



«Quel che conta è l'azione, tutto il resto è solo ombra, mero ragionamento».
Herder precursore delle teorie sull'*Embodiment* e sulla cognizione incarnata*

Renata Gambino** – Grazia Pulvirenti**

** Università degli Studi di Catania

rgambino@unict.it

pulvigra@unict.it

Le teorie di Johann Gottfried Herder, figura chiave della cultura della *Aufklärung* per i noti meriti di filosofo, antropologo, teorico di letteratura e di estetica, sono oggetto di un rinnovato interesse nell'ambito del discorso filosofico e scientifico attuale. In particolare questo contributo intende mettere in luce l'attenzione crescente suscitata dal suo pensiero nell'ambito transdisciplinare del *bio-cultural turn*, con riferimento alle ricerche cognitive, di cui Herder sembra avere sorprendentemente anticipato alcuni concetti fondamentali,¹ con le sue ardite speculazioni.² Diversi studi recenti 'rileggono' la teoria della conoscenza di Herder, la sua antropologia filosofica, come anche le sue riflessioni sull'origine del linguaggio, sulla percezione estetica, sull'empatia come superamento del discorso medico, antropologico ed estetico del tempo, e anticipazione di alcuni snodi fondamentali della moderna concezione

* Il presente studio, parte di un più ampio lavoro in corso su Johann Gottfried Herder, nasce da una ricerca congiunta effettuata dalle due co-autrici, i cui nomi vengono indicati tramite le iniziali fra parentesi per quanto riguarda la stesura del testo. Si ringrazia Vittorio Gallese, scopritore insieme a Giacomo Rizzolatti e al team di Parma, dei *Mirror Neurons* e teorico dell'*embodiment*, per le stimolanti discussioni di cui è stato prodigo con noi in questi anni, sia in relazione alle sue ricerche di laboratorio, che rispetto a questioni di estetica che pochi come lui conoscono e problematizzano da prospettive straordinariamente produttive e intriganti. Un ulteriore ringraziamento, sempre, a Semir Zeki, che ci ha insegnato a interrogare i testi letterari e filosofici in relazione alla mente umana.

¹ Cfr. il fondamentale volume che mette in luce tali aspetti: B. Alert (a cura di), *Herder: From Cognition to Cultural Science*, Synchron, Heidelberg 2016. Si vedano anche: A. Waldow, N. DeSouza, *Herder. Philosophy and Anthropology*, OUP, Oxford 2017 (kindle edition); U. Gaier, *The Problem of Core Cognition in Herder*, in «Monatshefte», 95, 2 (2003), pp. 294-309; Chr. Weiler, *The Romantic Roots of Cognitive Poetics: A Comparative Study of Poetic Metaphor in Herder, Novalis, Wordsworth, Coleridge, and Shelley*, Purdue University, ProQuest Dissertations Publishing 2017.

² Per le citazioni dalle opere di Herder si rimanda all'edizione del Deutscher Klassiker Verlag, *Werke in Zehn Bänden*, hrsg. v. G. Arnold, M. Bollcaher, J. Brmmack *et al.*, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt/M. 1985-2002, adottando la sigla HW, seguita dal numero del volume in cifre romane e dal numero di pagine in cifre arabe. Si rimanda anche, per altri testi, quali le *Erinnerungen*, all'edizione delle *Sämtliche Werke*, hrsg. v. B. Suphan, C. Redlich, R. Steig, 33 volumi, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1877-1913, indicandola con la sigla SW.

cognitiva della conoscenza e della mente.³ Nella sua opera, a cerniera fra le teorie primosettecentesche e quelle romantiche, il grande tema della *embodied mind*, ovvero la mente incarnata, trova un'articolata teorizzazione, espressa ovviamente nel linguaggio del tempo.⁴ Gettando un ponte fra la *Aufklärung* e la nostra epoca, Herder realizza un'operazione, che non ha ancora cessato di dare i suoi frutti, tracciando il quadro epistemologico per un umanesimo che pone l'individuo al centro di un sistema complesso, a un tempo biologico e culturale, dal quale egli è determinato e che egli a sua volta plasma:

At the heart of this anthropology [l'antropologia filosofica di Herder] is a conception of human beings as primarily sensible animals whose unique linguistic and rational capacities are constitutively shaped by their historic-cultural circumstances, which they reproduce and shape in turn. Herder grounds this conception in both a naturalistic account of human development and a metaphysics and epistemology of which soul-body interaction is a central feature. This conception forms the basis of Herder's challenge to, and reinterpretation of, well-established conceptual distinctions, such as those between nature and culture, animal and human, reason and sensibility.⁵

Tale *revival* dell'opera di Herder consente di scoprire inediti aspetti tanto della sua antropologia filosofica, quanto delle teorie sul linguaggio, sulla conoscenza, sull'immagine, sul mito, sulla storia, mettendo in evidenza i contributi di estrema modernità del pensiero herderiano rispetto al recente dibattito transdisciplinare:

Herder is very much a thinker of our time. Instead of approaching facets of human existence in an isolated fashion, he brings the entire human being into focus by tracing its connection with the natural, cultural and historical world. [...] Herder's Anthropology resonates with many demands and needs arising today, when national and cultural interests – and conflicts – take on new, and old, forms in the wave of unprecedented global changes.⁶

Il pensiero filosofico dell'*Aufklärung* viene rielaborato da Herder nei termini di un approccio che oggi definiamo transdisciplinare, in grado di creare un nuovo quadro epistemologico riferito a una concezione del sapere come fenomeno dinamico e rizomatico: «[...] [Herder's] philosophy is at its best [...] when it learns from and enters into an ongoing conversation with disciplines such as history, political science, anthropology, medicine, and biology.»⁷

All'interno di tale visione della conoscenza, Herder evidenzia la profonda interconnessione fra esistenza biologica, mente, conoscenza e creazione artistica, costruendo una visione dell'unità di corpo-mente che, a nostro giudizio, anticipa le teorie sull'*embodiment*: queste, nel Novecento, furono oggetto di riflessione filosofica da parte di Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty, mentre oggi sono al centro delle nuove teorie cognitive di seconda generazione, successive alla

³ G. Sauder, *Sinnliche Erkenntnis: Der Kontext von Herders 'Abhandlung Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele'*, in Beate Alert, *op. cit.*, pp. 137-153.

⁴ Il linguaggio del tempo descriveva tanto i concetti di ambito scientifico che teologico adottando una pluralità terminologica, mutevole in base ai diversi contesti, optando per parole usate a volte senza eccessivi distinguo, come nel caso di *Körper, Leib, Geist, Seele, Empfindungen, Reize, Nervengebäude*, etc.

⁵ A. Waldow, N. DeSouza, *Introduction*, in Idd., *op.cit.*, posizioni 259-265 di 522.

⁶ *Ivi*, posizione 219 di 522.

⁷ K. Gjesdal, *Herder's Hermeneutics. Hystory, Poetry, Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 2017, p. 3.

definizione del concetto di *embodiment*, inaugurata da Humberto Maturana, Francisco Varela⁸ e altri, di *embodied cognition*, sviluppata da Lakoff e Johnson,⁹ e della *embodied simulation* approfondita da Vittorio Gallese¹⁰ e altri scienziati.

Tale nuova impostazione delle scienze cognitive ha dato origine al quadro euristico della *4E Cognition*, con cui s'intende il funzionamento della mente umana non più in riferimento al modello rappresentazionale e computazionale dei decenni precedenti, ma ponendolo in relazione alla dimensione fisica del corpo e dell'ambiente, ovvero alla sua dimensione incarnata (*embodied*), radicata nella corporeità (*embedded*), enattiva (*enacted*) ed estesa (*extended*).¹¹ Tale prospettiva, centrale all'interno del *bio-cultural turn*,¹² è stata sviluppata, per quel che riguarda molteplici implicazioni nell'ambito dell'estetica e della fruizione dell'arte, come quelle sull'*embodied simulation* e sul *Feeling of Body*, da Vittorio Gallese, alle cui teorie, insieme a quelle di Francisco Varela e Humberto Maturana, tra le altre, faremo riferimento.

Per rendere comprensibile agli umanisti come alcuni degli snodi del pensiero di Herder costituiscano un'anticipazione delle teorie sull'*embodiment*, abbiamo articolato la trattazione in tre parti: nella prima si sintetizzano alcuni aspetti delle teorie conoscitive settecentesche in relazione alla centralità della dimensione corporea; nella seconda parte si espongono in maniera sintetica i quattro concetti cardine della *4E Cognition*, corredandoli del rimando ai relativi

⁸ H. Maturana, J.F. Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Reidel Publishing, Boston 1980. Si tratterà delle loro teorie nella seconda parte del presente lavoro.

⁹ G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, Chicago 1980.

¹⁰ Oltre al saggio citato nella nota precedente si fa riferimento ai seguenti studi di Vittorio Gallese: *Embodied Simulation and its Role in Cognition*, in «Reti, saperi, linguaggi», I, 7 (2018), pp. 31-46; *The Problem of Images: A view from the Brain-Body*, in «Phenomenology and Mind», 14 (2018), pp. 70-79; *Naturalizing Aesthetic Experience. The Role of (Liberated) Embodied Simulation*, in «Projections», 12, 2 (2018), pp. 50-59; *The Empathic Body in Experimental Aesthetics – Embodied Simulation and Art*, in *Empathy*, Palgrave Studies in the Theory and History of Psychology, DOI 10.1057/978-1-137-51299-4_7; *Arte, Corpo, Cervello: Per un'estetica sperimentale*, in «Micromega», 2 (2014), pp. 49-67; *Corpo non mente. Le neuroscienze cognitive e la genesi di soggettività e intersoggettività*, in «Educazione sentimentale», 20 (2013), pp. 8-24; *Motor Abstraction: A neuroscientific Account of how Action Goals and Intentions are mapped and understood*, in «Psychological Research», 73 (2009), pp. 486-498; *Before and below Theory of Mind: Embodied Simulation and the Neural Correlates of Social Cognition*, in «Philosophical Transactions of the Royal Society of London Biological Sciences», 362, 1480 (2007), pp. 659-669; *Finding the Body in the Brain. From Simulation Theory to Embodied Simulation*, in <https://www.researchgate.net/publication/300056992>; *Embodied Simulation: From Neurons to Phenomenal Experience*, in «Phenomenology and the Cognitive Sciences», 4, 1 (2004), pp. 23-48; si vedano inoltre i lavori d'impianto autenticamente transdisciplinare, svolti per lo più con colleghi di altri ambiti, come il linguista Lakoff e lo storico dell'arte Freedberg: V. Gallese, V. Cuccio, *The Paradigmatic Body. Embodied Simulation, Intersubjectivity and the Bodily Self*, in Th. Metzinger, J. M. Windt (a cura di), *Open MIND*, MIND Group, Frankfurt a.M. 2015, pp. 1-23; V. Cuccio, M. Carapezza, V. Gallese, *Metafore che risuonano. Linguaggio e corpo tra filosofia e neuroscienze* in «EC. Rivista dell'Associazione Italiana Studi Semiotici» 7, 17 (2013), pp. 69-74; D. Freedberg, V. Gallese, *Motion, Emotion and Empathy in Aesthetic Experience*, in «Trends in Cognitive Sciences» 11, 5 (2007), pp. 197-202; V. Gallese, G. Lakoff, *The Brain's Concepts: the Role of the Sensory-motor System*, in «Conceptual Knowledge. Cognitive Neuropsychology», 22, 3/4 (2005), pp. 455-479; V. Gallese et al., *Action Recognition in the Premotor Cortex*, in «Brain», 119 (1996), pp. 593-609. Infine si rimanda agli ottimi volumi: S. Hustvedt, V. Gallese et al., *Fühlen - Denken - Erinnern: Schreiben zwischen Wissenschaft und Poesie. Tübinger Poetik Dozentur 2016*, Swiridoff Verlag, Künzelsau 2017; A. Pace, V. Gallese et al., *Mirror Images: Spiegelbilder in Kunst und Medizin / Reflections in Art and Medicine*, Verlag für Moderne Kunst, Berlin 2017; V. Gallese, M. Guerra, *Lo schermo empatico. Cinema e neuroscienze*, Cortina, Milano, 2015; V. Gallese, D. Stern, *Psychothérapie et neurosciences: une nouvelle alliance. De l'intersubjectivité aux neurones miroir*, Fabert, Paris 2015; V. Gallese, M. Ammaniti, *La nascita della intersoggettività. Lo sviluppo del sé tra psicodinamica e neurobiologia*, Cortina, Milano 2014.

¹¹ Cfr. A. Newen, L. de Bruin, S. Gallagher (Hrsg.), *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, OUP, Oxford 2018.

¹² Cfr. H.Ch. Wojciehowski, V. Gallese, *Introduction. Narrative and the Biocultural Turn*, in «Costellazioni. Rivista di Lingue e letterature», 5 (2018), pp. 9-21.

concetti teorizzati e trattati da Herder; questi vengono esposti articolatamente nella terza parte del lavoro, con i relativi rimandi alla terminologia corrente.

I concetti di natura cognitiva vengono intuitivamente individuati da Herder soprattutto negli scritti del primo periodo, per essere successivamente integrati entro una contestualizzazione del discorso antropologico nei termini di una filosofia della storia che si proietta, attraverso la teorizzazione della *Bildung*, verso un progetto di formazione dell'umanità ideale: «The human being with which philosophy communicates is historical, embodied, and realizes itself within a context of language and culture – or, indeed, a plurality of such.»¹³

Obiettivo del nostro studio è dimostrare come le recenti teorie sulla cognizione incarnata, che godono di molteplici verifiche sperimentali, trovino i loro prodromi nel discorso antropologico, filosofico, fisiologico e scientifico del Settecento tedesco, al quale Herder contribuisce in maniera sostanziale, aprendo prospettive e visioni sempre nuove. La seconda metà del Settecento si configura quale momento in cui la concezione del mondo, fino ad allora univoca e canonizzata, si disarticola in una molteplicità di saperi, spesso contrapposti, che, per un verso, alimentano il bisogno di porre limiti e confini alle singole prospettive disciplinari, promuovendo un crescente relativismo e scetticismo, e dall'altro, permettono e alimentano la sopravvivenza di una visione della conoscenza di ascendenza umanistica che oggi diremmo 'organica'. In tal senso Herder fonda una ricerca della verità a partire da una visione del mondo basata sulla complessità, che richiede l'applicazione di ogni risorsa conoscitiva, nonché il dialogo tra le scienze e i saperi. Combattendo il dualismo intellettualistico che separava il pensiero astratto dalla sensazione e dall'emozione, Herder postulò con vigore l'inscindibile unitarietà di corpo e mente, individuo e società, assurgendo ad anticipatore dell'attuale necessità di ricongiungere le prospettive della ricerca per affrontare, grazie alla conciliazione tra i saperi, la più grande delle frontiere conoscitive: l'essere umano e la sua mente.

1. Prodromi dell'*Embodiment* all'interno del sistema conoscitivo nella seconda metà del Settecento tedesco

L'approccio transdisciplinare, in grado di collegare gli studi sulla mente umana con quelli sull'opera d'arte e sulla fruizione estetica, aprendo nuovi scenari interpretativi, appare oggi come una faticosa conquista, per lo più avversata da parte degli umanisti tradizionalisti. Eppure le sue origini e prime formulazioni, oltre che nel mondo antico, emergono con particolare evidenza e incisività nel Settecento tedesco: in tale periodo si condensa un nucleo importante di riflessione in merito a una concezione dei processi mentali relati alla corporeità, concetto oggi definito con il termine di *embodiment*, che ha trovato evidenze empiriche nella ricerca neuroscientifica. Per mettere in luce i punti di tangenza tra il discorso settecentesco sulla natura umana e gli studi sulla natura incarnata dei processi mentali nella prospettiva neurocognitiva, affrontiamo adesso un breve *excursus* sulle teorie in merito al rapporto tra mente e corpo nel Settecento.

Nella seconda metà del Settecento si attua una radicale trasformazione dei paradigmi conoscitivi della *Frühauflklärung*: il modello statico e gerarchico dell'albero e della cartografia della conoscenza dell'enciclopedismo illuminista subisce un processo di dinamizzazione, dando origine a un *kosmos spermatikos*, in rispondenza all'insorgere proliferante dei concetti della mente e del potenziale percettivo e conoscitivo del corpo umano. Il dibattito riguardante il *commercium corporis et mentis*, dapprima avviato in relazione al dualismo cartesiano, trovò maggior sviluppo nell'ambito del discorso che mirava alla definizione di una nuova

¹³ K. Gjesdal, *op. cit.*, p. 4.

«philosophia antropologica»¹⁴ intesa come nuova scienza dell'uomo, rivolta non solo allo studio delle sue facoltà intellettuali o fisiche, ma anche della sua natura complessa di *ganzer Mensch*, a partire dal rapporto esistente fra corpo e mente, natura animale e spirituale, individuo, ambiente e contesto storico.

La distanza fra corpo e mente suggellata da René Descartes, era stata ripresa, seppur con modalità differenti, da Arnold Geulincx e Nicolas Malebranche con la 'teoria del parallelismo', ovvero della correlazione di sostanza mentale e fisica per via dell'intervento divino, e da Gottfried Wilhelm Leibniz con la dottrina dell'armonia prestabilita. In opposizione al dualismo, si definirono nel Settecento tanto le posizioni del materialismo di Julien Offray de la Mettrie, teorizzate nell'*Homme Machine*¹⁵ (1748), quanto, in Germania, uno studio antropologico sull'essere umano incentrato sull'indagine dell'interazione fra mente e corpo, in cui convergono le ricerche sulla percezione, sul pensiero e sulla conoscenza, all'interno di un più ampio dibattito sulla natura umana, indagata nella dimensione del *bios*. Tratto distintivo di tale dibattito è un proficuo intreccio fra diversi ambiti disciplinari,¹⁶ finalizzato a studiare, spiegare e comprendere i misteri dell'essere umano. In uno dei principali testi di antropologia del Settecento, *Anthropologie für Ärzte und Weltweise*¹⁷ (1772), Ernst Platner afferma che, mentre anatomia e fisiologia considerano l'essere umano una macchina indipendente dall'anima, e mentre, a sua volta, la psicologia indaga le manifestazioni dell'anima come distaccate dal corpo, l'antropologia studia l'essere umano nella sua complessità di corpo e anima, partendo proprio dall'indagine delle loro reciproche interazioni: «Der Mensch ist weder Körper, noch Seele allein; er ist die Harmonie von beiden [...]»¹⁸ Tale concetto era già apparso in alcune opere fondamentali dell'epoca, fra le quali *Primae lineae physiologiae* (1747) e *De partibus corporis humani sensibilibus et irritabilibus* (1752) di Albrecht von Haller; *Versuch einer Experimentalseelenlehre* (1756) di Johann Gottlob Krüger; *Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen* (1780) di Friedrich Schiller. In special modo il fisiologo svizzero Albrecht von Haller aveva teorizzato l'interazione fra irritabilità sensoriale, determinata da stimoli esterni, e la rappresentazione nell'anima degli stessi, stabilendo la coesistenza di sensibilità e coscienza:

Chiamo *fibra sensibile* nell'uomo quella che toccata trasmette all'anima l'impressione di questo contatto; negli animali, dell'anima de' quali noi non abbiamo alcuna certezza, chiameransi fibre sensibili quelle, la cui irritazione cagiona in essi de' segni evidenti di dolore, e d'incomodo. Chiamo

¹⁴ Cfr. H.-J. Schings, *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG – Symposium 1992*, Metzler, Stuttgart-Weimar 1994, p. 1. Il fondamentale studio curato da Schings è stato oggetto di critiche proprio per via della sua prospettiva a nostro avviso di maggior pregio, ovvero l'aver evidenziato all'interno della svolta antropologica settecentesca la ricerca fisiologica ed empirica. Cfr. J. Garber, H. Thoma (Hrsg.), *Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung: Anthropologie im 18. Jahrhundert*, Niemeyer, Tübingen 2004. Si veda in particolar modo l'Introduzione, pp. VII-VIII.

¹⁵ J. Offray de La Mettrie, *L'Homme Machine*, Elie Luzac Fils, Leyden 1747. Gli esemplari della prima edizione, pubblicata anonima, vennero distrutti nel dicembre dello stesso anno di pubblicazione.

¹⁶ Sulle vicende delle interrelazione e interazione fra discipline scientifiche e umanistiche all'inizio dell'Ottocento si veda il volume: Th. Lange, H. Neumeyer (Hrsg.), *Kunst und Wissenschaft um 1800*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2000.

¹⁷ E. Platner, *Anthropologie für Ärzte und Weltweise. Erster Teil*, Dyc, Leipzig 1772. Su Platner cfr. A. Košenina, *Ernst Platners Anthropologie und Philosophie. Der philosophische Arzt und seine Wirkung auf Johann Karl Wezel und Jean Paul*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1989.

¹⁸ Cfr. E. Platner, *op.cit.*, p. IV.

insensibile, al contrario, quella fibra che bruciata, tagliata, punta e pesta fino all'intera distruzione, non cagiona alcun segno di dolore, alcun cambiamento nella situazione del corpo.¹⁹

Anche Alexander Baumgarten, in netta opposizione alle teorie di Descartes, fonda l'estetica come «Wissenschaft von der sinnlichen Erkenntnis»,²⁰ ovvero come *Scientia cognitionis sensitivae*, collegando la dimensione *naturalis* e *artificialis* e sviluppando una teoria delle rappresentazioni provenienti dal «fondo dell'anima» in relazione alla corporeità vivente e alle alterazioni da essa subite in base al passare del tempo e alle condizioni ambientali: «la mia anima ha il potere di rappresentare l'universo in accordo con la posizione del mio corpo».²¹

È dunque intorno alla trattazione del *commercium mentis et corporis*, dei concetti di sensazione, rappresentazione, irritabilità, psicologia, etc., concetti ai quali qui ci limitiamo, che si sviluppa il discorso antropologico settecentesco al quale Herder avrebbe contribuito. Il filone degli studi antropologici risaliva, secondo alcuni studiosi,²² ad anni precedenti, come ci suggeriscono le date di pubblicazione dei lavori di Haller, citato in precedenza. Si potrebbe ancora retrodatare l'origine del discorso antropologico, facendolo risalire al XVI secolo, ovvero al testo, *Psychologia anthropologica*,²³ del pastore protestante Otto Cassmann allievo di Rudolf Goeckel, che per primo ha usato il termine psicologia, nel suo *Psychologia, hoc est de homine perfectione* del 1590. Ovviamente qui il discorso ha ricadute di tipo teologico, e il concetto di psicologia è sensibilmente differente da quello moderno, ma il testo di Cassmann ha il merito di porre fine all'impianto metafisico della visione aristotelica e di fondare l'antropologia come la dottrina della natura umana costituita dall'interazione di due realtà, quella fisica e quella spirituale, intese come coabitanti nel medesimo veicolo corporeo.²⁴ Un ulteriore passaggio rilevante è quello individuato nella relazione fra l'origine di una riflessione estetica, intesa come dottrina del sensibile e l'antropologia nell'ambito della riflessione dei medici di Halle, come evidenziato da Carsten Zelle²⁵ e da Stefan Borchers.²⁶ Purtuttavia, a nostro avviso, persiste una differenza profonda nel concetto di antropologia elaborato nella seconda parte del Settecento, rispetto a

¹⁹ A. von Haller, *De partibus corporis humani sentientibus et irritabilibus*, in «Commentarii Societatis Regiae Scientiarum Gottingensis» (1752), pp. 114-158, qui p. 116; trad. it. del Signor Tissot, Gaetano Catellano, Napoli 1785, pp. 41-42.

²⁰ A.G. Baumgarten, *Aesthetika*, Kleyb, Frankfurt 1750-58, §1.

²¹ Id., *Metaphysica* (1739), ristampa anastatica dell'edizione del 1779, Olms, Hildesheim 1982, p. 176.

²² Cfr. fra gli altri studi: C. Zelle, *Zur Idee des »ganzen Menschen« im 18. Jahrhundert*, in «Beiträge zum II Internationalen Kongress für Pietismusforschung», Verlag der Franckeschen Stiftungen im Max Niemeyer, Halle 2009, pp. 45-61; E. Stöckmann, *Anthropologische Ästhetik. Philosophie, Psychologie und ästhetische Theorie der Emotionen im Diskurs der Aufklärung*, Niemeyer, Tübingen 2009; A.-R. Meyer, *Homo dolorosus. Körper – Schmerz – Ästhetik*, Fink, München 2011; A. Koschorke, *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, Fink, München 1999.

²³ O. Cassmann, *Psychologia anthropologica: sive animae humanae doctrina methodice informata capitibus dissecta singulorumque capitum disquisitionibus ac controversarum questionem ventilationibus illustrata*, Fischerus, Hanoviae 1594.

²⁴ Cfr. N. Roughley, *Being Humans: Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives*, de Gruyter, Berlin, New York 2012.

²⁵ C. Zelle (Hrsg.), «Vernünftige Ärzte». *Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung*, Niemeyer, Tübingen 2001; Id., *Commercium mentis et corporis. La contribution de Johann Gottlob Krüger à l'anthropologie littéraire autour de 1750*, in «Revue Germanique Internationale», 10 (2009), pp. 11-29. Si veda anche M. Beetz, J. Garber, H. Thoma (a cura di), *Physis und Norm. Neue Perspektiven der Anthropologie im 18. Jahrhundert*, Wallstein, Göttingen 2007.

²⁶ S. Borchers, *Die Erzeugung des »ganzen Menschen«. Zur Entstehung von Anthropologie und Ästhetik an der Universität Halle im 18. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin, New York 2011; Id., *Totus homo oder ganzer Mensch? Zum Auftakt der Anthropologie an der Universität Halle*, in AA.VV., *Die Sachen der Aufklärung. Beiträge zur DGEJ-Jahrestagung 2010 in Halle a.d. Saale*, Meiner Verlag, Hamburg 2012, pp. 552-559.

questo suo primo apparire seicentesco, ovvero l'insistenza sulla dimensione fisiologica e biologica, per cui nel Settecento l'antropologia si definirebbe 'antropologia biologica',²⁷ come viene messo in luce da Platner che per primo ricollega al corpo, inteso quale apparato percettivo-cognitivo,²⁸ tutti gli aspetti relativi alle manifestazioni dell'anima, della coscienza, del pensiero, della conoscenza. Herder, come vedremo in seguito, avrebbe contribuito al dibattito antropologico, sviluppandolo in termini filosofici, postulando la «Einziehung der Philosophie auf Anthropologie» (HW I, 132). Per questa sua operazione ardua, Herder viene considerato da Arnold Gehlen, il fondatore dell'antropologia filosofica, anzi, colui dopo il quale nulla di nuovo sarebbe stato aggiunto.²⁹ Gehlen, uno dei più acuti lettori di Herder,³⁰ evidenzia come la concezione del linguaggio di Herder partisse da una visione biologica dell'essere umano nella sua complessità, superando, da una parte, la visione dell'umano sul modello animale e dall'altra parte quella dell'uomo immagine di Dio. Sensibilità fisiologica, percezione e impulsi nella loro interazione con l'ambiente sono imprescindibili motori della facoltà di pensiero, di parola e della coscienza, che perde così il suo primato sul linguaggio, ma ne è a sua volta determinata, ponendo, quindi, il linguaggio come prioritario anche rispetto alla formazione della coscienza. Herder fonda le premesse per una scienza che, oltre a ribadire la visione unitaria dell'uomo, ha la finalità di far progredire l'evoluzione dell'uomo e il perfezionamento dell'umanità (*Beförderung der Humanität*). L'intera riflessione muove dalla visione dell'essere umano che, a partire dalle proprie percezioni e sensazioni, dischiude il mondo, ovvero crea la propria visione del mondo, finalizzata a una conoscenza che ha come scopo supremo il bene della comunità («zum Besten des Volkes».³¹)

Gli assunti dell'antropologia fisiologica e filosofica, cui qui si è fatto solo un breve cenno rispetto alle categorie di rilievo per questo studio, si sarebbero radicalizzati nel fervido dibattito dei romantici, proiettati a elaborare una nuova totalizzante visione dell'essere umano, in cui lo spirito appare come espressione del *bios* e non sua antitesi. Per i filosofi, come anche per gli artisti di fine Settecento e dei primi anni dell'Ottocento, esisteva un profondo nesso fra le leggi della natura, del corpo e dello spirito, come postulato da Friedrich Schelling nella sintetica formula «Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur sein»,³² e come testimoniato dal concetto di *Naturphilosophie*. Il sottotitolo dell'opera *Von der Weltseele*,³³ che negli anni a cavallo ai primi dell'Ottocento fu un testo di straordinaria diffusione, recita significativamente: *Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*.

²⁷ *Ivi*, p. 3.

²⁸ Cfr. S. De Angelis, *Anthropologien. Genese und Konfiguration einer «Wissenschaft vom Menschen» in der Frühen Neuzeit*, de Gruyter, Berlin, New York 2010.

²⁹ «Herder ha fatto ciò che ogni antropologia filosofica anche quella che presupponga una concezione teologica dell'uomo, ha il dovere di fare: scorgere l'intelligenza dell'uomo nel contesto della sua situazione biologica, della struttura delle sue percezioni, azioni e bisogni, scorgere cioè 'la totale determinazione della sua facoltà pensante in rapporto alla sua sensibilità e ai suoi impulsi'. La coscienza umana presuppone una dotazione morfologica particolare, una capacità motoria, delle prestazioni percettive e una struttura pulsionale particolari, una 'totale eterogeneità d'orientamento e sviluppo di tutte le energie'. L'antropologia filosofica dai tempi di Herder non è progredita di un passo, e appunto questa concezione, che nello schema è la medesima, io intendo qui sviluppare con gli strumenti della scienza moderna. Essa, del resto, non ha bisogno di fare alcun passo avanti, poiché è questa la verità.» A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* [1940], trad. it. *L'Uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Mimesis, Milano 2010, p. 125.

³⁰ Cfr. M. Marino, *Da Gehlen a Herder, origine del linguaggio e ricezione di Herder nel pensiero antropologico tedesco*, Il Mulino, Bologna 2008, p. 104.

³¹ J. G. Herder, *Wie die Philosophie zum Besten des Volkes allgemein und nützlich werden kann* [1765], in HW I, 122.

³² Fr. W. J. Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, in Id., *Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, hrsg. v. H. M. Baumgartner et al., Frommann-Holzboog, Stuttgart 1975 sgg., qui vol. V (1994), p. 107.

³³ Id., *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* (1798), in Id., *Sämtliche Werke*, a cura di K. Fr. A. Schelling, J. G. Cotta, Stuttgart 1856-1861, vol. II.

Lettori di Schelling, già dalle *Ideen zu einer Philosophie der Natur*³⁴ del 1798, Novalis e Friedrich Schlegel ambiscono a sviluppare, poeticamente il primo e filosoficamente il secondo, una 'nuova fisica della natura', come sintetizza lo stesso Schlegel in una lettera a Novalis del 28 maggio 1798, in cui lo invita a partecipare alla stesura delle sue «philosophischen Rhapsodien», che culminerà nella trattazione della filosofia della fisica.³⁵ Schelling pone a fondamento dell'intera natura dell'esistente l'«allgemeines Weltgesetz»,³⁶ ovvero la polarità, che si esprime «in einem Körper vereinigt»,³⁷ nella materia organica come nell'inorganica. In Schelling tale assunto diviene una sorta di mitologema dell'ontogenesi e della filogenesi del tutto. L'esistente sarebbe infatti scaturito dalla tensione fra un principio positivo in espansione, l'etere, e un principio contrastante, negativo, l'ossigeno, dalla cui interazione si sarebbe generato il calore. Tale principio della polarità viene ripreso dall'eminente fisico Johann Wilhelm Ritter, e sintetizzato da Novalis, lettore e ammiratore di Schelling, nella massima «Alle Naturkräfte sind nur eine Kraft»,³⁸ riconducendo la dualità a una totalità dialettica. Il principio della polarità, desunto dall'elettricità, era stato considerato da Kant, nei suoi *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, come forza di attrazione e repulsione, ed era stato eretto da Goethe a «Urpolarität aller Wesen».³⁹ All'interno di tale visione anche il «Geist», termine che in tedesco può indicare tanto lo spirito che la mente, viene ricondotto alla dimensione della corporeità. La polarità, chiave di lettura del funzionamento della natura e dell'essere umano per Schelling e per i romantici, viene individuata da un punto di vista prettamente medico, anche quale principio regolatore dell'organismo umano:⁴⁰ esso è caratterizzato, come affermato da John Brown,⁴¹ dal contrasto fra «Irritabilität» (intesa come reazione motoria muscolare rispetto a uno stimolo) e «Sensibilität» (intesa come capacità dei nervi di ricevere e condurre un impulso).

La ricerca dei romantici sul funzionamento della natura umana è da ricondurre all'indagine sul mondo così come quello della mente agli studi sulla sostanza organica del corpo. In base a ciò, ogni atto mentale è radicato nella dimensione corporea, da esso determinata e a sua volta in grado di condizionarla. Alla base di tutto ciò sarebbe un principio analogico, inteso quale vero e proprio strumento euristico, per cui esisterebbe una corrispondenza fra le manifestazioni delle leggi di natura e quelle della mente umana, come vedremo, secondo un principio postulato da Herder in *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*,⁴² ove essere e conoscere si fondono in un'unica esperienza della realtà fenomenica, convergendo in una visione della sensibilità, che include anche quella dell'oggetto estetico, tramite l'elaborazione dei percetti compiuta dall'intelletto, che riordina in maniera soggettiva tutto ciò che viene percepito a livello sensoriale⁴³ nell'interazione fra io e mondo.

³⁴ Id., *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, cit.

³⁵ Fr. von Hardenberg, *Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, edizione critica in 4 voll. e 2 voll. di apparato critico, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Stuttgart et al. 1960-2006, qui IV, pp. 495-49. Di seguito si rimanda a questa edizione con la sigla NHKA.

³⁶ Fr.W.J. Schelling, *Von der Weltseele*, cit., vol. II, p. 489.

³⁷ *Ivi*, p. 476.

³⁸ NHKA, III, p. 659.

³⁹ J.W. Goethe, *Campagne in Frankreich* (November 1792), in Id., *Goethes Werke*, hrsg. v. E. Trunz, DTV, Hamburg 1994, qui vol. X, p. 314.

⁴⁰ Si vedano in merito al discorso medico in ambito romantico i classici studi: H. Sohni, *Die Medizin der Frühromantik*, Schulz Verlag, Freiburg 1973; K.E. Rothsuh, *Naturphilosophische Konzepte der Medizin aus der Zeit der deutschen Romantik*, in R. Brinkmann (a cura di), *Romantik in Deutschland*, Metzler, Stuttgart 1978, pp. 243-267.

⁴¹ Cfr. J. Brown, *Elements of Medicine*, Webster, Philadelphia 1780.

⁴² J.G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, in HW IV, 329-393.

⁴³ Cfr. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in Id., *Kant's Gesammelte Schriften*, a cura dell'Accademia delle Scienze di Berlino, 37 voll., de Gruyter, Berlin 1910-1983, qui vol. III, pp. 1-252.

2. L'embodiment nelle teorie neurocognitive

L'interazione di corpo e mente, io e mondo, è al centro della teoria dell'*embodied mind*, secondo la quale ogni atto mentale è radicato nella dimensione corporea e ne è a sua volta determinato.⁴⁴ Tale concetto fornisce alla recente ricerca neuroestetica e neuroermeneutica,⁴⁵ che interroga l'opera come prodotto e stimolo delle facoltà fondamentali della mente, il quadro euristico di maggior rilievo per l'indagine di fenomeni quali l'empatia, l'immersione e, in generale, la fruizione letteraria ed estetica. La natura incarnata della mente è non solo un acclarato paradigma nell'ambito degli studi antropologici, filosofici, fenomenologici e nelle scienze sociali, ma anche un concetto cadine per le indagini sui fenomeni artistici e letterari, in particolare in relazione ad alcuni temi quali il sogno e la pazzia, la fantasia e l'amore, la malinconia e l'anormalità e, in generale, per ogni studio antropologico della letteratura.

Più specificamente, con *embodiment* ed *embodied mind* si indica la realtà fisiologica e biologica dell'unità di mente e corpo in quanto premessa per ogni forma di soggettività, coscienza, pensiero, espressione artistica e interazione sociale del corpo che abita il mondo. Il termine *embodied cognition* si riferisce, di conseguenza, ai processi cognitivi considerati in termini biologici come dipendenti dall'interazione tra corpo e ambiente. Tali teorie hanno profonde implicazioni nello studio di fenomeni complessi, quali il pensiero, l'emozione, la percezione, il linguaggio, il sentimento cosciente del Sé, inteso come entità capace di sentire, rammemorare e narrare la sua esperienza nel mondo,⁴⁶ e anche, nello studio dell'opera d'arte e dei processi di creazione e ricezione a essa connessi. Il concetto di *embodiment* permette di superare la dicotomia natura/cultura, avviando uno studio della natura sensibile dell'umano e gettando nuova luce su fenomeni prettamente estetici e filosofici quali l'empatia e, in generale, la fruizione estetica.

In relazione a tali studi sono state enucleate specifiche categorie-cerniera fra la dimensione fisiologica e quella mentale, quali quelle dell'intercorporeità, dell'intersoggettività e della *embodied simulation*, elaborate da Gallese⁴⁷ che riprende, per quel che riguarda l'intersoggettività, il concetto sviluppato da Husserl nelle *Idee per una fenomenologia pura*⁴⁸ e nelle *Meditazioni cartesiane*,⁴⁹ ripreso poi da altri fenomenologi (come Max Scheler, Edith Stein) e, più recentemente, da Dan Zahavi.⁵⁰

Nelle teorie di Gallese, i concetti di intercorporeità e intersoggettività fanno riferimento ad acquisizioni neuroscientifiche quali quelle sui neuroni specchio,⁵¹ preziose nell'indagine

⁴⁴ Corre l'obbligo precisare che mentre le posizioni fiscaliste tradizionali radicano la mente *solo* nel cervello, la teoria dell'*embodiment* radica la mente in *tutto il corpo*.

⁴⁵ Sia concesso di rimandare al nostro: R. Gambino, G. Pulvirenti, *Storie Menti Mondì. Approccio neuroermeneutico alla letteratura*, Mimesis, Milano 2018.

⁴⁶ Cfr. A. Damasio, *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*, Pantheon Books, New York, Toronto 2010.

⁴⁷ V. Gallese, V. Cuccio, *The Paradigmatic Body*, cit.

⁴⁸ E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Vol. 3: La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, Torino, Einaudi, 1976-1982.

⁴⁹ Id., *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine*, Editrice La Scuola, Brescia, 2017.

⁵⁰ D. Zahavi, *Husserl and Transcendental Intersubjectivity: A Response to the Linguistic-Pragmatic critique*, Series in continental thought, Ohio University Press, Ohio, 2001.

⁵¹ Cfr. V. Gallese et al., *Action Recognition in the Premotor Cortex*, cit; Giacomo Rizzolatti et al., *Premotor Cortex and the Recognition of Motor Actions*, in «Cognitive Brain Research», 3 (1996), pp. 131-141; G. Rizzolatti et al., *Functional Organization of Inferior Area 6 in the Macaque Monkey. II. Area F5 and the Control of Distal Movements*, in «Experimental Brain Research», 71, 3 (1988), pp. 491-507; Id. et al., *Neurophysiological Mechanisms underlying the Understanding and Imitation of Action*, in «Nature Reviews Neuroscience», 2 (2001), pp. 661-670; Id. et al., *Motor and Cognitive Functions on the Ventral Premotor Cortex*, in «Current Opinion in Neurobiology», 12 (2002), pp. 149-154; V. Gallese et al., *A Unifying View of the Basis of Social*

transdisciplinare. Il concetto di *embodied simulation*⁵² è una categoria rilevante e valida anche per gli studi letterari sulla ricezione e sulla fruizione estetica. L'assunto principale consiste nel considerare l'azione osservata come un processo di replicazione imitativa, una vera e propria simulazione mentale, che si basa sull'attivazione della corteccia senso-motoria, pur in assenza di azione da parte dell'osservatore. Il principio della simulazione incarnata è fondamentale per la comprensione immediata delle azioni e delle emozioni degli altri, dal momento che costituisce un canale di accesso diretto, prerafflessivo e preconettuale, alle azioni, alle emozioni, ai pensieri e ai comportamenti altrui. Ciò avviene in base alla simulazione motoria, che rientra nel fenomeno studiato e definito da Gallese di «cognizione motoria»,⁵³ per cui le abilità cognitive, quali l'individuazione di finalità motorie nel comportamento di altri, come anche l'anticipazione di un'azione, sono possibili in base all'architettura funzionale del sistema motorio, che a sua volta è organizzato in atti motori dotati di specifiche finalità. Queste ultime, per essere comprese, non hanno bisogno di essere rappresentate, poiché vengono percepite al livello del sistema motorio. Infatti esiste una stretta relazione anatomica e funzionale fra azione e semantica, ovvero un'integrazione senso-motoria fra l'azione del soggetto in relazione a un oggetto e il suo significato: alcune aree cerebrali (fra queste le frontali, parietali e temporali) produrrebbero una 'copia' degli schemi motori al fine di effettuare azioni rispetto alle cose nel mondo, in relazione alla codifica del significato delle stesse nella realtà.⁵⁴ In tale prospettiva viene superata la teoria secondo la quale il cervello agirebbe a seguito di una comprensione dell'azione in termini simbolici: nell'ottica di Gallese, il cervello opera mediante una comprensione prelinguistica di natura motorio-pragmatica. Nel caso del pensiero astratto e della sua oggettivazione, si attivano le stesse aree neurali preposte al movimento e alla percezione. Tale 'linguaggio motorio' è condiviso da tutti gli esseri umani (intercorporeità), che sono così in grado di comprendere in maniera immediata la finalità degli atti motori altrui (intersoggettività).⁵⁵ Questo stesso processo si attiva non soltanto assistendo a un'azione compiuta da altri, ma anche immaginando un atto motorio. Ciò consente all'individuo di comprendere e anticipare lo scopo di un'azione percepita. Tale linguaggio motorio è attivo costantemente, sia nella comprensione di un'azione osservata, sia in quella della relazione da instaurare con gli oggetti dell'ambiente. Pertanto costituisce una preziosa dinamica che permette all'individuo di instaurare una relazione positiva e funzionale con gli oggetti del mondo e con gli altri uomini, consentendoci di essere creature sociali,⁵⁶ in base al legame prelinguistico che ci unisce agli altri.⁵⁷

I processi di simulazione incarnata e di linguaggio motorio condiviso sono all'origine del fenomeno dell'empatia, con cui s'intende l'«abilità di immaginare se stessi al posto di altri e

Cognition, in «Trends in Cognitive Sciences», 8 (2004), pp. 396-403; M. A. Umiltà et al., *I know what you are doing. A neurophysiological study*, in «Neuron», 31, 1 (2001), pp. 156-165.

⁵² Cfr. V. Gallese et al., *Action Recognition in the Premotor Cortex*, cit.; Id., *Embodied Simulation: From Neurons to Phenomenal Experience*, cit.; Id., *Before and below Theory of Mind: Embodied Simulation and the Neural Correlates of Social Cognition*, cit.; G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *The Functional Role of the Parieto-frontal Mirror Circuit: Interpretations and Misinterpretations*, in «Nature Reviews Neuroscience», 11, 4 (2010), pp. 264-274.

⁵³ Cfr. V. Gallese, *Motor Abstraction: A neuroscientific Account of how Action Goals and Intentions are mapped and understood*, cit.

⁵⁴ Cfr. Id. et al., *Action Recognition in the Premotor Cortex*, cit.

⁵⁵ Si vedano: V. Gallese et al., *Action Recognition in the Premotor Cortex*, cit.; M. A. Umiltà et al., *op. cit.*; M. Iacoboni et al., *Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system*, in «Plos Biology», 3 (2005).

⁵⁶ V. Cuccio, M. Carapezza, V. Gallese, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁷ G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina, Milano 2006, p. 4.

comprendere i sentimenti altrui». ⁵⁸ Tale abilità permette all'individuo la comprensione di azioni e situazioni in base a un principio mimetico, ovvero di rispecchiamento, nella propria mente e nel proprio corpo, di ciò che si è percepito. ⁵⁹ Studi empirici suggeriscono che l'imitazione sia una strategia fondamentale dell'empatia: al fine di comprendere non solo le azioni, ma anche gli stati emotivi degli altri, gli esseri umani attivano gli stessi sistemi neurali implicati nelle emozioni dell'altro come se fossero provate in prima persona. Gli studi empirici hanno trovato rispondenza fra il fenomeno dell'empatia e l'esistenza di un 'sistema specchio' ⁶⁰ a livello neurale, in grado di codificare atti motori sia transitivi che intransitivi e le sequenze dei movimenti che li compongono, attivandosi anche nel caso di azioni mimate. L'elicitazione dei neuroni specchio comporta nell'osservatore di un'azione l'immediata comprensione dello scopo e dell'intenzione, creando la base per le relazioni intersoggettive che s'incardinano intorno al ruolo svolto dal corpo. Inoltre, sempre secondo Gallese, esisterebbe un meccanismo specchio di codifica dell'esperienza in termini emozionali, sia in relazione alle emozioni provate in prima persona che a quelle avvertite da un altro soggetto. Ciò accade, per esempio, nel vedere un'espressione di dolore sul viso di un altro individuo, che noi percepiamo non solo in termini visivi, ma anche emotivi e corporei. Tale processo si basa su una sorta di risonanza visceromotoria emotiva e cognitiva che fa ricorso a quanto abbiamo precedentemente definito simulazione incarnata. Essa determina una comprensione delle emozioni e sensazioni che provano gli altri sulla base di una consonanza intenzionale, in cui il soggetto si 'mette al posto' dell'altro, mantenendo la propria alterità. L'empatia si spiegherebbe, in base a tali assunti, come risultato di associazioni non intenzionali fra il proprio corpo e quello degli altri, ⁶¹ ovvero fra il proprio corpo e i corpi del mondo finzionale, dal momento che il medesimo meccanismo di simulazione consente al lettore, tramite il fenomeno dell'intercorporeità, di accedere alle emozioni dei personaggi e agli snodi delle vicende, in una prospettiva in seconda persona, ⁶² che permette di porre in relazione il mondo narrato al proprio orizzonte esperienziale..

Molti degli aspetti e dei concetti delle teorie sinora enunciate sono stati intuiti, e formulati nella terminologia settecentesca, da Herder. Prima di esporre gli snodi della sua visione, tratteremo sinteticamente gli aspetti principali delle teorie sull'*embodiment* raggruppandole secondo le categorie della ricerca più recente in merito all'*embodied cognition*, ovvero le qualità della mente di essere a) *embodied*, b) *embedded*, c) *enacted*, d) *extended*, rimandando ai principi corrispondenti della teorizzazione di Herder, che tratteremo estensivamente nel prossimo paragrafo.

a) *Embodied Mind* (in Herder: *Commercium mentis et corporis, Nervengebäude, Reize, Sinne*)

Il rapporto fra dimensione sensoriale, fisiologica, processi mentali e cognitivi, riassunti nel concetto di *embodied mind*, appare al centro delle ricerche di Humberto Maturana e Francisco

⁵⁸ M. Iacoboni, *Existential Empathy: the Intimacy of Self and Other*, in *Empathy in Mental Illness*, a cura di T.F.D. Farrow, Peter W.R. Woodruff, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 310-321, qui p. 310.

⁵⁹ V. Gallese, *Io so quel che tu pensi*, in «Il sole 24 ore», n. 56 del 26 febbraio 2006, p. 38.

⁶⁰ La scoperta dei neuroni specchio è dovuta al team parmense di Vittorio Gallese e Giacomo Rizzolatti, composto, tra gli altri, da Luciano Fadiga, Leonardo Fogassi e Giuseppe di Pellegrino: studiando la corteccia premotoria e motoria del macaco, il team ha scoperto che alcuni neuroni multimodali della corteccia premotoria dell'area F5 'scaricano' (ovvero si attivano) non solo in relazione all'esecuzione di uno specifico atto motorio, ma anche nel caso della visione di un'azione compiuta da altri. Questi neuroni si attivano nella corteccia premotoria a fronte di una sollecitazione sia esecutiva che visiva.

⁶¹ Si vedano i fondamentali studi di Vittorio Gallese citati alla nota 10.

⁶² Cfr. V. Gallese, *La nascita della intersoggettività*, cit.

Varela:⁶³ nei loro studi rivoluzionari *Autopoiesis* (1980, 1985) e *L'albero della conoscenza* (1987), i due scienziati indagarono i meccanismi 'incarnati' di creazione, autoregolazione e cognizione delle forme viventi in una prospettiva di biologia della mente. Sintetizzando in maniera estrema il complesso pensiero di Maturana e Varela, la vita sulla terra è regolata da un processo di autopoiesi, in base al quale ogni unità vivente si autoregola, mantenendo la propria identità tramite il suo stesso operare. L'organizzazione del sistema ne definisce proprietà e identità. Essere, operare e conoscere coincidono nell'organizzazione autopoietica in una rete di continue interazioni dinamiche delle componenti molecolari di ogni unità cellulare. Il metabolismo cellulare produce tali componenti che integrano la rete stessa delle trasformazioni da cui sono state prodotte, costituendosi mediante la dinamica metabolica come elementi distinti, ma tutti all'interno dell'ambiente circostante⁶⁴ (cfr. in Herder i concetti: *Ganzer Mensch, commercium mentis et corporis*). Gli esseri viventi pluricellulari sono caratterizzati dalle componenti sensoriali e motorie e dai modi di relazione dinamica degli stessi nel sistema nervoso, la cui architettura è universale, ma la cui complessità e ampiezza muta nei vari esseri viventi. Secondo Varela e Thompson il relazionarsi attivo e corporeo s'inscrive nel concetto di *double embodiment* della mente nel corpo e di questo nell'ambiente (cfr. in Herder i concetti: *Nervengebäude, Reize, Sinne*):

Ricorrendo al termine *embodied* intendiamo mettere in luce due questioni essenziali: 1) la cognizione dipende dall'esperienza ricavata dall'aver un corpo con differenti capacità senso-motorie; 2) tali capacità senso-motorie, individuali e soggettive, sono a loro volta incarnate in un più vasto contesto di natura biologica, psicologica e culturale.⁶⁵

Altri studiosi, fra i quali Johnson e Rohrer, rifacendosi al pensiero del pragmatismo di James e Dewey, e soprattutto al principio di continuità postulato da quest'ultimo, hanno teorizzato l'assenza di differenza ontologica fra funzioni biologiche e funzioni cerebrali superiori, risultanti da livelli di funzionamento organici:

Nello spiegare le funzioni molto complesse 'superiori', quali l'introspezione o il linguaggio, non ricorriamo affatto a nuove entità ontologiche, a nuove dinamiche o a nuovi processi, ma solo a quelli naturali. Livelli più complessi di funzioni organiche sono solo questo: livelli, null'altro, proprietà emergenti di funzionamento 'superiore' [...]. In base a tale assunto della continuità, ogni dinamica di funzionamento della mente, persino delle facoltà di ragionamento e concettualizzazione astratta, deve essere radicata nelle facoltà organiche di percezione, sensazione, manipolazione degli oggetti e movimento corporeo. Le forze sociali e culturali intervengono, a loro volta, per sviluppare tali facoltà, incluse quella del linguaggio e del ragionamento simbolico, fino a raggiungere il loro massimo potenziale.⁶⁶

Anche la dimensione emotiva (rispetto alla quale Herder, come vedremo, ha intuizioni sorprendenti in relazione alla natura corporea dell'*Empfindung*) è un fenomeno incarnato, che partecipa del pensiero. Deacon,⁶⁷ per citare un solo esempio, afferma che l'emozione non è distinta dalla cognizione e non può essere dissociata da essa, in quanto svolge un ruolo centrale

⁶³ Cfr. H.R. Maturana, F.J. Varela, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, Marsilio, Venezia 1985; Id., *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano 1987; F.J. Varela, E. Thompson, E. Rosch (a cura di), *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge 1991.

⁶⁴ Cfr. H.R. Maturana, F.J. Varela, *L'albero della conoscenza*, cit., p. 62.

⁶⁵ F.J. Varela, E. Thompson, E. Rosch, *op. cit.*, pp. 172-173.

⁶⁶ M. Johnson, T. Rohrer, *We are Live Creatures: Embodiment, American Pragmatism, and the Cognitive Organism*, in «Body, Language, and Mind», 1, 2007, pp. 17-54, qui p. 21.

⁶⁷ T. Deacon, *The Aesthetic Faculty*, in M. Turner (a cura di), *The Artful Mind*, cit., p. 37.

nella conoscenza attraverso l'arte, che implica una manipolazione di esperienze emotive integrate in fenomeni complessi determinanti l'emergenza di nuovi concetti e idee.

b) *Embedded Mind* (in Herder: *Analogon, Unitarietà dell'esistente*)

Il sistema nervoso, secondo numerosi studiosi fra i quali Colombetti e Thompson, non agisce secondo un'architettura organizzata in maniera gerarchica, ma elaborando «configurazioni coerenti di significato»⁶⁸ variabili in base al contesto. Ne consegue che l'essere umano, in quanto sistema autonomo, non recepisce passivamente informazioni che preesistono al di fuori di esso, ma le produce nel rapporto con l'ambiente. La cognizione emerge come processo incarnato in una costante interazione fra percezione e azione di un organismo autonomo e auto-organizzato che produce significato dentro e fuori di sé (cfr. in Herder il concetto di *Erkennen* elaborato in *Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* e di narrazione). Le due varianti del processo sono l'attività mentale del soggetto e l'ambiente; quest'ultimo, non preesistendo rispetto al soggetto, non viene rappresentato nella mente, ma si configura come «dominio di relazioni prodotte dall'attività autonoma dell'essere cognitivo e dal modo in cui esso è accoppiato al proprio ambiente»:⁶⁹

[...] dire che la cognizione è incarnata significa che essa insorge dalle sue interazioni incarnate con l'ambiente. A partire da tale prospettiva possiamo dire che la cognizione dipende dalla tipologia di esperienze derivate dall'avere un corpo con specifiche capacità percettive e motorie, inseparabilmente collegate fra loro, e che tutte insieme costituiscono la matrice all'interno della quale sono intessute le facoltà della ragione, della memoria, dell'emozione, del linguaggio e tutte le altre facoltà della vita mentale.⁷⁰

c) *Enacted Mind – Cognition* (in Herder: *Erkennen und Empfinden: «Erkenntnis und Empfindung leben nur in Tat»*)

Come afferma Gallese, per indagare il complesso fenomeno della cognizione, bisogna considerare l'interazione fra il sistema cervello-corpo di un individuo e quello degli altri: «To make sense of cognition we need to study the brain, the body, their relationship with the world and with the brain-body systems of others.»⁷¹ La cognizione viene riconsiderata come forma di esperienza incarnata del corpo nel mondo: la conoscenza non viene più intesa in una cornice rappresentazionale del mondo circostante, ovvero nel quadro di operazioni formali di simboli astratti, ma come *enaction*,⁷² enazione, cioè come azione generata dall'interno dell'organismo nel processo di relazione con il mondo, culminante nella creazione di un complesso sistema di azioni, interazioni e significati. Percezione, esperienza e cognizione scaturiscono dalle relazioni che si creano fra la mente, incarnata nell'intero organismo, e l'ambiente in cui il corpo è situato e con il quale interagisce. Pertanto un fenomeno basilare, come quello della percezione, non si verifica in maniera passiva, ma è l'esito di un'azione, un 'agire' che cambia sulla base dei mutamenti che lo stesso sistema nervoso subisce nell'esperienza del mondo, dal momento che

⁶⁸ G. Colombetti, E. Thompson, *Il corpo e il vissuto affettivo: verso un approccio «enattivo» allo studio delle emozioni*, in «Rivista di estetica», 37 (2008), pp. 77-96, qui p. 85.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ E. Thelen *et al.*, *The Dynamics of Embodiment*, in «Behavioral and Brain Sciences», 24 (2001), pp. 1-86, qui p. 1.

⁷¹ V. Gallese, *Embodied Simulation and its Role in Cognition*, *cit.*, p. 31.

⁷² F.J. Varela, E. Thompson, E. Rosch, *op. cit.*

le stesse abilità senso-motorie, incarnate in una particolare conformazione corporea, fisiologica, genetica, mutano nel corso della messa in atto delle attività.⁷³

In tale prospettiva la cognizione è da intendere come l'agire dell'organismo vivente nelle sue interazioni con l'ambiente, in base alle quali avviene il suo mantenimento in vita, mediante acquisizione ed elaborazione di esperienza. La cognizione appare come un fenomeno attivo, distribuito nel corpo, relato alle specificità neurali e senso-motorie del soggetto immerso in un più vasto conteso biologico di cui è parte. Il vivere stesso è inteso come un processo di continua cognizione: «I sistemi viventi sono sistemi cognitivi e il vivere è un processo di cognizione».⁷⁴ La cognizione avviene in base alla riattivazione delle strutture senso-motorie e motorie che presiedono alla primaria forma di relazione dell'uomo con il mondo, sulla base di un'istanza mimetica che regola il rapporto instaurato dall'individuo con la realtà circostante. L'interazione del soggetto con l'ambiente viene attivamente percepita ed elaborata in base a esperienze vissute, conoscenze immagazzinate, emozioni, memorie (cfr. in Herder: *Apperzeption, Bewußtsein*). Dalla riorganizzazione cognitiva dell'esperienza vissuta derivano la trasformazione dell'organismo e la sua riorganizzazione autopoietica in forza dell'enazione. Quest'ultima si esplica sulla base di esperienze e azioni reciproche di relazione fra corpo e ambiente, che determinano un fluire di informazioni, culminante nella creazione di senso:

La cognizione non appare più come un'attività di *problem solving*, esplicita in base a delle rappresentazioni; piuttosto si svolge come *enactment*, ovvero attraverso lo sviluppo di un mondo in una narrazione percorribile di collegamento di significati strutturali.⁷⁵

Ciò implica che tutti i fenomeni riconducibili all'enazione, quali il linguaggio, la socialità, la cultura dipendono dalla corporeità: «La conoscenza si basa sul fatto di trovarsi in un mondo che è inseparabile dai nostri corpi, dal nostro linguaggio e dalla nostra storia sociale – in breve dal nostro *embodiment*.»⁷⁶

d) *Extended Mind* (in Herder: *Teoria sull'origine del linguaggio, «Wirkungskreis»*)

Sin dagli anni Novanta del secolo scorso, il concetto di *embodied mind* fu integrato da quello di *extended mind* a indicare che i processi mentali non risiedono solo nell'attività cerebrale, ma si estendono ad artefatti e configurazioni sociali che coinvolgono la realtà del corpo-mente, modificandone le abilità e conoscenze.⁷⁷

Anche il linguaggio risulta, nella prospettiva dell'*embodiment*, come esito di una interazione organica fra esseri viventi, ovvero di comportamenti di coordinazione reciproca. Il linguaggio è, in quanto sistema di comunicazione, il risultato di una interazione fra organismi, mentre il vasto campo dei fenomeni culturali viene considerato come l'esito di una «stabilità transgenerazionale di configurazioni comportamentali acquisite ontogeneticamente nella dinamica delle

⁷³ Per una visione più articolata si rimanda a: E. Thompson, *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Science of Mind*, Harvard University Press, Cambridge 2010; Id., *Empathy and Consciousness*, in «Journal of Consciousness Studies», 8, 5-7 (2001), pp. 1-32; A. Noë, *Vision without Representation*, in Nivedita Gangopadhyay, Michael Madary, Finn Spicer (a cura di), *Perception, Action, and Consciousness: Sensorimotor Dynamics and Two Visual Systems*, Oxford University Press, New York 2010.

⁷⁴ H.R. Maturana, F.J. Varela, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, cit. p. 59.

⁷⁵ F.J. Varela, E. Thompson, E. Rosch, *op. cit.*, p. 205.

⁷⁶ *Ivi*, p. 149.

⁷⁷ Cfr. A. Newen, L. de Bruin, S. Gallagher (Hrsg.), *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, cit. Si rimanda inoltre al classico studio A. Clark, D. Chalmers, *The Extended Mind*, in «Analysis» 58, 1 (1998), pp. 7-19.

comunicazioni intercorse in un ambiente sociale».⁷⁸ A partire da tali premesse, più di recente, è stata avvalorata la 'teoria simulativa' del linguaggio, già ipotizzata da Varela: l'attività linguistica è da ricondurre all'attivazione di aree cerebrali adibite alla percezione e ai movimenti.⁷⁹ I meccanismi simulativi sono ovviamente ancorati nella nostra corporeità,⁸⁰ in un «modello di rappresentazione corporea».⁸¹ All'ascolto di frasi che indicano azioni, nel nostro cervello si attua un processo di simulazione di quell'azione, ovvero il linguaggio implica l'attivazione del sistema motorio,⁸² per cui Gallese conclude che «leggendo o ascoltando una frase che descrive un'azione compiuta da una mano si attiva la rappresentazione motoria della stessa azione».⁸³ Tale attivazione motoria può aver luogo anche nel caso del linguaggio astratto o dell'uso figurato del linguaggio, come avviene per la metafora: «l'enazione del processo di simulazione nella comprensione linguistica suggerisce che la dimensione simbolica e la dimensione corporea coabitano nella prassi linguistica».⁸⁴ Ciò comporta che sia vedere qualcuno compiere un'azione, che ascoltare o leggere la descrizione linguistica di tale azione, inducano una simulazione motoria che attiva alcune delle medesime regioni del sistema motorio corticale.⁸⁵ Non solo la dimensione sensoriale e motoria è basilare alla comprensione linguistica, ma essa è anche attiva nell'elaborazione che il linguaggio fa di aspetti della nostra più complessa esperienza corporea, sia in termini di vissuto soggettivo, che di concettualizzazione. (GP)

3. Herder, il precursore

Johann Gottfried Herder svolse un ruolo cruciale nella comprensione di alcuni processi mentali e conoscitivi come anche della dinamica creativa nella produzione estetica e nella formazione di prodotti culturali: egli elaborò un'articolata visione dell'essere umano sulla base della sua totalità di corpo-mente, ovvero a partire dall'interazione fra dimensione fisiologica (percezione, impulsi, istinti ed emozioni) e cognizione. Con la formulazione delle sue teorie, collegando filosofia, antropologia, etnografia e storia, pose le basi non solo, come ampiamente riconosciuto, per la costituzione delle scienze culturali, ma anche di quelle cognitive. La sua opera, messa in ombra della prevalente visione kantiana, viene oggi rivalutata, come testimoniato da recenti studi che le rendono merito in quanto profondamente innovativa e precorritrice del moderno. In *Herder: From Cognition to Cultural Science*,⁸⁶ l'opera intera del pensatore viene rivisitata in una prospettiva transdisciplinare, che pone in luce la polifonia degli approcci innovativi di Herder alla filosofia della storia e del linguaggio, all'etnografia, agli studi sulla poesia e, particolarmente, alla sua definizione dei processi cognitivi intesi come processi incarnati, ovvero radicati nella percezione corporea e sensoriale. Proprio la dimensione transdisciplinare della ricerca di Herder, che sfocia nell'elaborazione di una visione intimamente organica, radicata tanto nella dimensione sensibile-corporea dell'umano, quanto nella storia, è stata messa in luce da diversi studi che evidenziano come «[...] il tema della storia, connesso a una

⁷⁸ H.R. Maturana, F.J. Varela, *L'albero della conoscenza*, cit., p. 170. Si vedano gli studi linguistici classici: G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, cit.; G. Lakoff, M. Johnson, *Philosophy in the Flesh*, Basic Books, New York 1999.

⁷⁹ Cfr. C. Faschilli, *La negazione e le teorie simulate della comprensione linguistica*, in AA.VV. «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio. Azione, percezione e linguaggio», 5 (2012).

⁸⁰ Cfr. V. Gallese, G. Lakoff, *The Brain's Concepts: the Role of the Sensory-motor System*, cit.

⁸¹ V. Cuccio, M. Carapezza, V. Gallese, *Metafore che risuonano. Linguaggio e corpo tra filosofia e neuroscienze*, cit., p. 70.

⁸² V. Gallese, V. Cuccio, *The Paradigmatic Body*, cit., qui p. 11.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ivi*, p. 16.

⁸⁵ *Ivi*, p. 13.

⁸⁶ B. Alert (Hrsg.), *Johann Gottfried Herder: From Cognition to Cultural Science*, cit.

ricerca genetica organico-morfologica [...]»⁸⁷ rientri in «[...] una riflessione teorica sulle arti, a partire dalla specifica esperienza sensoriale [...]»,⁸⁸ giungendo a «[...] una rifondazione della filosofia come scienza incentrata prioritariamente sull'uomo e impegnata a salvaguardarne e armonizzarne tutte le facoltà e gli ambiti di espressione e di sviluppo».⁸⁹

Prima di indagare gli specifici snodi del pensiero herderiano precursori degli aspetti dell'*embodiment*, occorre soffermarsi brevemente sulle conoscenze di Herder in ambito fisiologico e medico, che sarebbero meritevoli di uno studio specifico. È noto l'interesse di Herder per l'opera e le teorie fisiologiche e anatomiche del medico Franz Joseph Gall, considerato insieme a Soemmerring e Reil, il fondatore dell'anatomia neurologica in Germania. Come testimoniato dalla moglie Karoline in *Erinnerungen aus dem Leben Joh. Gottfrieds von Herder*: «[Herder] sehnte sich, diesen Mann [Gall] selbst zu sehen, und mit ihm über seine Bemerkungen und Schlüsse zu sprechen, da sie in die feinsten organischen Gesetze der menschlichen Natur einschlagen.»⁹⁰

Herder trasse dalle opere Gall⁹¹ spunti fondamentali in merito all'anatomia del corpo umano, così come dalle teorie di Ritter apprese i principi del galvanismo e dell'elettricità, mentre da Abraham Gottlob Werner i presupposti del «gneognostisches System». Tuttavia, come precisa Häfner,⁹² le fonti specifiche per lo studio della fisiologia del cervello, che confluiscono nella sua antropologia non sono precisabili, mentre appare indubbia l'influenza della fisiologia di Albrecht von Haller⁹³ e di Charles Bonnet, specificamente in relazione alle basi fisiologiche della psicologia, come dimostra la presenza nella sua biblioteca dei seguenti volumi: *Essai analytique, Considérations sur les corps organisés* (1762), *Contemplation de la Nature* (1764) e *Palingénésie philosophique* (1769).⁹⁴ L'importanza delle letture dei testi dello svizzero Bonnet, messe in luce da Häfner, risiederebbe nell'aver trovato in essi le premesse per una teoria della storia intesa come espressione di un agire umano a partire dalle disposizioni dell'organismo corporeo.

Vediamo adesso, nello specifico, i principali contributi di Herder alla nuova definizione dei paradigmi della mente e della conoscenza incarnata, da lui radicate nel principio dell'interazione dei corpi nella totalità dell'esistente. Per rendere più chiari i parallelismi con le teorie sull'*embodiment*, procederemo indicando i rimandi ai diversi nuclei delle teorie sulla *4E Cognition*, a partire dall'articolazione in cui sono state presentate nel paragrafo precedente:

⁸⁷ F. Marelli, *Fisica dell'anima. Estetica e antropologia in J.G. Herder*, Mimesis, Milano 2012, p. 13.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ivi*, p. 14.

⁹⁰ J.G. Müller (Hrsg.), *Erinnerungen aus dem Leben Joh. Gottfrieds von Herder*, SW XXII, 109. Sui rapporti fra Gall e Herder si veda: E. Lesky, *Gall und Herder*, in «Clio Medica» 2 (1967), pp. 85-96; Id., *Introduzione* in Id., (a cura di), *Franz Joseph Gall 1758-1828. Naturforscher und Anthropologe*, Huber, Stuttgart, Wien 1979, pp. 9-35, qui p. 10.

⁹¹ Apparvero all'epoca di Herder le seguenti opere di Franz Joseph Gall: *Philosophisch-medizinische Untersuchungen über Natur und Kunst im kranken und gesunden Zustande des Menschen*, Rudolph Grässer und Comp., Wien 1791; *Des Herrn Dr. F.J. Gall Schreiben über seinen bereits geendigten Prodigium über die Verrichtungen des Gehirns der Menschen und Thiere an Herrn Joseph Freiherr von Retzer*, in «Der Neue Teutsche Merkur», 12 dicembre 1798, pp. 311-382.

⁹² Cfr. R. Häfner, «L'âme est une neurologie en miniature». *Herder und die Neurophysiologie Charles Bonnets*, in H.-J. Schings, *op. cit.*, pp. 390-409, qui p. 390.

⁹³ *Ivi*, p. 195. Secondo Ralph Häfner, Herder dovrebbe aver conosciuto di Haller *Prima lineae physiologiae in usum praelectionum academicarum auctae et emendatae* (Göttingen 1751); Id., *Elementa physiologiae corporis humani* (Lausanne 1757-1780).

⁹⁴ R. Häfner, *op.cit.*, p. 394.

a) *Commercium mentis et corporis, Nervengebäude, Reize, Sinne (Embodied Mind)*

In primo luogo va considerata la dimensione corporea che determina la definizione dell'essere umano come «ανθρωπος ψυχικός» (HW IV, 353), centrale nello scritto *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*. Sin dal titolo Herder pone in relazione conoscenza sensoriale, pensiero ed emozione, radicandole nella corporeità, in quello che egli definisce il *Nervengebäude*, inteso come totalità fisiologica da cui derivano il pensiero, la volontà, lo spirito, in una interazione costante con il mondo circostante regolata dai sensi:

[...] das *Nervengebäude* [...] dadurch der Schöpfer die innere und äußere Welt, und in uns Herz und Kopf, Denken und Wollen, Sinne und alle Glieder knüpft. Wirklich ein solches Medium der Empfindung für den geistigen Menschen, als es das Licht fürs Auge, der Schall fürs Ohr von außen sein konnte. (HW IV, 351)

La percezione sensoriale è veicolata da stimoli definiti «Reize» e avviene attraverso i sensi, che sono quindi intesi come strumento di pensiero, proprio come nell'attuale concezione introdotta da Varela (vedi paragrafo: Embodied mind): «[...] ohne Körper ist unsre Seele im Gebrauch nichts: mit gelähmten Sinnen ist sie selbst gelähmt [...]» (HW IX/2, 120)

Per Herder esiste una circolarità fra mondo esteriore (Welt), cervello («Hirn»), cuore («Herz»), da cui originano l'immagine e la passione. I sensi, da cui derivano l'immagine e il suono del mondo, sono pervasi da una forza che tutto unifica (ovvero da una assenza di differenza ontologica fra le funzioni biologiche e quelle mentali) che viene definita da Herder come «Äther»: non si tratta di un principio esterno al corpo, ma della stessa natura, che dà luogo alla creazione di pensiero, a partire da uno stimolo interno o esterno al corpo:

Wir empfinden nur, was unsre Nerven uns geben; darnach und daraus können wir auch nur denken. Nenne man nun diesen lebendigen Geist, der uns durchwaltet, Flamme oder Äther; gnug, er ist das unbegreifliche himmlische Wesen, das Alles zu mir bringt und in mir einet. Was hat der Gegenstand, den ich sehe, mit meinem Hirn, das Hirn mit meinem wallenden Herzen gemein, daß jenes *Bild*, daß dies *Leidenschaft* werde? Siehe da ist ein Etwas, das von sonderbarer Natur sein muß, weil es so sonderbaren Verschiedenheiten dienet. Das Licht konnte nur Eins, den ganzen dunkeln Abgrund der Welt zum Bilde machen, dem Auge alles *veräugen*: der Schall konnte nur Eins, hörbar machen, was sonst nur für andre Sinne da wäre. So weiter. Dieser innere Äther muß nicht Licht, Schall, Duft sein, aber er muß alles empfangen und in sich verwandeln können. Er kann dem Kopfe Licht, dem Herzen Reiz werden: er muß also ihrer Natur sein, oder zunächst an sie grenzen. Ein Gedanke, und Flammenstrom gießt sich vom Kopf zum Herzen. Ein Reiz, eine Empfindung und es blitzt Gedanke, es wird Wille, Entwurf, Tat, Handlung: alles durch Einen und denselben Boten. (HW IV, 352).

In un ragionamento effettuato attraverso la tecnica del paradosso, e facendo riferimento agli studi condotti all'epoca da Diderot e altri su individui ciechi, Herder fonda l'intera filosofia sulla fisiologia del corpo: un cieco avrebbe una mente filosofica eccelsa, dal momento che gli altri sensi sarebbero acuiti dalla mancanza della vista. Tale sottrazione condurrebbe a un potenziamento della percezione corporea e a un pensiero filosofico sano e potente poiché alimentato non dall'astrazione, ma dalla concretezza sensoriale:

Hier würde eine Physiologie der Seele und des Körpers kommen, die wir noch nicht haben. Er [der Blinde] würde sagen, was das ist: ich denke und fühle: ich denke und höre! Hier würde in diesen drei Begriffen die ganze Metaphysik von Raum, Zeit und Kraft liegen:

Kraft: wäre: ich denke; darum würke ich ins Universum darum bin ich Körper

Raum: ich fühle: d.i. ich denke in einer eingeschränkten Sphäre

Zeit: ich höre: d.i. ich denke Eins nach Eins!⁹⁵

Il problema del confluire dei dati sensoriali nella percezione e delle qualità conoscitive specifiche del senso della vista e del tatto sono anche oggetto del suo celebre saggio *Plastik*⁹⁶ (scritto tra il 1769 e il 1770 e pubblicato a Riga nel 1778). Herder individua le proprietà specifiche di ciascun senso e, al contempo, afferma la necessità di studiare la collaborazione istaurata dai sensi nell'elaborazione dei concetti e quindi della conoscenza. Prendendo spunto dall'ampio panorama teorico del sensualismo empirico, egli si pone in aperta antitesi con le ipotesi formulate da Cartesio, assegnando un valore conoscitivo e al tempo stesso normativo all'*aisthesis*, cioè al mondo sensibile fatto di uomini in carne e ossa:

Jeder Gegenstand zeigt mir gerade so viel von sich, als der Spiegel von mir selbst zeigt, das ist, *Figur, Vorderseite*; daß ich mehr bin, muß ich durch andre Sinne erkennen, oder aus Ideen schließen. (HW IV, 249)

I concetti sarebbero una elaborazione che il corpo produce usando sin dall'infanzia i sensi in «comunità e associazione»:

Nur da wir von Kindheit auf unsre Sinne in Gemeinschaft und Verbindung brauchen: so verschlingen und gatten sich alle, insonderheit der gründlichste und der deutlichste der Sinne, *Gefühl* und *Gesicht*. Die schweren *Begriffe*, die wir uns langsam und mit Mühe ertappen, werden von *Ideen* des Gesichts begleitet: dies klärt uns auf, was wir dort nur dunkel faßten, und so wird uns endlich geläufig, das mit einem Blick weg zu haben, was wir uns Anfangs langsam ertasten mußten. Als der Körper unsrer Hand vorkam, ward zugleich das Bild desselben in unser Auge geworfen: die Seele verband beide, und die Idee des schnellen Sehens läuft nachher dem Begriff des langsamen Tastens vor. (HW IV, 251)

Il corpo diviene così vero e proprio organo conoscitivo e misura del mondo:

Da alle unsre Begriffe vom Menschen ausgehen oder auf ihn kommen: so muß nahe diesem Mittelpunkt und der Art, wie er spinnt und würkt, die Quelle der größten Irrtümer und der sichtbarsten Wahrheit aufgespürt werden, oder sie ist nirgend. (HW IV, 253)

L'atto della fruizione seguirebbe lo stesso processo 'simulando' la cooperazione degli altri sensi oltre alla vista e completando i dati visivi con quelli ricavati dalla memoria, collegabili all'esperienza della forma e dello spazio, vissuta dal corpo:

Seht jenen Liebhaber, der tiefgesenkt um die Bildsäule wanket. Was tut er nicht, um sein Gesicht zum Gefühl zu machen, zu *schauen* als ob er im Dunkeln *taste*? Er gleitet umher, sucht Ruhe und

⁹⁵ J.G. Herder, *Zum Sinn des Gefühls* (1769), in HW IV, 235-242.

⁹⁶ Id., *Plastik. Einige Wahrnehmungen über Form und Gestalt aus Pygmalions bildendem Traume*, in HW IV, 244-326.

findet keine, hat keinen Gesichtspunkt, wie beim Gemälde, weil tausende ihm nicht genug sind, weil, so bald es ein gewurzelter *Gesichtspunkt* ist, das Lebendige Tafel wird, und die schöne runde *Gestalt* sich in ein erbärmliches *Vieleck* zerstückelt. Darum gleitet er: sein Auge ward Hand, der Lichtstrahl Finger, oder vielmehr seine Seele hat einen noch viel feineren Finger als Hand und Lichtstrahl ist, das Bild aus des Urhebers Arm und Seele in sich zu *fassen*. (HW IV, 255)

Il corpo come organo sensoriale 'rispecchia dentro di sé', oggi diremmo incarna, ciò che è percepito fuori di sé, per poi immagazzinarlo come dato memoriale, funzionale ad ogni nuovo processo di conoscenza:

Jede Empfindung in der Jugendseele ist nicht bloß was sie ist, Materie, sondern auch aufs ganze Leben Materie: sie wird nachher immer verarbeitet, und also gute Organisation, viele, starke, lebhaft, getreue, eigne Sensationen, auf die dem Menschen eigenste Art sind die Basis zu einer Reihe von vielen starken, lebhaften, getreuen, eignen Gedanken, und das ist das OriginalGenie [...]» (HW IX/2, 121)

Anche la concettualizzazione è quindi considerata come frutto di elaborazione della percezione sensoriale che, attraverso l'azione della memoria e successive elaborazioni, diviene linguaggio, patrimonio personale e culturale che a sua volta dà corpo alla realtà percepita e trasmessa:

Durch Repräsentation der Sachen fürs Gesicht, noch mehr aber Gefühl: durch Körperliche Übungen und Erfahrungen allerlei Art, durch Bedürfnisse und Ersättigungen, wie sie nur sein können. Alles versteht sich pro positu, in welcher Art von Welt man lebt, und sehen kann. (HW IX/2, 122)

Il pensiero trova quindi la sua articolazione nella forma narrativa, che collega o contrappone dati, emozioni e memorie in una sequenza che, come un flusso inarrestabile, abita la mente umana:

Der gewöhnliche Lauf unsrer Gedanken geht so schnell; die Wellen unsrer Empfindungen rauschen so dunkel in einander: es ist auf einmal so viel in unsrer Seele, daß wir in Absicht der meisten Ideen wie im Schlummer an einer Wasserquelle sind, wo wir freilich noch das Rauschen jeder Welle hören, aber so dunkel, daß uns endlich der Schlaf alles merkbare Gefühl nimmt. Wäre es möglich, daß wir die Kette unsrer Gedanken anhalten, und an jedem Gliede seine Verbindung suchen könnten — welche Sonderbarkeiten! welche fremden Analogien der verschiedensten Sinne, nach denen doch die Seele geläufig handelt! (HW I, 745)

b) *Analogon*, unitarietà dell'esistente (*Embedded Mind*)

Alla base della costruzione 'incarnata' di Herder è l'*Analogon*,⁹⁷ un complesso concetto in grado di collegare la teoria della cognizione basata sulla visione incarnata della mente con quella dei

⁹⁷ Sul concetto di *Analogon* in Herder si vedano: H.D. Imscher, *Bemerkungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders*, in «Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte», 55 (1981), pp. 64-97; Id., *Johann Gottfried Herder*, Reclam, Stuttgart 2001; V. Verra, *Die Vergleichungsmethode bei Herder und Goethe*, in P. Chiarini (Hrsg.), *Bausteine zu einem neuen Goethe*, Athenäum, Frankfurt a.M. 1987, pp. 55-65; A. Löchte, *Johann Gottfried Herder: Kulturtheorie und Humanitätsidee der Ideen, Humanitätsbriefe und Adrastea*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005; R. Simon, *Goethes Denken in Analogien. Zur*

processi estetici radicati nella percezione sensoriale, come evidenziato da Hans Adler.⁹⁸ L'*Analogon*, che appare all'inizio del trattato *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, nell'*Erster Versuch* intitolato *Vom Erkennen und Empfinden in ihrem Ursprunge und den Gesetzen ihrer Wirkung. Bemerkungen und Träume*, viene così definito: «[...] *Analogie*, das Gefühl von dem Einen, der in aller Mannigfaltigkeit herrschet [...]»; «[...] der empfindende Mensch fühlt sich in Alles, fühlt Alles aus sich heraus, und drückt darauf sein Bild, sein Gepräge.» (HW IV, 331). Più specificamente il principio dell'*Analogon* appare come una immagine mentale, o meglio, in termini cognitivi un *image schema*, a partire dal quale procedere nella elaborazione dei percetti in concatenazioni narrative:

Der Mensch ist ein Inbegrif der ganzen Welt, der sichtbaren u. unsichtbaren, selbst Gottes. Er könnte von keiner Eigenschaft Geistes u. Körpers im Universum einen Begrif, noch weniger ein Gefühl haben, wenn er nicht ein Analogon davon in sich besäße.⁹⁹

Il concetto herderiano di *Analogon* è in prima istanza di natura fisica, dal momento che origina nel *Reiz*, che muove da uno «schlagendes Herz» e attraversa un «feines Faserngewebe» che pervade il corpo, giungendo al sistema nervoso, secondo dei principi che Herder trae dall'*Essai de psychologie* di Bonnet e dalla *Korpuskularlehre* di Robert Boyle.¹⁰⁰ Herder adotta tali spunti per teorizzare l'esistenza dell'uomo come «der ganze innere Mensch», ovvero come *sensorium* dell'intero creato, spostando l'asse dalla dimensione dell'uomo quale «*sensorium numinis*» a quella puramente antropologica della corporeità intesa come scaturigine di ogni ordine di fenomeni. Come si legge ancora nei *Paralipomena* raccolti rispetto alla scrittura del saggio *Plastik*: «Unser Körper ist nur ein *Bild unsrer Seele* (ανθρ <ωπος Ψυχ <ικος)) u. diese nur der Keim zum Geist (πν <ευμα)) der aus ihm erwachsen u. sein Wesentlichstes überkleiden soll.»¹⁰¹

Da una parte, nel concetto del corpo come *sensorium* del mondo e immagine dell'anima del mondo, viene sostanziato il principio di una identificazione del microcosmo col macrocosmo, dall'altra vengono poste le premesse per un tipo di rispecchiamento che non è meramente metaforico, ma di sostanze fisiche, sebbene tale principio di analogia sia anche di natura euristica e cognitiva, essendo la premessa per ogni ulteriore teoresi: «Wie unsere ganze Psychologie aus Bildwörtern besteht, so war es meistens ein neues Bild, eine Analogie, ein auffallendes Gleichnis, das die größten und kühnsten Theorien geboren hat. [...] Was wir wissen, wissen wir nur aus Analogie, von der Kreatur zu uns und von uns zum Schöpfer.» (HW IV, 331).

Ciò che determina l'*Analogon* è la condivisione delle leggi di natura attraverso la corporeità, assunto che consente a Herder di creare una visione 'ecologica' dell'essere umano, in cui sono operanti le stesse leggi vitali delle altre forme di vita in natura, come ampiamente esposto anche in *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791):

Unter der Erde fängt diese Vielartigkeit an und sie wächst hinauf durch Pflanzen, Tiere, bis zum vielartigsten Geschöpf, dem Menschen. Sein Blut und seine vielnamigen Bestandteile sind ein

literarischen Epistemologie der Ähnlichkeiten als Horizontalisierung der Reflektion, in J.-K. Patrut, R. Rössler (hrsg. v.), *Ähnlichkeit um 1800. Konturen eines literatur- und kulturtheoretischen Paradigmas am Beginn der Moderne*. Aisthesis Verlag, Bielefeld 2019, pp. 63-99.

⁹⁸ H. Adler, *Was ist Vergleichen bei Herder*, in B. Alert, *op. cit.*, pp. 23-37.

⁹⁹ J.G. Herder, *Brief an Lavater nach dem 20. 2. 1775*, in Id., *Paralipomena*, HW IV, 1034.

¹⁰⁰ R. Häfner, *op. cit.*, p. 398.

¹⁰¹ *Ibidem*.

Kompendium der Welt: Kalk und Erde, Salze und Säuren, Öl und Wasser, Kräfte der Vegetation, der Reize, der Empfindungen sind in ihm organisch vereint und in einander verwebet (HW IV, 168).

Secondo Herder, il principio attivo di percezione è individuato nel «Reiz», definito come «die Triebfeder unsres Daseins», corrispondente nella natura alla legge di eccitazione, di espansione e contrazione, da cui deriva la contrapposizione fra caldo e freddo:

Was in der toten Natur Ausbreitung und Zurückziehung, Wärme und Kälte ist: das scheinen hier diese dunklen Stamina des Reizes zur Empfindung: eine Ebbe und Flut, in der sich, wie das Weltall, so die ganze empfindende Natur der Menschen, Tiere, und wo sie sich weiter hinab erstreckt, bewegt und reget. (HW IV, 334)

Nell'esistente, Herder individua un complesso organico vitale, che per diverse tappe di complessità conduce dal 'respiro', inteso come principio di scambio fra corpo e ambiente delle piante, a un progressivo livello di complessità nell'animale e poi nell'uomo in cui si manifesta la *Seele*, intesa non in modo teologico, ma come la «selbst innigste, wirkendste Kraft [der Natur] (HW IV, 339). In seguito a ciò Herder postula l'unitarietà di corpo, mente e spirito, come radicati nell'organicità di tutto l'esistente, che si rispecchia nell'unità dell'essere umano:

Der innere Mensch mit all seinen dunklen Kräften, Reizen und Trieben ist nur *Einer*. Alle Leidenschaften, ums Herz gelagert, und mancherlei Werkzeuge regend, hangen durch unsichtbare Bande zusammen und schlagen Wurzel im feinsten Bau unsrer beseelten Fibern. Jedes Fäserchen, wenn wirs einsehen könnten, gehört ohne Zweifel mit dazu, jedes engere und weitere Gefäß, jede stärker und schwächer wallende Blutkugel.» (HW IV, 339)

Categorie centrali intorno alle quali s'incardina l'unitarietà dell'esistente sono «Elastizität», «Reizbarkeit» e «Sinnlichkeit», che Herder avrebbe ripreso da Haller.¹⁰² Il principio dell'«Elastizität» appare nelle prime righe di *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* e viene spiegato nei termini di una forza che imprime movimento e azione al tutto – «der erste scheinbare Funke zur Tätigkeit in edlen Naturen» – dando impulso alla manifestazione della «Seele der Welt», l'«allgegenwertiger Lebensgeist», le due principali forze contrapposte di attrazione e repulsione, presenti nell'«elektrischer Strom» (HW IV, 330): «Überhaupt ist in der Natur nichts geschieden, alles fließt durch unmerkliche Übergänge auf- und ineinander; und gewiß, was Leben in der Schöpfung ist, ist in allen Gestalten, Formen und Kanälen nur Ein Geist, Eine Flamme.» (HW IV, 335)

c) *Erkennen und Empfinden (Enacted Mind – Cognition)*

«Erkenntnis und Empfindung leben nur *in Tat*» (HW IV, 376). Questo forte e inequivocabile assunto postula non solo la co-partecipazione della dimensione emotiva nell'atto cognitivo, sulla quale torneremo, ma anche, e soprattutto, la centralità dell'agire nei processi gnoseologici, già proposta da Bonnet nella triade «Empfinden – Denken – Handeln».¹⁰³ Al centro del rivoluzionario concetto herderiano di cognizione è proprio la codeterminazione fra processo cognitivo ed emotivo, in base alla quale «unsre Empfindungen, Glieder und Triebe [...] einander binden, anregen und stärken» (HW IV, 352). Non sorprende dunque, che il primo

¹⁰² H. Barr Nisbet, *Herder and the Philosophy of Science*, The Modern Humanities Research Association, Cambridge 1970 p. 256.

¹⁰³ R. Häfner, *op. cit.*, p. 406.

paragrafo della seconda parte di *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* sia apoditticamente intitolato come segue: «*Unser Denken hängt ab vom Empfinden*» (HW IV, 366). La codeterminazione di pensiero ed emozione, non univocamente posta nel pensiero filosofico dell'epoca,¹⁰⁴ affiora in Herder con prepotenza, tanto a livello dell'agire del singolo individuo, che a livello delle determinazioni di interi popoli: «*Wie einzelne Menschen, so sind noch mehr Familien und Völker von einander verschieden: nach dem Kreise ihrer Empfindungs- richtet sich auch ihre Denkart.*» (HW IV, 369)

L'emozione, a livello dell'individuo, viene presentata da Herder come una delle principali fonti interagenti nel processo di percezione e conoscenza del mondo:

Oft liegen unter dem Zwergfell Ursachen, die wir sehr unrichtig und mühsam im Kopf suchen; der Gedanke kann dahin nicht kommen, wenn nicht die Empfindung vorher an ihrem Ort war. Wie fern wir an dem, was uns umgibt, Teil nehmen, wie tief Liebe und Haß, Ekel und Abscheu, Verdruß und Wollust ihre Wurzeln in uns schlagen; das stimmt das Saitenspiel unsrer Gedanken, das macht uns zu denen Menschen, die wir sind. (HW IV, 340-341)

La natura delle emozioni umane non è distinta da quella fisica dei corpi, sebbene si manifesti attraverso forze diverse, quelle dell'irritabilità elettrica, in grado di animare la materia morta, principio desunto da Haller, come Herder stesso afferma. Così come Haller aveva individuato nel «Reiz» tanto stimoli esterni, quanto stimoli interiori, ovvero la rappresentazione nell'anima degli stessi, Herder vede nel «Reiz» l'elemento che pervade la natura organica dell'esistente:

Hat man je etwas Wunderbarers gesehen als ein schlagendes Herz mit seinen unerschöpflichen Reizen? Ein Abgrund innerer dunkeln Kräfte, das wahre Bild der organischen Allmacht, die vielleicht inniger ist, als der Schwung der Sonnen und Erden. Und nun breitet sich aus diesem unerschöpflichen Brunnen und Abgrunde der Reiz durch unser ganzes Ich aus, belebt jede kleine spielende Fiber - alles nach Einartigen einfachen Gesetzen. (HW IV, 333).

Proprio rispetto alla teoria degli affetti, Herder ha una geniale intuizione sulla relazione fra dimensione corporea ed emozionale, solo di recente acquisita dalla scienza,¹⁰⁵ specificamente a partire dagli studi del neuroscienziato Damasio:¹⁰⁶ in questa prospettiva, divergente dai diversi orientamenti nella scienza affettiva e nella filosofia delle emozioni, l'emozione non sarebbe qualcosa che proviamo a livello del sentimento, ma una conseguenza di una reazione del corpo, di natura chimica e neurale, ovvero un'alterazione somatica instaurata da una specifica situazione recepita dal cervello limbico e trasmessa alla corteccia somato-sensoriale, che a sua volta formerebbe una rappresentazione della modificazione dello schema corporeo. Per esempio, di fronte a un evento percepito dal cervello limbico come pericolo, avviene un aumento del battito cardiaco, della sudorazione, dell'adrenalina, etc., fenomeni somatici che hanno un'efficacia motivazionale (fuggire dall'eventuale pericolo) e che sul piano

¹⁰⁴ Rispetto al concetto di *Empfindsamkeit* si vedano i classici studi: G. Sauder, *Empfindsamkeit. Voraussetzungen und Elemente*, Metzler, Stuttgart 1974; A.C. Vila, *The Sensible Body: Medicine and Literature in Eighteenth-Century France*, Diss., University Microfilms Internat., Baltimore 1990.

¹⁰⁵ Cfr. F. Caruana, M. Viola, *Come funzionano le emozioni*, Il Mulino, Bologna 2018.

¹⁰⁶ A. Damasio, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 1995; Id. *et al.*, *Subcortical and cortical brain activity during the feeling of self-generated emotions*, in «Nature Neuroscience», 3 (2000), pp.1049-1056.

dell'esperienza fenomenologica del vissuto personale percepiamo come paura. Così descrive lo stesso processo Herder:

Wenn wir uns wohl befinden, ist unsre Brust weit, das Herz schlägt gesund, jede Fiber verrichtet ihr Amt im Spiele. Da fährt *Schrecken* auf uns zu; und siehe als erste Bewegung, noch ohne Gedanken von Furcht und Widerstande, tritt unser reizbares ich auf seinen Mittelpunkt zurück, das Blut zum Herzen, die Fiber, selbst das Haar, starrt empor; gleichsam ein organischer Bote zur Gegenwehr, die Wache steht fertig. (HW IV, 333)

Ciò implica una considerazione della dimensione interiore, mentale e degli affetti dell'uomo come imprescindibile da quella corporea:

Meines geringen Erachtens ist keine Psychologie, die nicht in jedem Schritte bestimmte Physiologie sei, möglich. Hallers physiologisches Werk zur Psychologie erhoben und wie Pygmalions Statue mit Geist belebet — als denn können wir etwas übers Denken und Empfinden sagen. (HW IV, 341)

Pensiero ed emozione coincidono nell'anima, che trae la sua forza dal corpo, dai nutrimenti vitali elaborati dal cibo. In opposizione alla visione leibniziana esposta nella *Monadologie*, l'anima herderiana non produce contenuti dall'interno, ma a partire dal corpo, con cui è relata, come lo è anche con l'ambiente, attraverso un rapporto analogico:

[...] *menschliche Seele* [...] Ihr Denken wird nur aus Empfindung: ihre Diener und Engel, Luft- und Flammenboten strömen ihr ihre Speise zu, so wie diese nur in ihrem Willen leben. [...] Ich kann mir überhaupt nicht denken, wie meine Seele etwas *aus sich* spinne und *aus sich* eine Welt träume? ja nicht einmal denken, wie sie etwas außer sich empfinde, wovon kein Analogon in ihr und ihrem Körper sei. Wäre in diesem Körper kein Licht, kein Schall: so hätten wir auf aller weiten Welt von nichts, was Schall und Licht ist, Empfindung: und wäre in ihr selbst, oder um sie, nichts dem Schall, dem Licht Analoges, noch wäre kein Begriff dessen möglich. (HW IV, 354)

Il concetto di anima perde ogni consistenza immateriale, emergendo dalla natura priva di salti, di fratture, di diversità, dalla univoca sostanza dell'essere vivente:

Aber so wäre ja die Seele materiell? oder wir hätten gar viele immaterielle Seelen? So weit sind wir noch nicht, mein Leser; ich weiß noch nicht, was Material oder Immaterial sei? glaube aber nicht, daß die Natur zwischen beiden eiserne Bretter befestigt habe, weil ich die eisernen Bretter in der Natur *nirgend* sehe und gewiß da am wenigsten vermuten kann, wo die Natur so innig vereinte. (HW IV, 355)

Il concetto di anima non implica una metafisica salvifica in termini religiosi, ma rimane fortemente ancorata alla dimensione naturale della forza vitale, risultante dall'interazione di energia, pensiero ed emozione:

Ist *Seele* das, was wir fühlen, wovon alle Völker und Menschen wissen, was auch der Name sagt, das nämlich, *was uns beseelt*, Urgrund und Summe unsrer Gedanken, Empfindungen und Kräfte: so ist von ihrer Unsterblichkeit *aus ihr selbst* keine Demonstration möglich. (HW IV, 394)

La prospettiva herderiana ricollega l'evoluzione dell'anima individuale a quella del corpo sociale, che, come la prima, può progredire in un processo di crescita e miglioramento, secondo un progetto che dalla *Bildung* individuale conduce a quella del genere umano, alla realizzazione delle massime potenzialità dell'umanità, come magistralmente sintetizzato da Schmidt-Biggemann:

[...] die Seele sieht sich und wird gesehen im Prozeß der Selbstveränderung und Verbesserung zur Empfindungseinheit, einem Prozeß, der für den einzelnen Menschen emphatisch Bildung, für seine Gattung Erziehung zur Humanität heißt.

Erziehungsziel für den Einzelnen und fürs Menschengeschlecht ist Humanität, der Status des verwirklichten ganzen Menschen. [...] Der Gedanke bürgerlicher Erziehung wird [...] theologisch-philosophisch als Erziehung des Menschengeschlechts zur Autonomie überhaupt, die die Natur des Menschen am Menschen vollzog.¹⁰⁷

Divino e umano si conciliano proiettando l'anima individuale e la collettività intera in un progetto unitario di superamento del limite e dell'opacità della materia, che, nel potenziamento delle facoltà cognitive tramite la *Bildung* individuale e collettiva, può inverare un superiore livello di umanità, facendo convergere il discorso fisiologico con quello etico e politico. Il tramite è il nuovo concetto di estetica inteso come processo che dai sensi conduce a un'incessante azione di costruzione di senso mediante l'atto ermeneutico inteso come strumento della *Bildung*, ovvero come il *modus operandi* della comprensione umana sul piano della cultura contiguo a quello biologico. Herder contrappone a un concetto astratto di estetica uno estremamente relato alla percezione sensoriale, lì dove in *Über Bild, Dichtung und Sprache* definisce l'estetica come la «*Philosophie der sinnlichen Empfindungen*», in grado di riassumere «[...] sowohl den Umfang seiner Gegenstände, als das Subjekt ihrer Wirkung [...]. Eine Philosophie des *Geschmacks*, des *Schönen* u.f., die nur von Einem Sinne ausginge, müßte zur Philosophie der gesamten Empfindungen notwendig nur unvollkommene Bruchstücke liefern.» (HW IV, 635).

d) *Teoria sull'origine del linguaggio, «Wirkungskreis» (Extended Mind)*

Nur die Sprache hat den Menschen menschlich gemacht, indem sie die ungeheure Flut seiner Affekten in Dämme einschloß und ihr durch Worte vernünftige Denkmäler setzte. (HW VI, 347)

Così scrive Herder in *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* del 1791, sviluppando ulteriormente le riflessioni della sua teoria del linguaggio del 1772, formulata nella celebre *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*,¹⁰⁸ opera per la quale ricevette il premio della *Akademie der Wissenschaften* di Berlino.¹⁰⁹

Premessa adottata da Herder a proposito dell'origine del linguaggio è il concetto di 'necessità', di «unmittelbares Naturgesetz» (HW I, 747), che imporrebbe a ogni essere vivente dotato di

¹⁰⁷ W. Schmidt-Biggemann, *Einführung*, in H.-J. Schings, *op. cit.*, pp. 9-13, qui p. 12.

¹⁰⁸ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, in Id., HW I, 697-810.

¹⁰⁹ In merito all'acceso dibattito sul linguaggio si vedano H. Aarsleff, *Da Locke a Saussure. Saggi sullo studio del linguaggio e la storia delle idee*, Mulino, Bologna 1984; J. Derrida, *L'archeologia del frivolo. Saggio su Condillac*, Dedalo, Bari 1992.

sensi, inteso come una «empfindende Maschine» (HW I, 747), di esprimere il proprio stato d'animo:

Hier ist ein empfindsames Wesen, das keine seiner lebhaften Empfindungen in sich einschließen kann; das im ersten überraschenden Augenblick, selbst ohne Willkür und Absicht, jede in Laut äußern muß. Das war gleichsam der letzte, mütterliche Druck der bildenden Hand der Natur, daß sie allen das Gesetz auf die Welt mitgab: 'Empfinde nicht für dich allein: sondern dein Gefühl töne!' (HW I, 699).

A differenza che nelle teorie di Rousseau e Condillac, la sensibilità, per Herder, impone l'azione dell'esprimere (*enaction*). Il linguaggio non è qui inteso come mondo di parole, ma come espressione delle sensazioni e quindi delle emozioni ed è indicato come «Tiersprache», sostrato comune a tutti gli esseri sensibili. Se però la sua origine è da rintracciare nell'elemento sensibile del corpo, la sua ragion d'essere è data dalla consapevolezza di appartenere ad un *bios* in cui non siamo «abgesonderte Steinfelsen» o «egoistische Monaden», ma individui appartenenti ad un medesimo contesto sensibile: «'Deine Empfindung töne deinem Geschlecht einartig und werde also von allen wie von einem mitfühlend vernommen!'». (HW I, 699)

La capacità di trasmettere tali sensazioni non è data, secondo Herder, da un dono divino, ma dalla somiglianza tra i corpi sensibili (*extended mind*):

Zartbesaitet, aber die Natur hat in diese Saiten Töne verborgen, die, gereizt und ermuntert, wieder andre gleichart gebaute Geschöpfe wecken, und wie durch eine unsichtbare *Kette*, einem entfernten Herzen Funken mitteilen können, für dies ungesehene Geschöpf zu fühlen – *Diese Seufzer, diese Töne sind Sprache. Es gibt also eine Sprache der Empfindung, die unmittelbares Naturgesetz ist.* (HW I, 699)

La necessità di esprimere con dei suoni o gesti il proprio stato emotivo ricavato dai sensi non è per Herder una peculiarità umana, ma una proprietà "specchio" dei corpi che l'uomo condivide con tutti gli esseri sensibili:

Je harmonischer das empfindsame Saitenspiel selbst bei Tieren mit andern Tieren gewebt ist: desto mehr fühlen selbst diese miteinander; ihre Nerven kommen in eine gleichmäßige Spannung, ihre Seele in einen gleichmäßigen Ton, sie leiden wirklich mechanisch mit. (HW I, 705-6)

Partendo dal comune sostrato sensibile, Herder procede nell'individuazione delle peculiarità del linguaggio umano, indicando come principio di differenziazione l'ampiezza di quello che egli definisce il «Wirkungskreis», ovvero il contesto entro cui l'organismo agisce e interagisce:

Jedes Tier hat seinen Kreis, in den es von der Geburt an gehört, [...] je schärfer die Sinne der Tiere, je wunderbarer ihre Kunstwerke sind, desto kleiner ist ihr Kreis: desto einartiger ist ihr Kunstwerk. [...] ich finde überall eine wunderbare beobachtete *umgekehrte Proportion zwischen der mindern Extension ihrer Bewegungen, Elemente, Nahrung, Erhaltung, Paarung, Erziehung, Gesellschaft und ihren Trieben und Künsten.* (HW I, 713)

La stupefacente creazione del linguaggio umano, il mondo di parole, concetti e giudizi che l'uomo riesce a comporre, permettendo non solo la comunicazione tra simili di singoli messaggi, ma di interi mondi finzionali, sarebbe dipendente dall'ampiezza del raggio di azione dell'essere umano, dalla sua estrema limitatezza riguardo agli organi sensoriali e ai comportamenti istintuali:

'Die Empfindsamkeit, Fähigkeiten und Kunsttriebe der Tiere nehmen an Stärke und Intensität zu, im umgekehrten Verhältnisse der Größe und Mannigfaltigkeit ihres Wirkungskreises'. Nun aber –

Der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre, wo nur Eine Arbeit auf ihn warte: mithin kein Kunsttrieb, keine Kunstfertigkeit – und, das eine gehört hier näher her, keine Tiersprache. (HW I, 714)

Seine Sinne und Organisation sind nicht auf eins geschärft: er hat Sinne für alles und natürlich also für jedes einzelne schwächere und stumpfere Sinne. (HW I, 714)

Il linguaggio umano è, secondo Herder, il prodotto dell'ampliamento della sua 'sfera d'azione', della conseguente insufficiente specificità delle facoltà sensoriali singole, compensata dall'ampliarsi della capacità immaginativa oltre il limite dei bisogni organici. Tale estensione dell'orizzonte conferisce all'uomo la libertà non solo di percepirsi come individuo entro un ambiente, ma anche di riflettere su se stesso e sul suo agire nel mondo:

[...] so wird er [der Mensch] freistehend, kann sich eine Sphäre der Bespiegelung suchen, kann sich in sich bespiegeln. Nicht mehr eine unfehlbare Maschine in den Händen der Natur, wird er sich selbst Zweck und Ziel der Bearbeitung. (HW I, 718)

Non è quindi un superiore livello di comunicazione con altri a determinare l'unicità del linguaggio umano, ma il suo essere il prodotto di quella che oggi definiremmo 'una mente estesa', ovvero il suo essere il frutto di interazione con altri e con l'ambiente. Per l'uomo il contesto appartiene all'edificio della propria coscienza, identità, capacità di giudizio, e della produzione del linguaggio:

Es ist die 'ganze Einrichtung aller menschlichen Kräfte; die ganze Haushaltung seiner sinnlichen und erkennenden, seiner erkennenden und vollendeten Natur,' oder vielmehr – es ist 'die Einzige positive Kraft des Denkens, die mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden bei den Menschen so Vernunft heißt, wie sie bei den Tieren Kunstfähigkeit wird: die bei ihm Freiheit heißt, und bei den Tieren Instinkt wird'. Der Unterschied ist nicht in Stufen oder Zugabe von Kräften, sondern in einer ganz verschiedenartigen Richtung und Auswicklung aller Kräfte. (HW I, 718).

L'elemento che esprime questa profonda differenza tra dimensione umana e animale è la qualità della *Besonnenheit*, che pone l'essere nella necessità di dare forma al proprio mondo interiore come anche al mondo che lo circonda, attivando la produzione di uno strumento atto a plasmare l'immagine mentale ricavata dall'esperienza sensoriale ed emotiva. Il linguaggio umano esisterebbe in virtù della capacità dell'uomo di guardare a se stesso e al mondo, trasferendo fuori di sé il proprio vissuto mediante la parola in prima persona e mediante la narrazione in terza persona.

Der Mensch in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, der ihm eigen ist, und diese Besonnenheit (Reflexion) zum erstenmal frei wirkend, hat Sprache erfunden. Denn was ist Reflexion? Was ist Sprache? [...] Der Mensch beweiset Reflexion, wenn die Kraft seiner Seele so frei wirket, daß sie in dem ganzen Ozean von Empfindungen, der sie durch alle Sinnen durchrauschet, Eine Welle, wenn ich so sagen darf, absondern, sie anhalten, die Aufmerksamkeit auf sie richten, und sich bewußt sein kann, daß sie aufmerke. [...] Er beweiset also Reflexion, wenn er nicht bloß alle Eigenschaften, lebhaft oder klar erkennen; sondern eine oder mehrere als unterscheidende Eigenschaften bei sich *anerkennen* kann: der erste Aktus dieser Anerkenntnis giebt deutlichen Begriff; es ist das Erste Urteil der Seele – und – wodurch geschahe die Anerkennung? Durch ein Merkmal, was sehr absondern mußte, und was, als Merkmal der Besinnung, deutlich in ihm fiel. [...] Dies Erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele! Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden. (HW I, 723-4)

Come si evince da questo importante passo, la parola ha origine grazie all'azione della forza vitale, da Herder indicata qui come *Seele*, al fine di esprimere l'atto cognitivo incarnato della *Vernunft*, tramite la focalizzazione sulla realtà operata dalla *Besonnenheit*, nonché il legame che l'uomo instaura fra le parole in un processo di narrativizzazione della sua esperienza: «[...] alle Zustände der Besonnenheit in ihm [werden] sprachmässig: seine Kette von Gedanken wird eine Kette von Wortern.» (HW I, 775).

Il linguaggio non è soltanto espressione di *Empfindungen*, o di altre facoltà umane come la *Vernunft* e la *Besonnenheit*, ma strumento atto a plasmare il mondo, incardinandosi nella cerniera che connette la storia naturale a quella della formazione di individui e società, evolvendosi secondo le leggi di trasformazione che Herder traccia come valide anche per la storia culturale dell'umanità. I diversi livelli evolutivi del linguaggio si esprimono nello stile, per cui a un'epoca di primigenia armonia corrisponde il linguaggio della poesia, mentre a quella moderna la prosa, che può e deve ulteriormente espandere le proprie forze, senza che Herder auspichi un ritorno a una condizione primordiale, ma un inveramento delle qualità ancora inesprese. La lingua è infatti il nucleo in cui interagiscono e si esprimono, materializzandosi nel mondo oggettivo, l'esperienza umana, naturale e culturale, storia e tradizione.

La centralità della dimensione corporea è la prospettiva, sinora poco indagata, che ha consentito a Herder di sviscerare gli aspetti più misteriosi della vita intesa in termini naturali, dei processi in atto nella mente e nell'anima umana, come anche nella storia, nella filosofia e nello sviluppo delle civiltà. La rilettura delle sue opere in chiave cognitivista consente di apprezzare l'opera di Herder nella prospettiva di una teoria globale sull'umano, in grado di superare la scissura fra natura e cultura e, al tempo stesso, di ritrovare il sostrato filosofico delle attuali teorie scientifiche, così da riprendere, in una prospettiva transdisciplinare, la riflessione su alcuni misteri oggi come allora irrisolti con cui l'uomo si confronta dall'inizio dei tempi: la sua origine, la coscienza, l'immaginazione, la sua capacità di essere tanto un demone distruttore quanto una creatura in grado delle più elevate opere dell'ingegno. (RG)