolutivo)

Fra gli ominoidi l'uomo è caratterizzato dal grado di riduzione facciale più avanzato, che è avvenuto in concomitanza con una marcata encefalizzazione. Un accrescimento delle dimensioni del cranio e una riduzione del prognatismo facciale sono tendenze evolutive importanti, da prendere in considerazione nell'indagare le variazioni nella forma

¹⁴⁹ Adenosina trifosfato, composto ad alta energia richiesto dalla quasi totalità delle reazioni metaboliche endoergoniche.

dell'occhio ominoide, e possono anche contribuire alla comprensione della riduzione dell'acuità visiva nella popolazione umana, a causa della posizione davvero unica dell'occhio e dell'orbita, situati tra un nervocranio in espansione e un viscerocranio in retrazione. [...] Il cervello dell'uomo, espandendosi, è venuto in contrasto con molti sistemi funzionali aventi sede nel cranio, causando problemi molteplici come affollamento dentale, dentizione compressa, strozzamento e ridotta efficienza di masticazione e olfatto.
(Masters 2012: 649-650)

6 – Problemi di controllo e di integrazione

La sezione precedente ha considerato la guerra tra le parti nel corpo; questa sezione considera invece un'altra guerra, quella che contrappone le parti al corpo.

120. (antagonismo fra ogni intero e le sue parti)

Ovunque c'è un intero (la società, il corpo, e così via), il rapporto fra tale intero e le sue parti ha sempre una componente antagonistica: da un lato, la tendenza dell'intero a permanere *come unità*; dall'altro, le spinte individualistiche (a volte, vere e proprie strategie) delle parti componenti, che hanno ovviamente conseguenze disgregative.

Il controllo di cui si parla in questa sezione significa allora, per l'intero (ossia, per il corpo), un impegno assai grande, e precisamente

- (i) tenere a bada il *conflitto tra le parti* componenti,
- (ii) rintuzzare l'eventuale *insorgenza di una parte* contro l'intero, e
- (iii) assicurare una certa *cooperazione* tra le parti.

121. (il problema si pone per ogni intero)

In sociologia, la domanda fondamentale è forse la seguente: come è possibile la società ?

Quasi negli stessi termini, in riferimento all'organismo, il biologo Roux, a cavallo tra ottocento e novecento, si chiedeva:

Come può conservarsi un'entità, le cui parti sono reciprocamente discordi ? Pure è così. Non tutto, nell'organismo [...] avviene pacificamente, una parte accanto all'altra, o con l'altra [...] Ma come può ciò che è bene, ciò che dura, emergere dal conflitto, dalla lotta ? [...] Come là [nella teoria darwiniana] la lotta delle entità porta alla sopravvivenza del migliore, così è avvenuto e ancora avviene tra le parti, quando vi sia occasione di una siffatta azione reciproca delle parti all'interno.

(Roux 1881: 64-65)

122. (il caso degli organismi multicellulari semplici)

Gli organismi possono essere considerati gruppi di cellule cooperanti. La selezione tra le cellule – che ha luogo a livello sub-organismico – potrebbe distruggere questa armonia e minacciare l'integrità dell'organismo come individuo. Questa competizione potrebbe favorire

cellule devianti che perseguono i propri interessi a spese dell'organismo. Perché l'organismo emerga come individuo, o unità di selezione, bisogna trovare delle modalità per regolare le tendenze selfish [= egoistiche/ individualistiche/ orientate verso di sé] delle cellule, promuovendone nel contempo le interazioni cooperative.

(Michod 1997: 608)

123. (una risposta semplice: l'auto-limitazione dell'intero)

Negli organismi relativamente semplici, in cui la diversità tra le parti componenti è limitata, l'organismo, per tenere sotto controllo le cellule *selfish*, deve limitare il proprio sviluppo. Grandi dimensioni vuol dire infatti un numero di cellule maggiore, e questo significa, a sua volta, più elevate probabilità di mutazioni disfunzionali durante la crescita. Di fatto,

[...] in organismi piccoli la cooperazione evolve e raggiunge livelli elevati con maggiore facilità che in organismi grandi. Questo suggerisce che organismi grandi ben integrati si siano più probabilmente evoluti da organismi piccoli, caratterizzati da cellule armoniosamente interagenti, che non da organismi grandi meno integrati.

(Michod 1997: 638)

124. (una risposta che tuttavia non vale per il corpo)

A differenza delle cellule, tuttavia, le parti del corpo sono soggetti 'storici' (anche se nessuna Storia è mai stata scritta). Sono tali perchè hanno ciascuna un'identità precisa e svolgono ciascuna un'azione propria, *diversa da quella di altre parti*. E' questa grande diversità fra di loro che distingue la condizione delle parti da quella delle cellule, nelle quali l'eventuale *selfishness* non è sufficiente a offuscare la sostanziale eguaglianza.

(Ed è proprio la forte somiglianza esistente tra le cellule (in aggiunta al loro grande numero) che consente la formulazione di modelli matematici di sviluppo cellulare. Per soggetti radicalmente diversi fra di loro (e poco numerosi), come appunto le parti del corpo, nessuna matematizzazione sarebbe possibile).

125. (la risposta del corpo: l'avvento di un sistema nervoso centrale)

Le membra convocate a diventare parti del corpo possedevano ciascuna un proprio 'centro nervoso'. Se tale condizione fosse proseguita anche col confluire delle parti nel corpo – il che significa una disposizione sparsa dei centri nervosi – sarebbe stato impedito il funzionamento integrato dell'insieme. (Eccessi di 'democrazia' locale; 'dazi' pesantissimi per il passaggio di risorse nutritive, di informazioni; eccetera).

Integrazione significò anzitutto sostituire i piccoli poteri locali con un potere centrale, collocato tradizionalmente nel polo anteriore dell'essere vivente (la Testa ...).

Senza la presenza di un sistema nervoso centrale (SNC), la rivoluzione rappresentata dall'avvento del corpo non avrebbe potuto affermarsi e consolidarsi.

126. (guadagni di efficienza nel passaggio dal 'locale' al 'centrale')
Esiste una tale molteplicità di organi terminali e fibre sensorie nella pelle e nei tessuti sottostanti, che si potrebbe supporre che i tronchi nervosi a questi collegati siano, nel midollo spinale, irremediabilmente confusi. Fortunatamente, tuttavia, è possibile constatare un certo ordine nella costituzione delle comunicazioni centrali. Infatti, lungi dall'essere combinati in maniera casuale e caotica, i nervi che giungono dalla periferia si vanno organizzando progressivamente in direzione della semplicità funzionale, una volta che siano entrati nel sistema nervoso centrale.

(Geldard 1972: 334)

127. (i costi della encefalizzazione (v.a.framm. 118 e 119)

L'assegnazione del controllo al cervello ha ovviamente comportato un processo di encefalizzazione, vale a dire, di aumento del rapporto <massa del cervello/ massa del corpo>.

L'encefalizzazione richiedeva costi energetici aggiuntivi, perché il cervello è caratterizzato da un tasso metabolico basale molto elevato. Come compensare allora l'accresciuta domanda energetica proveniente da un cervello più grande ?

L'espansione del cervello avvenne parallelamente a una riduzione compensatoria della massa relativa di uno o più degli altri organi metabolicamente attivi del corpo.

I possibili candidati a subire questa riduzione erano fegato, cuore, reni e tratto gastro intestinale, - anch'essi tutti ad alto tasso metabolico. Verso quale indirizzarsi ?

Impossibile addossare questi costi al fegato: infatti,

dal momento che il cervello non contiene riserve di energia, esso dipende dalla continua fornitura di glucosio dal sangue.

Egualemente impossibile pensare al cuore:

dal momento che quasi tutta la massa del cuore consiste del muscolo cardiaco che si contrae ritmicamente, è difficile immaginare una riduzione significativa delle dimensioni di questo organo che non ne comprometta la capacità di assicurare un'adeguata circolazione del sangue nel corpo.

Finalmente, una diminuzione a carico dei reni avrebbe comportato una diluizione dell'urina tale da costituire un problema

per ominidi che si muovevano in habitat equatoriali relativamente aperti, con scarse opportunità di bere pur in presenza di esigenze termoregatorie che accrescevano il bisogno di assumere acqua.

L'unico bersaglio possibile era il tratto gastrointestinale, e così avvenne.

Il confronto, per tale organo, fra la massa osservata e quella che ci si potrebbe attendere mostra infatti una riduzione sostanziale del tratto gastrointestinale: la sua massa è circa il 60 % di quella che ci si aspetterebbe. In conclusione,

La crescita della massa del cervello umano è bilanciata da una riduzione quasi identica delle dimensioni del tratto gastrointestinale.

[...] Il risparmio energetico attribuibile alla riduzione del tratto gastrointestinale è approssimativamente lo stesso del costo addizionale di un cervello più grande.

(Nel prosieguo dell'articolo gli Autori suggeriscono (non senza sollevare critiche: v.p.es. Amen-Ra 2007) che un apparato alimentare ridotto poteva ricavare dal cibo le risorse necessarie a sostenere un cervello in crescita solo a condizione di sostituire la dieta vegetale con una dieta di qualità nutritiva e di digeribilità più elevate (prodotti animali)).

(Aiello e Wheeler 1995: 201-206)

128. (l'avvento del SNC: un evento che si ripete)

Questa acquisizione di controllo sulle parti per opera del SNC non è avvenuta *una tantum*, ma deve ripetersi ogni volta, in ogni piccolo corpo che nasce.

Sulle modalità ‘fisiche’ dell’instaurarsi di questo controllo, si rimanda a qualsiasi manuale di neurologia. Qui ci limitiamo a richiamare considerazioni elementari di fisiologia e di psicologia dello sviluppo.

Durante l’arco di vita di un animale devono comparire diversi sistemi fisiologici, e non tutti nello stesso tempo. Inoltre nessun sistema di regolazione appare improvvisamente con piena capacità di funzionare, o isolato, ma è piuttosto il risultato di una costruzione lenta, deliberata, da un insieme di parti costituenti. [Infatti] ogni sistema di regolazione è costituito da numerosi componenti, e ogni componente può acquisire la sua capacità in tempi diversi durante l’ontogenia della regolazione.

[...]

Nei mammiferi, per esempio, un flusso sanguigno regolato appare prima che vi siano una ventilazione regolata dei polmoni e una regolata funzione renale, che, a loro volta, appaiono prima della regolazione della temperatura corporea.

(Spicer e Burggren 2003: 94, 96)

129. (l’avvento del SNC: un evento che si ripete)

E’ ben noto che l’esperienza fisica del bambino neonato non è un’esperienza-del-corpo, ma *un’esperienza per parti*: parti che vengono gradualmente ‘scoperte’ nei primi mesi di vita, e gradualmente coordinate fra di loro, parallelamente all’ instaurarsi, su di esse, di un controllo da parte del SNC.

Questo (lento) sopraggiungere di una ‘esperienza del corpo’ è peraltro assai noto: ci limitiamo allora a poche citazioni da un ‘classico’ (che richiederebbero ovviamente precisazioni e integrazioni).

In un primo periodo che va dai tre ai sei mesi l’entrata fortuita delle sue membra nel suo campo percettivo sembra sorprenderlo e suscita uno sforzo visibile di riconoscimento e di discriminazione. Dalla fine della 12a settimana, secondo Guillaume, il bambino seguirebbe con gli occhi lo spostamento delle proprie mani, ma è solo nel corso della 19a che si interesserebbe ai movimenti dei propri piedi e delle dita dei piedi. [...] Questo dislivello temporale funzionale ha del resto un equivalente anatomico. Considerando il fascio piramidale, che trasmette ai neuroni periferici gli incitamenti di motilità volontaria provenienti dalla

corteccia cerebrale, A. Tournay ha riconosciuto che la sua maturazione funzionale, vale a dire il momento in cui le sue fibre sono mielinizzate, ritarda, per il piede, di circa tre settimane rispetto alla mano.

(Wallon 1949: 208-209)

130. (coscienza del corpo ?)

[...] niente del resto permette di affermare che, seguendo la propria mano con gli occhi, il bambino faccia qualcosa di diverso da un atto unisensoriale, come quando segue con gli occhi un corpo estraneo. E, secondo le misurazioni assai minuziose di Tournay, è di fatto in una data sensibilmente più tarda, il 115° giorno, vale a dire, nella 17a settimana, che egli presta un'attenzione vera alla propria mano destra, la tiene ferma davanti agli occhi, guarda le dita agitarsi, e ricomincia diverse volte al giorno a fissarla in modo relativamente prolungato e intenso. Quanto alla mano sinistra, essa continua fino al 141° giorno a passare nel suo campo visivo senza suscitare in alcuna misura una concentrazione manifesta di interesse. Uno scarto insomma di 26 giorni, incontestabilmente in rapporto con un ritardo di maturazione funzionale tra le due metà, destra e sinistra, del sistema nervoso.

[...]

Sorpreso, o quanto meno reso attento, dall'apparizione e dagli spostamenti dei propri membri nel proprio campo visivo, il bambino è dunque incapace, in questo periodo, di prevederli. Non solo non esiste un'intuizione primitiva e necessaria del proprio corpo sotto tutti i suoi aspetti e nel suo insieme, ma è in modo inizialmente assai parziale che egli si forma delle associazioni tra le diverse impressioni che vi corrispondono.

(Wallon 1949: 209, 211)

131. (ciò che il sistema inibisce)

Per assicurare il controllo sulle parti, il SNC non si limita tuttavia a istituire collegamenti normativi centro → periferia, ma deve anche mettere a tacere l'azione locale di centri nervosi 'originari'.

Novalis generalizza (giustamente) questo procedere ad ogni sistema, di qualsiasi tipo:

Il sistema sopprime per quanto è possibile tutte le connessioni estranee e produce nuove, peculiari connessioni.

(Novalis, *Studi Freiberg (Grande quad.)* II: 47)

132. (ciò che il sistema inibisce)

I c.d. riflessi primitivi sono complessi di movimenti automatici stereotipati, che scattano in risposta a determinati stimoli. Variamente presenti già prima della nascita (intorno alla 25a settimana dal concepimento), scompaiono gradualmente entro (solitamente) il primo anno di vita, parallelamente alla maturazione del SNC, lasciando il posto ad attività motorie *volontarie* (ossia, governate da tale sistema).

Riflessi posturali sono presenti in quasi tutte le parti del corpo: il palmo delle mani, la pianta dei piedi, il dorso (dalle spalle in giù), l'area che copre l'osso pubico, singole dita dei piedi, il tallone, la testa e il collo ...

Per aversi sviluppo 'a norma', questi riflessi *devono* scomparire: la loro persistenza oltre una data età del bambino è un possibile indicatore di un malfunzionamento del sistema nervoso, con esiti che vanno dalla paralisi cerebrale al ritardo mentale e/o motorio.

(da Zafeiriou 2004)

133. (ciò che il sistema inibisce: *le signe de l'éventail*)

Nel soggetto adulto neurologicamente integro un particolare strofinamento della pianta del piede è seguito da una flessione delle dita. Questa reazione non è tuttavia originaria, ma indotta dal SNC. Infatti essa scompare se una lesione del tratto corticospinale del sistema nervoso interrompe il collegamento fra cervello e piede. In tale caso, tuttavia, il piede, strofinato nello stesso modo, non resta inerte: in assenza del controllo da parte del SNC stesso, *riappare la reazione 'originaria'*, quella che si aveva nel bambino neonato (e che era scomparsa, solitamente fra i sette e i dodici mesi): estensione delle dita, con sollevamento dell'alluce.

E' il famoso "*signe de l'éventail*" (segno del ventaglio) del neurologo Babinski (1857-1932), il più famoso forse tra gli indicatori diagnostici. Questa reazione originaria era stata dunque inibita dal controllo esercitato dal tratto soprasspinale del sistema nervoso.

Analogo controllo si osserva nei confronti di tutti i riflessi flessori presenti alla nascita.

(da Lance 2002)

134. (Progetto Babinski)

Ai fini del modello qui proposto, fenomeni come questi sono importanti: essi non informano solo sulla 'vita' che l'Intero dà alla parte, sui

comportamenti che induce, ma evocano anche quello che ‘toglie’, ossia i comportamenti che inibisce. Si tratta di comportamenti ‘locali’, che possono in tutto o in parte riemergere quando la Parte si libera in qualche modo dal controllo dell’Intero. (Non è nemmeno il caso di ricordare che a questa ‘liberazione’ si accompagnano per il soggetto conseguenze fisiche e sociali assai dure, spesso drammatiche).

La neurologia si occupa soprattutto dell’avanzata (sperabilmente) vittoriosa del controllo del SNC attraverso il corpo, mentre resta spesso in secondo piano la vita ‘locale’ *prima e al di fuori di tale controllo*, - quel pullulare di forze e di comportamenti squisitamente locali, ignari di qualsiasi integrazione con altre parti. Qualsiasi iniziativa sistematica di investigare, non solo ciò che il SNC luminosamente dà, ma anche ciò che oscuramente inibisce: ossia, di indagare, per ogni parte del corpo, i suoi comportamenti prima/ al di fuori della presa di controllo, su di essa, da parte del SNC, ben meriterebbe il nome di ‘Progetto Babinski’.

135. (la forza dello schema corporeo ‘a norma’: l’arto fantasma degli amputati)

Lo schema corporeo ‘a norma’ ha una capacità di controllo elevatissima, e ben lo dimostra il fenomeno dell’arto fantasma..

Gli arti fantasma sono caratterizzati da una percezione vivida del segmento corporeo mancante, ed è così che si distinguono dai membri intatti. Si può percepire tali arti sia normalmente configurati, sia, al contrario, deformati dal punto di vista morfologico e/o posturale e/o cinetico.[...] A volte sono richiamabili volontariamente, a volte sono del tutto incontrollabili.[...] L’uso di una protesi tende a ridurre la frequenza.

[i fantasmi ‘normali’] sono normali per forma, postura o movimento, ma la loro acuità tende ad essere esagerata in rapporto a quella degli altri membri. [...] L’arto fantasma normale adotta la postura confacente alla posizione del corpo di volta in volta assunta: per esempio, in posizione seduta, il ginocchio del membro amputato viene percepito come flesso, in posizione sdraiata la gamba è percepita distesa.[...] Questa percezione sembra corrispondere a un’immagine del corpo come dovrebbe essere, e non come di fatto è.

[I fantasmi ‘anormali’ invece] sono caratterizzati dalla percezione di segmenti troppo corti, troppo lunghi, troppo grandi o mancanti (es.: membro ‘telescopizzato’), o collocati in posizione ectopica (es.: mano

sul braccio). I segmenti corporei che compongono tali fantasmi possono, in situazione statica, adottare posizioni anomale, o, in movimento, seguire traiettorie scorrette o inappropiate.

(André *et al.* 2001: 15)

(A proposito dei fantasmi ‘anormali’: ci si può chiedere se – prima ancora che i fantasmi – sia interamente ‘a norma’ lo schema corporeo dei soggetti che li sperimentano).

136. (ancora sulla forza dello schema corporeo ‘a norma’)

Anche in assenza di fantasmi, è comunque presente, nei soggetti amputati,

una illusione di normalità corporea [...] caratterizzata dalla percezione di un corpo globalmente normale, in cui non manca alcun segmento corporeo. Si tratta di una percezione neutra che non fa spazio all’identificazione e all’isolamento del membro mancante, che viene percepito come gli altri, e il cui comportamento, a posteriori, non si distingue in nulla dagli altri. Si differenzia dal normale membro fantasma soprattutto per il suo carattere non vivido, per l’assenza di percezione di fantasmi, per essere descritta come ‘corpo normale’, e per il fatto che la stimolazione vestibolare consente di sostituire l’illusione di normalità con un fantasma: questo cambiamento di stato consente agli amputati di distinguere nettamente le due percezioni.

(André *et al.* 2001: 16)

137. (controllo attraverso la divisione del lavoro)

Tutte queste modalità di controllo (su cui la ricerca neurologica è impegnata da tempo) sono espressioni di un controllo ‘dall’alto’. Sarebbe tuttavia limitativo considerare controllo e integrazione esclusivamente come l’esito di comandi dati dal cervello alle singole parti. Era di questo tipo, ricordiamo, la soluzione encefalocentrica, ed anche il ‘cardiocentrico’ Aristotele poneva soprattutto l’accento su di un controllo dall’alto, rappresentato dalla Natura (cap.2).

Di fatto, il controllo si ottiene non solo con interventi dall’alto direttamente su ogni parte, ma attraverso la divisione del lavoro tra le parti, la quale rende ciascuna di esse strettamente dipendente dalle altre. (Sarà Platone, abbiamo visto, a dare per primo largo peso a tale divisione).

138. (controllo attraverso la divisione del lavoro)

Un giorno, a Roma, la plebe si ribella contro il Senato, rappresentante della nobiltà. Per persuaderla a rientrare, le viene inviato l'oratore Menenio Agrippa. Questo il suo discorso.

Al tempo che nell'uomo le parti non erano concordi come sono ora, ma ciascuna delle singole membra aveva la propria opinione e aveva il proprio linguaggio [sermo], le altre parti erano indignate che al ventre tutto venisse procurato grazie alle loro preoccupazioni, alla loro fatica e al loro servizio, e che il ventre, tranquillo in mezzo a loro, non avesse altro da fare che godere dei piaceri che gli venivano procurati. Avevano quindi concordato che le mani non portassero il cibo alla bocca, la bocca non lo ricevesse, i denti non lo masticassero. Mentre volevano, in questa collera, domare il ventre con la fame, ciascuna delle membra e tutto il corpo giunsero ad una estrema consunzione. Fu chiaro allora che anche il ventre svolgeva un servizio, non certo pigramente, - e ora non vi era più chi nutrisse lui, lui che pure restituiva a tutte le parti del corpo, ripartendolo per tutte le vene, ciò di cui viviamo e da cui abbiamo forza, vale a dire il sangue, arricchito dalla digestione del cibo. Allora, confrontando quanto questa sedizione interna del corpo [intestina corporis seditio] fosse simile all'ira della plebe verso i senatori, [Agrippa] persuase la mente degli uomini.

(Livio, *ab urbe condita* libri 2.32.9-11)

139. (è la divisione del lavoro tra le parti a controllare l'insorgenza di una parte)

Il ventre e i piedi disputavano chi di loro fosse il più forte, e i piedi continuavano a dire che, in fatto di forza, erano tanto superiori che il ventre stesso si faceva portare a spasso da loro. "Cari miei - se non ci fossi io ad approntarvi l'alimento, voi non sareste in grado di portarmi".

(Esopo, fav. 159 Chambry)

140. (costi dell'integrazione: il caso degli organismi multicellulari semplici)

Controllo e integrazione non sono tuttavia fenomeni spontanei, e a costo zero. Mantenere un controllo sulle parti, e assicurarne l'integrazione, comporta anzi - a tutti i livelli di complessità - un costo elevato.

Negli organismi multicellulari relativamente semplici i costi sono per così dire ripartiti tra l'organismo e le cellule. E precisamente *L'organismo deve fissare un limite alla propria crescita. Una crescita indeterminata rende le cose più difficili per l'organismo. Essa consente infatti a cellule selfish di conseguire benefici adattivi in più, grazie a dimensioni adulte maggiori, perchè le cellule selfish replicano più rapidamente delle cellule cooperative. In questa prospettiva, la fissazione di una dimensione adulta potrebbe leggersi come un adattamento per ridurre il conflitto infra-organismico.*

[...]

Il costo della cooperazione, per la cellula, è una replicazione più lenta, il che si traduce in un (organismo) adulto più piccolo, ma più funzionale. La fissazione di una dimensione adulta per tutti i genotipi eliminerebbe una delle tentazioni di deviare a livello delle cellule, dal momento che una maggiore velocità di replicazione di una cellula deviante non avrebbe alcun effetto sulle dimensioni del gruppo (organismo).

(Michod 1997: 609, 618)

141. (costi dell'integrazione: il caso del corpo)

Ben più elevati ci sembrano questi costi sia per il corpo sia per le membra.

Il corpo non si trova di fronte a cellule tutte eguali, diverse solo quanto al grado di *selfishness*: le membra che esso ha convocato a diventare parte di sé sono diversissime tra loro, diverse quindi le disposizioni di ciascuna, diverse le attività che esse naturalmente seguirebbero. Oltre a ciò, il corpo deve individuare le funzioni da assegnare a ciascuna; deve persuadere le parti all'uso di risorse ragionevolmente comuni, ma anche curare la diversa alimentazione di tutte; deve *fare insomma di ciascuna di esse un 'agente sociale' della nuova complessità*, ossia un attivo cooperatore al buon funzionamento dell'insieme.

Persino più elevati, tuttavia, i costi che gravano sulle membra diventate parti del corpo. Nella sezione 3 ("L'adattamento delle parti al corpo") abbiamo già segnalato analiticamente i principali: rinuncia al proprio 'tempo', compressione (o, viceversa, espansione) delle proprie dimensioni, modifiche morfologiche, sostituzione del proprio lavoro originario, svolto per sé, con una funzione da svolgere per altri, eccetera. Senza più ripeterci, si può osservare che la cooperazione è

costosa per le parti, globalmente, in termini di identità, *nella misura in cui questa identità coincide con l'essenza*. Infatti, per membra che interagivano con altre membra sulla base della rispettiva composizione, e facevano di questo incontro occasione di riaffermazione della propria identità, interagire con altre parti all'insegna di una superiore, incomprensibile (e inesorabile) divisione del lavoro ("nessuna concavità senza una convessità"...) significò una perdita irremediabile.

142. (altri costi)

Anche all'interno di ogni singolo organismo [...] a ogni sostanziale sviluppo del tutto, si sposta anche il 'senso' dei singoli organi – talora il loro parziale andare in rovina, la loro diminuzione numerica (per esempio attraverso l'annientamento delle parti intermedie) può essere un segno di crescente forza e perfezione. [...] anche il parziale divenire inutile, l'intristirsi e il degenerare, lo smarrirsi di senso e conformità al fine, la morte, insomma, rientrano nelle condizioni del progressus reale: il quale compare come tale sempre in figura di volontà e cammino inteso a una più grande potenza e sempre si attua a spese di innumerevoli potenze più piccole. La grandezza di un 'progresso' si misura persino alla stregua di tutto ciò che ha dovuto essergli sacrificato [...]

(Nietzsche 1887: 67)

143. (la più famosa soluzione antica (ma a livello esortativo...))

Poiché, siccome il corpo è uno e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, benché siano molte, formano un unico corpo, così ancora è di Cristo. Infatti noi tutti abbiamo ricevuto il battesimo di un unico Spirito per formare un unico corpo, e Giudei e Greci, e schiavi e liberi, e tutti siamo stati abbeverati di un unico Spirito. E infatti il corpo non si compone di un membro solo, ma di molte membra.

Se il piede dicesse: siccome io non sono mano, non sono del corpo, non per questo non sarebbe del corpo. E se l'orecchio dicesse: siccome io non sono occhio, non sono del corpo, non per questo non sarebbe del corpo. Se tutto il corpo fosse occhio, dove sarebbe l'udito? se tutto fosse udito, dove sarebbe l'odorato? Ma ora Dio ha collocato ciascun membro nel corpo, come ha voluto. E se tutte le membra fossero un unico membro, dove sarebbe il corpo? Ma ora ci sono molte membra, ma c'è un unico corpo; e l'occhio non può dire alla mano: io non ho

bisogno di te; né il capo può dire ai piedi: non ho bisogno di voi. Al contrario, le parti del corpo che paiono essere più deboli sono invece necessarie; e quelle parti del corpo che noi stimiamo essere le meno onorevoli, noi le circondiamo di maggior onore, e le parti nostre meno decorose sono fatte segno di maggior decoro, mentre le parti nostre decorose non ne hanno bisogno; ma Dio ha costruito il corpo in modo da dare maggior onore alla parte che ne mancava, affinché nel corpo non ci fosse divisione, ma le membra avessero la medesima cura le une per le altre. E se un membro soffre, tutte le membra soffrono con lui; e se un membro è onorato, tutte le membra ne gioiscono con lui.
(Paolo, *Epistola I ai Corinzi*, 12-26)

144. (la più brillante soluzione antica (a livello di divisione del lavoro))
Illustrando il ruolo delle parti nel *Timeo*, abbiamo già visto alcuni segmenti di tale soluzione. Riepiloghiamo brevemente.
Anche gli dèi che modellarono il corpo si posero il problema di come controllarne le parti.

Ricorsero, anzitutto, ad accorgimenti fisici. Così, per fare sì che la Testa – la parte ‘divina’ - non fosse contaminata dal corpo, ossia, per ridurre al minimo il flusso di naturalità che sale dal corpo, gli dèi *costituirono come un istmo e un limite fra la testa e il petto, ponendovi in mezzo il collo, affinché fossero separati*
(*Timeo* 69de)

(Collo taurino: assenza di ragione, ‘bestialità’. Infatti lascia fluire dal basso troppa naturalità).

145. (prima stazione di controllo: l’anima animosa)
Per fare arrivare in basso i precetti dell’anima razionale (quella posta nella Testa), gli dèi modellarono altre due anime, entrambe mortali, l’anima ‘animosa’ e l’anima ‘appetitiva’, ciascuna situata in parti diverse, dotate quindi di ‘dignità’ tanto minore quanto più basso era il livello di queste.

L’anima animosa, che partecipa del valore e dell’ira, e che è bellicosa, la collocarono più vicina alla testa, fra il diaframma e il collo, affinché, subordinata alla ragione, d’accordo con essa comprimesse con la forza gli appetiti delle altre parti, e le costringesse all’obbedienza (abbiamo visto il ruolo di guardiano svolto dal Cuore).

146. (seconda stazione di controllo: l'anima appetitiva)

Al di sotto dell'anima animosa'- e ancora più lontana, quindi, dalla deliberante anima razionale - gli dèi collocarono infine l'anima appetitiva (a metà fra il diaframma e l'ombelico):

[...] *la legarono colà come una bestia selvaggia, ma che occorreva nutrire, perchè era collegata con noi, se pure la razza mortale doveva esistere. Affinchè dunque essa, pascendosi sempre alla greppia e abitando il più lontano possibile dall'anima deliberante, provocasse, il meno che si potesse, tumulto e clamore, e lasciasse che la parte migliore prendesse tranquillamente consiglio di ciò che giova a tutte le parti in comune, per questo le assegnarono tale sede.*

(Timeo 70e-71a)

147. (ancora: il ruolo del Fegato)

Ma come far giungere a questa anima 'inferiore' i precetti della ragione ? Per aiutare questa anima, che altrimenti

di notte e di giorno si lascerebbe sedurre sempre da simulacri e da fantasmi, gli dèi per provvedere a questo composero la figura del fegato e la collocarono nella sua dimora. E lo fecero denso e liscio e lucido e dolce e fornito di amarezza, affinché la forza dei pensieri, che esce dalla mente, vi si potesse riflettere come in uno specchio che riceve le figure e fa vedere le immagini.

(Timeo 71 ab)

148. (confronti col SNC)

Il lettore noterà, in questo mirabile schema, l'assenza di qualsiasi 'ritorno', ossia di qualcosa di simile al risvolto *afferente* del SNC, vale a dire il percorso ascendente delle informazioni dalla periferia al centro. Margini di delega così ampi, da parte della Testa, ai centri di controllo sottostanti, sembrano suggerire che la fiducia Platonica nella divisione del lavoro tra le membra, e nelle sue capacità adattive ad ogni variazione, sia massima. (A parte il sospetto che, al pari di ogni soggetto etico-normativo a oltranza, la Testa 'platonica' non senta il bisogno di alcuna informazione).

7 - Dall'Occhio all'occhio

Dall'Occhio delle origini, che si muoveva in un universo ispirato dal Tatto, all'occhio quale diventa col predominio della visività. Modalità originarie di vedere/ guardare, poi sostituite da una visione standard. Ideologia dell'occhio, del vedere, della luce come costitutiva dell'essere. Il guardare che salva. Insorgenze dell'occhio e ambiguità della palpebra.

149. (il tatto, - misura di tutte le cose)

Democrito e la maggior parte dei naturalisti, quanti trattano della sensazione, commettono un errore veramente strano: tutti gli oggetti sensibili li fanno oggetto del tatto. Se le cose stessero così, è chiaro che ciascuno degli altri sensi sarebbe una specie di tatto.

(Aristotele *de sensu et sensibilibus* 442a29-b3)

150. (il tatto dell'Occhio)

(L'occhio è propriamente il senso che osserva. In rarissimi casi lo è anche l'olfatto. L'occhio è soltanto un tatto più fine – un sensorium assolutamente meccanico – referente di rapporti meccanici – e plastici.)

(Novalis, *Studi Freiberg (St. Werner) II*: 157)

151. (il Lontano va appreso)

Casi di ciechi nati che acquistano la vista a seguito di intervento chirurgico:

Poteva distinguere, in una figura, i singoli oggetti, ma non riusciva a capire il significato della figura globalmente considerata; gli sembrava innaturale, per esempio, che l'immagine di un uomo raffigurato in primo piano potesse essere più grande di una casa o di una montagna poste in lontananza.

[...]

Quando riacquistò la vista, tutti gli oggetti gli apparivano così vicini che aveva a volte il timore di venire in contatto con loro, benché essi fossero in realtà assai distanti. Vedeva ogni cosa molto più larga di quanto non avesse supposto basandosi sull'idea ottenuta attraverso il tatto.

(Franz 1841: 66)

[...] *era così lungi dal farsi un'idea delle distanze, che pensava che tutti gli oggetti toccassero i suoi occhi (così si esprimeva), così come sentiva che facevano sulla sua pelle [...]*

(Chesselden 1727-28)

Quando, nell'esperienza di soggetti 'tattili', irrompe la visività, quello che oggi chiamiamo Lontano va *appreso*.

152. (tanti Lontano)

Il Lontano è un'entità 'naturale'? Esistono infatti tanti 'lontano' quante sono le membra senzienti, e ognuno andrebbe corrispondentemente ridefinito. Nell'universo del tatto, il Lontano esiste soprattutto come *esperienza del protendersi*. Un'esperienza anzitutto propriocettiva.

153. (genesì dell'Occhio)

Vide la prima generazione nell'immagine di un occhio che si formava.
(Novalis, *Studi Freiberg (St.Tied.Lamb.) II*: 128)

154. (genesì dell'Occhio)

*Come quando qualcuno, avendo in animo di intraprendere un cammino, si munisce di un lume
nella notte invernale, splendore di fuoco ardente,
adattando lanterne che proteggono dai venti di ogni specie,
e che dissipano il soffio dei venti che spirano,
e la luce effondendosi all'esterno, quanto più è sottile,
lampeggia sulla soglia con raggi infaticabili;
così allora il fuoco primitivo, racchiuso nelle membrane
con sottili veli si acquatta nella rotonda pupilla,
i quali sono forati da canali meravigliosi
che la proteggono dalla profondità dell'acqua che circola tutt'intorno
lasciando effondere fuori il fuoco, quanto più era sottile.*
(Empedocle, in DK 31B84)

155. (diversità dell'Occhio: la composizione)

L'occhio, dice [Alcmeone], contiene fuoco, come è mostrato dal fatto che manda scintille quando è colpito.
(Teofrasto *de sensu* 25, anche in DK 24A5)

156. (evoluzione del vedere/guardare)

Nel suo studio fondamentale sul ‘vedere’ nell’esperienza greca arcaica, Snell elenca i numerosi verbi di cui si serve Omero per designare il vedere/ guardare. Molti di essi sono caduti in disuso negli usi successivi della lingua, e sono stati sostituiti da due verbi nuovi, *theorein* e *blepein*. Significativo il fatto che i verbi caduti in disuso si riferissero sempre a modi molto espressivi/ affettivi di guardare. Per esempio, *derchesthai* era il guardare con ostilità, sinistramente, quasi lampeggiando (così guarda il serpente, *drachon*); *paptainein* era il guardarsi intorno, con circospezione, con apprensione. Viceversa, il termine nuovo *theorein* è del tutto privo di affettività, e non esprime che una “*intensificazione della funzione propria del vedere*”.

Snell così sintetizza: per gli uomini omerici “*non si poteva indicare con un unico verbo l’atto del vedere, ma ne esistevano parecchi, che designavano di volta in volta un modo particolare di vedere [...] Ciò che noi concepiamo come la vera funzione, come la parte ‘positiva’ del vedere, non era per loro l’essenziale; anzi, se essi non avevano un verbo per esprimere questa funzione, ciò significa che non ne avevano neppure coscienza [Bewusstsein]*”.

(Snell 1946: 23-24)

In epoca post-omerica, aggiunge Snell, per esprimere il vedere ‘affettivo’ nelle sue diverse modalità, anziché usare i verbi appositi (che, abbiamo detto, caddero in disuso), si ricorse ad avverbi ed espressioni avverbiali che ‘coloravano’ in un certo modo il verbo-standard <vedere/ guardare>. Si è dunque trattato di un vero e proprio processo di ‘standardizzazione’ del vedere avviato dalla cultura greca, che ha privilegiato la funzione ‘ottica’ in senso stretto, e penalizzato le diverse funzioni ‘affettive’ svolte dalla visione.

157. (modalità originarie del vedere/ guardare, ciascuna *caratterizzante*) Rileggiamo tutto questo in termini di identità caratterizzante. Anche oggi si può guardare con timore, guardarsi attorno con circospezione, e così via, ma nessuna di queste modalità con cui si svolge l’azione visiva appare caratterizzante di un soggetto, nel senso di essere la principale modalità visiva da esso adottata, e di essere capace di conferirgli identità. Oggi uno stesso soggetto ne può adottare diverse, in momenti e circostanze diverse, ma sono sempre semplici modi in cui si svolge quella “*che noi concepiamo come la vera funzione*”, quella cioè di percepire comunque un oggetto.

Ci si può allora chiedere se la rivoluzione linguistica illustrata da Snell non abbia avuto un retroterra ‘antropologico’ (di antropologia del corpo), sicché quella che, a partire dai Greci dell’età post-omerica, viene considerata la ‘vera visione’ non sia che *una visione sopraggiunta*, una visione di carattere ‘conoscitivo’, che soppiantava precedenti visioni ‘affettive’.

Il perché di questo passaggio è evidente: non vi è dubbio infatti che un vedere/ guardare ‘oggettivo’ è, dal punto di vista adattivo, di qualità superiore rispetto ad un vedere/ guardare ‘affettivo’. Per questa ragione questa visione più neutrale, che alle origini era *solo di alcuni*, sarebbe stata in seguito generalizzata e imposta come esperienza ‘normale’, mettendo ordine nell’eterogeneo vedere dell’Occhio delle origini.

In questa prospettiva, innumerevoli modalità del vedere/ guardare, che oggi sono semplici qualità o voci avverbiali del vedere, sarebbero state alle origini altrettante forme di visione, *caratterizzanti in termini di identità*, e, ancora più importante, *ognuna con un ‘risultato percettivo’ diverso* (a cominciare dalla fetta-di-realtà di volta in volta ritagliata).

158. (vedere guardando-con-timore)

Metrodoro afferma che [i Dioscuri¹⁵⁰] sono splendori [che si formano] negli occhi che guardano con timore e stupore.

(Aezio in DK 70A10)

159. (vedere-da-dove)

Dicono poi che anche la luna, da quest’isola [Elissea, isola degli Iperborei], appare assai poco distante dalla Terra e presenta delle alture visibili di aspetto simile a quelle della Terra.

(Diodoro, *Biblioteca storica* 47.5, anche in DK 73B5)

160. (guardare lontano)

Pözl ha sottolineato che i pazienti che soffrono di non percezione di una metà del proprio corpo molto spesso guardano lontano da sè; questo però non è certamente sempre vero.

(Schilder 1935: 62)

161. (vedere invidiosamente)

¹⁵⁰ Qui nome dato ai fuochi di Sant’Elmo che appaiono ai marinai.

L'invidia è una certa esperienza del vedere. Questa esperienza, apparentemente semplice nella sua dinamica, è in realtà un'esperienza complessa all'interno della quale si ritrovano temi diversi sebbene strettamente connessi [...] : il proprio, l'altro, il possibile e il potere, ma soprattutto il tempo. Nell'invidia [...] si vede giudicando: vedo l'altro sottrarmi il mio (proprio) possibile, vedo così la causa del mio dolore.
(Petrosino 2010: 180)

162. (vedere un solo oggetto)

La simultanagnosia [...] è un disordine caratterizzato dall'incapacità di vedere più di un oggetto alla volta. I pazienti con questo disordine mostrano tipicamente, nell'apprendere il mondo visivo, un deficit sorprendente. In ambienti quotidiani, come per esempio di fronte a una tavola con sopra cibi e stoviglie, questi pazienti spesso riferiscono di avere visto solo un oggetto, come una forchetta.
(Coslett e Lie 2008: 1854)

Anche il tatto 'conosce' un solo oggetto alla volta. Ci si può perfino chiedere se il rapporto con l'oggetto instaurato da una visione di questo tipo sia puramente visivo.

163. (un vedere che "balza di qua e di là")

Più precisamente, il soggetto affetto da simultanagnosia è incapace di prestare attenzione, in un determinato momento, a più di un settore (peraltro assai limitato) del proprio campo visivo. Il paziente riferisce di poter vedere chiaramente solo una piccola parte del campo, mentre il resto è "fuori fuoco" e in una specie di "nebbia". Si aggiunga che il settore a visione chiara è instabile, e può spostarsi senza preavviso in qualsiasi direzione, cosicché il paziente sperimenta una percezione visiva che, letteralmente, "balza di qua e di là".

(da Rizzo 1993)

164. (vedere avendo in sé dei vermi)

Malati di vermi denunciano spesso manifestazioni di un particolare genere, scintille di fuoco, fantasmi di luce, o spaventose figure, alle quali non possono sottrarsi. Oppure vedono doppio.

(Goethe 1808: 49-50 n.118)

165. (l'occhio: echi della confusione originaria fra soggetto e oggetto)

[...] per molti animali, le correlazioni tra la forma del corpo, i suoi colori e il suo disegno debbono essere considerati come un particolare organo di richiamo, in rapporto con un occhio che osserva e con il sistema nervoso centrale. L'occhio e ciò che deve essere guardato formano insieme un'unità funzionale e si adattano l'un l'altro, secondo norme altrettanto rigorose di quelle che si stabiliscono tra il cibo e gli organi della digestione.
(Portmann 1948 : 118)

166. (l'occhio produce l'oggetto)

I colori che si presentano sui corpi non sono qualcosa di completamente estraneo all'occhio, come se esso per la prima volta in questa occasione ne ricevesse l'impressione. Quest'organo è piuttosto sempre nella disposizione di produrre esso stesso dei colori, e avverte quindi una sensazione gradita quando dall'esterno giunge a lui qualcosa di conforme alla sua natura, e quando la sua capacità di determinarsi in una certa direzione viene a sua volta significativamente determinata.
(Goethe 1808: 190 n.760)

167. (l'occhio produce l'oggetto)

Un occhio che vede è uno stimolo luminoso superato da uno stimolo luminoso più forte. Esso cerca di aumentare le sue capacità – e divora luce – assorbe luce – qui diviene sensibile alla luce – cosa che impedisce il suo assorbimento – non vede altro che figure più o meno oscure. Le cose visibili sono occhi (escrementi dell'occhio) – corpi luminosi – individui luminosi – di maggiore o minore capacità rispetto allo stimolo della luce. L'occhio stricto sensu è un corpo luminoso estremamente elastico – è vista – percezione dei rapporti tra le capacità e le irritabilità di più individui luminosi. (Qualcosa di omogeneo all'udire riguardo alla matematica).

(Novalis, *Studi Freiberg (Fr. fis.)* II: 90)

E ancora:

Tutti i sensi dovrebbero divenire occhi. Cannocchiali.

(Novalis, *Studi Freiberg (Fr. fisica)* II: 91)

168. (l'occhio produce l'oggetto)

L'occhio è l'organo linguistico del sentimento. Le espressioni dei sentimenti sono oggetti visibili.

(Novalis, *Lavori preparatori* 101; il frammento è stato poi rifiutato da N. nel corso di un rielaborazione successiva)

169. (l'occhio produce l'oggetto)

[805] *Quando l'occhio percepisce il colore viene subito posto in attività, ed è conforme alla sua natura la produzione, tanto inconsapevole quanto necessaria, di un altro colore che con quello dato racchiude la totalità del cerchio dei colori. Ogni colore singolo stimola nell'occhio, mediante una sensazione specifica, l'aspirazione all'universalità. [806] Per cogliere questa totalità, per appagare se stesso, l'occhio cerca, accanto a ogni spazio colorato, uno spazio incolore sul quale produrre il colore che viene richiamato [...] Se quindi la totalità dei colori è offerta all'occhio esterno in qualità di oggetto, essa giunge ben accetta in quanto la somma della sua propria attività gli viene incontro come realtà.*

(Goethe 1808: 196)

170. (ideologia del vedere: la vista come conoscenza)

Anassagora, interrogato una volta per quale fine fosse nato, rispose: "per contemplare [eis theorian] il sole, la luna e il cielo".

(Diogene Laerzio, *Vite* 2.10, anche in DK59A1)

171. (la vista come conoscenza)

Una donna di 34 anni cercò di lacerarsi entrambi gli occhi con un paio di forbici. Aveva una storia di sette anni di malattie psichiatriche e di terapia, con diagnosi, volta a volta, di depressione atipica, disordine bipolare, disordine schizoaffettivo e schizofrenia. Vi era anche stato, a quattro anni, un episodio di frattura del cranio, senza tuttavia alcuna indicazione di conseguenze neurologiche. Al suo ingresso nell'ospedale oculistico esibiva estrema religiosità, coattività, allucinazioni e l'illusione che, se avesse tolto di mezzo i suoi occhi, sarebbe stata in grado di vedere ogni cosa grazie a una 'seconda vista'.

(Field e Waldfogel 1995: 225)

172. (ideologia del vedere)

Ogni guardare si muta in considerare, ogni considerare in riflettere, ogni riflettere in un congiungere. Si può quindi dire che noi teorizziamo già in ogni sguardo attento rivolto al mondo.

(Goethe 1808: 7)

173. (ideologia del vedere: la presbiopia è un difetto dell'occhio, o una sua qualità ?)

Somiglianza tra il pensare e il vedere. Le facoltà di presentire e di ricordare sono in relazione con la presbiopia.

(Novalis, *Allgem. Brouillon* 516)

174. (ideologia della luce)

L'occhio è debitore della sua esistenza alla luce. Da organi indifferenti la luce si crea un organo che divenga il suo eguale, e così l'occhio si forma alla luce per la luce, affinché la luce interna muova incontro a quella esterna.

(Goethe 1808: 14, Introduzione)

175. (ideologia della luce)

Phos [luce] è la luce del giorno in quanto chiarezza nella quale ci si muove, nella quale il mondo si articola, nella quale può essere colto con lo sguardo [übersehbar] e diventa comprensibile, nella quale è possibile una distinzione tra qui e là, tra questo e quello, nella quale si può camminare e afferrare. E' la chiarezza che rende possibile il vedere che vuole orientarsi, e con ciò, nello stesso tempo, rende comprensibile lo stesso esistere [...] Questo ricevere chiarezza [Enthelltheit] dell'esistere appartiene necessariamente alla vita, e così si comprende l'associazione luce/vita.

[...]

La luce vien chiamata occhio, e l'occhio luce. [...] Luce e occhio vanno insieme, e assicurano quel ricevere chiarezza dell'esistere che è necessario alla vita.

(Bultmann 1948: 13-14, 15)

176. (ideologia della luce)

La luce, in prima accezione, può essere considerata in ordine alla manifestazione dell'essere. L'essere si manifesta [...] negli enti e la luce è ciò che rende manifesta la modalità di un simile manifestarsi. [...] Certo, gli enti sono quel che sono indipendentemente dalla luce, ma al di fuori di quest'ultima è come se il loro modo di essere rimanesse

confuso non riuscendo a mostrarsi nella sua più intima natura, cioè proprio in quanto differenza [...].

[...]

La luce non è più soltanto il mezzo grazie al quale e nel quale appare ciò che appare, ma più propriamente è l'essere stesso di ciò che appare.

[...] La luce è ciò grazie al quale il qualcosa appare; ma la luce è anche ciò che il qualcosa stesso è nel suo risplendere. Il qualcosa appare, grazie alla luce, come differenza; il qualcosa risplende, come luce, in quanto unicità. Quando il qualcosa si manifesta nella sua unicità, allora esso non appare più soltanto, ma in verità risplende; quando il qualcosa si manifesta nella sua unicità, allora il suo apparire vira nel risplendere.

(Petrosino 2004: 33, 40, 57)

177. (indifferenza alla luce)

Nell'universo ispirato dal Tatto la luce ha un'importanza secondaria, o nulla: non nel senso che il soggetto tattile non abbia la luce, o sia con essa incompatibile, ma nel senso che è *indifferente alla luce*.

Questa 'indifferenza' trova forse qualche riscontro nella biologia più recente, attraverso il concetto di *exaptations*. Esistono riscontri più netti invece con un meccanismo ben noto alla mistica, il "non farvi caso".

[...] sebbene in verità non possa cessare di udire, di vedere, di odorare, di gustare e di sentire, l'anima non vi fa più caso e non ne è gravata più che se non vedesse né udisse, ecc.; così come chi vuol chiudere gli occhi resterà allo scuro come il cieco che non può vedere. [...] qui non trattiamo del mancare delle cose, che per sé non denuda l'anima che ne conservi appetito, bensì trattiamo della nudità del gusto e dell'appetito delle cose, che è ciò che lascia l'anima libera e vuota di esse anche quando le abbia.

(Juan de la Cruz, *Salita del Monte Carmelo* 1.3.4 (trad. P.P. Ottonello))

178. (brama di luce)

Penso che tu non abbia ancora inteso di come Dionisio, tiranno della Sicilia, costruì sopra il carcere una dimora luminosissima e tutta splendente, spalmata di calce, e di come conducebbe in quella casa i prigionieri che da lunghissimo tempo erano nel carcere sottostante, i quali, passando da molta e profonda tenebra ad una luce splendente, volevano naturalmente con gioia fissare gli occhi in quella luce, ma,

dopo averlo fatto, diventavano ciechi, non sopportando l'assalto subitaneo e massiccio della luce splendente.
(Galeno *de usu partium* 10.3 (Kuhn 3: 775-776))

179. (l'occhio ha bisogno del volto ?)

La movenza dell'occhio consente un'espressione estremamente variata. Le rimanenti movenze del volto, o atteggiamenti, non sono che consonanti per le vocali degli occhi. [...] Gli occhi li si potrebbe definire un pianoforte luminoso. L'occhio si esprime in maniera simile alla gola, attraverso suoni alti e bassi, le vocali/ attraverso illuminazioni più deboli e più intense. Non potrebbero i colori essere le consonanti della luce ?

(Novalis, *Lavori preparatori* 405)

180. (l'occhio e il volto: chi dà identità ?)

Un altro dei nostri malati, affetto da semplice vertigine labirintica di origine brightiana, accusava questo sintomo singolare, che non è d'altronde molto raro tra i malati di questa categoria. Sentiva la propria testa diventare enorme, immensa, perdersi nell'aria, il suo corpo dispariva e tutto il suo essere era ridotto al solo viso. In seguito, ho osservato due volte nettamente questo sintomo curioso: l'identità del soggetto non era tenuta ferma, in qualche modo, che dalle sole operazioni visive.

(Bonnier 1905: 609; mio tondo)

181. (il guardare che pietrifica)

Quelli che guardavano [la Gorgone], li pietrificava, ciascuno nella postura che aveva in quel momento.

(Apollodoro, *bibliotheca* 2.4.3)

182. (il guardare che salva)

Christophori faciem die quacumque tueris

Illa nempe die mala morte non morieris

ossia,

In qualsiasi giorno tu avrai guardato il volto di Cristoforo,

in quel giorno certamente non morirai di cattiva morte

(‘cattiva morte’, vale a dire, senza i Sacramenti).

Questi versi accompagnano una xilografia del 1423 di San Cristoforo, il santo che si vede effigiato con grande frequenza, in vecchie città e campagne, su pareti di ogni tipo, non solo muri di chiese, campanili e portali, ma anche ingressi di cimiteri, ponti e porte di città. Il potere salvifico dell'immagine non opera tuttavia automaticamente: è indispensabile che essa venga *guardata dal soggetto*. Per questo le raffigurazioni di Cristoforo sono spesso gigantesche (per quanto consentito dalla sede su cui sono riportate), così che sia difficile non vederlo.

183. (il guardare che salva)

Innumerevoli fonti, relative sia a immagini sia a oggetti sacri di ogni tipo, insistono proprio su questo punto: il risultato salvifico non deriva automaticamente da essi; perché si produca, è necessario lo sguardo del soggetto (Mayer 1938). L'ostia dell'Eucarestia diventerà oggetto di un vero e proprio culto esercitato attraverso lo sguardo, con la promessa di conseguenze salvifiche per il soggetto. Donde la centralità del momento dell'Elevazione, e la collocazione del tabernacolo sull'altar maggiore, luogo di massima visibilità; eccetera.

184. (il guardare che salva)

Questo collegamento tra sguardo e salvezza (di vario tipo) ha radici lontane. Secondo il racconto dello storico Pausania (II sec. d.C.), un certo Falisio, diventato pressochè cieco, ricevette un giorno una misteriosa tavoletta sigillata proveniente dal santuario di Asclepio, accompagnata dall'invito a dissigillarla e leggerla.

Non gli sembrava possibile vedere le lettere, data la condizione dei suoi occhi; sperando tuttavia in un qualche beneficio da Asclepio, toglie il sigillo, e guardando la ceralacca fu risanato.

(Descrizione della Grecia 10.38.13)

185. (chi mi guarda sia pio)

Affascinante (e non solo per quanto riguarda il tema del guardare) l'episodio del re egizio Seto, sacerdote del dio Efesto, che – racconta Erodoto - deve affrontare l'aggressione di Arabi e Assiri. I militari egizi lo abbandonano, ma il suo dio lo incoraggia,

poiché gli avrebbe mandato dei soccorritori. Fiducioso, quegli raccolse gli Egiziani che vollero seguirlo, e si accampò a Pelusio, dove si trova

l'accesso al paese; non lo seguì alcuno dei guerrieri, ma venditori, artigiani, e gente del mercato. Qui, quando giunsero gli avversari, di notte si sparsero dei topi campagnoli che divorarono loro le faretre, gli archi, e anche le cinghie degli scudi; così il giorno dopo quelli fuggirono disarmati, e molti caddero. Ora una statua in pietra di questo re si trova nel tempio di Efesto; ha in mano un topo e dice, mediante un'iscrizione: CHI MI GUARDA SIA PIO [es eme tis horeon eusebes esto].

(Storie 2.141.3-6)

186. (il guardare che salva)

Naturalmente, questa capacità dello sguardo di procurare al guardante salvezza o guarigione valeva anche verso cose non collegate alla religione. E' il caso dell'uccello chiamato ittero, guardando il quale si guarisce dall'itterizia:

avis icterus vocatur a colore, quae si spectetur, sanari id malum tradunt et avem mori

ossia,

l'uccello chiamato ittero per il suo colore, che, se viene guardato, dicono che quella malattia venga guarita, e che l'uccello muoia

(Plinio, *naturalis historia* 30.28)

187. (l'essere-guardati che salva)

Si tratta della paziente di cui parla il framm.82. I brani che seguono sono tratti dalla relazione sulla propria esperienza, da lei scritta nell'ospedale psichiatrico in cui è ricoverata. E' un documento (riprodotto in Försterling 1913: col titolo "*Storia della vita*" di una "*anima morta*", pp.42-46) molto suggestivo, probabilmente poco o nulla conosciuto; per questo ci siamo permessi una citazione lunga. (Come sempre in questi frammenti, le parti in tondo che inframmezzano il corsivo sono in corsivo nell'originale).

Nel periodo che precede l'episodio degli occhi ora raccontato, la ragazza aveva sperimentato la violenta sensazione che il suo cuore avesse preso improvvisamente ad ardere

[...] per così lunghe, lunghe ore, con dolore indicibile, tanto che dovevo torcermi come un verme, i miei occhi cominciarono a bruciare, io pensavo, si dovrebbero vedere in me delle fiamme, tanto violento era il dolore – non c'è alcuna esagerazione!

[...]

Mentre la mia stessa vita ardeva, cosa che accadeva nel mio corpo per qualche invisibile potenza superiore, anche i miei occhi perirono [ging unter]. Suona strano, ma la parola giusta è perire. Anch'essi morirono, davvero si spensero in un corpo che viveva, e ne vennero altri, come da sotto in su.¹⁵¹ Mia zia, che mi conosceva bene nell'anima, che mi aveva compreso benissimo, anche lei notò questo cambiamento. Mi ricordo ancora di come una mattina mi disse: "Ragazzina, non riesco proprio a vedere nei tuoi occhi". E poiché ora diventavo sempre più agitata, mi strinsi sempre più strettamente a mia zia. Con la sua bontà, lei aveva un potere infinito su di me, l'avevo amata profondamente, e così cercò davvero di dominarmi con i suoi occhi; per me era quasi come se dovesse cadere improvvisamente, davanti a questi cari occhi umani, lo spaventoso artiglio di ferro che mi strozzava gola e cuore, e io potessi nuovamente respirare liberamente al sole e alla luce. Ma era troppo tardi; mia zia arrivò davvero fino a estenuarsi, tentò sempre e sempre di nuovo, ma io né sentivo [fühlte] né provavo sensazioni, niente amore, niente calore – niente, niente ! Prima ero riuscita a piangere, e questo mi aveva più di una volta alleviato; anche il pianto liberatore svaniva sempre di più. Fredda e rigida sedevo al tavolo davanti a mia zia, vedevo il suo amore per me, sapevo come avrebbe dovuto rendermi felice e sicura nella vita, e continuavo solo sempre a cercare i suoi occhi, dai quali credevo ancora far dipendere la salvezza della mia anima – mi dimenticavo che questo stava solo e unicamente presso Dio – tutto era finito. Mancava ancora mezzora al termine dell'uscita della domenica, poichè nel cuore mi bruciava, mia zia mi fece degli impacchi, e io presi davvero congedo da lei. Erano tra le cinque e le sei del pomeriggio.

(Försterling 1913: 44-45)

188. (occhio: possibili insorgenze)

¹⁵¹ La persuasione di avere subito una sorta di 'sostituzione degli occhi' viene riaffermata anche in altri punti di questa Relazione. Così, riferendo la propria sensazione di costituire "un essere *abnorme* accanto agli uomini" (sensazione che le rendeva persino preferibile la confusione della grande città), la paziente aggiunge: "Naturalmente, vedevo dappertutto, in ogni sguardo, un rimprovero per me, e dal momento che avevo ricevuto altri occhi [andere Augen] i miei occhi non si combinavano più con quelli degli uomini" (p.45).

Leonzio, figlio di Aglaione, mentre veniva su dal Pireo sotto il muro settentrionale dalla parte esterna, accortosi di alcuni cadaveri distesi ai piedi del carnefice, ora provava desiderio di vedere, ora non gli era tollerabile e se ne distoglieva, Per un poco lottò e si coprse gli occhi, ma infine, vinto dal desiderio, corse con gli occhi spalancati presso i cadaveri esclamando: "Eccoveli, geni malefici, riempitevi di questo bello spettacolo".

(Platone, *respublica* 439e-440a).

Platone racconta questo episodio come un esempio di conflitto tra due parti dell'anima, quella appetitiva e quella animosa. Ma allora, perché imprecare contro gli occhi ?

189. (occhio: possibili insorgenze)

Che se il tuo occhio destro ti scandalizza, cavalo e gettalo via da te: meglio per te che perisca una delle tue membra, piuttosto che l'intero tuo corpo vada nella Geenna.

(Vangelo di Matteo 5.29)

190. (insorgenza di un occhio)

Un uomo di 37 anni tentò di enuclearsi con le dita l'occhio sinistro. Era stato sessualmente eccitato dal guardare immagini di donne nude, e rispondeva in modo concreto all'ingiunzione di Matteo 5.29. Aveva una storia di comportamenti disorganizzati e psicotici, abuso di droghe e di etanolo, e una ferita alla testa da bambino. Si era convertito a credenze fondamentalistiche Cristiane qualche anno prima.

(Field e Waldfogel 1995: 225)

191. (ambiguità delle palpebre)

Non è chiaro, nella contraddizione occhi-corpo, da che parte stiano le palpebre. Un passo del *Timeo* farebbe pensare che esse obbediscano al corpo, non agli occhi. Infatti, quando, di notte, il fuoco contenuto nell'occhio non può più incontrarsi col fuoco che irradia dagli oggetti, [...] *l'occhio cessa di vedere, e anche chiama il sonno. Perché le palpebre, che gli dèi hanno fabbricate per conservare la vista, chiudendosi, trattengono dentro la forza del fuoco. E questa placa e appiana le agitazioni interiori e, appianate queste, ne deriva la quiete.* (45de)

192. (palpebra a difesa dell'occhio: infatti)

La cornea ha una tremenda capacità di generare dolore [...]

(Geldard 1972: 402)

193. (comportamento della palpebra e personalità)

[I diversi soggetti,]inoltre, possono battere spesso le palpebre, o tenerle immobili [skarda mystikoi ... ateneis], o seguire una via di mezzo: questi ultimi hanno ottimo carattere, gli altri, rispettivamente, incapacità di vergognarsi e incertezza [anaides ... abebaion]

(Aristotele, *historia animalium* 492a10-12)

8 - Dall'universo del tatto al primato della visione

Il tatto soppiantato dalla visione. Dentro e fuori il problema di Molyneux. Impossibilità di un oggetto-in-sé. La ricchezza del tatto. Società tattili.

194. (lotte tra i sensi: la vittoria della visione)

Di una 'vittoria' della visione parlano diversi studiosi. Per esempio:

Quel che è sicuro è che si è avuta tra i sensi un'autentica lotta per l'investitura, e che essa si è conclusa con la vittoria della vista.

(Mancini 1995: 16)

Si tratta tuttavia di una vittoria avvenuta in epoca storica, non nel tempo delle Origini. La 'lotta per l'investitura' anzidetta avrebbe infatti avuto luogo nella cultura greca, e alla vittoria della vista avrebbe corrisposto non la sconfitta del tatto, ma "la sconfitta dell'ascolto".

La lotta tra i sensi di cui ci occuperemo qui si è invece svolta molto prima, in corrispondenza della fine dell'Età delle membra, e ha avuto come antagonista della visione il tatto.

195. (i sensi: storia naturale e storia sociale. L'esempio dell'ascolto)

La storia dei sensi è stata più volte illustrata nella letteratura storicoscienza. Si tratta tuttavia, come abbiamo segnalato, di vicende avvenute in epoca storica: il che significa, in gran parte, storia 'sociale'. Questa storia serba poche tracce delle vicende delle origini, interamente pre-societarie.

L'ascolto, per esempio. E' vero che esso fu, nell'esperienza greca, il grande sconfitto, mentre in altre esperienze ebbe invece sorte diversa (Mancini 1995: capp. III e IV). Ma queste vicende storiche relative all'ascolto hanno poco a che fare (ci sembra) con l'ascolto originario.

Una storia originaria dovrebbe forse guardare all'ascolto come ad una esperienza fisica, che avviene in presa diretta con l'identità. Dovrebbe chiedersi, prima di tutto, se e come un 'ascolto' fosse accessibile a tutte le membra. La storia sociale non si pone questi problemi, e mette invece l'accento non sugli aspetti fisici, ma su quelli sociali: vale a dire, su ciò che viene ascoltato: la Parola, il Vero, l'Altro, in una prospettiva di relazionalità. Quel che viene ascoltato, infatti, è sempre qualcosa di 'sociale', e in queste ricostruzioni storiche l'ascolto appare definitivamente avviato a diventare l'ascolto odierno: un'esperienza

formale, politicamente corretta perché requisito del Dialogo (“avere capacità di ascolto”). Vi è dietro tutto ciò una sorta di ‘teleologia dell’ascolto’, come se l’ascolto fosse naturalmente finalizzato a cogliere contenuti squisitamente relazionali-sociali, - fosse cioè per sua natura finalizzato al dialogo.

Una storia davvero ‘naturale’ dell’ascolto (che non siamo certo in grado di delineare qui) dovrebbe forse – prima di tutto - *liberare l’ascolto da ogni legame con la Parola*, con il Vero, o con qualsiasi altro valore societario. Dovrebbe, andando a monte di tutto ciò, badare non tanto al contenuto di ciò che viene ascoltato, ma all’esperienza ‘fisica’ dell’ascolto, - *interamente sul versante di chi ascolta*. Badare alla semplice recezione di rumore. Alle *vibrazioni*.

Le vibrazioni meriterebbero molto spazio nella storia originaria delle sensazioni. Tutte le membra, di fatto, sono sensibili alle vibrazioni. Ora, ridimensionate, esse sono un semplice paragrafo della sensibilità (tattile o uditiva). Senza porsi alcuna domanda circa la relazione del percipiente con il Vibrante, e senza nemmeno immaginare che Vibrare possa essere un comportamento significativo in termini di identità.

196. (la lotta decisiva)

Nel presente modello la lotta decisiva, che si svolse alle origini, fu quella fra vista e tatto. Dall’esito di questa lotta poteva dipendere la risposta da dare a pulsioni fortemente ‘fisiche’ quali il controllo dell’ambiente, la spinta verso il Meriggio, la gratificazione immediata, eccetera, - o meglio, alla loro trasfigurazione nella soggettività del loro portatore.

Solo dopo questa prima lotta, a vittoria della vista ormai avvenuta, si avrà la costruzione della grande ‘metafisica della luce’, in tutto il suo splendore metaforico (“luce come metafora della verità”: Blumenberg e molti altri). Una metafisica che sembra ‘disinteressata’, *super partes*, ma i cui termini reali guardano polemicamente ad un unico senso, il tatto, e celebrano la vittoria su di esso.

Di fronte alla vista, infatti, è il tatto il grande sconfitto.

197. (echi della lontana supremazia del tatto: labbra e bocca)

Non sarà superfluo ricordare, come possibile richiamo di un lontano primato, la prima fase dello sviluppo infantile. Nel modello freudiano, la ‘fase orale’ segnala, nel bambino piccolissimo, un’originaria modalità di

piacere/ conoscenza attraverso il tatto. Ma, anche al di fuori della sterminata letteratura sulla fase orale nel modello psicanalitico, sono possibili innumerevoli riscontri. Per esempio:

Nel corso del parto, quando non è ancora uscita che la testa del neonato, Preyer ha potuto ottenere, attraverso l'eccitazione delle labbra, un riflesso di suzione.[...] Dovendo aprire o chiudere il tubo digestivo, l'attività buccale sviluppa e affina le proprie connessioni, i propri meccanismi, le proprie attitudini discriminative. Essa diviene una sorta di intermediario tra i bisogni dell'organismo e l'ambiente esterno.[...] Nelle sue prime settimane di esistenza, il bambino, poppando, è tutto assorbito dai movimenti della propria bocca e della faringe, palpebre serrate, pugni leggermente chiusi, avambracci flessi. [... Nei mesi successivi], portando tutto quel che afferra alla bocca, come alla regione del suo corpo la cui sensibilità è la più risvegliata, impara a distinguere le cose tra loro. E' quello che Stern chiama il periodo dello spazio buccale. Spazio che non bisogna evidentemente intendere nel senso dello spazio omogeneo e il qualche modo indipendente dalle cose, nel quale abbiamo imparato a distribuirle e ordinarle, ma come il sistema di riferimenti più preciso che permette a un infante di questa età di attribuire alle cose le loro qualità di volume e di forma.

(Wallon 1949: 188-190)

198. (il problema di Molyneux)

Nel marzo 1693 un filosofo e scienziato irlandese, Molyneux (che aveva da poco pubblicato una *Dioptrica nova*), scrisse a Locke una lettera proponendogli un problema che sarebbe diventato famoso: un soggetto nato cieco, che avesse precedentemente imparato a distinguere col tatto due solidi di dimensioni equivalenti, una sfera e un cubo, se acquista la vista riuscirà, *servendosi solo della vista*, a dire, dei due solidi posti innanzi a lui, quale è la sfera e quale il cubo ?

Molte risposte, abbastanza simili tra loro, sono state date nel corso del tempo (una rassegna in Mazzocut-Mis 2002; Jacomuzzi 2008). E tuttavia il tatto, e l'uso del tatto, evocati nel problema di Molyneux (e nelle risposte ad esso date) hanno poco a che fare col tatto delle Origini. Le differenze sono numerose, e merita ricapitolare le principali.

199. (il tatto delle origini: ogni parte aveva sensazioni tattili proprie)

Il tatto delle origini veniva ovviamente esercitato da ciascuna parte. (Anche l'occhio, plausibilmente, praticava il tatto, benché la sua soglia di sensibilità - al contatto, alla pressione, ecc. - fosse anche allora, probabilmente, così bassa da determinare una gamma di esperienze tattili fortemente specifica).

E' plausibile che, diversa essendo la natura di ogni parte-che-toccava, ciascuna di queste esperienze fosse diversa dalle altre, e con esiti diversi. Si aggiunga che anche oggi il termine 'tatto' è solo un'astrazione, che coglie soltanto gli aspetti 'meccanici' comuni alle esperienze anzidette, ma non coglie la straordinaria diversità dei loro contenuti (dalla pressione alla temperatura, dalle vibrazioni al dolore).

Negli esperimenti che hanno fatto seguito alla domanda di Molyneux il problema è stato ignorato: l'esercizio del tatto è infatti avvenuto usando le mani, ossia parti che sono state in qualche modo specializzate dal corpo a entrare in rapporto con gli oggetti. Non si tratta peraltro delle parti necessariamente più sensibili. E' forse il caso di ricordare, il caso del cieco nato che

per esaminare minuziosamente un oggetto, lo portava alle labbra. Si diceva fosse capace di distinguere i colori col tatto, ma di ciò egli non diede alcuna conferma.

(Franz 1841: 629)

200. (il tatto delle origini: nessuna integrazione tra parti-che-toccano)

La differenza maggiore è tuttavia questa, che, alle origini, è assente qualsiasi integrazione tra le parti-che-toccano. Il tatto era quindi un'esperienza che *coinvolgeva soltanto la parte che toccava*, e 'finiva lì': tale parte, infatti, non era in comunicazione con altre parti, o con un centro. Al contrario, il tatto 'moderno' (abbiamo insistito più volte su questo punto) viene esercitato da un soggetto integrato *che 'si serve'* delle mani, o della parte che tocca.

Si aggiunga che gli ex-ciechi nati che, nel tempo, sono stati invitati a effettuare l'esperimento di Molyneux, toccano gli oggetti proposti, plausibilmente, *a due mani*, e le informazioni date da una mano sono *simultaneamente* confrontate e integrate con quelle date dall'altra.

Questo punto è fondamentale (anche qui sembra profilarsi l'ombra possente della simmetria...): *con una mano sola*, con un labbro solo, con qualunque delle altre membra da sola, non sarebbe possibile scoprire la maggior parte delle c.d. proprietà invarianti degli oggetti proposti per

l'esperimento: scoprire, nel cubo, l'eguaglianza delle facce e dei lati, e il parallelismo di quelli opposti; scoprire, nella sfera, l'equidistanza di ogni punto della superficie da un 'centro'; eccetera.

201. (il tatto delle origini: nessun'altra informazione)

Il tatto delle origini non riceveva alcuna informazione da nessuna fonte. Viceversa, le informazioni che il cieco nato ha sul cubo, sulla sfera, e così via, non gli vengono solo dal toccare questi oggetti, ma da ciò che gli è stato verbalmente comunicato su di essi prima di toccare e/o mentre toccava. Vale a dire, le sue sensazioni, a partire dalla prima volta che ha preso in mano il cubo o la sfera, non sono state 'libere', bensì, di fatto, guidate *così da condurre la sua esperienza tattile a corrispondere il più possibile a ciò che i soggetti vedenti 'sanno' di tali oggetti*. Vi è stata insomma una precedente socializzazione.

202. (il peso della socializzazione)

Il peso che la socializzazione ha nell'esperienza di questi soggetti appare chiaramente nel caso del cieco nato di Puiseaux, lungamente descritto da Diderot (1749).

E' infatti un cieco che sa di chimica e di botanica; che è in grado di apprezzare le simmetrie, ed anzi fonda su di esse la propria idea di bellezza (il che dispiace a Diderot, che vi vede una subordinazione della bellezza alla mera utilità; pp. 5-7); che effettua piccoli lavori di tornio o d'ago, sa livellare con riga e squadra, sa smontare e rimontare macchine semplici (p.15); che nottetempo rimette la casa in ordine (ma che significa ordine per un cieco nato ? si tratta evidentemente di un ordine *appreso*), così che "*sua moglie quando si sveglia trova di solito la casa in ordine*" (p.5). Un cieco che, evidentemente, riflette e discorre molto sulla condizione visiva, visto che "*parla di specchi in ogni momento*", e, come desiderio, vorrebbe avere braccia più lunghe (p.12).

In conclusione, l'affermazione di Diderot secondo cui "*il nostro cieco sa qualcosa degli oggetti solo attraverso il tatto*" (p.7) non sembra accettabile.

203. (l'irruzione della vista nell'universo del tatto)

Che succede quando, in un mondo ispirato al tatto, irrompe la visività? I numerosi esperimenti di cui stiamo parlando, condotti con ciechi nati che hanno acquistato la vista a seguito di intervento chirurgico rivelano,

come prima conseguenza, l'emergere di dissonanze e contraddizioni fra i due sensi.¹⁵² E' il caso dell'ex-cieco del frammento che segue, di fronte a cui sono stati posti, come avviene solitamente in questi esperimenti, un cubo e una sfera (di circa dodici pollici di diametro).

Dopo averli attentamente esaminati, disse che vedeva una figura quadrangolare e una circolare, e dopo qualche riflessione definì la prima un quadrato, la seconda un disco. Coperto l'occhio, il cubo venne rimosso e sostituito da un disco di eguali dimensioni, posto accanto alla sfera. Aperto nuovamente l'occhio, non notò fra questi oggetti alcuna differenza, e li considerò entrambi come dischi.[Seguono prove analoghe con una piramide e altre figure geometriche.] *Alla fine di questi esperimenti gli chiesi di descrivermi le sensazioni che questi oggetti gli avevano prodotto, ed egli disse che appena aperto l'occhio si era accorto di una differenza tra i due oggetti, il cubo e la sfera, e aveva percepito che non erano disegni; ma non era stato in grado di formare da essi l'idea di un quadrato o di un disco fino a che non aveva percepito sulla punta delle dita la sensazione di quello che vedeva, come se stesse realmente toccando gli oggetti. Quando gli diedi in mano i tre solidi (cubo, sfera e piramide), fu molto sorpreso di non averli riconosciuti visivamente, dal momento che, col tatto, conosceva benissimo questi solidi matematici.*

(Franz 1841: 65)

204. (il senso che mentiva)

Analoga l'esperienza di un altro soggetto (è il caso più famoso nella letteratura):

[...] circa due mesi dopo l'operazione scoprì tutt'a un tratto che le illustrazioni [che gli erano state mostrate] rappresentavano dei corpi solidi, mentre fino a quel momento le considerava figure piane colorate

¹⁵² Poiché la dinamica di questi esperimenti ci interessa solo indirettamente, non ci soffermiamo su alcuni limiti che pure ci sembrano metodologicamente importanti. Il maggiore è la mancata attenzione al tempo decorso dal momento dell'intervento, importante sia per l'acquisizione di una piena funzionalità dell'occhio (finora affatto inattivo), sia in termini di 'socializzazione al vedere' (questo punto è invece assai bene insistito da Diderot). Un altro punto è l'aver ignorato che questi soggetti possedevano solo una visione monoculare, che non consente una percezione della profondità (il che peraltro diventerà conoscenza scientifica corrente, sorprendentemente, solo nei primi decenni dell' ottocento).

in settori diversi, o superfici diversificate con tinte diverse [...] e rimase sconcertato quando scoprì che quelle parti che, per il gioco di chiaroscuro, apparivano rotonde e irregolari, risultavano, toccandole, piatte come il resto dell'illustrazione; e chiese quale fosse il senso che mentiva, la vista o il tatto.

(Chesselden 1727-28: 449)

205. (la forma visiva va appresa)

Non conosceva la forma di nessuna cosa, né di una cosa rispetto a un'altra, per quanto diverse esse fossero per forma o grandezza; ma una volta che gli era stato detto cosa erano quelle cose, la cui forma gli era nota da prima attraverso il tatto, le osservava attentamente per poterle riconoscere; ma avendo troppi oggetti da imparare tutti insieme, ne dimenticava molti [...].

(Chesselden 1727-28: 448)

(“Non conosceva nessuna forma...”: Chesselden, come tutti, dà per scontato che esista una sola forma, quella visiva).

206. (l'avvento della visione condiziona la dinamica dei sentimenti)

Il colore scarlatto pensava fosse il più bello di tutti, e, degli altri, i più piacevoli erano i più vivaci, mentre la prima volta che vide il nero gli diede grande disagio, e tuttavia dopo poco tempo gli si riconciliò; ma alcuni mesi dopo, vedendo per caso una donna negra, fu colto, a tale vista, da grande orrore.

[...]

Era molto stupito che quelle cose che prima [in condizioni di cecità] gli erano piaciute di più non gli apparissero particolarmente gradevoli alla vista, aspettandosi che le persone che amava di più gli apparissero bellissime, e che fossero molto gradevoli alla vista quelle cose che erano tali al gusto.

(Chesselden 1727-28: 448, 449)

207. (cubo e sfera sono oggetti ‘originari’ ?)

Per spiegare questa serie di mancati riconoscimenti da parte di soggetti ex-ciechi si fa solitamente riferimento alla diversa capacità del tatto e della vista, dando per scontato che, in questi esperimenti, tatto e vista si confrontino ‘ad armi pari’. Ma è davvero così? perché il confronto fosse tale, sarebbe necessario che gli oggetti proposti per l’esperimento

fossero oggetti ‘equidistanti’ dai due sensi. Noi crediamo invece che non sia così, e che il confronto fra i due sensi, in questi esperimenti, non avvenga affatto ‘alla pari’. Vediamo meglio questo punto.

Alle origini, ogni senso si sceglieva/ si costruiva i propri oggetti, che erano, volta a volta, oggetti visivi, oppure tattili, eccetera. Io credo che oggetti come cubo e sfera (con il loro corredo di “proprietà invarianti”), in un universo ispirato al tatto, non siano nemmeno configurabili: sono infatti oggetti *per la cui ideazione e costruzione è stata necessaria la visualità*. Certamente, una volta costruiti possono essere toccati, ma senza coglierne le “proprietà invarianti”, che erano visivamente essenziali e hanno guidato la loro costruzione. Detto diversamente: nell’universo del tatto, cubo e sfera sono, a tutti gli effetti, *oggetti alieni*. Forse qualche Specialista in geometria (geometria tattile, ovviamente ...) avrebbe potuto mentalmente arrivare all’idea generale di cubo o sfera (scettico Berkeley: “*dopo ripetuti sforzi di apprendere l’idea generale di un triangolo, l’ho trovata del tutto incomprensibile*”; 1732: §125), ma in che termini avrebbe potuto tradurla oggettualmente nel proprio universo ?

Ciò vale non solo per cubo e sfera, ma, in qualche misura, per ogni oggetto del nostro universo quotidiano. *Nessuno di essi è un oggetto equidistante dai sensi*: è sempre la pratica di un determinato senso, uno solo, ad averne guidato l’ideazione e la costruzione (o, nel caso di oggetti naturali, la prima ricognizione, quella ‘costitutiva’). Quando questo senso è stato la vista - e la vista è di gran lunga il senso dominante - *l’oggetto ‘oggettivo’ è in realtà un oggetto visivamente costruito*.

208. (inaccessibilità dell’oggetto-in-sé)

Tutta la letteratura sul tema dà per scontato (ci sembra) che un oggetto, oggettivamente, è sempre uno, con le sue proprietà invarianti (tipicamente, estensione e forma). *Ogni oggetto sarebbe dunque un oggetto-in-sé*, che la vista si limiterebbe a percepire.

Innumerevoli le testimonianze di questa persuasione. Citiamo a caso:

Con la vista si conoscono gli oggetti come a lui [il cieco nato] sono noti attraverso il tatto.

(Diderot 1749: 7)

Il vedere è inteso come la pura recettività che semplicemente percepisce [wahrnimmt] gli oggetti visti senza modificarli, come,

corrispondentemente, ciò che viene visto è passivo nell'essere visto: esso resta quieto e non rende il vedente diverso da quel che è. Il vedere è per così dire un tastare le forme che costituiscono l'oggetto nel suo essere.

(Bultmann 1948: 17)

209. (non si tratta solo di “diversità delle qualità percepite”)

Berkeley (il più interessante – per quanto riguarda il tema che qui ci importa – fra questi autori) si spinge sino ad ammettere che siano diverse le qualità percepite con i due sensi durante l'esperienza sensoriale:

non vi è un'estensione che sia numericamente la stessa e che sia percepita sia dal tatto che dalla vista [, e quelle percepite con un senso] hanno un'esistenza distinta e separata da quelle percepite con l'altro. Lo stesso vale per figura e movimento.

(1732: § 120; v.a. §§ 48-49, 95, 110)

Se l'oggetto fosse caduto dal cielo (e, prima ancora, fosse stato costruito da Costruttori che non usano né vista né tatto, ma sensi affatto propri...), questa affermazione sarebbe corretta. Ma, per ogni oggetto costruito sulla terra, la sua ideazione/ costruzione è avvenuta per iniziativa e sotto il controllo di uno dei sensi che ora prendono parte al confronto, la vista. La nozione di oggetto-in-sé ignora tutto questo.

210. (il senso che vince determina la Forma)

Per concludere: se ad ogni inizio del mondo, prima del costituirsi di un mondo sociale, vi fosse ogni volta una gara tra i sensi per assegnare il primato a uno di essi, l'esito di questa gara deciderebbe ogni volta la configurazione e la strutturazione del mondo oggettuale e ideale a venire – *deciderebbe la Forma.*

211. (una sola forma, quella visiva)

A seguito della vittoria della vista, la forma visiva è considerata *la* forma per eccellenza. Ecco una testimonianza (assai bella):

Grazie alla luce gli enti appaiono per ciò che sono. Nel loro apparire essi appaiono come ciò che sono quel che sono; a tale riguardo l'apparire rivela soprattutto una forza, una coesione, un legame interno, o forse meglio [...] un'intimità: ogni ente è ciò che è, o anche: ogni ente è in quanto se ne sta nella piena intimità con il proprio

essere.[...] Se [...] la luce è ciò grazie al quale c'è manifestazione, allora quest'ultima deve essere intesa soprattutto come l'attestazione di una sovranità, come l'emergere di una forma all'interno dei cui confini si celebra una sovranità: la luce rivela e rende testimonianza alla sovranità della forma in cui ogni singolo ente, dal più grandioso al più cosiddetto insignificante, intimamente se ne sta.
(Petrosino 2004: 34)

212. (imperialismo della vista)

Quali dunque i rapporti-di-forza tra le idee del tatto e le idee della vista ? Berkeley, minimizzando contrasti e incompatibilità tra di esse, suggeriva una sorta di “fusione”, richiamando *una stretta connessione, sancita dall'abitudine, tra le idee della vista e del tatto, una connessione che si è via via consolidata nella nostra mente e in virtù della quale le idee di questi due sensi, pur così distinte e differenti, si sono fuse e confuse insieme [...]*
(1732: § 79).

Queste parole, tuttavia, ci sembra nascondano i reali rapporti di forza tra i due protagonisti. Più che una fusione, infatti, vi è stata una vera e propria subordinazione del tatto alla visione, ed una conseguente gerarchia. *Il tatto deve sempre rincorrere la visione.*

213. (è possibile una indipendenza dei due sensi ?)

Su questa subordinazione torneremo fra breve. Ci sembra qui interessante richiamare una congettura di Berkeley, secondo cui l'unica possibilità di indipendenza si avrebbe se i nostri occhi fossero conformati in modo tale da consentirci di vedere solo ciò che è più piccolo del *minimum tangibile* (§ 62). Vale a dire, potrebbe aversi indipendenza solo se il reame degli oggetti accessibili al tatto e quello degli oggetti accessibili alla vista non presentassero alcuna sovrapposizione, visto che il primo (il tatto) comincerebbe dove il secondo (la vista) finisce.

Questo suggerimento ingegnoso (che, implicitamente, riconosce i limiti dell'idea di oggetto-in-sé) era stato peraltro in qualche modo adombrato da Lucrezio, che aveva ricordato come fosse impossibile cogliere con la vista le particelle che si staccano da pietra o bronzo per lo sfregamento, e parlava di ‘gelosia’ della Natura, che avrebbe vietato alla nostra vista l'estremamente piccolo:

queste cose vediamo che diminuiscono a seguito di logoramento, ma di ciò che appunto, sull'arco del tempo, ne viene via la Natura gelosa ci sottrasse l'immagine visiva [speciem videndi] (rer. nat. 1. 319-321)

214. (gelosia della natura e invadenza della vista)

La 'gelosia' della Natura di cui parla Lucrezio non era tuttavia verso l'uomo in quanto tale, ma solo, si dovrebbe precisare, verso l'*homo videns*. Gli atomi infatti, benché inaccessibili alla vista, erano accessibili alla ragione mossa dall'immaginazione.

Ci si può persino chiedere se la vista, semplicemente, 'non riuscisse' a vedere gli atomi, o se di fatto 'impedisce' di vederli.

Va qui ricordata, a testimoniare questa possibile invadenza della Vista, la leggenda secondo cui Democrito, il protagonista della prima teoria 'atomica', si era accecato per non essere disturbato dai prodotti dell'attività visiva. Eccone due versioni:

Nei libri di storia greca è riferito che il filosofo Democrito, uomo degno di venerazione oltre ogni altro e tra i più autorevoli degli antichi, si privò spontaneamente dell'uso della vista, perché riteneva che le riflessioni e le lunghe meditazioni dell'animo suo nell'indagare i principi e le cause della natura sarebbero divenute più spedite e più esatte se le avesse liberate dagli allettamenti del vedere, e dagli ostacoli che provengono dagli occhi [videndi inlecebris et oculorum impedimentis liberasset]

(Gellio *noctes atticae* 10.17, anche in DK 68A23)

E' falsa quella storia che Democrito volontariamente si privasse della luce degli occhi, fissando uno specchio posto contro un fuoco acceso e affrontandone il riflesso, affinché gli occhi non gli rubassero l'intelletto col richiamarlo troppo spesso al di fuori, e lo lasciassero invece abitare dentro di sé [endon oikourein] – come finestre ben chiuse verso la strada – e tutto rivolto alle cose intelligibili.

(Plutarco *de curiositate* 12.521D, anche in DK 68A27)

215. (primo excursus su Democrito: il ruolo dell'immaginazione)

Ci permettiamo di condividere col lettore due testimonianze su Democrito solo apparentemente 'fuori tema'. Ecco la prima:

Si esercitava pure, riferisce Antistene, a sperimentare nei modi più diversi le facoltà immaginative [poikilos dokimazein tas phantasias],

vivendo in certi periodi in luoghi deserti e perfino soggiornando tra le tombe.

(Diogene Laerzio 9.38, anche in DK 68A1)

216. (secondo excursus su Democrito: altri sensi)

Secondo la narrazione di Ermippo, la morte di Democrito avvenne così. Arrivato a tarda vecchiezza, egli era sul finire, e intanto la sorella si affliggeva perché sarebbe morto durante la festa delle Tesmoforie, ed essa non avrebbe potuto compiere il suo dovere verso la dea [Demetra]. Ma egli la tranquillò e la pregò di portargli tutti i giorni dei pani caldi. Egli, ogni giorno, si limitava ad accostarli alle nari; e così riuscì a sostenersi per tutta la durata della festa; passati che furono i giorni della solennità, che erano tre, egli spirò senza dare alcun segno di dolore, come narra Ipparco, in età di 109 anni.

(Diogene Laerzio 9.43, anche in DK 68A1)

217. (un possibile esperimento-del-pensiero: l'irruzione del tatto nell'universo della visione)

Sarebbe forse utile, come esercitazione, porsi il problema inverso rispetto a quello di Molyneux. Potremmo formularlo così:

un soggetto affatto privo del tatto per una neuropatia congenita totale, il quale, servendosi della vista, abbia imparato a distinguere due solidi di dimensioni equivalenti (una sfera e un cubo), se recupera il tatto riuscirà a dire, *servendosi solo del tatto*, quale dei due solidi postigli tra le mani è la sfera, e quale il cubo ?

Va subito aggiunto che le condizioni di base di questo esperimento sono difficili da determinare (e probabilmente impossibili da riprodurre). Mentre era relativamente facile accordarsi sul significato di 'assenza di visione', è assai complesso definire 'assenza di tatto', visto che si tratta di un senso multiplo, che comprende una vasta gamma di sensibilità (dalla pressione al dolore, dalla vibrazione alla temperatura), per non parlare delle sensibilità propriocettiva e enterocettiva. E, prima ancora, è assai probabile che (proprio come pensava Aristotele) un'assenza di sensibilità su tutti questi piani avrebbe impedito la vita stessa del soggetto.

Immaginando comunque l'esperimento come fattibile, vi sarebbero stati certamente dei conflitti tra i due sensi. Conflitti ben anticipati, del resto, dal cieco di Puisseaux:

aggiungere il tatto alla vista, quando ci bastano gli occhi, è come attaccare a due cavalli, già molto vivaci, un terzo cavallo guida, che tiri di qua mentre gli altri tirano di là (Diderot 1749: 17).

E' probabile comunque che il soggetto, dovendo identificare col solo tatto sfera e cubo, avrebbe provato le stesse difficoltà già viste per il cieco nato. Credo tuttavia, che, globalmente, il suo adattamento sarebbe risultato più semplice: mentre l'ex-cieco nato, competente nel tatto, doveva ora fare i conti con un universo alieno, quello degli oggetti 'visivi', il soggetto del nostro esperimento è invece già familiare a questo universo, deve solo apprendere le possibilità (e le rettifiche) offerte da un senso, il tatto, che, nel nostro universo oggettuale, ha un ruolo subordinato.

(Lasciamo al lettore immaginare la sconvolgente rivoluzione che avverrebbe invece nella vita emozionale e affettiva di questo soggetto).

218. (altre forme)

Il problema di Molyneux, e le risposte ad esso date, assumono dunque, implicitamente, che *di ogni oggetto esiste una sola forma*, quella visivamente accertata. Tocca agli altri sensi riconoscerla. Tocca al tatto, in particolare, rincorrere la forma visiva per adeguarsi.

Una forma che non tenga presente la forma visiva – una forma *liberata dalla subordinazione alla forma visiva* - non è nemmeno immaginabile. L'unico modo per concepirla, appunto, è tornare al paesaggio delle Origini.

219. (congetture sulla forma tattile: il variare dei modi dell'esperienza)

E tuttavia la forma tattile – una volta liberata dall'aspettativa a conformarsi alla forma visiva - merita molte considerazioni.

In una condizione originaria, in cui mancasse del tutto tale aspettativa di conformità, la forma tattile – vale a dire, *la forma accertata attraverso un'esperienza tattile* – apparirebbe infinitamente più ricca.

E' il modo stesso in cui l'esperienza tattile avviene a determinare ciò. Infatti, tutte le sensazioni (dalla pressione al dolore) legate al tatto differiscono profondamente, *per uno stesso oggetto*, da una volta all'altra: per i punti che vengono ogni volta toccati (localizzato/diffuso, ecc.), per il movimento temporale ogni volta impiegato (improvviso/lento, ecc.), per la pressione ogni volta esercitata. Ancora. Varia, da un'esperienza tattile all'altra di uno stesso oggetto, il punto di contatto

iniziale, varia la durata, varia il ritmo, varia la misura in cui la singola esperienza ‘esaurisce’ un oggetto.

Sicché ogni esperienza tattile di uno stesso oggetto evoca, ogni volta, *una forma diversa*: diversa per uno stesso soggetto, che potrà naturalmente anche tendere, sulla base di gradimenti e sgradimenti dell’esperienza precedente, a ‘modificare’ la forma che di tale oggetto fino a quel momento gli risulta.

Ma, soprattutto, questa forma risulta *diversissima da un soggetto all’altro*.

220. (la forma tattile: finezza del tatto)

Per apprezzare meglio la gamma di queste risultanti diversità, è utile richiamare (ci serviremo di un manuale ‘classico’) qualche qualità del tatto, - per esempio la finezza.

Anche la ‘soglia di ruvidità’, se si esercita in maniera adeguata un movimento sufficiente delle (punte delle) dita che compiono l’esplorazione, è sorprendentemente bassa. Un pezzo di vetro leggermente inciso, che presenta dei rilievi non più alti di 0,001 mm, può essere distinto in maniera corretta da uno completamente liscio. Acquistando una certa familiarità con la ‘sensazione’ tipica di ogni materiale, si possono fare delle distinzioni molto precise, per quelli ruvidi e per quelli lisci; i ‘saggiatori di stoffe’ basano la loro vita proprio su questa capacità.

(Geldard 1972: 377)

221. (ancora sul variare della forma tattile: le qualità della pelle-che-tocca)

Cosa egualmente importante, varia, da un’esperienza all’altra, la qualità della ‘pelle’ che ricopre la parte che entra in gioco.

Dovrebbe essere chiaro, da quanto è stato detto circa la differenza, da regione a regione, nella struttura della pelle, che nessuna singola sezione di pelle può presentare tutte le caratteristiche che a noi interessano, né che alcuna singola sezione campione può essere considerata come ‘tipica’.

E ancora:

Se non fosse per alcune fondamentali somiglianze della struttura sottosuperficiale, si potrebbe anche supporre che differenti parti della

superficie cutanea possano essere considerate come un insieme di organi del tutto diversi.

(Geldard 1972: 327, 325)

222. (persino le mani)

Persino una parte così standardizzata (quasi ‘destinata a toccare’, direbbe Aristotele) come la mano appare in sé diversa:

Se la punta di una matita è fatta scivolare con delicatezza lungo il dorso della mano, in alcune porzioni vengono stimulate sensazioni di leggero tocco o di pressione, in altre si manifestano sensazioni di freddo, e vi possono essere sensazioni di solletico attutito o anche di prurito o altra ancora. Inoltre, se lo stimolo è modificato, utilizzando un oggetto più pungente, oppure uno più arrotondato, o se è variata la modalità di applicazione dello stimolo, in modo da comportare una pressione diretta entro la pelle, o se sono usate punte di metallo raffreddate o riscaldate, può essere prodotta una notevole gamma di sensazioni.

(Geldard 1972: 312)

223. (ancora le mani: residui di indipendenza reciproca tra di esse)

Fin dal 1846 Ernst Weber fece l'esperimento delle “tre tazze”, forse ispirato dalle osservazioni di un secolo e mezzo prima di John Locke, che l'acqua “...può produrre l'idea del freddo su una mano e caldo sull'altra...”. Furono usati tre contenitori di acqua a 20°, 30° e 40° centigradi. Una mano fu messa nell'acqua a 40° e lasciata adattarsi; nello stesso tempo l'altra mano fu lasciata adattare all'acqua a 20°. Poi ambedue le mani furono messe nell'acqua a 30° dove, naturalmente, si dimostrò che la stessa temperatura fisica può dare sensazioni di freddo su di una mano e di caldo sull'altra.

(Geldard 1972: 432-434)

224. (forma e pressione)

La forma tattile varia anche col variare della pressione applicata dal soggetto all'oggetto. Diversa ovviamente la pressione che le diverse parti sono in grado di applicare a uno stesso oggetto, ma diversa anche la pressione applicata dalla stessa parte nei confronti dello stesso oggetto. Infatti, oltre alla diversità, da una volta all'altra, delle modalità del toccare, varia anche ogni volta la ‘motivazione’ della Parte, ossia *la disposizione a sperimentare quella deformazione-di-sé*, del proprio

tessuto esterno, *che la pressione comporta*. Una sensazione che, prolungata, genera adattamento, vale a dire scomparsa di quella specifica sensibilità (e del relativo piacere): varia quindi la disponibilità a rinnovare ripetutamente questo stimolo. Il tutto reso più complesso dal fatto che, raggiunto l'adattamento, ogni dismissione dell'oggetto determina un ritorno dei tessuti allo stato precedente, ossia una post-sensazione.

225. (forma e dolore)

Diversa la disponibilità di ogni Parte a fare del dolore un elemento costitutivo della sensazione, *ossia della forma*.

Il dolore ha un'interessante distribuzione attraverso il corpo. [...] le parti concave della conformazione corporea, le fosse, sono tra le aree più sensibili. Nel passare dalla base all'estremità di un membro la sensibilità al dolore tende a diminuire, il contrario si verifica invece per la sensibilità alla pressione. [...] Certe aree del corpo sono relativamente analgesiche, e alcune sembrano esserlo totalmente.

(Geldard 1972:394-395)

Le porzioni cornee della mano e del piede, per esempio, sono relativamente resistenti al dolore suscitato mediante stimolazioni elettriche, dato che la sensazione in queste aree presenta delle caratteristiche di intorpidimento per cui risulta facilmente sopportabile, mentre le porzioni pelose delle braccia e delle gambe sono caratterizzate da una spiacevole sensazione di 'puntura' anche quando i valori di stimolo sono particolarmente bassi.

(Geldard 1972: 322-323)

226. (la *sameness* della forma visiva: un valore sociale)

La forma tattile rappresenta quindi il massimo della diversità raggiungibile attraverso l'uso di un senso, - persino quando sia uno stesso soggetto a toccare più volte lo stesso oggetto. Non esiste quindi, in un certo senso, un oggetto tattile, ne esistono in numero infinito, tanti quante sono le esperienze tattili. O meglio, un oggetto tattile può emergere come punto di arrivo 'convenzionale' - *e quindi sempre modificabile* - di esperienze successive sullo stesso oggetto (con i problemi di comunicabilità da un'esperienza all'altra che è facile immaginare).

Nulla di tutto questo nella forma visiva, che con *immediatezza* abbraccia *tutto* l'oggetto, tutta la situazione. Sono queste qualità della vista (quel 'tutto e subito' che già Aristotele aveva messo in luce) a fondare la fissità della forma visiva, che resta (accettabilmente) la stessa non solo per lo stesso soggetto, da un'esperienza all'altra, ma anche (cosa ancor più importante) da un soggetto all'altro.

Ci siamo già chiesti, tuttavia (v. Sezione 7), se ogni visione dell'Occhio delle origini avesse le caratteristiche del 'tutto e subito', oppure se una visione 'tutto e subito' non fosse che *una delle modalità-della-visione*, diventata poi, da caratteristica posseduta da alcuni soggetti, qualità 'necessariamente' condivisa. Di fatto, è proprio la modalità 'tutto e subito' quella considerata *obbligatoria dalla cultura della società*; altre modalità vengono ammesse solo provvisoriamente, e possono venire dichiarate (a vario titolo e con diversa intensità) devianti.

227. (controllo sociale del vedere)

Questo linguaggio normativo non deve stupire: medicina, neurologia, psichiatria, scienze sociali, tutte partecipano al generale controllo sociale della devianza. Ci sembra allora utile leggere in questa prospettiva normativa anche il 'vedere a norma'. Un vedere che, di fatto, è accompagnato da un numero elevato di prescrizioni: prescrizioni il cui mancato adempimento comporta delle 'sanzioni' (la principale è la dichiarazione di una qualche patologia).

Per esempio. Una delle inadempienze più blande si ha quando l'immagine visiva, anziché con immediatezza, raggiunge la totalità più lentamente, e il soggetto 'si perde nei particolari'. (In questo, la vista imita il tatto ...). Questa inadempienza è socialmente trattata con indulgenza, purché non vada oltre un certo limite, culturalmente sanzionato (è un disvalore, infatti, finire per 'vedere l'albero e non la foresta').

Più gravi le sanzioni nei casi in cui completezza e totalizzazione sono colpite indefinitamente: un'eventuale incompletezza della forma finale risultante è un possibile indicatore di un disturbo neurologico del soggetto, dal neglect alla simultanagnosia. (Ne vedremo numerosi esempi nella Sezione successiva).

Incomparabilmente più blande, invece, le prescrizioni e le sanzioni irrogate nei confronti di un'esperienza tattile difettiva. Qui la normatività è così bassa da suggerire che *il tatto sia un senso solo*

parzialmente controllato dalla cultura. Di fatto, appare peraltro assai più incerto, relativamente alle esperienze tattili, delineare una fattispecie deviante, - incertissime la fase di 'istruttoria', e, prima ancora, la scoperta stessa di una devianza.

228. (predilezione per la vista da parte della società)

La 'fissità' richiesta alle forme visive ne assicura (abbiamo visto), sia una discreta costanza da un'esperienza all'altra, sia una accettabile condivisione da un soggetto all'altro. Questa costanza e questa condivisione assicurano a loro volta una relativa stabilità del mondo oggettuale, e della cultura materiale che ad esso inerisce (ivi compresa la trasmissione di tale cultura).

Il primato culturalmente assegnato alla vista non dipende allora solo dalla sua importanza per la conservazione e il benessere *fisici* dell'organismo (cosa che già gli antichi conoscevano), ma anche dai suoi meriti sul piano dell'integrazione sociale e culturale.

Tale integrazione richiede infatti, prima ancora di un consenso sui valori, un consenso sulle sensazioni elementari, quelle cioè che stanno alla base di qualunque esperienza quotidiana. Questo spiega più cose: spiega, anzitutto, perché le sensazioni siano oggetto di controllo sociale; spiega perché sia stata preferita la vista, e su di essa sia stato costruito il mondo sociale; spiega infine perché sia la sensazione visiva quella più controllata di tutte.

(E' sorprendente invece quanto poco il funzionamento della società faccia assegnamento sul tatto, che viene confinato a ruoli marginali. L'applicazione più estesa del tatto si ha infatti in sfere dove l'ingerenza societaria è forzatamente minore, e dove la soggettività dell'esperienza ha tradizionalmente più spazio, - vale a dire le sfere emozionale, affettiva e sessuale).

229. (un altro esperimento-del-pensiero: società tattili)

Per finire, ci si può chiedere, speculativamente, quale sarebbe il grado di integrazione di una società in cui vigesse solo l'uso del tatto. L'idea di società siffatte non è nuova: esistono racconti di paesi di ciechi, dove un malcapitato soggetto vedente è costretto, per integrarsi, a procurarsi la cecità.

Questi racconti danno evidentemente per scontate molte cose, a cominciare da un'integrazione elevata (anzi, ferrea !) di tali società, che

riuscirebbe a controllare così compiutamente un soggetto ‘deviante’. Ma è proprio questo il problema su cui riflettere. Infatti, per aversi integrazione, per aversi società, è necessaria una ‘cumulazione’ a molti livelli. Ebbene, come è possibile che esista una società siffatta, quando il senso che la governa consente (abbiamo visto) esperienze sensoriali così poco ‘fisse’, da rendere difficile ogni condivisione, e quindi ogni tentativo di ‘cumulazione’ a livello di cultura normativa ? Come raggiungerla, in tali condizioni ?

Una prima risposta potrebbe aversi ipotizzando iniziative dirette ad ‘abbattere’ la diversità già a livello di uno stesso individuo, - diversità che, come abbiamo visto, è elevatissima anche nei confronti dello stesso oggetto. Questo risultato sarebbe forse parzialmente ottenibile insegnando ad ogni individuo a considerare un valore la fissità di tali esperienze, e quindi a prediligerla e a ricercarla. Ma come mettere d’accordo più soggetti ? difficile non richiamare qui (con gli inevitabili dubbi) quel lento processo di ‘mettersi d’accordo’ che sta alla base di molti modelli illustri di formazione della società. (E affascinante immaginare, sulla scia di questo crescente consenso, la ricchezza del lessico ‘tattile’ di tali società).

Sarebbe in ogni caso, plausibilmente, una società fortemente atomistica, anche se l’ ‘atomo’ potrebbe non essere necessariamente la famiglia che le società visive conoscono. Sarebbe una società in cui le modalità di socializzazione disponibili all’individuo (gruppi, associazioni, ecc.) sarebbero comunque poco numerose, e di piccole dimensioni: qualsiasi gruppo si basa infatti sulla partecipazione, e una partecipazione non assistita dalla vista sembra essere, in ogni caso, assai costosa per i soggetti.

Abbiamo fatto riferimento a un individuo che sceglie di partecipare, ma è la nozione stessa di individuo che sarebbe radicalmente diversa da quella delle società visive. Infatti, il contributo che la visività dà alla formazione dell’individuo è enorme: si pensi per esempio alla velocità ‘stenografica’ con cui essa consente al soggetto di registrare ogni conferimento, ogni apporto nuovo, e, prima ancora, di verificare gli stati successivi dell’essere (debitamente visualizzati, naturalmente). L’individuo, in una società tattile, sarebbe invece (per quel che vale la metafora) un albero a lentissima crescita.

Ancora. Una società tattile sarebbe probabilmente una società nella quale prevarebbero le prescrizioni di astensione rispetto a quelle attive

(astensione, evidentemente, da iniziative che potrebbero risultare non condivise). Una società in cui i vari 'universalismi' sarebbero tutti di piccolo cabotaggio, e giacenti l'uno accanto all'altro senza troppo prestarsi a confronti.

Incerto il livello della sua cultura materiale, della sua tecnologia. Verrebbe subito da pensare a una tecnologia elementare, non superiore a un livello artigianale (e nemmeno di ogni ramo dell'artigianato), - ma questa opinione è forse condizionata dalla nostra irresistibile inclinazione a considerare come unica tecnologia possibile la tecnologia che conosciamo, che è interamente visiva, e fondata su parametri solo visivamente pensabili e accertabili. Più in generale, è l'intera nostra attività intellettuale a essere condizionata dal primato della visione. Un'attività intellettuale svolta 'alla luce' del tatto condurrebbe anzitutto a 'campi' assai diversi dagli attuali, attraverso processi oggi lontanissimi.

Non vi è dubbio comunque (per tornare alla tecnologia), che - qualunque fosse il livello raggiunto - una tecnologia tattile non avrebbe la diffusione di quella visiva, e persino invenzioni o applicazioni mirabilmente 'avanzate' potrebbero restare isolate. La tecnologia, infatti, è un fenomeno intrinsecamente (e necessariamente) *diffuso*, e la diffusione tecnologica richiede una visività: per conoscere, per confrontare, per valutare se accettarla o meno , - *senza avvicinarsi troppo*.

9 – Riemergenze

L'Età delle Membra, dicevamo a inizio libro, è un'età mitica, nel senso che la sua esistenza e le sue caratteristiche (postulate dal mito) potrebbero spiegare fatti e fenomeni attuali. Il titolo di questa sezione conclusiva, *Riemergenze*, suggerisce appunto che numerose condizioni e numerosi comportamenti, a vario titolo patologici, e assai diversi fra loro, possano evocare una unificante prospettiva delle origini.

230. ('personificazione' di organi: il bambino piccolissimo)

Quando infine sono i suoi stessi organi a fornire occasione alle sue reazioni, li tratta come se non si trattasse del suo corpo. A 62 settimane fa il gesto di strapparsi le dita come farebbe con oggetti estranei. Si comprime una mano con l'altra al punto di mostrare sofferenza. Ancora a un anno e tre mesi si morde il dito ed emette un grido di sorpresa. A un anno e sette mesi se gli si dice: 'Dammi la scarpa', tira su la scarpa che ha appena perso, e la porge. E quando gli si dice: 'Dammi il piede', si afferra il piede con due mani e fa lunghi sforzi per porgerlo. Si tratta senza dubbio di un caso di perseverazione, favorito dal fatto che i due ordini consecutivi hanno la stessa formula. Ma l'insistenza del bambino nel voler come staccare il proprio piede dal corpo indica manifestamente una mancanza di coesione tra le impressioni che ne ha e il senso della propria attività.

[...]

[Ancora dopo un altro anno di età] l'identificazione degli organi riesce meglio al bambino su di un'altra persona che su se stesso. E quando infine sa rappresentarsi i propri, li tratta inizialmente come cose estranee, poi con una specie di animismo ingenuo, come personalità annesse.

(Wallon 1949: 216, 214)

231. ('personificazione' di organi: l'offerta del biscotto)

A un anno e 11 mesi il bambino di Preyer offre più volte il biscotto al proprio piede, come l'offrirebbe ai genitori, e si diverte molto ad aspettare che le dita dei piedi lo prendano. Un semplice gioco, indubbiamente. Ma come potrebbe esservi un gioco, se non fosse possibile un'illusione?

(Wallon 1949: 216)

232. (personificazione di organi: la promessa della Resurrezione)

Gli Stiliti, asceti presenti in Siria a partire dal IV secolo, praticavano la stazione eretta su di una colonna, spesso per decenni: i piedi erano dunque una delle sedi più frequenti di patologie. Nella tradizione agiografica, la ferita al piede di Simeone, il primo Stilita, viene tuttavia attribuita a un morso di Satana. Il piede si infetta e va in cancrena: inevitabile l'amputazione (non è chiaro se tale operazione venga eseguita dallo stesso Simeone). I brani qui riportati (tratti dall'omelia del vescovo-poeta Giacomo di Serug, VI sec.) riguardano il congedo di Simeone dal proprio piede. La loro lunghezza ci sembra giustificata non solo dal fatto che l'omelia è nota solo a un ristrettissimo pubblico di studiosi, ma soprattutto dalla straordinarietà della situazione configurata: in nessun altro testo a nostra conoscenza la personificazione di una propria parte avviene, come qui, 'alla pari'.¹⁵³

Riguardava il suo piede che già si corrompeva e ne cadeva la carne: e pur stava ritto, benché denudato, come albero che fa pompa de' suoi rami. Vedeva che non v'erano più se non tendini soli e ossa. Ne tolse pertanto il suo peso e l'affidò all'altro, e su di esso si appoggiò. Vide che il suo giovenco era ormai stanco né poteva portar più il suo giogo, e però si pensò di doverlo liberar dal suo lavoro e di lavorar egli da solo. Opera meravigliosa fece allora il Santo, quale non fu mai altra volta, ché egli recise il piede per non essere impedito nell'opera sua ! Chi è che non si duole quando qualche membro gli è reciso dalla persona ? Ma egli mirava al suo piede reciso come a cosa straniera, né se ne turbava.[...] Mentre, come ramo dall'albero suo, cadeva reciso un membro dal suo corpo, e il volto suo era refrigerato come d'una rugiada desiderabile, e la gloria sua si faceva più bella, egli parlava così al suo piede: "Vattene da me in pace fino alla resurrezione dei

¹⁵³ Esistono, dell'originale siriano, ben tre traduzioni, rispettivamente italiana (Pizzi 1908), tedesca (Landersdorfer 1913) e inglese (Ashbrook Harvey 1990). Le differenze tra di esse sono minime, anche se in quelle tedesca e inglese la personificazione del piede risulta più accentuata, laddove il traduttore italiano sembra non voler dimenticare che il piede è solo una parte del corpo. Tuttavia (anche per evitare una traduzione di una traduzione) abbiamo preferito quella italiana, col suo suggestivo linguaggio ancora ottocentesco, inserendo per utilità del lettore, nei punti rilevanti, accanto a quella italiana, le versioni corrispondenti degli altri due traduttori.

morti, e non dolertene, perché la tua speranza si sta custodita nel regno de' cieli".

Vivo adunque era tutto il suo corpo; morto un membro solo, ed egli l'aveva gettato dinnanzi a sé. Così un solo piede sosteneva il peso di tutto il suo corpo.[...] Quella parte morta, intanto, del corpo suo [trad.ingl.: the corpse of his foot; trad.ted.: seine Leiche, e il traduttore precisa in nota che 'la salma' è appunto il piede] gli stava lì dinanzi, ed egli si volgeva ad essa cantando, e ad essa parlava toccando la cetra di Davide e la confortava: "Perché ti crucci? Forse ti duoli mentre la tua speranza ti è pur mantenuta, e all'albero, da cui sei stato reciso, sarai congiunto nuovamente un giorno? Va adunque e attendimi finché io venga, e non ti turbare per ciò, ché io, al giorno estremo del mondo, non rimarrò senza di te. Sia al Paradiso, sia all'Inferno, io verrò con te. Sia al cielo, sia all'abisso, una e sola è la nostra via. Una sola persona ancora [tr.ingl.: we will be one; tr.ted.: eins werden wir sein], come prima eravamo, saremo noi quando saremo risuscitati, per la morte e per la vita, per il giudizio estremo, per la luce e per il regno de' cieli. Io non mi leverò dal grembo del sepolcro per lasciarti a dietro, perché tu sarai risuscitato con me e io con te nella stessa ora. Non ti farà torto Colui che tu hai servito fino dal tempo della fanciullezza nostra [tr. ingl.: from your youth; tr. ted.: von deiner Jugend auf], ché Egli, per quello che tu hai fatto, ti darà la tua mercede e ti darà letizia. Prega adunque che io ti possa rivedere e mi rallegrare con te quando saremo risuscitati a vita, e che noi lodiamo insieme Chi ci avrà dato potere di starci nel suo cospetto".

Infine Simeone prega Dio perché conceda vigore, conforto e sostegno al piede superstite.

Rimase lungamente il Santo in questo travaglio, e reggevasi sopra un solo piede, né si stancava. [...] Che un uomo, per una sola volta, regga per ore in quello stato, non è possibile; ma quell'Eletto vi stette, con un solo piede, e notte e giorno. Per trent'anni e dieci ancora tollerò simile stato come fosse un giorno solo, sopportando il caldo e il freddo, la veglia e il digiuno, il contrasto col reo suo nemico [= il diavolo]. Da me non fu risaputo mai che qualche altro Giusto si tenesse, come cotesto, in quello stato, né ho veduto mai nei libri storia tale che somigliasse alla sua.

(Giacomo di Serough, *Omelia in lode di San Simone Stilita*)

233. (investimenti affettivi diversi su membra diverse)

Micro- e macro-somatognosia, abbiamo visto, designano le condizioni di un soggetto che vive certe parti del corpo come significativamente più piccole (o, viceversa, più grandi) delle loro dimensioni 'normali'.

(I due soggetti dei frammenti che seguono sono affetti da cefalalgia cronica; il secondo soggetto è un'insegnante).

Per come ricordo, era di notte, o quantomeno in una stanza buia. La mia testa mi sembrava molto grande, si trovava vicino al soffitto, e guardava in giù un corpo molto piccolo (il mio), a letto. La testa era sempre collegata al corpo, ma distante da esso. Era come se guardassi dentro un telescopio dalla parte sbagliata.

[...]

Era come se vedessi che alcuni alunni ridevano di me, e mi rendessi conto che stavo dicendo delle sciocchezze. Per di più, le braccia e le mani erano enormemente cresciute di dimensioni. Le mani, le potevo vedere di misura normale che tenevano un libro di esercizi, ma le sentivo gigantesche, mentre le braccia arrivavano quasi al pavimento. Continuavo a guardarle per essere sicura che non erano dove le sentivo.

(Podoll e Robinson 2000: 414; su autoscopia e esperienze fuori-dal-corpo, v. Blanke *et al.* 2004)

234. (micro-/macro-somatognosia: la ricerca di altri significati)

Sognare di avere una testa grande è un buon indizio per un uomo ricco che non occupi ancora cariche politiche, per un povero, per un atleta, per un usuraio, per un banchiere e per il capo di un'associazione.[...]

Una testa alquanto piccola e di misura inferiore alla normale indica il contrario di ogni singolo esito relativo al tipo di testa sopraddetto.

(Artemidoro, *Onirocriticon* 1.17)

E ancora:

Vedere in sogno occhi piccoli significa un castigo [ma anche: una perdita]

(*Codex Parisinus gr.* 2511, sec.XV, in Delatte 1927: 539.29)

235. (insorgenza di una parte)

Una volta la coda del serpente pretese di essere lei a precedere e a dirigere. Le altre membra dicevano: "Ma come ci guiderai, non avendo né occhi né naso come gli altri esseri viventi [hos kai ta loipa zoia] ?".

Ma non riuscirono a persuaderla, e il buonsenso fu sconfitto. La coda andò dunque avanti e comandò la marcia, trascinandosi dietro alla cieca tutto il corpo, finché precipitò in una buca piena di pietre, dove il serpe ebbe piagata la schiena e tutto quanto il corpo. Allora la coda supplicò la testa dicendo carezzevole: “Salvacì tu, o padrona [despoina], ti prego; ho fatto male a contendere con te”.
(Esopo, fav.288 Chambry)

236. (insorgenza di una parte)

Il fenomeno della ‘mano anarchica’ consiste nella comparsa, a carico di un arto superiore, di movimenti complessi, non intenzionali ma ben eseguiti e chiaramente finalistici. Queste azioni, essendo del tutto indipendenti dalla volontà cosciente di chi le sperimenta, sono fortemente disturbanti e spesso interferiscono con le attività che l’altra mano, in accordo con la volontà del soggetto, sta svolgendo. I pazienti con Mano anarchica si rendono conto di non essere in grado di controllare una delle loro mani che sembra essere animata da una volontà autonoma, ma, malgrado questo, la riconoscono come propria. Per questo motivo, l’attributo ‘aliena’ comunemente usato in letteratura è a nostro parere meno adeguato di altri recentemente proposti come ‘wayward’ (i.e. capricciosa) [...] o ‘anarchica’ [...], che ne sottolineano l’autonomia piuttosto che l’estraneità.
(Marchetti e Della Sala 1993: 31-32)

237. (insorgenza di una parte)

Una donna Cubana 65enne, destrorsa, sperimenta un episodio convulsivo mentre sta guidando. Dapprima avverte cambiamenti tonici di posizione del piede sinistro, poi contorsioni e movimenti clonici ripetitivi, e finalmente uno schiaffo in faccia, dato con cattiveria [viciously], dalla sua mano sinistra, “come se stesse lottando con me”. La semiologia degli episodi convulsivi successivi è stata simile, anche se la mano sinistra (non dominante) ha adottato movimenti più ricercati, come simulare di applicare il rossetto. A seguito di alcuni imbarazzanti imbrattamenti col suo rossetto preferito (un vistoso rosso-ciliegia), la paziente si è vista costretta a usare colori più naturali.
(Carrazana et al. 2001: 61)

238. (insorgenza di una parte)

EP, donna di 37 anni; rottura di aneurisma dell'arteria pericallosa sinistra, infarto al lobo frontale dorsomediale destro, lesione del *corpus callosum*.

Dopo l'operazione [a seguito dell'aneurisma] EP aveva sofferto di un conflitto tra le due mani, e di una sindrome di mano aliena [...] per esempio, mentre, leggendo il giornale, voltava la pagina con la mano destra, la sinistra rivoltava all'indietro la stessa pagina. Mangiando, la sinistra cercava di portare altro cibo alla bocca, più di quello che EP era in grado di inghiottire. Nuotando, EP aveva paura che la mano sinistra volesse farla annegare.

In aggiunta, EP sviluppò altri disturbi della propria immagine corporea. Più volte al giorno avvertiva un terzo braccio, e, meno di frequente, una terza gamba [...] EP si rendeva conto benissimo della anormalità della propria percezione, ed era in grado di osservare analiticamente i propri sintomi. Gli arti fantasma erano sempre sul lato sinistro del corpo, e la sensazione era così reale che EP faceva fatica a distinguerli da quelli veri. Quando EP vedeva l'arto vero, il fantasma spariva, e lo stesso avveniva a seguito di forti stimolazioni tattili.

E' interessante il fatto che la posizione della mano fantasma copiasse, in maniera persistente, la posizione precedente della mano sinistra vera: per esempio, se questa era prima sul bracciolo di una sedia, e poi sulla tavola, la mano fantasma (percepita in via propriocettiva) era anch'essa sul bracciolo. Quando la sinistra tornava sul bracciolo, la mano fantasma spariva, per riapparire presto, questa volta sulla tavola. L'intervallo di tempo tra lo spostamento del braccio sinistro e la comparsa dell'arto fantasma, misurato più volte, era solitamente di 30-60". Se EP restava immobile, la percezione del fantasma poteva durare decine di minuti [...].

EP sperimentava qualche volta una divisione del corpo in due: quando si alzava da una panca, sentiva che solo la metà di destra prendeva a muoversi, mentre la metà di destra restava sulla panca. Erano movimenti ripetitivi e monotonicamente a scatenare questa percezione, mentre invece il ballare, per esempio, impediva che si verificasse.

(Hari et al. 1998)

239. (insorgenza di una parte, cessata con la sua uscita dal corpo)

Una milza vagante, mentre ancora era nel ventre, si estendeva dal pavimento della pelvi fino a un punto a metà tra l'ombelico e la cartilagine ensiforme. Rimossa dal corpo, si contrasse così rapidamente che in quindici minuti la sua lunghezza maggiore era di 15 cm (sei pollici), e pesava mezzo chilo. Fu lasciata per sei ore in un recipiente pieno d'acqua fredda, e quando il rigor mortis fu ben pronunciato, la milza eccedeva di poco la sua misura normale. Fui in grado di studiare da vicino questa notevole contrattilità della milza nel corso di una splenectomia a una ragazza. La sua milza si estendeva dal diaframma all'utero, e, una volta esposta dopo l'incisione della parete intestinale, appariva in oggetto davvero formidabile. Fu sollevata con cura, e, non volendo sacrificare una così grande quantità di sangue, la feci tenere delicatamente sollevata per pochi minuti da un infermiere. L'esposizione all'aria agì come uno stimolo potente, e la contrazione fu così evidente che, mentre guardavamo, questa enorme milza perse un terzo del suo volume. Fummo testimoni di una vera e propria sistole splenica.

(Sutton 1897: 132)

240. (insorgenza di una parte)

Mary Hayes nasce nel villaggio di Stoke-Holy-Cross (Norfolk) l'11 gennaio 1718. Nessuna malattia fino ai 30 anni, a parte una clorosi. Nell'ottobre 1748 subentra dolore in ogni parte del corpo, con febbre: dopo alcune settimane il dolore si concentra su gambe e cosce (premendole, tuttavia, il dolore non aumenta). Nel settembre dell'anno dopo, senza che vi sia alcuna caduta, ma semplicemente passando dal letto alla sedia, una gamba si rompe:

[...] sentì le ossa spezzarsi. La frattura fu trattata adeguatamente, avendosi ogni riguardo per le sue condizioni; ma non si formò alcun callo, mentre in pochi mesi le ossa dal ginocchio alla caviglia diventavano flessibili, così come quelle dell'altra gamba. Poco dopo, anche quelle delle cosce furono colpite ostensibilmente nello stesso modo. Gambe e cosce divennero molto edematose, e facili a escoriarsi, emettendo un liquido fine di colore giallo.

L'inverno seguente è colpita da scorbuto, e ogni terapia si rivela inutile. Si manifesta una crescente difficoltà a respirare, e il torace appariva molto ristretto, così da impedire forzatamente l'espandersi dei polmoni. La colonna vertebrale divenne molto distorta:

ogni movimento delle vertebre lombari le procurava un estremo dolore; cosce e gambe erano diventate del tutto inutili, il che la confinò a letto per tutto il tempo, in posizione seduta; le ossa su cui poggiava, avendo perso la loro solidità, si erano molto appiattite. Anche le estremità delle dita e dei pollici, a seguito dei frequenti tentativi di tirarsi su per avere sollievo, diventarono molto larghe e piatte. La sua statura non era allora che di quattro piedi [m.1,22 ca.], mentre, prima che la malattia la assalisse, era alta circa cinque piedi e mezzo [m.1,68 ca.], e ben formata.

La paziente muore, perfettamente lucida, e “*senza mostrare il minimo segno di agonia di morte*”, il 6 febbraio 1753, tra crescenti difficoltà di respiro, con le gambe coperte di escoriazioni e principi di cancrena.

Due giorni dopo la morte, dopo averne per prima cosa ben disteso le membra, fu misurata con precisione, e si riscontrò che, rispetto alla sua statura naturale, mancavano ora due piedi e due pollici [cm 66].

L'autopsia intende anzitutto “*scoprire come i visceri si erano impediti l'un l'altro nelle rispettive funzioni*”. Spiccano, tra le anomalie (che riguardano ovviamente anche i tessuti), “*le dimensioni enormi del fegato*” rispetto a “*una milza estremamente piccola*”.

Il cranio (per esaminare il cervello) non venne aperto, come avremmo voluto, per mancanza di tempo, dal momento che il parroco aspettava in chiesa per la sepoltura, e i famigliari diventavano impazienti; non avevamo tuttavia ragione di sospettare alcun difetto, non essendovi stata alcuna segnalazione precedente. Tutte le ossa risultavano quali più quali meno colpite, e difficilmente ve ne era una che resistesse al bisturi: quelle di testa, torace, colonna e pelvi erano molli più o meno nella stessa misura, mentre il dissolvimento di quelle delle estremità inferiori era assai maggiore di quello delle superiori, e di qualsiasi altra parte. Vennero tagliate per tutta la loro lunghezza riuscendo a completare il taglio in una sola direzione, e incontrando una resistenza molto minore di quella che avrebbe presentato la carne di un muscolo sodo, essendosi trasformata in una sorta di sostanza parenchimatosa simile a un fegato di colore marrone chiaro, in cui era solo possibile trovare, qua e là, delle laminae ossee, sottili come un guscio d'uovo.

I medici ritengono che alla base di tutto vi sia il fatto che il midollo osseo (presente in misura copiosa)

aveva acquisito una proprietà dissolvvente. Era infatti evidente che il dissolvimento era cominciato dall'interno, sia perché le laminae ossee

rimaste qua e là si trovavano solo sull'esterno, e da nessuna altra parte, sia perché agli inizi, quando si esercitava esternamente una pressione, il dolore non aumentava.

(Pringle 1753-1754)

241. (insorgenza di una parte)

Il paziente era un giovane di 26 anni [...] A bocca chiusa, le caratteristiche più evidenti erano l'ipertrofia del labbro superiore e la pienezza delle guance, ma, appena apriva la bocca, la condizione notevole delle gengive (come mostrato dall'immagine) era immediatamente visibile, e la sua bocca aperta richiamava alla mente, su scala minore, quella di un ippopotamo o di un rinoceronte. [...] i denti erano in maggior parte vacillanti e fuori posto. A prima vista, il palato sembrava un palato fesso, ma questo era dovuto alla gengiva ipertrofica che da ogni parte copriva il palato fin quasi alla linea mediana, dove rimaneva un piccolo intervallo.

Il paziente viene operato tenendogli la testa più alta del corpo, per ridurre l'emorragia.

Estrassi rapidamente tutti i denti che si muovevano della gengiva superiore, lasciando solo i due canini, che erano saldi, e tagliai con le forbici la gengiva ipertrofica fino all'alveolo, di cui rimossi il bordo con un forcipe per ossa.

(La stessa operazione viene ripetuta, due settimane dopo, sulla gengiva inferiore, e con eguale successo).

(Heath 1897: 1073)

242. (insorgenza di una parte)

Un ragazzo di 14 anni, accompagnato dal padre, viene mostrato ai membri della Royal Society nella seduta del 16 marzo 1731. Presenta una malattia alla pelle

[...] di tipo diverso da qualsiasi altra di cui sia menzione nella storia delle malattie. La sua pelle (se così la si può chiamare) era simile a una fodera spessa di colore scuro, che gli copriva tutto il corpo, fatta di una corteccia ruvida o di cuoio, con setole in alcune parti, - una fodera che copriva tutto meno la faccia, il palmo delle mani e la pianta dei piedi, sì che sembrava che solo queste parti fossero nude, e il resto vestito. Tagliata o scarificata, non sanguinava, essendo callosa e insensibile. Ci venne detto che la pelle cadeva una volta all'anno, più o

meno in autunno, periodo nel quale essa raggiunge solitamente lo spessore di tre quarti di pollice [cm 1,8 ca.], e poi viene fatta cadere dalla nuova pelle che sta crescendo al di sotto.

[...]

Alla nascita, la pelle del bambino era chiara come quella degli altri bambini, e continuò così per sette-otto settimane, dopodiché, senza che vi fosse alcuna malattia, cominciò a diventare gialla, come se avesse avuto l'itterizia; poi, gradualmente, diventò scura e in poco tempo si ispessì e divenne come appariva ora.

(Machin 1731-32: 299-300)

243. (venticinque anni dopo)

Circa 25 anni dopo il protagonista del caso precedente viene rintracciato a Londra dove si esibisce, accompagnato da un ragazzo nelle stesse condizioni, sotto il nome di "Uomo Porcospino". La sua pelle era come allora, e l'autore di questa aggiunta così precisa:

Questa copertura mi sembrava quanto mai somigliante a un insieme innumerevole di protuberanze di colore marrone scuro, di forma circolare e di pari altezza, e vicine il più possibile l'una all'altra, ma così rigide ed elastiche che quando vi si passava la mano sopra facevano un rumore come di un fruscio.

Continuava a mutare pelle in autunno o inverno, e *quando le protuberanze giungono al loro completo sviluppo, che in molte parti arriva all'altezza di un pollice [cm 2,5], la pressione dei vestiti è penosa.*

Ha avuto sei figli, tutti nella stessa condizione, che si è rivelata dopo otto-nove settimane dalla nascita. Uno solo è sopravvissuto, il ragazzo che lo accompagna nelle esibizioni ("a very pretty boy"). Assai interessante il fatto che - avendo padre e figlio avuto entrambi il vaiolo - nel corso della malattia la pelle era diventata bianca e liscia come quella di tutti, per poi tornare alla condizione precedente dopo la guarigione.

(Baker 1755-56: 22-23)

244. (il luogo delle parti)

'Autotopagnosia' è l'incapacità di localizzare (su richiesta dell'esaminatore) una parte del corpo, vuoi del proprio corpo, vuoi di quello dell'esaminatore, vuoi di un'immagine della figura umana. Non riguarda dunque la conoscenza delle parti, che permane (nel senso che le

si riconosce e se ne conosce il nome), ma *il luogo* (topos) *del corpo* in cui la parte si trova.

Gli errori commessi da questi soggetti sono stati classificati in tre tipi: errori di vicinanza (per es., indicare il ginocchio anziché la coscia), errori c.d. concettuali (p.es., il ginocchio anziché il gomito) e errori c.d. casuali (p.es., il ginocchio anziché il naso).

(da Semenza e Goodglass 1985)

Quelli del primo tipo parrebbero di gran lunga i più frequenti; vi sono tuttavia casi in cui gli errori casuali (che forse per il soggetto non sono affatto tali – Nota mia) furono 26 su 47.

(da Denes *et al.* 2000: 347)

Il fatto che l'autotopoagnosia possa presentarsi anche in assenza di qualsiasi altro deficit neuropsicologico evocherebbe l'esistenza, nel sistema nervoso centrale, di un sistema *specificamente dedicato a rappresentare lo schema corporeo*.

(da Guariglia *et al.* 2002: 1743)

245. (il luogo delle parti)

Le nostre labbra hanno spesso molta somiglianza con i due fuochi fatui della fiaba. Gli occhi sono la superiore coppia fraterna delle labbra – Essi chiudono e aprono una grotta più sacra della bocca. Le orecchie sono il serpente che avidamente inghiotte ciò che i fuochi fatui lasciano cadere. Bocca e occhi hanno una forma simile. Le ciglia sono le labbra. Il bulbo la lingua e il palato, la pupilla la gola.

Il naso è la fronte della bocca – e la fronte il naso degli occhi. Ogni occhio ha il suo mento nello zigomo.

(Novalis, *Allgem.Brouillon* 435)

246. (il luogo delle parti)

Donna 62enne con morbo di Alzheimer. Appare incapace di localizzare le parti del corpo (sia del proprio, sia di quello del medico, sia infine di quello di un manichino), pur essendo in grado di nominare correttamente tali parti quando glielo indica il medico. Gli errori consistono nell'indicare parti attigue a quelle richieste, oppure parti funzionalmente equivalenti (per esempio, il ginocchio invece del gomito). Come per tutti i soggetti in queste condizioni, *va insistito sul fatto che il deficit di localizzazione della paziente riguardava specificamente le parti del corpo. Il fatto che la sua capacità*

di indicare parti diverse di oggetti inanimati permanesse intatta, significa che non è corretto interpretare il suo deficit come incapacità generale di analizzare un qualsiasi intero nelle sue parti componenti. Se ne può derivare che un corpo umano è molto più complesso di altri oggetti

(Sirigu *et al.* 1991: 637)

(Oppure che il corpo è un ‘oggetto’ *sui generis*, diverso dagli altri, e diversa la ‘distanza affettiva’ rispetto ad esso).

247. (il luogo delle parti)

Ancora verso la metà del 12° mese Guillaume nota, in un bambino che cerca di mettere le proprie scarpine alla sua bambola, una certa tendenza a confondere la testa con i piedi.

Il bambino – prosegue Wallon – sa benissimo toccare gli occhi del suo cavallo di legno, abbracciarli la testa, o batterlo sulle labbra per farlo nitrare, ma si tratta di azioni dirette su di un unico oggetto: quando entra in gioco un secondo oggetto, e una quota di attenzione va destinata a un indumento così ‘difficile’ come una scarpa, diventa evidente che “*egli non fa ancora automaticamente la distinzione fra testa e piedi*”.

(Wallon 1949: 214-215)

248. (il luogo delle parti)

La ragazza protagonista del frammento 187, nel corso di una delle notti che precedono il Natale, aveva avuto la visione di una figura bianca, misteriosamente attiva ai piedi del suo letto. Ecco il seguito:

Nel tempo che così morivo, una volta una notte tutto il mio corpo tremava, ed era come se una forza invisibile mi tirasse verso il basso. Per me era come se ai miei piedi fosse capitato qualcosa, me li guardai al mattino, e in verità qualcosa era cambiato. Mia madre e i medici hanno immediatamente dichiarato che la cosa era impossibile, io però certamente conosco benissimo i miei piedi – due dita cresciute insieme [zwei zusammengewachsene Zehen], che prima avevo avuto al piede sinistro, al mattino si trovavano al piede destro.

(Försterling 1913: 45)

249. (scambio di sensi tra le parti)

La protagonista di questo lungo frammento è una ragazza di 21 anni, dapprima sofferente di emicrania, dolori al petto e tosse secca, e

successivamente alternante attacchi di isteria (che sembrano scatenati da comportamenti bulimici) e stati di catalessi, cui si aggiungono attacchi di sonnambulismo.

Il 12 ottobre 1841 il medico che la visita mentre è in stato catalettico nota una reazione di dolore al contatto della mano sulla zona epigastrica. *Allora appoggiai le labbra sulla bocca del suo stomaco e le posi diverse domande: con mio infinito stupore rispose correttamente, perché, quantunque avessi letto molte storie di questo genere, esposte in diverse opere, non credevo a nessuna di esse. Durante questo primo esame eseguii numerosi esperimenti che mi portarono alla conclusione che vi era una trasposizione dei cinque sensi alla bocca dello stomaco.*

Mesi di esperimenti confermano questa conclusione, consentendo di scoprire altre zone sensibili:

Non vi era alcuna sensibilità in nessuna parte del corpo, tranne la bocca dello stomaco, il palmo delle mani e la pianta dei piedi.

Toccata su altre parti, anche con aghi, non reagiva, ma quando si toccavano le tre zone anzidette, “*anche con la punta di una piuma*”, la ragazza ritraeva la parte toccata con atteggiamento di fastidio.

Le orecchie apparivano insensibili al suono, anche il rumore più forte non destava la sua attenzione, ma [...] se le labbra erano messe a contatto con le parti sensibili, udiva tutto quello che veniva detto, anche se a voce così bassa che non poteva certo raggiungere le sue orecchie.

Anche impiegando una sbarra di ferro come conduttore tra la bocca di chi parlava e il piede della ragazza, lei sentiva perfettamente, “*anche se chi si trovava tra la testa di lei e chi parlava non riusciva a percepire neanche una sillaba*”.

[...]

I sensi del gusto e dell'odorato non venivano esercitati dai loro organi naturali, mentre erano molto acuti nelle parti sensibili. Allora le riempiamo il naso di assafetida o di tabacco, le mettemmo sotto il naso bottiglie di etere, di ammoniac concentrata, e così via, senza produrre il minimo effetto; ma quando una piccola dose di sostanza sapida veniva posta a contatto con le parti sensibili, la paziente sapeva immediatamente distinguerla. [...] Quando alcuni granelli di tabacco da fiuto le vennero messi sulla pianta dei piedi, immediatamente starnutì, e distingueva facilmente un comune tabacco da fiuto francese dal tabacco inglese.

Questa trasposizione sembrava riguardare anche la vista; il medico si chiede, tuttavia, se si trattasse di visione, o di uno squisito senso del tatto. La ragazza, da parte sua, affermava di vedere quello che le si accostava a una delle parti sensibili, ma non ‘vedeva’ i colori. Postole un orologio sulla bocca dello stomaco,

se le si chiedeva l'ora rispondeva in modo del tutto corretto per l'ora vera, ma se le lancette erano state intenzionalmente spostate, lei non diceva che ora segnavano. [...] Alla seconda seduta riuscì a compitare le lettere della parola COMMERCE, scritta in caratteri grandi e posta sulla bocca dello stomaco; questo richiese uno sforzo considerevole, e lei si lamentò a lungo che questi tentativi le costavano molta fatica; tuttavia, nel corso di esperimenti successivi, non riuscì mai a distinguere nessuna delle lettere dell'alfabeto che venivano messe a contatto con le parti sensibili.

(Duvard 1842: 212-213. Gli Editors del *Provincial Medical Journal* che riferisce il caso commentano: “Abbiamo riassunto questo curioso caso dall'ultimo numero della Gazette medicale de Paris, per l'edificazione dei mesmerizzatori e degli spacciatori di miracoli” (p.212)).

250. (scambio di sensi tra le parti)

Ragazza di 14 anni, piemontese, con diagnosi di isteria e manifestazioni comitali quali catalessi, paralisi, convulsioni e sonnambulismo intermittente.

Durante gli accessi di sonnambulismo, perdeva completamente la visione agli occhi, vedendo invece allo stesso grado di acutezza (il grado fu misurato scientificamente dal mio amico Albertoli) colla punta del naso e col lobulo dell'orecchio sinistro, e distingueva non solo i colori, ma un manoscritto mio dettato di fresco e i gradi del dinamometro di cui io variavo la pressione mentre i suoi occhi erano doppiamente bendati.

Curiosa era la mimica nuova con cui reagiva agli stimoli portati sopra questi che chiameremo occhi improvvisati e trasposti. Avvicinando per esempio un dito all'orecchio od al naso o accennando a toccarlo o, meglio ancora, facendovi con una lente lampeggiare un raggio di luce a distanza, fosse pure per una frazione di minuto secondo, se ne risentiva vivamente e ne restava irritata: - i veili emborgneme (volete accecarmi) gridava, e scuoteva il volto [...] poi, con una mimica istintiva affatto nuova, come era nuovo il fenomeno, portava l'avambraccio a difendere

il lobulo dell'orecchio e la pinna del naso e restava così per dieci o dodici minuti.

Anche l'olfatto aveva trasposto; ch  l'ammoniaca, l'assafetida non destavano, cacciate sotto il naso, la pi  lieve reazione, invece una sostanza anche lievemente odorosa sotto il mento provocava una viva impressione ed una mimica tutta speciale [...]

Pi  tardi l'olfatto si trasport  al dorso del piede; ed allora, quando un odore le spiaceva, dimenava le gambe a diritta e a sinistra, contorcendo anche tutto il corpo; quando ne godeva, restava immobile, sorridente, dava in frequenti respiri e in una leggera dilatazione delle pinne nasali.

Segue la menzione di altri casi; due di essi, del 1840, riguardano ragazze della provincia Torinese:

[...] una ragazza isterica con accessi di sonnambulismo, durante i quali vedeva distintamente con le mani, sceglieva nastri e colori, leggeva. [...] una certa G.L., di 14 anni, che nell'isterico sonnambulismo distingueva le monete avvicinandole alla nuca e gli odori al dorso delle mani; pi  tardi, alla fine di aprile, vista ed udito si trasportarono alla regione epigastrica sicch  lesse un libro a pochi passi di distanza da detta regione, ad occhi fasciati.

(Lombroso 1886: 67-68)

251. (vista diffusa)

Diocle di Caristo (IV sec. a.C.) affermava che il cuore   la sede di una virt  sensoriale che viene trasmessa all'anima per vie diverse (visiva, uditiva, olfattiva, tattile, ecc.). Non tutte queste vie, tuttavia, sono egualmente monde e pure: la pi  "limpida e splendente"   quella che arriva agli occhi,

e cos , se attraverso tutto il corpo le vie fossero monde cos  come sono costituite negli occhi, forse vedremmo attraverso tutto il corpo
(testimonianza di Vindiciano, cap.18 in Wellmann1901: 220.8-9)

252. (sinestesia ?)

Ora gli organi sono separati – Un giorno gli interstizi dei sensi verranno riempiti con altre sensazioni – Tutte le sensazioni si riuniscono e formano manifestazioni di un unico organo.

(Novalis, *Studi 1797 (St. Hemst.)* I: 325)

253. (rifiuto di parti)

Uomo di 32 anni – Diagnosi di sindrome di Cotard (v. nota 127).

Cominciò col provare, all'improvviso, strane sensazioni nella testa e nell'addome. Diventò triste, e aveva poco sonno e scarso appetito. Nelle tre settimane successive il paziente sviluppò la ferma convinzione di non avere né cervello né cuore.

(Duggal et al. 2002: 108)

254. (rifiuto di parti)

Donna di 70 anni. Nessuna storia psichiatrica precedente; apoplezia con emiparesi sinistra. Diagnosi di depressione e sindrome di Cotard.

Alla visita, la paziente risultò gravemente depressa, con la convinzione di non avere né sangue né carne. Rifiutava di mangiare, dicendo che la sua bocca era troppo piccola, e che il suo intestino era marcio.

(Chiu 1995: 55)

255. (rifiuto di parti (di una parte gigantesca: l'Interno del corpo ...))

Donna di 56 anni; diagnosi di "demenza semantica con sindrome di Cotard".

Mrs. A affermava che tutti i dolori che aveva prima all'esterno si erano spostati all'interno del corpo, dalla bocca e dalla zona circostante via via sempre più giù, fino all'interno dei piedi.[...] La paziente non sapeva dire quale fosse la sede delle sue sensazioni interne, non sapeva indicare la parte del corpo che le dava problema.[...] Diceva: 'Il mio corpo non funziona dall'interno, non mi sento a posto. Sto morendo dall'interno'.[...] Mrs. A mostrava una difficoltà sorprendente nell'identificare le parti del corpo, e non conosceva il significato di 'mento', 'ginocchio', 'mano' o 'capigliatura'. Non conosceva gli organi da cui si originavano i suoi disturbi, e non era in grado di riconoscere o di descrivere, partendo dal loro nome o da loro raffigurazioni, organi primari come cuore, stomaco, fegato o intestini.

(Mendez e Ramirez-Bermúdez 2011: 571-572)

256. (rifiuto di parti)

Desidero richiamare l'attenzione su di un disturbo mentale che ho avuto occasione di osservare nell'emiplegia cerebrale, consistente in questo, che i malati ignorano, o sembrano ignorare, l'esistenza della paralisi da cui sono colpiti. [Una malata] sembrava ignorare l'esistenza

dell'emiplegia pressoché totale che l'aveva colpita, di cui peraltro aveva avuto paura per parecchi anni. Non si lamentava mai, e mai vi fece allusione. Se le si diceva di muovere il braccio destro, eseguiva immediatamente l'ordine ricevuto. Se le si chiedeva di muovere il sinistro, lei restava immobile, in silenzio, come se la richiesta fosse stata fatta a un'altra persona.

Altro caso simile:

Se le si chiedeva di indicare con precisione cosa la disturbava, rispondeva che aveva mal di schiena, o ancora che soffriva della sua vecchia flebite (una volta, in effetti, l'aveva avuta), ma non si lamentava affatto del suo arto superiore, che tuttavia era assolutamente inerte. Sul lato destro eseguiva tutti i movimenti che la si pregava di effettuare; quando la si invitava a muovere il braccio sinistro, o non rispondeva, o diceva semplicemente: "Voilà, ecco fatto". Siccome la questione dell'elettroterapia era stata discussa davanti a lei, qualche giorno dopo il consulto fece al suo medico questa osservazione: "Perché vogliono elettrizzarmi? Non sono mica paralizzata."

(Babinski 1914: 845, 846)

Babinski diede a questo disturbo il nome, tuttora corrente, di *anosognosia*, che significa non riconoscere/ non ammettere/ rifiutare una propria malattia. Tuttavia, in altre osservazioni mediche (come alcune di quelle che seguono), il bersaglio di questo rifiuto sembra essere non tanto la malattia, quanto la parte colpita.

257. (rifiuto di parti)

Iniziamo con l'esame di quegli emiplegici che si comportano come se non fossero paralizzati. [... Il paziente] rifiutava di guardare il lato sinistro paralizzato del proprio corpo. Se gli si portava il braccio paralizzato davanti agli occhi, affermava che si trattava della mano di un'altra persona, "probabilmente del paziente accanto", o diceva: "Non so da dove venga, è così lungo e privo di vita e morto, sembra un serpente". Quando delirava diceva spesso che la sua mano emiplegica era un serpente lungo e grosso; si lamentava anche spesso che una persona estranea stava nel letto alla sua sinistra e cercava di spingerlo via.

(Schilder 1935: 56-57)

258. (rifiuto di parti)

Uomo di 45 anni, colpito da emiplegia destra.

Persino quando lo si invitava a prestare attenzione ad esso [= il suo lato sinistro], egli, per esempio, guardava il braccio solo per un momento, ma non se ne occupava oltre, e subito iniziava a parlare d'altro. Certamente sapeva che ogni persona ha un lato destro e un lato sinistro, ma non lo applicava a se stesso. Viceversa, continuava a dire che nel letto, alla sua sinistra, c'era qualcuno, e precisamente una donna: intanto, indicava la sinistra, ed era impossibile dissuaderlo, nemmeno attraverso un'esplorazione visiva. Spesso accompagnava questa dichiarazione con battute erotiche, carezzandosi intanto il braccio sinistro [...].

Se si conversava su altri temi, nota Zingerle, il soggetto era del tutto lucido, ed eseguiva correttamente ogni ordine relativo al braccio destro e alla gamba destra. La sua reazione era invece ben diversa per la parte sinistra:

quando gli si cominciava a parlare del suo lato sinistro, e gli si chiedevano informazioni in proposito, si mostrava imbarazzato, ricorreva a scappatoie, ammutoliva, diveniva privo di attenzione, e, parimenti, non portava ad alcun risultato l'evocare in lui qualche memoria del suo lato sinistro. [Se si insisteva,] diventava sempre più agitato, qualsiasi comprensione era esclusa, e impossibile qualunque intesa. Era inconsapevole della stranezza e dell'assurdità di avere solo la parte destra.

(Zingerle 1913: 22-23)

259. (rifiuto di parti)

LD, donna di 56 anni. Nessuna malattia precedente; ricoverata e sottoposta a intervento chirurgico per emorragia sub-aracnoidea. Diagnosi di neglect personale (braccio destro), senza però alcun segno di neglect extra-personale (qualsiasi stimolo uditivo o visivo presentato nell'emispazio personale destro viene infatti percepito correttamente). Riportiamo qui uno dei ripetuti dialoghi tra la paziente e il medico esaminatore:

LD – Ho perso il braccio destro.

Esaminatore – Cosa intende dire, esattamente ?

LD – Non riesco a trovarlo.

Esam. – Dove pensa sia il suo braccio ?

LD – Non so.

Esam. – Provi a toccarlo con la mano sinistra.
LD – (toccandosi la spalla destra) Eccolo.
Esam. – Sicura che sia il suo braccio ?
LD – No... è la mia spalla.
Esam. – Allora, provi a toccarsi il braccio.
LD – Non lo trovo.
Esam. – La spalla l’ha trovata, dove pensa sia il braccio ?
LD – Sotto la spalla, immagino.
Esam. – Giusto. Provi a toccarlo.
Alla fine, esitando e a forza di tentativi, LD arriva dalla spalla al braccio.
(Peru e Pinna 1997: 588)

260. (rifiuto di parti)
Somatoparafrenia [...] denota la credenza, da parte del paziente, che i suoi arti paralizzati appartengono a qualcun altro. Si verifica di solito nei primi giorni della malattia [emiplegia], ed è spesso accompagnata da anormalità di umore.
(Frederiks 1985: 380)

261. (rifiuto di parti)
QR, uomo di 51 anni, emiplegia sinistra sensorio-motoria, emianopsia.
[...] Alla domanda ‘C’è un lato che si muove meno bene, o in cui avverte sensazioni meno bene ?’ risponde: ‘Non avverto alcuna differenza’.
Quando gli viene mostrata la sua mano sinistra, e gli si chiede cosa sia, risponde ‘La Sua [Votre] mano’, pur accettando la correzione del medico.
[...]
Medico - Fa dei sogni, la notte ?
QR – Quasi niente, prima invece sognavo molto, sognavo il mio lavoro, trovavo delle soluzioni per il mio lavoro. Ora sogno che rincorro i medici per costringerli a dirmi qualcosa per progettare il mio futuro. ... Ho visto passare un braccio sinistro, penso fosse quello di uno di quelli che mi hanno in cura, ho avuto voglia di morderlo.
Med. – Come fa a sapere che era un braccio sinistro ?
QR – Era un braccio sinistro.
Med. – Perché voleva morderlo ?
QR – (Non risponde, e resta per un lungo momento silenzioso).

Tutti mi dicono che ho un'emiplegia sinistra, io non la sento. Tutto è possibile.

(Morin et al. 2002: 15, 17)

262. (rifiuto di parti)

Misoplegia, o 'odio della paralisi', è un fenomeno relativamente comune, caratterizzato dalla tendenza del paziente a provare e descrivere sentimenti di odio per i propri arti paralizzati.

(Frederiks 1985: 379)

(Qual è insomma il bersaglio dell'odio ?)

263. (rifiuto di parti (Schilder parla di 'repressione'...))

[...] si tratta di un'emiplegia sinistra con turbe della sensibilità e emianopsia sinistra. Il paziente non si accorgeva di essere paralizzato. Ignorava completamente la parte sinistra del proprio corpo: la testa e gli occhi erano sempre voltati verso destra; era presente una notevole tendenza all'euforia con una propensione per i giochi di parole, ma non vi erano né confusione né disturbi della memoria. [...] Ho affermato che il paziente non voleva percepire un lato del proprio corpo: tale tendenza è del tutto conscia ? Non credo, ma potrebbe trattarsi di un impulso istintivo a trascurare una parte inutile del corpo; si tratterebbe cioè di un processo di repressione.

(Schilder, 1935: 55)

264. (rifiuto di parti)

Uomo di 29 anni, da dodici con diagnosi di "schizofrenia cronica". Abulia profonda, per la quale viene adottato un drastico cambio di terapia.

[...] Tre settimane dopo aver iniziato il trattamento con il risperidone, tuttavia, egli improvvisamente si tagliò via la mano sinistra con un coltello da frutta. Il coltello strappò via la capsula articolare del polso, lasciando la mano sinistra collegata al braccio solo dall'epidermide.

[...] Il ricordo delle ragioni che avevano portato a questo evento era vago; a volte diceva di aver voluto morire, o che gli era stato imposto di morire da voci allucinatorie. Altre volte non sapeva perché si era tagliato la mano, o diceva di aver voluto tagliar via una parte in eccesso. [...] Mentre il tagliarsi il polso è solitamente diretto alla morte per dissanguamento, il comportamento del paziente fu troppo distruttivo

per questo obiettivo. [...] tagliare via qualcosa in eccesso [...] sembra una delle caratteristiche dell'auto-mutilazione schizofrenica.
(Kobayashi et al. 2002: 172)

265. (rifiuto di parti)

Il paziente A era un maschio di razza caucasica, 31enne, celibe, disoccupato, che venne portato al nostro Pronto soccorso la vigilia di Natale. La famiglia e gli amici lo avevano trovato in una stanza da bagno, coperto di sangue e in mano una Bibbia. Aveva usato un coltello da pane seghettato per staccarsi la mano destra al polso e pugnalarsi l'occhio destro. Fu condotto immediatamente in sala operatoria per riattaccare la mano, e per un esame e la sutura dell'occhio. Il decorso post-operatorio fu complicato dal mancato riadattamento della mano. L'occhio destro venne in seguito asportato per il dolore e per aver perduto ogni funzione.
(Kratofil et al. 1996:118)

266. (rifiuto di parti)

Un uomo di 90 anni, con diagnosi di senenza senile, fu trovato sul pavimento dell'istituto dove era ricoverato, con una rottura del globo oculare sinistro. Era agitato, combattivo e non-cooperativo. Non fu in grado di spiegare il suo atto, né persino di mostrare di rendersi conto di quanto era accaduto. Aveva subito un trapianto di cornea all'occhio sinistro qualche settimana prima.

[...]

Una donna di 41 anni, ricoverata in un'istituzione per ritardo mentale 'profondo' e disordini convulsivi, si ruppe col dito il globo oculare sinistro. Non parlava, era combattiva, agitata e molto difficile da controllare. Aveva subito estrazione di cataratta e impianto di cristallino due settimane prima.
(Field e Waldfogel 1995: 225)

267. (rifiuto di parti)

Soggetto di 27 anni, celibe, disoccupato, residente in un villaggio. Diagnosi di schizofrenia.
La voce che udiva gli diceva che doveva tagliarsi la lingua. Allora il paziente si tagliò la lingua, e fu condotto al Pronto soccorso dai parenti. Si era già tagliato testicoli e pene obbedendo alla voce che

aveva udito. [...] Per impedire che il pezzo di lingua che si era tagliato venisse riattaccato, l'aveva fatto a pezzetti con un paio di forbici. [Anche per pene e testicoli] il paziente aveva smembrato i pezzi che aveva tagliato via in pezzi più piccoli, per impedire che venissero riattaccati. [...] Il paziente fu affidato in custodia a un servizio psichiatrico per il rischio elevato di un'ulteriore auto-mutilazione (diceva che si sarebbe tagliato una gamba)[...]

In entrambi gli episodi il paziente si era preventivamente somministrato un'anestesia locale con Jetocaina.

(Erdur et al. 2006: 625-627)

268. (da dove vengono le 'voci' ?)

Un disturbo primitivo della sensibilità dovrebbe avere come prima caratteristica una localizzazione, una sede, se non sempre perfettamente circoscritta, quanto meno sufficientemente costante: al contrario, succede che le stesse voci siano situate, con qualche istante di intervallo, nel ventre, poi nella testa. E se qualche malato afferma di averle sentite, come sarebbe normale, con le orecchie, ogni clinico conosce le esitazioni, le reticenze e le contraddizioni della maggior parte di loro, quando viene loro chiesto se considerano davvero queste voci come voci naturali, aventi sede nell'orecchio, e di origine esterna.

(Wallon 1949: 180)

269. (rifiuto di parti)

Un uomo di 28 anni venne portato nottetempo dai parenti al Pronto soccorso del nostro ospedale per ferite addominali auto-inflittesi due ore e mezzo prima. I parenti lo avevano trovato la notte, seduto quietamente nella stanza, con una protrusione degli intestini dall'addome, dovuta a ferite addominali di coltello che egli stesso si era provocato con un coltello da cucina. [...] Il paziente era cosciente e vigile, pur apparendo imperturbato dalla ferita, e non sembrava avvertire dolore. Sosteneva che delle "voci" dal di fuori glielo avevano ordinato. [...] Durante l'esplorazione chirurgica immediatamente successiva si constatò la presenza di due tagli trasversali intorno all'ombelico, ciascuno della lunghezza di un pollice [cm 2,5], attraverso i quali l'intestino era stato tirato fuori e colpito molte volte dal paziente.

(Govindaraju et al. 2013: 588-589)

270. (rifiuto di parti)

Donna di 35 anni, numerosi aborti spontanei, nessun figlio nato vivo. Depressione e ipocondria, con coinvolgimento di fegato e utero; estremità inferiori edematose. La terapia adottata sembra produrre miglioramenti anche psicologici:

la sua mente sembrava partecipare, per così dire, al miglioramento generale del corpo.

Si manifesta tuttavia una forma maniacale, ma, contemporaneamente, il rapporto col medico viene interrotto. Egli viene però nuovamente chiamato per constatare la condizione della mano e dell'avambraccio destri, entrambi freddi e privi di movimento. Subentra una cancrena, che avanza rapidamente fin sopra il gomito (la parte sottostante è ridotta a “*una massa nera e putrida*”). In un quadro di disturbi specifici e di deperimento fisico generale,

l'occhio era insolitamente brillante, e tradiva l'espressione selvaggia e incoerente del delirio maniacale, nei cui vaneggiamenti i pensieri e le idee insistevano su soggetti erotici. Di fatto, Mr Carpenter [si tratta del medico curante; la presente relazione è opera di uno specialista chiamato per consulto] riteneva che il termine 'ninfomania' potesse applicarsi correttamente.

Esclusa per il momento l'amputazione (rifiutata peraltro dalla paziente, dal marito e dai famigliari, che credono che la malattia sia comunque mortale), si ricorre a un'energica terapia farmacologica a base di oppio, “*per suscitare nella paziente un'azione vitale adeguata alla separazione delle parti morte*”. La terapia sembra avere esito positivo, e finalmente si arriva al distacco dell'arto morto, che nel frattempo “*era stato quasi imbalsamato con antisettici*”. Segue un generale miglioramento.

L'autore della relazione, precisato che *una cancrena di tale estensione, di tipo spontaneo e infiammatorio, è molto insolita in un'età così giovane* così conclude:

E' mia opinione che la morte dell'arto in questo caso sia derivata da un ristagno di sangue, indotto da una sospensione dell'energia nervosa o vitale che il cervello, nel tumulto della sua insania, ritrasse, per così dire, dalla parte in questione.

(Starr 1845: 308-310)

271. (una parte abbandona il corpo)

Bambina di circa tre mesi, colpita da emorragia a naso, orecchie e parte posteriore della testa, senza traccia di ferite. Dopo tre giorni l'emorragia da naso e orecchie si interrompe, ma

veniva ancora sangue dalla testa, simile a sudore. Tre giorni prima della morte della bambina (che avvenne sei giorni dopo l'inizio dell'emorragia) il sangue fluiva dalla testa con violenza maggiore, e si riversava a una certa distanza da questa, e la bambina non sanguinava solo lì, ma anche sulle spalle e alla vita, in quantità tale che i panni adiacenti avrebbero potuto essere strizzati tanto erano bagnati, e ogni giorno li si doveva cambiare. Per tre giorni la bambina sanguinò anche agli alluci, alle pieghe delle braccia, alle articolazioni delle dita di entrambe le mani e alla punta delle dita, e in misura tale che nel giro di un quarto d'ora la madre aveva raccolto, dallo sgocciolare delle dita, quasi tanto sangue da riempire il cavo della mano. Per tutta la durata dell'emorragia non vi furono pianti forti, ma solo dei lamenti; per quanto, circa tre settimane prima, essa avesse avuto una crisi di pianto tale quale la madre diceva di non avere mai udito. Dopo la morte della bambina nei punti in cui veniva il sangue comparvero piccoli fori, simili a punture di aghi.[...] La madre mi disse [...] che lei e anche altri credevano che nel corpo della bambina non fosse rimasto che poco o niente sangue. Se il giorno della morte della bambina può aggiungere qualcosa alla presente relazione, fu all'incirca l'ultima Candelora.

(Du Gard 1674)

L'autore seicentesco di questa relazione, evocando la festa della Candelora (2 febbraio), pensa probabilmente, più che alla benedizione delle candele, al risvolto più antico della festa, che è anche detta "della purificazione di Maria" (ossia, purificazione dal suo sangue), avvenuta, come prescriveva la legge ebraica, 40 giorni dopo la nascita del figlio.

Quando una donna sarà rimasta incinta e darà alla luce un maschio, sarà immonda per sette giorni, sarà immonda come al tempo delle sue regole. L'ottavo giorno si circonderà il bambino, poi essa resterà ancora 33 giorni a purificarsi del suo sangue, non toccherà alcuna cosa santa e non entrerà nel santuario finché non siano compiuti i giorni della sua purificazione (Levitico 12. 2-4)

272. (parti che abbandonano il corpo)

Ho esaminato di recente [...] un sifilitico bulbare che presentava, accanto ad altri sintomi, crisi abbastanza chiare di angor pectoris, e

ciascuna di queste crisi si concludeva con la sensazione che le parti che avevano sperimentato il dolore abbandonassero il loro posto normale e, cadendo a sinistra, si dileguassero.

(Bonnier 1905: 609)

273. (morte subitanea collettiva di arti)

Il caso riguarda la famiglia di John Downing (lavorante giornaliero in Wattisheim, Suffolk), composta da moglie (40 anni) e sei figli di età compresa tra quattro mesi e 15 anni.

Domenica 10 gennaio [1762], la mattina, la ragazza più grande si lamentò di un dolore alla gamba sinistra, soprattutto al polpaccio; verso sera, il dolore divenne violentissimo. La stessa sera un'altra ragazza (10 anni) si lamentò dello stesso dolore violento alla gamba. Il lunedì, la madre e un altro figlio, e il martedì tutto il resto della famiglia, eccetto il padre, vennero colpiti nello stesso modo. Il dolore era violentissimo, tanto che tutto il vicinato era allarmato del clamore delle loro grida. Per la maggior parte di loro era colpita solo la gamba sinistra; per alcuni, entrambe. Il più piccolo, tolto al seno materno appena la madre si ammalò, visse poche settimane. La balia mi disse che sembrava in preda a un dolore violento, e che, prima di morire, aveva le gambe nere.

[...] nel giro di circa quattro, cinque o sei giorni il dolore si fece meno intenso, e la gamba colpita divenne progressivamente nera, all'inizio coperta di chiazze, come se fosse stata ammaccata. In quel momento, anche l'altra gamba fu colpita dallo stesso dolore tormentoso, e in pochi giorni cominciò a necrotizzarsi. In pochi giorni, entrambe erano completamente incancrenite. Le parti necrotizzate si staccarono, senza bisogno di alcun intervento, dalle parti sane, e il chirurgo, nella maggior parte dei casi, non ebbe da fare altro che segare l'osso, con poco o nessun dolore per il paziente [...] a uno dei bambini il piede si staccò alla caviglia, senza alcuna assistenza da parte del chirurgo.

L'autore di questa relazione precisa che la famiglia era, sotto ogni altro aspetto, in buona salute (*"Uno dei ragazzi, in particolare, sembrava sano e florido al massimo, e stava seduo sul letto, molto gaio, tamburellando con i suoi moncherini"*). Una famiglia operosa, che viveva in condizioni analoghe a quelle di ogni altra famiglia della zona, così da escludere gli effetti di un'esposizione al freddo (del resto, era un gennaio assai mite). Conclude l'autore:

Non è raro per un arto essere distrutto da una cancrena, che si manifesta con gli stessi sintomi di questi casi, ma è del tutto straordinario che un evento di questo genere possa manifestarsi in un'intera famiglia con tale drammatica violenza e rapidità.
(Wollaston 1762)

274. (il Battito)

Platone nel *Timeo* (70c) aveva configurato il polmone come un cuscino per attutire il battito del cuore. Aristotele lo nega:

Si è sostenuto a torto che il polmone sia in funzione dei battiti del cuore: infatti, direi quasi [hos eipein], solo nell'uomo si verificano queste palpitazioni, giacché in esso soltanto compaiono la speranza e l'aspettativa del futuro; del resto nella maggior parte degli animali il cuore è molto distante dal polmone ed è posto più in alto di esso, sicché in nessun modo il polmone può essere in relazione con il battito del cuore.

(*part.anim.* 669a18-23)

275. (il Battito)

Mary Parsons, 18 anni, cucitrice di guanti; nessun disturbo tranne dispnea e moderati dolori reumatici. Il 5 ottobre [1845] lamenta dolori al costato e palpitazioni. Visita del medico il giorno successivo: viene riscontrata una ottusità al polmone sinistro, e un lieve rumore insieme con il primo suono del cuore, che peraltro sembra funzionare. L'11 è ulteriormente migliorata, ma il 12 viene chiamato il medico perché sembra che la paziente stia morendo.

Giaceva in posizione semisupina, con grandi sforzi per respirare, e lamentandosi: il volto era di colore scuro, mani e piedi fredde e umide, polso 140, respiro 76. Nessuna ottusità percepibile ma crepitio e assenza di murmure vescicolare sul lato sinistro.[...] Il cuore sembrava spostato verso destra, la sua azione era molto violenta, e col primo suono, coprendo completamente gli altri, c'era un rumore come un forte fischio di tono basso, udibile a distanza di un piede dalla sua persona senza alcun mezzo di comunicazione, mentre con lo stetoscopio risultava assai doloroso per l'orecchio: la mano applicata sopra la regione cardiaca riceveva un fremito [...]

Miglioramento il giorno successivo: *“il rumore presentava le stesse caratteristiche, ma non era udibile finché l’orecchio non toccava le coperte del letto”*.

Ricadute di minore entità nelle settimane successive, anche se il rumore continua:

volendo rappresentare il suo suono attraverso sillabe, [...] l’approssimazione maggiore sarebbe lihoopüp “. La paziente riferiva che, salendo le scale un po’ in fretta, sentiva nel cuore “come il battito di un piccolo tamburo”.

(Barclay 1845)

Nel febbraio successivo, nel corso di un attacco analogo al precedente, la paziente muore *“come se fosse soffocata”*, L’autopsia rivelerà tra l’altro, oltre a un estremo assottigliamento del pericardio e a gravissimi disturbi valvolari, che

orecchietta e ventricolo di destra erano entrambi enormemente ipertrofici, con dimensioni all’incirca doppie rispetto a quelli di sinistra. [...] A quanto pare, la morte era derivata dalla quantità di sangue gittato sui polmoni dal ventricolo destro ipertrofico con tale forza, da superare la resistenza offerta al passaggio del sangue dal polmone condensato e dalla valvola mitrale contratta.

(Barclay 1846)

276. (Il Battito e il ritmo metrico della poesia)

La poesia Greca (e poi quella Romana) costruiva ogni verso secondo un ritmo metrico, rappresentato da un’alternanza di suoni lunghi e brevi.¹⁵⁴

Il medico Erofilo asseriva che la proporzione tra sistole e diastole nel battito è diversa nelle diverse età della vita, e ciascuna veniva interpretata nei termini metrici anzidetti.

Si può derivare la dimostrazione dal misurare per piedi che è proprio dei grammatici. In effetti, il primo battito che può rintracciarsi nei neonati prenderà il ritmo di un piede a sillabe brevi, breve nella diastole e nella sistole, così gli si riconoscono due tempi [BB]. Nei soggetti più cresciuti, è analogo a quello che è per i grammatici il piede trocheo, che ha tre tempi [LB], la diastole occupandone due, la sistole

¹⁵⁴ L’unità minima del verso era il piede, che poteva essere bisillabico o trisillabico: ogni piede presentava a sua volta una specifica sequenza di lunghe (L = due tempi) e di brevi (B = un tempo).

uno. Per quelli che sono nel pieno dell'età il tempo è simile in entrambe, nella diastole e nella sistole, paragonabile al cosiddetto spondeo, che è il più lungo dei piedi a due sillabe, e che consta di quattro tempi [LL] (Erofilo lo chiama 'eguale'). Quello di coloro che sono ancora più avanti in età e quasi vecchi consta anch'esso di tre tempi [BL], prendendo la sistole il doppio della diastole, e più lunga.
(Rufo di Efeso, *synopsis de pulsibus* 4 (Daremberg-Ruelle 224-225))

277. (Il Battito e i movimenti delle stelle vaganti)

Alcune pulsazioni cardiache, ricorda Galeno, sembrano seguire un modello ritmico, che le pone a metà fra le pulsazioni regolari e quelle irregolari. Così, ogni tre o quattro battiti si ha, prima del battito successivo, un intervallo più lungo. Una pulsazione siffatta si chiama solitamente “*ordinata secondo un movimento circolare*” [*tetugmenon kata periodon: de pulsuum differentiis* 1.9 (K.8.521)]. Così, tra le varie differenze che esistono fra le pulsazioni, *la prima è quella del ritmo, che ha qualcosa in comune con le osservazioni dei musici: a volte si corrompe la suddetta eguaglianza, e per questo il movimento appare anomalo, proprio come negli astri vaganti si rintraccia una qualche eguaglianza nei moti circolari, e per questo chiamiamo 'eguale' il battito per movimenti circolari così degli astri come delle pulsazioni.*
(Galeno, *synopsis de pulsibus* 6, K. 9.445)

278. (confini corporei)

Donna di 55 anni colpita da emiplegia destra. Il passo è tratto dalle note compilate dalla paziente stessa dopo la guarigione.
14 giorni dopo la mia malattia fu come un risvegliarsi, quando pensavo: cosa è disteso qui, è una parte del mio io, ma dov'è l'altra? Le nozioni di luogo [Oertlichkeit], di dimensione, e di comune appartenenza delle parti del corpo erano andate perdute. La testa era alla sommità del tronco, e sopra la testa c'era ancora qualcos'altro che mi apparteneva; non mi veniva tuttavia di afferrarlo, e convincermi così della inconsistenza di ciò che immaginavo. Mi credevo distesa in più letti nello stesso tempo, e il letto in un altro posto.
(Zingerle 1913: 14-15)

279. (inghiottire tutto: lo stomaco e il controllo dell'ambiente)

La pica, classificata tra i disordini compulsivi-ossessivi, si esprime attraverso l'ingerimento di oggetti e sostanze non-nutritive. Nella Parte I (nota 46) è stato suggerito un rapporto tra pica e pulsione a un controllo totale dell'ambiente immediato.

Il caso che segue riguarda due ragazze (rispettivamente, 18 e 20 anni), ospiti in due diverse strutture, affette da disabilità gravi e plurime e da pica frequente, persistente e resistente a ogni trattamento.

La loro pica comportava l'ingestione indiscriminata di carta, plastica, tessuto, lana e oggetti metallici. Si trattava di un comportamento cronico, manifestato fin dai primi anni di vita, che aveva richiesto, in almeno una occasione, una rimozione chirurgica dell'oggetto. Si trattava di soggetti non-verbali, con scarse capacità di autonomia, e la diagnosi era di ritardo mentale da grave a profondo.

In aggiunta alla pica, entrambe presentavano un profilo comportamentale simile. Erano "ipervigilanti" verso l'ambiente circostante, toccavano le superfici e si muovevano rapidamente senza alcun obiettivo. Sembravano "ansiose" e "sovrecitate" alla maggior parte degli operatori che lavoravano con loro. Entrambe apparivano "perseveranti" nel mantenere sotto controllo [on arranging] l'ambiente fisico circostante, ed erano facili ad angustiarsi per qualunque cambiamento ambientale.

(Luiselli 1996: 195)

280. (confini corporei)

Il vissuto dei confini corporei, che rappresentano un aspetto importante dello schema corporeo, se appare preminente in casi come quello della fune di Simeone (framm.74), è tuttavia, nella maggior parte dei casi, di incerta determinazione. Ciò vale anche nel caso appena illustrato della pica. Essa parrebbe infatti, a prima vista, una condizione così compulsivamente e indiscriminatamente operativa nei confronti dell'immediato ambiente circostante, da segnalare non solo un primato di tale problematica, ma anche un vissuto 'espansivo' di tali confini. Ci si deve tuttavia chiedere, caso per caso, se siano i confini corporei al centro dell'attenzione del soggetto, o se sia invece (per esempio) la pulsione a inghiottire ad avere peso primario.

Il peso dei confini corporei può invece essere più elevato, o addirittura primario, in altre condizioni, come per esempio quella in cui il soggetto persegue il Digiuno, inteso come pratica caratterizzante che conferisce

identità (si pensi al *Hungerkünstler* – letteralmente, “artista della fame” - di Kafka). Anche qui tuttavia, sono necessari approfondimenti. ‘Digiuno’, infatti, come ‘pica’, è un termine meramente descrittivo, pre-analitico, che non dice ancora molto circa la specializzazione del soggetto che lo pratica. Anzitutto, il digiuno può essere meramente strumentale al buon svolgimento di altre pratiche, queste sì caratterizzanti: si pensi alle incessanti prosternazioni praticate da molti asceti, cui è evidentemente funzionale un apparato gastrointestinale di dimensioni ridotte. Quando invece il digiuno appaia davvero ‘in presa diretta’ con una specializzazione corporea, ci si dovrebbe ancora interrogare sulla mappa corporea specifica del soggetto che lo pratica, e sui *loci* in essa enfatizzati. Per esempio, la pratica del digiuno potrebbe quasi interamente riguardare vissuti enterocettivi, e anche in questo caso (come in quello del digiuno ‘strumentale’) i confini corporei avrebbero peso minore. Ma, naturalmente, vi è anche il digiuno che risponde a una compulsiva, invalicabile difesa dei confini corporei (esso sarà probabilmente accompagnato da altre pratiche relative alla superficie del corpo).

(da Gilli, di prossima pubblic.)

BIBLIOGRAFIA

Adler, A. (1907; 1919), *Studie über Minderwertigkeit von Organen*, Urban & Schwarzenberg, Wien (trad. franc. *La compensation psychique de l'état d'infériorité des organes*, Payot, Paris 1956, da cui cito)

Ahlfeld, F. (1880-82), *Die Missbildungen des Menschen – Eine systematische Darstellung der beim Menschen angeboren vorkommenden Missbildungen und Erklärung ihrer Entstehungsweise*, Grunow, Leipzig (voll.2)

Aiello, L.C.e Wheeler, P. (1995), “The expensive-tissue hypothesis: The brain and the digestive system in human and primate evolution”, *Current Anthropology* 36:199-221

Alessandria, M., Vetrugno, R., Cortelli, P. e Montagna, P. (2011), “Normal body schema and absent phantom limb experience in amputees while dreaming”, *Consciousness and Cognition* 20: 1831-34

Amen-Ra, N. 2007 “How dietary restriction catalyzed the evolution of the human brain: An exposition of the nutritional neurotrophic neoteny theory”, *Medical Hypotheses* 69: 1147-1153

André, J.M., Paysant, J., Martinet, N. e Beis, J.M. (2001), “Classification et mécanismes des perceptions et illusions corporelles des amputés”, *Annales de Réadaptation et de Médecine Physique* 44 : 13-18

Ariew, A., Cummins, R. e Perlman, R. (a cura di) (2002), *Functions : New Essays in the Philosophy of Psychology and Biology*, Oxford University Press, Oxford

Ashbrook Harvey, S. (1990), “Jacob of Serug, Homily on Simeon the Stylite” in Wimbush, W.L. (a cura di), *Ascetic Behavior in Graeco-Roman Antiquity – A Sourcebook*, Fortress Press, Minneapolis, pp.15-28

Babinski, J. (1914), “Contribution à l'étude des troubles mentaux dans l'hémiplégie organique cérébrale”, *Revue Neurologique* 27 : 845-847

Backouche, B. (1998), “Le corps humain et les astres dans la littérature latine impériale”, *Latomus* 57: 362-74

Baker, H. (1755-56), “A supplement to the account of a distempered skin. Published in the 424th number of the Philosophical Transactions by M. Henry Baker, F.R.S.”, *Philosophical Transactions* 49: 21-24

Barclay, J. (1845), “Report of a Singular Case of Heart-Disease”, *Provincial Medical and Surgical Journal*, Vol.9 No.52 (Dec.24, 1845): 745-746

Barclay, J. (1846), “Termination of Dr Barclay's Singular Case of Heart-Disease”, *Provincial Medical and Surgical Journal* Vol.10 No.12 (Mar.25, 1846): 134-135

Bartel, B. (1981), “Cultural associations and mechanisms of change in anthropomorphic figurines during the Neolithic in the eastern Mediterranean basin”, *World Archaeology* 13: 73-86

Bastien, J.W. (1985), “Qollahuaya-Andean body concepts: A topographical-hydraulic model of physiology”, *American Anthropologist* 87: 595-611

BeDuhn, J. (2001), “The metabolism of salvation: Manichaeic concepts of human physiology” in Mirecki, P. e BeDuhn, J. (a cura di), *The Light and the Darkness – Studies in Manichaeism and its World*, Brill, Leiden – Boston – Köln, pp.5-37

Berkeley, G. (1732), *An Essay toward a New Theory of Vision* (4a ed.) (trad.it. *Un saggio per una nuova teoria della visione*, Guerini e associati Milano 1995, da cui cito)

Berlucchi, G. e Aglioti, S. (1997), "The body in the brain: neural bases of corporeal awareness", *Trends in Neuroscience* 20: 560-64

Bignone, E. (1916), *Empedocle*, Bocca, Torino

Blanke, O., Landis, T., Spinelli, L. e Seeck, M. (2004), "Out-of-body experience and autoscopia of neurological origin", *Brain* 127: 243-258

Blumenbach, J.F. (1781), *Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte*, Dieterich, Göttingen (tr.it. *Impulso formativo e generazione*, Edizioni 10/17, Salerno, 1992, da cui cito)

Bodoky, G., Yang, Z.J., Meguid, M.M. e Laviano, A. (1995), "Effects of fasting, intermittent feeding, or continuous parenteral nutrition on rat liver and brain energy metabolism as assessed by ³¹P NMR", *Physiology and Behavior* 58 : 521-527

Bonnier, P. (1905), "L'aschématie", *Revue Neurologique* 13 : 605-609

Bouché-Leclercq, A. (1899), *L'astrologie grecque*, Leroux, Paris (Bruxelles 1963 ; Aalen 1979)

Brown, C.H. e Witkowski, S.R. (1981), "Figurative language in a universalistic perspective", *American Ethnologist* 8 : 596-615

Brugger, P. (2008), "The phantom limb in dreams", *Consciousness and Cognition* 17 : 1272-78

Bultmann, R. (1948), "Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum", *Philologus* 97: 1-36

Burrowes, G. (1790-92), "Case of an enlarged spleen", *The Transactions of the Royal Irish Academy* 4: 183-187

Cardinal, A.W. (1927), "Note on Dreams among the Dagomba and Moshi (Northern Territories, Gold Coast)", *Man* 27 (59): 87-88.

Carrazana, E., Rey, G., Rivas-Vazquez, R. e Tatum, W. (2001), "'Ictal' alien hand syndrome", *Epilepsy & Behavior* 2: 61-64

Chesselden, W. (1727-28), "An Account of Some Observations made by a Young Gentleman Who Was Born Blind, or Lost His Sight so Early, That He Had no Remembrance of Ever Having Seen, and Was Couch'd between 13 and 14 Years of Age", *Philosophical Transactions*, Vol.35: 447-50

Cheung, T. (2013), "Limits of life and death: Legallois' decapitation experiments", *Journal of the History of Biology* 46: 283-313

Chidester, F.E. (1923), "The origin of cyclopean monsters", *The American Naturalist* 57 (No. 653): 496-518

Chiu, H.F.K. (1995), "Cotard's syndrome in psychogeriatric patients in Hong Kong", *General Hospital Psychiatry* 17: 54-55

Clarke, E. e O'Malley, C.D. (1996), *The Human Brain and Spinal Cord – A Historical Study Illustrated by Writings from Antiquity to the Twentieth Century* (2nd rev ed.) Norman Publishing, San Francisco

Claret de Langavant, L., Trinkler, I., Cesaro, P. e Bachoud-Lévi, A.-C. (2009), "Heterotopagnosia: When I point at parts of your body", *Neuropsychologia* 47: 1745-1755

- Cole, T. (1967), *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, American Philological Association., Ann Arbor
- Corballis, M.C. (2009), “The evolution and genetics of cerebral asymmetry”, *Philosophical Transactions of the Royal Society: Biological Sciences*, vol.364 No.1519: 867-879
- Cosans, C. E. (1998), “Aristotle’s anatomical philosophy of nature”, *Biology and Philosophy* 13: 311-39
- Coslett, H.B., Saffran, E.M. e Schwoebel, J (2002), “Knowledge of the human body A distinct semantic domain”, *Neurology* 59: 357-363
- Coslett, H.B. e Lie, E. (2008), “Simultanagnosia: Effects of semantic category and repetition blindness”, *Neuropsychologia* 46: 1853-1863
- Cowley, D.E. e Atchley, W.R. (1990), “Development and quantitative genetics of correlation structure among body parts of *Drosophila Melanogaster*”, *The American Naturalist* 135: 242-268
- Craik, E.M. (1998), “The Hippocratic treatise On anatomy”, *The Classical Quarterly* 48: 135-167
- Debru, A. (2008), “Physiology“ in Hankinson, R. (a cura di), *The Cambridge Companion to Galen*, Cambridge University Press, New York, pp.263-282
- De Certeau, M. (1982) *La fable mystique, XVIe-XVIIe siècle*, Gallimard, Paris (tr.it. *La favola mistica. La spiritualità religiosa tra il XVI e il XVII secolo*, Il Mulino, Bologna, 1987, da cui cito)
- De Cieri, A. (1992), “Il Bildungstrieb tra filosofia e scienza” (introduz a Blumenbach 1781), pp.7-102
- Deichgräber, K. (1935), *Hippokrates. Über Entstehung und Aufbau des menschlichen Körpers (Peri sarkon)*, Teubner, Leipzig – Berlin
- Delatte, A. (1927), *Anecdota Atheniensia – tome I, Textes grecs inédits relatifs à l’histoire des religions* Vaillant-Carmanne e Champio, Liège e Paris
- Delmas, ... (1842), “Monstrosity: Removal of a Supernumerary Lower Limb”, *Provincial Medical Journal and Retrospect of the Medical Science*, Vol.4 No.2 (April 16): 28-29
- Denes, G., Cappelletti, J.Y., Zilli, T., Dalla Porta, F. e Gallana, A. (2000), “A category-specific deficit of spatial representation: the case of autotopagnosia”, *Neuropsychologia* 38: 345-350
- Descola, P. (1989), “Head-shrinkers versus shrinks: Jivaroan dream analysis”, *Man* (N.S.) 24 : 439-50
- Detienne, M. (1967), *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Maspero, Paris
- Diderot, D. (1749), *Lettre sur les aveugles à l’usage de ceux qui voient*, Durand, Paris (tr.it. *Lettera sui ciechi per quelli che ci vedono*, La Nuova Italia, Firenze, 1999, da cui cito)
- Diller, H. (1936), <Recensione di Deichgräber 1935>, *Gnomon* 12: 367-77
- Dodds, E. (1951), *The Greeks and the Irrational*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles
- Du Gard, S. (1674), “A Relation sent Novemb.16.1674 from a Very Credible and Ingenious Person, Mr.Samuel du Gard, Rector of Forton in Shropshire, to

Dr.Ra.Bathurst Vice-Chancellor of the University of Oxford, and by Him Communicated to a Friend of His in London: Concerning a Strange Kind of Bleeding in a Little Child”, *Philosophical Transactions*, Vol.9 (1674), pp.193-194

Duggal, H.S., Jagadheesan, K, e Haque Nizamie, S. (2002), “Biological basis and staging of Cotard’s syndrome”, *European Psychiatry* 17 108-109

Durston, W. (1669), “An Extract of a Letter Written to the Publisher from Plymouth Novem. 2, 1669, by William Durston Dr. of Physick; concerning the Death of the Big-breasted Woman (discoursed of in Numb.52) together with what was thereupon observed in her Body”, *Philosophical Transactions*, Vol.4 (1669), pp.1068-1069

Duvar, ... (1842), “Case of Catalepsy, with Transposition of the Senses”, *Provincial Medical Journal and Retrospect of the Medical Sciences*, Vol.4 No.18: 212-213

Dyer, B.D. (1989), “Symbiosis and organismal boundaries”, *American Zoologist* 29: 1085-1093

Edelstein L. (1932), “Die Geschichte der Sektion in der Antike”, in *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin*, Bd.3 Heft 2, Springer, Berlin, pp.50-106 (tr.ingl. “The history of anatomy in antiquity”, in Temkin, O. (a cura di), *Ancient Medicine*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1962: 247-301, da cui cito)

Ellen, R. F. (1977), “Anatomical classification and the semiotics of the body”, in Blacking, J. (a cura di), *The Anthropology of the Body*, Academic Press, London, pp. 344 -73

Erdur, B., Turkcuer, I. e Herken, H. (2006), “An unusual form of self-mutilation: tongue amputation with local anesthesia”, *American Journal of Emergency Medicine* 24: 625-628

Faraone, C.A. (2011), “Magical and medical approaches to the wandering womb in the ancient Greek world”, *Classical Antiquity* 30: 1-32

Fera, R.M. (2012), “Metaphors for the five senses in old English prose”, *The Review of English Studies* 63 (262): 709-731

Festugière, A.-J. (1944), *La revelation d’Hermès Trismégiste, vol.1 L’astrologie et les sciences occultes*, Gabalda et Cie, Paris

Field, H.L. e Waldfoegel, S. (1995), “Severe ocular self-injury”, *General Hospital Psychiatry* 17: 224-227

Försterling, W. (1913), “Persönlichkeitsbewusstsein und Organgefühle”, *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie* 34: 37-60

Folse, H.J.iii e Roughgarden, J. (2010), “What is an individual organism ? A multilevel selection perspective”, *Quarterly Review of Biology* 85: 447-472

Franz, J.C.A. (1841), “Memoir of the Case of a Gentleman born blind, and successfully operated upon in the 18th year of his age, with Physiological Observations and Experiments”, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, vol.131: 59-68

Frede, M. (2003), “Galen’s theology” in *Galien et la philosophie (Entretiens sur l’antiquité classique, t. XLIX)*, Vandoeuvres, Genève, pp.73-126

(a cura di), *Handbook of Clinical Neurology*, vol.I (45) *Clinical Neurophysiology*, Elsevier Science Publishers

Furth, M. (1987), "Aristotle's biological universe: an overview", in Gotthelf, A e Lennox, J.G. (a cura di) *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge University Press, Cambridge, pp.21-52

Gallagher, S. (2000), "Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science", *Trends in cognitive sciences* 4 (1): 14-21

Gayon, J. (2006), "Les biologistes ont-ils besoin du concept de fonction ? Perspective philosophique", *C.R.Palevol* 5: 479-487

Geldard, F.A. (1972), *The Human Senses*, Wiley, New York (tr.it. *Psicofisiologia degli organi di senso*, Martello, Milano, 1973, da cui cito)

Gill, C. (2007), "Galen and the Stoics: Mortal enemies or blood brothers ?", *Phronesis* 52: 88-120

Gilli, G.A. (1988), *Origini dell'eguaglianza – Ricerche sociologiche sull'antica Grecia*, Einaudi, Torino

Gilli, G.A. (1994), *L'individuazione – Teste date per molti*, Scriptorium, Torino

Gilli, G.A. (1999), *Arti del corpo – Sei casi di stilitismo*, Gribaudi, Cavallermaggiore

Gilli, G.A. (2000), *Manuale di sociologia*, Bruno Mondadori, Milano

Gilli, G.A. (di prossima pubblicazione), "What are renouncers renouncing ? Asceticism and body map", in *Norm and Exercise: Forms and History of Christian Asceticism in Late Antiquity*, Brepols, Turnhout (Belgium)

Goethe, J.W. (1808), *Zur Farbenlehre* (tr.it. *La teoria dei colori*, Il Saggiatore, Milano, 1993, da cui cito)

Gould, S.J. (2002), *The Structure of Evolutionary Theory*, Harvard (tr.it. *La struttura della teoria dell'evoluzione*, Codice Edizioni, Torino, 2003, da cui cito)

Govindaraju, R.C., Patil, R.T. e Srivastava, A. (2013), "Successfully treated bizarre self-mutilation with disembowelment – Case report with review of literature", *Journal of Forensic and Legal Medicine* 20: 588-590

Gregor, T. (1981), "A content analysis of Mehinaku dreams", *Ethos* 9: 353-390

Griffith, R.D. (1998), "Corporality in the ancient Greek theatre", *Phronesis* 52: 230-256

Griffith, R.M., Miyagi, O. e Tago, A. (1958), "The Universality of typical dreams: Japan vs. Americans", *American Anthropologist* 60: 1173-79

Guariglia, C., Piccardi, L., Puglisi Allegra M.C. e Traballes, M. (2002), "Is autotopagnosia real ? EC says yes. A case study", *Neuropsychologia* 40:1744-1749

Gundert, B. (1992), "Parts and their roles in Hippocratic medicine", *Isis* 83: 453-65

Guthrie, W.K.C. (1957), *In the Beginning. Some Greek Views on the Origin of Life and the Early State of Man*, Methuen, London

Haeckel, E. (1862), *Die Radiolarien (Rhizopoda radiaria) – Eine Monographie*, Reimer, Berlin (voll.2)

Hall, C. e Van de Castle, R. (1966), *The Content Analysis of Dreams*, Appleton-Century-Croft, New York

- Hankinson, R.J. (1989), "Galen and the best of all possible worlds", *The Classical Quarterly* 39: 206-227
- Hankinson, R.J. (2003), "Causation in Galen", in *Galien et la philosophie (Entretiens sur l'antiquité classique, T. XLIX)*, Vandoeuvres, Genève, pp. 31-66
- Hankinson, R.J. (2008), "Philosophy of nature" in Hankinson, R.J. (a cura di), *The Cambridge Companion to Galen*, Cambridge University Press, New York, pp.210-241
- Hari, R., Hanninen, R., Makinen, T., Jousmaki, V., Forss, N., Seppa, M. e Salonen, O. (1998), "Three hands: fragmentation of human bodily awareness", *Neuroscience Letters* 240 (3): 131-134
- Harris, C.R.S. (1973), *The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine from Alcmaeon to Galen*, The Clarendon Press, Oxford
- Harte, V. (2002), *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*, Clarendon Press, Oxford
- Hatchell, G.W. (1927), "Some Dreams from Urwira (Ukajala), Tanganyika Territory", *Man* 27 (60): 88-89.
- Havelock, E.A. (1963), *Preface to Plato*, Basil Blackwells, Oxford. (tr.it. *Cultura orale e civiltà della scrittura – Da Omero a Platone*, Laterza, Bari, 1973)
- Heath, C.I. (1897), "A clinical lecture on a case of hypertrophy of the gums", *The British Medical Journal* 1 (No.1896, may 1, 1897): 1073-1074
- Hillman, D. e Mazzio, C. (a cura di) (1997), *The Body in Parts: Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*, Routledge, New York e London
- Hodgson, A.G.O. (1926), "Dreams in Central Africa", *Man* 26 (39): 66-68
- Howes, D. (2011), "The senses – Polysensoriality", in Mascia-Lees, F.E. (a cura di), *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*, Wiley-Blackwell, Chichester, pp. 435-450
- Hulskamp, M.A.A. (2013), "The value of dream diagnosis in the medical praxis of the Hippocratics and Galen" in Oberhelmer, S.M. (a cura di), *Dreams, Healing, and Medicine in Greece*, Ashgate, Farnham, pp.33-68
- Ioannidi, H. (1980), "Les notions de partie du corps et d'organe" in M.D.Grmek (a cura di), *Hippocratica*, C.N.R.S., Paris, pp. 327-30
- Iversen, E. (1975), *Canon and Proportion in Egyptian Art*, 2a ed., Aris&Phillips Ltd, Warminster
- Jacomuzzi, A. (2008), *Cubo o sfera ? Nuove prospettive per il Quesito di Molyneux*, Zamorani, Torino
- Joly, R. (1966), *Le niveau de la science hippocratique*, Les Belles Lettres, Paris
- Joly, R. (1978), *Hippocrate*, tome XIII, Les Belles Lettres, Paris
- Jouanna, J. (2003), "La notion de nature chez Galien" in *Galien et la philosophie (Entretiens sur l'antiquité classique, T. XLIX)*, Vandoeuvres, Genève, pp.229-262
- Kant, I. (1793), *Critik der Urtheilskraft* (2a ed.), Lagarde, Berlin (tr.it. *Critica della facoltà di giudizio*, Einaudi, Torino, 1999, da cui cito)
- Kensingler, K. (1995), *How Real People Ought to Live: The Cashinahua of Eastern Peru*, Waveland Press, Prospect Heights IL
- Kern, O. (1922), *Orphicorum Fragmenta*, Weidmann, Berlin

Klingenberg, C.P. e Nijhout, H.F. (1998), "Competition among growing organs and developmental control of morphological asymmetry", *Proceedings of the Royal Society: Biological Sciences* Vol.265 No.1401 (June 22, 1998): 1135-1139

Kobayashi, T., Osawa, T. e Kato, S. (2002), "Upper-extremity self-amputation in a case with schizophrenia", *European Psychiatry* 17: 172-173

Kratofil, P.H., Baberg, H.T. e Dimsdale, J.E. (1996), "Self-mutilation and severe self-injurious behavior associated with amphetamine psychosis", *General Hospital Psychiatry* 18: 117-120

Kullmann, W. (1974), *Wissenschaft und Methode – Interpretationen zur aristotelischen Theorie der Naturwissenschaft*, De Gruyter, Berlin - New York

Lämmli, F. (1962), *Vom Chaos zum Kosmos – Zur Geschichte einer Idee*, Reinhardt, Basel

Lakoff, G. (1987), *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, University of Chicago Press, Chicago

Lamarck, J.-B. (1802), *Recherches sur l'organisation des corps vivants* (rist.1986 Fayard, Paris, da cui cito)

Lance, J.W. (2002), "The Babinski sign", *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry* 73: 360-362

Landersdorfer, P.S. (1913), "Lobgedicht auf Simeon den Styliten" in *Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter*, Kösch, Kempten - München, pp.139-157

Laplassotte, F. (1970), "Quelques étapes de la physiologie du cerveau du XVIIe au XIXe siècle", *Annales ESC* 25: 599-613

Legallois, J.C. (1812), *Expériences sur le principe de la vie, notamment sur celui des mouvements du coeur, et sur le siege de ce principe*, D'Hautel, Paris

Legallois, J.C. (1830), *Oeuvres* (2a ediz.), le Rouge, Paris (voll.2)

Lombroso, C. (1881), *Di alcune nuove forme di malattie mentali* (estratto pp. 3-37)

Lombroso, C. (1886), *Pazzi ed anomali*, Lapi, Città di Castello

Longrigg, J. (1993), *Greek Rational Medicine – Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, Routledge, London e New York

Lorenzen, E. (1977), "Canon and 'thumbs' in Egyptian art", *Journal of the American Oriental Society* 97: 531-539

Lovaas, O.I., Koegel, R. e Schreibman, L. (1979), "Stimulus overselectivity in autism: A review of research", *Psychological Bulletin* 86: 1236-1254

Luiselli, J.K. (1996), "Pica as obsessive-compulsive disorder", *Journal of Behavioral Therapy and Experimental Psychiatry* 27: 195-196

Machin, J. (1731-32), "An extract from the minutes of the Royal Society, March 16, 1731, Containing an uncommon case of a distempered skin, by John Machin, Sec.R.S. & Prof. Astr. Gresh.", *Philosophical Transactions* 37: 299-301

Mancini, R. (1995), *L'ascolto come radice – Teoria dialogica della verità*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli

Manuli, P. e Vegetti, M. (1977), *Cuore, sangue e cervello – Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Episteme, Milano

Marchetti, C. e Della Sala, S. (1993), "Deficit della corteccia frontale mesiale: la mano anarchica" in Pinelli, P. e Minuco, G. (a cura di), *Il controllo motorio della*

mano e della parola: teoria e applicazioni, Fondazione Clinica del lavoro, IRCCS, Pavia

Martin, A. e Primavesi, O. (1999), *L'Empedocle de Strasbourg* (P.Strasb.gr. Inv 1665-1666), De Gruyter, Berlin - New York

Masters, M.P. (2012), "Relative size of the eye and orbit: An evolutionary and craniofacial constraint model for examining the etiology and disparate incidence of juvenile onset myopia in humans", *Medical Hypotheses* 78: 649-656

Mayer, A.L. (1938), "Die heilbringende Schau in Sitte und Kulte" in *Heilige Überlieferung – Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes* (Studia Herwegen), Aschendorff, Münster, vol.I: 234-262

Mazzocut-Mis, M. (2002), *Voyeurismo tattile – Un'estetica dei valori tattili e visivi*, Il Melangolo, Genova

Medina, J. e Coslett, H.B. (2010), "From maps to form to space: Touch and the body schema", *Neuropsychologia* 48: 645-654

Melzack, R. (1990), "Phantom limbs and the concept of a neuromatrix", *Trends in Neuroscience* 13 (3): 88-92

Mendez, M.F. e Ramirez-Bermúdez, J. (2011), "Cotard syndrome in semantic dementia", *Psychosomatics* 52: 571-574

Metzinger, T. (2000), *Neural Correlates of Consciousness – Empirical and Conceptual Questions*, MIT Press, Cambridge, MA (tr.it. parz. in <http://www.swif.uniba.it/lei/ai/networks/>)

Michod, R.E. (1997), "Cooperation and conflict in the evolution of individuality. I. Multilevel selection of the organism", *The American Naturalist* 149: 607-645

Morin, C., Durand, E., Marchal, F., Timsit, S., Manai, R., Pradat-Diehl, P. e Rancurel, G. (2002), "Asomatognosie et troubles de l'oralité. Una lecture psychanalytique", *Annales de Réadaptation et de Médecine Physique* 46: 12-23

Müller, C. W. (1965), *Gleiches zu Gleichem – Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden

Mugler, C. (1963), *Les origines de la science grecque chez Homère – L'homme et l'univers physique*, Klincksieck, Paris

Murray, C.D. (2001), "The experience of body boundaries by Siamese twins", *New Ideas in Psychology* 19 : 117-130

Muth, R. (1954), *Träger der Lebenskraft – Ausscheidungen des Organismus im Volksglauben der Antike*, R.M.Rohrer Verlag, Wien

Nagel, P. (1979), "Anatomie des Menschen in gnostischer und manichäischer Sicht" in Nagel, P. (a cura di), *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus*, Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg (*Wissenschaftliche Beiträge* 1979/39), Halle, pp.67-94

Nancy, J.-L. (2002), *Image et violence*, Editions Galilée, Paris (tr.it. *Tre saggi sull'immagine*, Cronopio, Napoli, pp. 9-28, da cui cito)

Napolitano Valditaro, L.M. (1994), *Lo sguardo nel buio – Metafore visive e forme grecoantiche della razionalità*, Laterza, Roma - Bari

Nietzsche, F. (1887), *Zur Genealogie der Moral – Eine Streitschrift* (tr.it. *Genealogia della morale – Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano, 1984, da cui cito)

- Nijhout, H.F. (2011), "Dependence of morphometric allometries on the growth kinetics of body parts", *Journal of Theoretical Biology* 288 : 35-43
- Nijhout, H.F. e Emlen, D.J. (1998), "Competition among body parts in the development and evolution of insect morphology", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 95 (7): 3685-3689
- Novalis (G.F. von Hardenberg, detto), *Das philosophische Werk*, I e II, a cura di R. Samuel, H. Ritter e G. Schulz, Stuttgart, 1981, 1983 (3a ediz.) (trad.it.a cura di F. Desideri e G. Moretti, *Opera filosofica*, Einaudi, Torino 1993, voll.2, da cui cito
- Occhionero, M. e Cicogna, P.C. (2011), "Autoscopic phenomena and one's own body representation in dreams", *Consciousness and Cognition* 20: 1009-1015
- Oberhelman, S.M. (1991), *The Oneirocriticon of Achmet*, Texas Tech University Press, Lubbock
- Oberhelman, S.M. (2008), *Dreambooks in Byzantium – Six Oneirocritica in Translation with Commentary and Introduction*, Ashgate, Aldershot - Burlington
- Oberhelman, S.M. (a cura di) (2013a), *Dreams, Healing, and Medicine in Greece from Antiquity to the Present*, Ashgate, Farnham
- Oberhelman, S.M. (2013b), "Dreams, dreambooks, and post-Byzantine practical healing manuals (*Iatrosophia*)", in Oberhelman, S. (2013 a), pp.269-294
- O'Brien, D. (1969), *Empedocles' Cosmic Cycle. A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources*, Cambridge University Press, Cambridge
- Onians, R.B. (1951), *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge University Press, Cambridge
- Orlov, T., Makin, T.R. e Zohary, E. (2010), "Topographic representation of the human body in the occipitotemporal cortex", *Neuron* 68: 586-600
- Pekar, S., Mayntz, D., Ribeiro, T. e Herberstein, M.E. (2010), "Specialist ant-eating spiders selectively feed on different body parts to balance nutrient intake", *Animal Behaviour* 79: 1301-1306
- Pelliccia, H. (1995), *Mind, Body, and Speech in Homer and Pindar (Hypomnemata 107)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Peru, A. e Pinna, G. (1997), "Right personal neglect following a left hemisphere stroke. A case report", *Cortex* 33: 585-590
- Petrosino, S. (2004), *Piccola metafisica della luce*, Jaca Book, Milano
- Petrosino, S. (2010), *Visione e desiderio – Sull'essenza dell'invidia*, Jaca Book, Milano
- Pizzi, I. (1908), "Omelia di San Giacomo di Sarugh in lode di San Simone Stilita", (estr. da *Bessarione – Rivista di studi orientali*, a.XII, serie 3a, vol. IV, fasc. 100-103), Tipografia Salvucci, Roma
- Podell, K. e Robinson, D. (2000), "Macrosomatognosia and microsomatognosia in migraine art", *Acta Neurologica Scandinavica* 101: 413-416
- Portmann, A. (1948), *Die Tiergestalt*, Reinhardt, Basel (tr.it. *Le forme degli animali*, Feltrinelli, Milano, 1960, da cui cito)
- Preisendanz, K. [e Henrichs, A.] (1973-74), *Papyri Graecae Magicae – Die Griechischen Zauberpapyri* (2a ed.), Stuttgart (voll.2)
- Primavesi, O. (1998), "Empedocle: il problema del ciclo cosmico e il Papiro di Strasburgo", *Elenchos* 19: 243-88

Pringle, J. (1753-1754), "A remarkable case of fragility, flexibility, and dissolution, of the bones: Communicated by John Pringle, M.D.F.R.S.", *Philosophical Transactions of the Royal Society*, vol.48: 297-301

Radermacher, L. (1939), "Inscription aus Carnuntum", *Rheinisches Museum für Philologie* 88: 185-188

Rashed, M. (2011), "La zoogonie de la Haine selon Empédocle: retour sur l'ensemble d' du papyrus d'Achmim", *Phronesis* 56: 33-57

Ratcliffe, M. (2000), "The function of function", *Studies in History and Philosophy of Science Part C* 31 (1):113-133

Rizzo, M. (1993), "Balint's syndrome and associated visuospatial disorders", in Hennard, C. (a cura di), *Baillière's International Practice and Research*, W. B. Saunders, London, pp.415-437

Roux, W. (1881), *Der Kampf der Theile im Organismus – Ein Beitrag zur Vervorständigung der mechanischen Zweckmässigkeitslehre*, Engelmann, Leipzig

Sanderson, W.B. (1842), "A Case of Monstrosity", *Provincial Medical Journal and Retrospect of the Medical Sciences* Vol.4 No.14 (Jul.9, 1842): 269

Schilder, P. (1935), *The Image and Appearance of the Human Body*, Kegan Paul, Oxford (tr.it. *Immagine di sé e schema corporeo*, Angeli, Milano, 1973, da cui cito)

Schissel, O. (1943-47), "Eine kosmische Ausdeutung des menschlichen Körpers", *Wiener Studien* 61-62: 88-97

Schwoebel, J., Buxbaum, L. J. e Coslett, H.B. (2004), "Representations of the human body in the production and imitation of complex movements", *Cognitive Neuropsychology* 21 (2/3/4): 285-98.

Sedley, D. (2005), "Empedocles' life cycles" in Pierris, A. (a cura di), *The Empedoclean Cosmos: Structure, Process, and the Question of Cyclicity (Proceedings of the Symposium Philosophiae Antiquae Tertium Myconense*, 6-13 July 2003, Part I: *Papers* – Publications of the Institute for Philosophical Research, Conference Series 3 (Patras), pp. 331-371

Semenza, C. e Goodglass, H. (1985), "Localisation of body parts in brain injured subjects", *Neuropsychologia* 23: 161-175

Siegel, R.E. (1968), *Galen's System of Physiology and Medicine*, S.Karger, Basel - New York

Simon, C. (1993), "Le *nbi* et le canon de proportions", *The Journal of Egyptian Archaeology* 79: 157-177

Sirigu, A., Grafman, J., Bressler, K. e Sunderland, T. (1991), "Multiple representations contribute to body knowledge processing – Evidence from a case of autotopagnosia", *Brain* 114: 629-642

Skoyles, J.R. (1990), "Is there a genetic component to body schema ?", *Trends in Neuroscience* 13: 409-10.

Smith, M.K., Pollio, H.R. e Pitts, M.K. (1981), "Metaphor as intellectual history: Conceptual categories underlying figurative usage in American English from 1675 to 1975", *Linguistics* 19: 911-35

Snell, B. (1946), *Die Entdeckung des Geistes – Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen*, Claassen Verlag, Hamburg (trad.it. *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Einaudi, Torino, 1948)

- Spicer, J.I. e Burggren, W.W. (2003), "Development of physiological regulatory systems: Altering the timing of crucial events", *Zoology* 106: 91-99
- Spoerri, W. (1980), "L'anthropogonie du *peri sarkon* (et Diodore, I 7,3s)" in Grmek, M.D. (a cura di), *Hippocratica*, C.N.R.S., Paris, pp. 57-70
- Starr, T.H. (1845), "Case of Insanity, with Gangrene and Mortification of a Limb: Followed by Recovery", *Provincial Medical and Surgical Journal* Vol. 9 No. 20 (may 14): 308-310
- Steel, C. (2001), "The moral purpose of the human body – A reading of Timaeus 69-72", *Phronesis* 46 (2) 105-128
- Stratton, G.M. (1964), *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristoteles*, Bonset – Schippers, Amsterdam
- Sutherland, ... (1843), "Morbid state of the function of the skin in insanity", *Provincial Medical Journal and Retrospect of the Medical Sciences* Vol.6, No.146 (Jul. 15, 1843): 318
- Sutton, J.B. (1897), "Remarks on wandering spleens", *The British Medical Journal* 1 (No.1881, Jan.16 1897): 132-133
- Swaddle, J.P. (1999), "Visual signalling by asymmetry: A review of perceptual processes", *Philosophical Transactions of the Royal Society: Biological Sciences*, Vol. 354 No. 1388: 1383-1393
- Tallmadge May, M. (1968), *Galen on the Usefulness of the Parts of the Body*, Cornell University Press, Ithaka, N.Y. (voll.2)
- Tanner, J.M. (1981), *A History of the Study of Human Growth*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tarizzo, D. (2010), *La vita, un'invenzione recente*, Laterza, Roma - Bari
- Thomas, A.L.R. (1993), "The aerodynamic costs of the wings and tails of birds: asymmetric birds can't fly round a tight corner", *Proceedings of the Royal Society: Biological Sciences* Vol.254 No.1341 : 181-189
- Tobin, R. (1975), "The Canon of Polykleitos", *American Journal of Archaeology* 79: 307-32
- Toepfer, G. (2004), *Zweckbegriff und Organismus*, Königshausen & Neumann, Würzburg
- Van den Bos, E. e Jeannerod, M. (2002), "Sense of body and sense of action both contribute to self-recognition", *Cognition* 85: 177-87.
- Van den Broek, R. (1981), "The creation of Adam's psychic body in the *Apocryphon of John*", in Van den Broek. R. e Vermaseren, M.J. (a cura di), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, Brill, Leiden, pp.38-57
- Vegetti, M. (1980), "Metafora politica e immagine del corpo negli scritti ippocratici", Grmek, M.D. (a cura di), *Hippocratica*, C.N.R.S., Paris, pp.459-69
- Vignemont, de, F. (2010), "Body schema and body image: Pros and Cons", *Neuropsychologia* 48: 669-680
- Vogeley, K. e Fink, G. R. (2003), "Neural correlates of the first-person perspective", *Trends in cognitive sciences* 7(1): 38-42
- Von Staden, H. (1992), "The discovery of the body", *Yale Journal of Biology and Medicine* 65: 223-241

- Wachbroit, R. (1994), "Normality as a biological concept", *Philosophy of Science* 61: 579-591
- Walde, C. (2013), "Illness and its metaphors in Artemidorus' *Oneirocritica*: A negative list", in Oberhelman 2013a, pp.129-157
- Wallon, H. (1949), *Les origines du caractère chez l'enfant Les preludes du sentiment de personnalité*, Presses Universitaires de France, Paris
- Watson, R. e Nollet, A. (1753-54), "An account of an extraordinary disease of the skin, and its cure. Extracted from the Italian of Carlo Crusio; Accompanied with a letter of the Abbé Nollet, F.R.S. to Nr. William Warson, F.R.S. by Robert Watson, M.D.F.R.S.", *Philosophical Transactions* 48: 579-587
- Wayman, A. (1982), "The human body as microcosm in India, Greek cosmology, and sixteenth century Europe", *History of Religions* 22 (2): 172-90
- Wellmann, M. (1901), *Fragmentsammlung der Griechischen Ärzte. Bd I – Die Fragmente des Sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin
- West, M.L. (1971), "The cosmology of 'Hippocrates' De Hebdomadibus", *The Classical Quarterly* 21: 365-388
- Wollaston, C. (1762), "Extract of a Letter from Charles Wollaston M.D.F.R.S. to William Eberden M.D.F.R.S. Dated Bury St.Edmond's, April 13, 1762, Relating to the case of Mortification of Limbs in a Family at Wattisham in Suffolk", *Philosophical Transactions* 52: 523-526
- Zafeiriou, D.I. (2004), "Primitive reflexes and postural reactions in the neurodevelopmental examination", *Pediatric Neurology* 31: 1-8
- Zingerle, H. (1913), "Über Störungen der Wahrnehmung des eigenen Körpers bei organischen Gehirnerkrankungen", *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie* 34: 13-36