

I LINGUAGGI DELLE
SCIENZE COGNITIVE

Donata Chiricò

Il corpo, la voce, la mente

*Filosofia del linguaggio e cognizione
incarnata in Maine de Biran*



(corisco)

I LINGUAGGI DELLE SCIENZE COGNITIVE

I LINGUAGGI DELLE SCIENZE COGNITIVE

Finito di stampare nel mese di aprile 2020 da Edas s.a.s. di
Domenica Vicidomini & C. via S. Giovanni Bosco, 17, 98122,
Messina

In copertina:

prima di copertina, composizione illustrazioni > Benjavisa
Ruangvaree / Adobe Stock

quarta di copertina, illustrazioni > Kateryna Kovarzh /
Adobe Stock

© 2020. Corisco Edizioni. Marchio Editoriale
Roma-Messina-Madrid

Proprietà artistica e letteraria riservata.

È vietata qualsiasi riproduzione totale o parziale ai sensi
della L. N. 633 del 22/04/1941, L. N. 159 del 22/05/1993,
L. N. 248 del 18/08/00 e successive modificazioni.

ISBN: 978-889-813-8371

D. CHIRICÒ

Il corpo, la voce, la mente

Filosofia del linguaggio e cognizione
incarnata in Maine de Biran

(corisco)

Donata Chiricò

*Il corpo, la voce, la mente
Filosofia del linguaggio e cognizione
incarnata in Maine de Biran*

DONATA CHIRICÒ

Il corpo, la voce, la mente. Filosofia del linguaggio e cognizione incarnata in Maine de Biran

INDICE	p.5
PREMESSA	p.7
PARTE PRIMA. IL CONTESTO STORICO-FILOSOFICO	p.9
CAP. 1. UN VUOTO DA COLMARE	p.11
CAP. 2. UNA FELICE CONGIUNTURA	p.17
CAP. 3. MAINE DE BIRAN DINNANZI ALLA SVOLTA KANTIANA	p.21
PARTE SECONDA. MAINE DE BIRAN FILOSOFO DEL LINGUAGGIO	p.29
CAP. 1. ALLE ORIGINI DI UNA FILOSOFIA DEL CORPO	p.31
CAP. 2. AZIONE MOTORIA E LINGUAGGIO	p.41
CAP. 3. LA PAROLA: DALLA MOTRICITÀ ALLA COSCIENZA	p.51
CAP. 4. UN CASO DI COGNIZIONE INCARNATA: LA VOCE	p.63
PARTE TERZA. MAINE DE BIRAN E LA NASCITA DELLA NEUROPSICOLOGIA	p.71
CAP. 1. MAINE DE BIRAN TRA <i>IDÉOLOGIE</i> E MEDICINA VITALISTA	p.73
CAP. 2. DALL' <i>EFFORT VOULU</i> ALL'AFASIOLOGIA: IL CASO JACQUES LORDAT	p.79
CAP. 3. VOCE E LOGOS NELL'AFASIA	p.85
CONCLUSIONE	p.91
BIBLIOGRAFIA	p.95

Premessa

Negli ultimi decenni la condizione delle scienze del linguaggio è significativamente mutata. Specificamente, una serie di dati empirici provenienti da quell'insieme di discipline che costituiscono le scienze cognitive hanno riportato al centro della riflessione questioni rimaste escluse o ai margini della linguistica otto-novecentesca. Affermatesi come “metodo interdisciplinare” e “vera e propria etica cooperativa della ricerca scientifica” (Pennisi-Falzone 2017: 13), esse stimolano a superare la bisecolare separazione tra filosofia e scienze empiriche, filosofia e scienze del linguaggio, troppo a lungo data per scontata. In questo rinnovato quadro storico-teorico un contributo fondamentale viene fornito dalla filosofia linguistica del XVIII secolo e, in particolare, dallo stimolante paradigma di studi che prende il via con l'*Encyclopédie* e la cui influenza è rintracciabile fino all'*idéologie*. In effetti, è questo l'interessante arco temporale lungo il quale i filosofi hanno con forza sostenuto che nessuna “buona teoria della conoscenza” possa essere costruita prescindendo dalle scienze della natura e della vita (Diderot 1780: 127).

Da questo punto di vista appare in qualche modo contraddittorio che l'interesse dimostrato dalla storiografia nei confronti della riflessione settecentesca sul linguaggio sia stato monopolizzato da Condillac (Aarsleff 1982; Aurox 1981.a, 1981.b, 1982.a, 1982.b, 1984; Bertrand 2002, 2016; Rousseau 1986). Bisogna infatti evidenziare che questi elabora una dottrina linguistica nella quale vengono inaspettatamente trascurate le sollecitazioni teorico-metodologiche provenienti tanto dalle scienze medico-biologiche quanto dal dibattito sulle patologie sensoriali.

In effetti, Condillac da una parte considera l'attività sensoriale l'origine dell'intelligenza, dall'altra formula una nozione di sensibilità per cui il corpo non entra a pieno titolo nel discorso sull'origine del linguaggio. Altrimenti detto, nel momento stesso in cui è intento a dimostrare che

la statua protagonista del suo *Trattato sulle sensazioni* (1754) compie processi cognitivi grazie al suo corpo in movimento, Condillac la lascia muta. Egli si accontenta di attribuirgli lo statuto di “animale” dotato di quelle “conoscenze pratiche” adatte unicamente a garantirle la conservazione (1754: 11, 136). D’altro canto, nell’unico luogo del *Trattato* (ivi: 136) in cui fa esplicito riferimento al linguaggio, egli rimanda alla I parte della sua *Grammatica* e alla *Logica*.

L’influenza esercitata da quest’ultimo su tutto il XVIII secolo e la funzione anche “politica” (Destutt de Tracy 1801: XXIII-XXIV) giocata dalle sue teorie sul linguaggio nella Francia post-rivoluzionaria, legittima la grande attenzione che la storiografia gli ha dedicato negli ultimi decenni. Nondimeno, gli sviluppi che lo studio del linguaggio hanno avuto nell’ambito di alcune attuali discipline medico-psicologiche e linguistiche (audio-psico-fonologia, psico-patologia linguistica, psicologia dell’apprendimento, neonatologia, fonetica sperimentale, audiologia) richiedono un ulteriore approfondimento della storia delle idee linguistiche dell’Illuminismo. Sulla base di queste considerazioni riteniamo che alcuni temi ed alcune figure ingiustamente trascurate acquistino interesse. È questo il caso, ad esempio, di Marie- François-Pierre Maine de Biran, il cui pensiero filosofico-linguistico presenteremo nelle pagine che seguono.

PARTE PRIMA

Il contesto storico-filosofico

Cap. 1. Un vuoto da colmare

Autore di scritti rimasti per lo più inediti, Maine de Biran consegna alla storia un'eredità teorica a cui i suoi interpreti non sempre hanno saputo rendere giustizia. Da una parte le grandi accademie europee, da Parigi (1802-1803), a Berlino (1807) a Copenhagen (1811), continuano a tributargli in vita somme onorificenze, dall'altra la morte gli decreta un destino d'oblio e/o di fraintendimento. Discepolo degli *idéologues* - del cui paradigma concettuale rappresenta come vedremo un arricchimento ed insieme un superamento - Maine de Biran condivide con quelli la censura che una certa storiografia ha riservato alla "intollerante filosofia matematizzante" di Condillac e dei suoi discepoli (Arens 1955). Allo stesso tempo, la sua posizione critica nei confronti della tradizione sensista gli valse il titolo di "più grande *métaphysicien* del suo tempo" con cui Victor Cousin - suo tardivo e cattivo editore - decise di aggregarlo all'eclettismo e farne il capofila della filosofia anti-materialista dell'epoca (Vermeren 1995: 197 e sgg.).

In effetti, è solo nel 1834 che Cousin decide di dare alle stampe le *Nouvelles Considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme* per poi interrompere la pubblicazione delle opere biraniane fino al 1841. D'altro canto, egli la riprende solo dopo che Félix Ravaisson lo addita nella sua tesi di *doctorat ès-lettres* (*De l'habitude*, 1838) come snaturato interprete dell'opera di Maine de Biran. In particolare, egli contesta a Cousin di non aver opportunamente messo in valore la psicologia biraniana e di non aver compreso l'importanza dell'identificazione tra intelligenza, *effort* e volontà. Al momento dell'edizione del primo volume delle *Œuvres Philosophiques* sono passati dieci anni da quando Cousin aveva pretestuosamente sconsigliato la pubblicazione delle opere di Maine de Biran. In effetti, alla morte

del filosofo (1824), la famiglia gli aveva affidato i manoscritti perché fossero pubblicati. Cousin però, dopo averne redatto il catalogo nell'agosto del 1825, si rifiuta di promuoverne l'edizione sostenendo che non avrebbe reso abbastanza per coprire le spese. In realtà, Cousin è all'epoca agli esordi della sua scalata verso l'*Institut de France* e teme che l'originalità delle critiche formulate da Maine de Biran nei confronti della filosofia sensista possa fargli ombra, e mettere in discussione il suo ruolo di grande oppositore della tradizione filosofica settecentesca (Vermeren 1995: 48 e sgg.). D'altro canto, anche quando decide di rendere noti almeno alcuni inediti biraniani, ne dà alle stampe una versione priva di vera cura editoriale. Insomma, si può dire che Maine de Biran paga caro il prezzo della restaurazione filosofica imposta alla Francia ed alla sua massima istituzione politico-culturale, l'*Institut*, per almeno due motivi diversi e complementari:

1. perché ad un certo punto vi è artificiosamente arruolato;
2. perché fuori dalla tradizione enciclopedista ed ideologista la sua proposta filosofica perde ogni specificità.

Prima tacendone e poi utilizzandolo, Victor Cousin guadagna all'antico allievo di Destutt de Tracy una patente di spiritualista (1834: 315) ed inaugura una serie di fraintendimenti a cui la storiografia filosofica ha riparato molto di recente (Baertschi 1992; Montebello 1994, 2000; Azouvi 1995). Naturalmente, non si tratta di negare, contro l'evidenza dei fatti, che Maine de Biran abbia contribuito alla genealogia dello spiritualismo in Francia, ma di tenere in debito conto che una cosa è la sua eredità ed il modo in cui essa venne gestita, ed un'altra cosa è la sua filosofia. Il che è tanto vero che lo stesso Maine de Biran (1814: 279 e sgg.) fu spinto a difendere pubblicamente la sua dottrina dai travisamenti generati dai suoi interpreti più vicini (Guizot, P.-P. Royer-Collard, Cousin).

Cousin crea, inoltre, il pericoloso precedente di presentare la filosofia di Maine de Biran senza accennare all'interesse che quest'ultimo ha per le problematiche linguistiche. In particolare, egli non tiene in debito

conto quanto la riflessione sul linguaggio sia funzionale in Maine de Biran alla formulazione della sua teoria uditivo-vocale della coscienza. Questa vicenda contribuisce a spiegare perché, mentre la storia della filosofia ha finito per concentrarsi sugli aspetti intimisti e meditativi (La Valette Monbrun 1914; Barbillon 1927; Antonelli 1947; Valentini 1958; Bégou, 1995) della riflessione biraniana, insistendo su una presunta mistica della terza vita (Antonelli 1964: 347 e sgg.) e sul graduale allontanamento dalla tradizione empirista (Gouhier 1947; Formigari 1971). Maine de Biran, al contrario, non opera, né legittima, una sostituzione di concetti e metodi propri, ad esempio, alla psicologia o alla biologia, con principi mistico-fideistici, ma suggerisce unicamente che la comprensione dell'umano passa attraverso l'ammissione del carattere "performativo" e, quindi, non semplicemente logico-computazionale del suo operare (Maine de Biran 1823: 221 e sgg.). Per di più, essendo il linguaggio una facoltà che si costituisce a partire da un atto di volontà che è "sforzo", esso è irriducibile ad una dimensione in cui - come quella spirituale - il corpo potrebbe essere inteso come secondario.

Nos facultés affectives procèdent d'une manière inverse de celles des facultés cognitives. Comme le moi est le pivot et le pôle de celles-ci, le non-moi ou l'absorption du moi dans l'objectif pur est la condition première et le plus haut degré de celles-là. Pour connaître il faut que le moi soit présent à lui-même et qu'il rapporte tout le reste (ivi: 382).

Persino uno dei testi più interessanti della storiografia linguistica a noi più vicina, il testo di Hans Aarsleff, *Da Locke a Saussure*, quando si confronta con l'*Idéologie*, scuola filosofica entro cui Maine de Biran si forma, lo fa solo per constatarne la filiazione da Condillac (1982: 302 e 367), del quale, per altro, gli *idéologues* sposano la dottrina linguistica senza poterne mai condividere per intero il paradigma antropologico. Nessun accenno a Maine de Biran, alle sue dottrine semiologiche o linguistiche; nessun riferimento alla sua polemica con Condillac o all'ammirazione che la sua prima opera (*Mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser*, 1802) suscita in Destutt de Tracy. Il rilievo che pure viene riconosciuto agli *idéologues*

è circoscritto nel tempo e comprende un periodo che va dal 1790 al 1800. Si trascura, invece, che alla fine del secolo Destutt de Tracy aveva pubblicato solo il *Mémoire sur la Faculté de Penser* (1798), mentre il primo dei quattro volumi della sua opera fondamentale - gli *Éléments d'idéologie* - esce nel 1801 e l'ultimo (*Traité de la Volonté et des effets*) nel 1815. Sono gli stessi anni in cui scrive e si impone Maine de Biran il quale dall'interno dell'*idéologie* affronta prestissimo i problemi della costituzione del segno e del suo rapporto con la mente. Egli matura un distacco dal sensismo che sfocia in una sua teoria linguistica già a partire dal *Mémoire sur l'Influence de l'habitude sur la faculté de penser* (1802).

Le prime riflessioni semiotico-linguistiche di Maine de Biran risalgono all'incirca al 1797, anno in cui, a seguito di un concorso bandito dall'*Institut de France*, comincia a lavorare ad un *Mémoire sur l'influence des Signes* che non porta a termine ma di cui restano due bozze. Gli scritti successivi provano che la momentanea inadempienza non dimostra un calo d'interesse per l'argomento. Infatti, in poco più di dieci anni (1801-1813) Maine de Biran scrive *Mémoires* e *Notes* in cui la questione del linguaggio rimane centrale, così come fondamentale è il ruolo che essa riveste nell'*Essai sur les fondaments de la psychologie* (1812), testo di sistematizzazione e sintesi di lavori precedenti. Se ne occupa ancora nel 1815, anno in cui redige un commento relativo al dibattito tra Maupertuis e Turgot sull'origine del linguaggio. Qui, se da una parte Maine de Biran sente di poter concedere un certo credito a Maupertuis per il fatto che questi si richiama al ruolo attivo del soggetto nell'acquisizione della conoscenza e della facoltà linguistica, dall'altra ne critica gli esiti eccessivamente soggettivisti. Analogamente per Turgot; con quest'ultimo Maine de Biran condivide un'argomentazione fondamentale, quella del carattere attivo delle percezioni, ma gli rimprovera una visione eccessivamente condillachiana della sensazione.

Qualche anno dopo, nel 1818, Maine de Biran è impegnato ancora nell'analisi dell'origine del linguaggio nell'*Examen critique des opinions de M. de Bonald*. A questo punto il cerchio si chiude, e in modo del tutto

coerente con le premesse. Bonald è per Maine de Biran una sorta di Condillac ritrovato e non ancora sconfitto, l'ennesimo rappresentante di una scuola filosofica che tende a sminuire il ruolo del corpo rispetto al costituirsi ed allo specializzarsi delle funzioni cognitive. Esattamente agli antipodi di tale posizione, Maine de Biran rivendica l'antiorità ontologica dell'attività della materia biologica rispetto al costituirsi del linguaggio e la pregnanza cognitiva della volontà-motilità. Il linguaggio è uno strumento che è stato necessario darsi; esso risponde ad un 'istinto' della mente la quale è attiva prima del linguaggio perché in azione sono l'io-corpo e la sua funzione principale: l'*effort voulu*.

Cap. 2. Una felice congiuntura

Sebbene non manchino (ad esempio, in ambito di studi neuropsicologici) programmi di interazione tra riflessione teorica sul linguaggio e scienze empiriche, l'Ottocento comparativista e post-kantiano disgrega in specialismi un'antica integrazione tra discipline propriamente linguistiche (grammatica, retorica, filologia, etc.) e filosofia. A partire dall'innegabile carattere "spirituale" del linguaggio, quest'ultima rivendica per sé lo studio delle condizioni trascendentali dell'esistenza di quest'ultimo e delega alla linguistica il compito di osservarne e descriverne gli aspetti storico-naturali. Questo è vero soprattutto per la Germania dove, d'altro canto, l'opzione idealista della filosofia può contare sulla formulazione di una dottrina originale capace di elaborare un proprio sistema.

In Francia, invece, negli anni a cavallo tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, l'egemonia politico-culturale è di fatto nelle mani degli eredi dell'enciclopedismo e del sensismo condillachiano e la filosofia è ancora saldamente ancorata alla tradizione empirista e materialista. È noto che nel 1803 Napoleone scioglie l'ormai sgradita "Sorbona politica" rappresentata dalla *Classe di Scienze Morali e Politiche* dell'*Institut de France* ed inaugura quell'"occultamento deliberato" della tradizione materialista (Bloch 1979: 39) che trova in Victor Cousin il suo più illustre rappresentante. Qualche anno dopo (1811) sempre Napoleone si pregiava (Bréhier 1926-1932: II, 3, 649) di aver istituito quella cattedra di storia della filosofia dal cui seggio Pierre-Paul Royer-Collard prima e Cousin poi avevano organizzato - spesso a prezzo di letture avventate o affrettate - la loro "rivoluzione spiritualista" (Vermeren 1995: 36). È noto, inoltre, che alcuni pensatori tedeschi (Kant, Jacobi, Fichte, Schelling) erano diventati

riferimento fondamentale del partito anti-illuminista (Staël 1810) e che lo stesso Pierre Laromiguière propone in occasione delle sue lezioni (1881-1813) alcuni emendamenti alla dottrina sensista.

Tuttavia, per nulla scalfita da un'opposizione che fu soprattutto censura politica, l'*idéologie* progetta e formula un programma che si configura come una risposta al kantismo. D'altro canto, il criticismo sollecita nella cultura francofona un'interesse abbastanza precoce, ma è grazie agli *idéologues* (Degérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, 1804) che comincia a radicarsi in Francia un'interpretazione complessiva della filosofia kantiana (Azouvi-Bourel 1991: 7 e sgg.). Ancora in grado di liberare nuove energie, l'*idéologie* si spende in un progetto di conversione della metafisica in teoria della conoscenza. Tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, essa promuove discussioni e dibattiti, bandisce concorsi e sostiene la pubblicazione di testi che mantengono viva l'impostazione materialista allo studio del linguaggio. Questo le consente di vivere una stagione di rinnovamento e revisione interna, di salvare e valorizzare l'opzione filosofico-logicista delle scienze del linguaggio, senza rinunciare allo sperimentalismo intrinseco ad un modello di scienza dell'uomo per cui era stato stabilito che "on ne sera jamais idéologiste sans être auparavant physiologiste, et par conséquent physicien et chimiste; [...] sans être grammairien et algébriste philosophe" (Destutt de Tracy 1802: 604).

Discepoli di Condillac, dal quale avevano ereditato, in particolare, la dottrina della lingua quale "formula di ragionamento" e della grammatica quale "scienza delle scienze" (Destutt de Tracy 1803: IX), gli *idéologues* sono, allo stesso tempo, epigoni di una certa tradizione antimeccanicista che contraddice il modello dell'uomo-statua. L'impostazione materialista data alla ricerca dei fondamenti della conoscenza e del linguaggio comporta l'adesione a un'istanza che era stata della filosofia medica settecentesca: il vitalismo, il riconoscimento, cioè, del carattere dinamico della fenomenologia biologica e del ruolo attivo delle cosiddette "sensazioni interne" (Cabanis 1802: II, § 4, 191-193). Attenti alle scienze della vita, sono tanto medici quanto filosofi e linguisti. Redattori di grammatiche filosofiche, interpretano l'universalità e l'"immutabilità" di alcuni

fenomeni linguistici come “conseguenza immediata e necessaria della nostra organizzazione biologica” (Destutt de Tracy 1803: 19).

Da una parte gli *idéologues* si preparano a gestire, anche editorialmente, un’eredità condillachiana che nutre di sé la teoria pedagogico-filosofica cui è ispirata la *Loi organique sur l’organisation de l’instruction publique* (25 ottobre 1795), e all’interno della quale la *Langue des Calculs* diventa la “*Programmschrift* della concezione radicale dell’educazione umana” (Aarsleff 1982: 279). Dall’altra parte, però, il modello cognitivo delineato dal loro maestro comincia a vacillare sotto quella medesima interdisciplinarietà di cui essi sono fautori. Gli *idéologues*, cioè, proprio perché condividono con Condillac un metodo, ovvero l’importanza di “interrogare la natura e i confini dei nostri dispositivi cognitivi” (Destutt de Tracy 1802: 550), ne preparano lo svolgimento e, via via, il lento superamento.

Come già era accaduto per il dualismo cartesiano, sono le scienze della vita e della natura a creare le condizioni per un mutamento di prospettiva. Sono esse che rivelano le difficoltà generate da una nozione di “sensibilità” quale tramite passivo di accesso al mondo. È la pluralità delle strategie cognitive di cui esse sono depositarie a creare le condizioni del passaggio da una teoria della mente meramente sensista (che identifica meccanicamente sensibilità ed intelligenza) ad una che interpreta il legame tra materia e pensiero in termini di interazione attiva tra livelli diversi di organizzazione biologica. In questo contesto il linguaggio resta oggetto d’indagine filosofica anche grazie ad un’antropologia vitalista che ne sottolinea e valorizza gli aspetti creativi e comunicativi.

In Germania l’edificio delle grammatiche comparate sorge sulla base di una scissione teorico-metodologica dalla riflessione filosofica. Nello stesso momento la Francia - che di fatto resta fuori dal circuito idealista - vive una stagione in cui la filosofia continua a rivendicare per sé l’oggetto lingua in quanto luogo privilegiato dell’incontro tra materia e trascendenza, regola e creatività, storia e natura. In questa complessa e allo stesso tempo felice congiuntura deve essere letto ed interpretato il pensiero di Maine de Biran. Formatosi nel pieno di quella che è stata definita la *vague condillacienne* (Aurox 1982.b) e

sotto l'egida degli *idéologues*, Maine de Biran eredita un contesto teorico all'interno del quale la questione del linguaggio è centrale. Eredita, in particolare, un atteggiamento metodologico per cui la teoria della mente è concepita come strettamente connessa ai diversi settori delle scienze della natura e la corporeità è identificata con l'elemento universale a cui ricondurre le "forme" della ragione e del linguaggio.

Ma questo approccio interdisciplinare e scienziato si va delineando quando ormai il kantismo ha evidenziato la debolezza di un'impostazione empirista al problema della conoscenza. Si sviluppa, cioè, mentre gli stessi *idéologues* riconoscono che è possibile individuare una struttura "a priori" precedente la sensazione e capace di fondare conoscenza e scienza. Vedremo che Cabanis e Destutt de Tracy identificano tale facoltà rispettivamente nella dinamicità del sistema nervoso e nella motilità volontaria. Tuttavia, nel breve volgere di un paio di anni (1799-1801), entrambi minimizzano il ruolo cognitivo originariamente accordato alla motilità nelle sue forme biologiche e coscienti. D'altro canto, essi non ne traggono alcuna conseguenza in ambito di riflessione filosofica sul linguaggio. Dinanzi alla crisi della filosofia materialista ed empirista causata dal trascendentalismo, essi estremizzano la posizione di Condillac e confermano l'identificazione tra linguaggio e mente. Ma la dottrina della motilità volontaria formulata da Destutt de Tracy aveva aperto il varco attraverso cui nell'*idéologie* si infila e si esplicita la dottrina biraniana dell'*effort voulu*. Sulla base anche di una vasta tradizione medico-filosofica che parte almeno da Denis Diderot e lo supera (Baertschi 1992: 18), Maine de Biran rivede la teoria dell'influenza del *physique* sul *moral* a partire da un approccio tutto nuovo che intende mostrare come "il corpo mette al mondo le parole" (Chiricò 2018). Egli individua nel movimento e nella volontà che lo dirige e controlla il principio "iper-organico" che caratterizza la cognitività umana come precipuamente fonico-acustica.

Cap. 3. Maine de Biran dinnanzi alla svolta kantiana

Quando Maine de Biran mette mano ai suoi primi scritti, il Settecento volge alla fine e con esso una fase della riflessione filosofica moderna. In effetti, è entrato in crisi il paradigma che aveva permesso fino a quel momento la convivenza tra grammatica generale e gnoseologia empirista. Da un punto di vista semantico l'empirismo aveva radicalizzato con Locke la teoria dell'arbitrarietà linguistica. Tuttavia, ne aveva stemperato e limitato gli esiti grazie alla dottrina della comunicabilità naturale del mondo (le idee semplici sono uguali per tutti, non sono soggette a controversia e non hanno bisogno di essere definite). Dal punto di vista sintattico, la nozione di "forma" della lingua di tradizione razionalista proponeva un'idea di universalità in grado di fare del linguaggio un efficace strumento di conoscenza e di scienza e, quindi, di preservare il rapporto tra il mondo e la sua espressione.

Tutto ciò aveva favorito un'intesa altrimenti inspiegabile tra gnoseologia empirista e linguistica razionalista che il kantismo, nondimeno, riesce a mettere in discussione. In effetti, tre sono le soluzioni che la filosofia linguistica ottocentesca è spinta ad adottare dinnanzi alla svolta teorico-metodologica impostale dal trascendentalismo kantiano (Formigari 1994: 10 e sgg.). La prima, per così dire interna, tenta di formulare una grammatica generale ispirata alla logica trascendentale (A. Bernhardt, J. Vater). La seconda, di stampo idealista, fa della lingua il fatto costitutivo del mondo e del soggetto, rispetto ai quali essa rimane capacità autonoma (W. von Humboldt). La terza soluzione, minoritaria, ma non per questo meno importante, raccoglie ed interpreta un'eredità contenuta implicitamente nella filosofia settecentesca di stampo sensista e materialista. Essa contesta la nozione kantiana di forma trascendentale

individuando la componente non arbitraria della cognitività umana nell'organizzazione biologica dell'uomo e nell'auto-coscienza corporea che ne deriva e che viene introiettata e interpretata attraverso il linguaggio. Gli elementi di conformità ed universalità capaci di garantire un insieme intersoggettivo di principi di riconoscimento di oggetti e relazioni tra oggetti vengono rintracciati nella naturalità intrinseca ai processi semiotico-linguistici e cognitivi. La filosofia tedesca trova in Herder il rappresentante principale di questa tendenza che, del resto, è stata ricondotta proprio alla filosofia linguistica francese a cui, come vedremo, appartiene Maine de Biran (Aarsleff 1982: 267).

In effetti, alla fine del XVIII secolo la tradizione sensista e materialista di cui Herder è interprete è tutt'altro che sterile. Anzi, gli eredi di Condillac rappresentano una vera e propria avanguardia politico-filosofica. La tradizione ideologista eredita dall'*Encyclopédie* e dalle scienze della vita un interesse particolare per le "regole" che caratterizzano la materia vivente che è anche al centro dell'opera del filosofo tedesco. Essa riconosce alla corporeità, in quanto materia biologica organizzata, un intrinseco potere di interpretare e comunicare il mondo. Su questa base l'*idéologie* formula un programma di integrazione tra scienze biologiche e filosofia. In opposizione a Kant, essa interpreta la dinamica del *physique* come elemento esplicativo e costitutivo della mente e delle facoltà connesse. Strutturata universalmente sotto forma di sensi ed organi, tale dinamica è la prova del carattere "non-immaginario" delle nostre conoscenze.

Les philosophes allemands [...] se disent rénovateurs de l'esprit humain [...] mais l'intelligence humaine ne leur est point connue [...]. Dans les explications qu'ils donnent des procédés de l'esprit humain ils ne prennent presque jamais en considérations la connaissance de nos organes [...]. Pour eux l'humain est un être abstrait, dépouillé de circonstances (Destutt de Tracy 1802: 600-601).

Allo stesso tempo, Kant e gli *idéologues* condividono una preoccupazione nei confronti delle tentazioni scettiche suscitate da Berkeley e da Hume e convergono su un programma di trasformazione della metafisica in epistemologia. In tale programma le scienze vengono

considerate operazioni seconde che vanno giustificate ed il cui fondamento è da ricercare nelle caratteristiche specifiche delle strutture percettive e nel tipo di cognizione che ne discende (Cabanis 1802: II, 515). È chiaro che se Destutt de Tracy e la sua scuola pensano alla psicologia genetica ed alla sua capacità di esibire fatti primari, Kant propone la deduzione trascendentale delle categorie; se gli uni individuano nella sintomatologia del sensibile - finalmente studiato in termini di “movimento” - la “certezza” di ogni scienza e conoscenza, l’altro rintraccia nell’*io penso* (appercezione trascendentale che accompagna ogni rappresentazione) il principio unificatore della molteplicità del sensibile. In ambo i casi si tratta di “réduire au néant les doctrines idéalistes ou sceptiques par la réalité d’un monde de substances et de causes hors de nous” (Maine de Biran 1815: 127). Si tratta di provare che ciò che conosciamo è qualcosa di più della “congiunzione immaginaria” di una successione di eventi (Hume 1739: I, III, II, § 9-14). D’altro canto, questo spiega in parte il tempestivo interesse dimostrato dalla filosofia francofona nei confronti di Kant.

L’Accademia di Berlino aveva avviato già dal 1786 una serie di discussioni sulla morale e la dottrina della conoscenza kantiana a cui aveva partecipato Jean-Bernard Mérian. È attraverso le sue lettere che Charles Bonnet - pensatore fondamentale nella formazione biraniana - viene a contatto con “un nuovo scettico più pericoloso di Hume”. Il criticismo si guadagna la curiosità e l’attenzione della filosofia francese, molto prima che l’autore di *Per la pace perpetua* (1795) diventi il riferimento della politica di pacificazione sociale post-rivoluzionaria e che Degérando e Villers proponessero una “rappresentazione ufficiale” della dottrina kantiana (Azouvi-Bourel 1991: 7 e sgg.).

La precocità della ricezione del kantismo è tanto più impressionante quanto più si considera il clima di generale sfavore entro cui si verifica. Da una parte c’è il discredito che gli *idéologues* - in quanto eredi di Condillac e Locke - gettano su una filosofia la cui terminologia appare come una “prodigiosa macchina per fabbricare confusione”, che appiattisce la ricchezza della lingua all’analitica dei concetti e riesuma un principio non genetico; dall’altra parte c’è la tensione politico-culturale tra la

Prussia e la Francia rivoluzionaria ed illuminista (ivi: 9). Nondimeno, dietro l'interesse suscitato da Kant c'è un orizzonte di attesa interpretabile in termini di convergenza tra l'impostazione data dall'*idéologie* al problema dell'origine della conoscenza e quella kantiana (Foucault 1966: 254-255). E questo è vero, in particolare, per ciò che riguarda Maine de Biran.

Le contraddizioni lasciate irrisolte da una "philosophie de la sensation pure" (Maine de Biran 1815: 128) gli fanno comprendere che è necessario riformulare gli stessi concetti di esperienza e intelligenza. È da questo punto di vista che la posizione di Kant gli sembra interessante. Nel momento in cui rigetta la prova ontologica dell'esistenza di Dio ammessa da Cartesio, Kant stabilisce - secondo Maine de Biran - un'importante distinzione tra "concevoir" e "percevoir". Qui, però, si ferma l'adesione di Maine de Biran alle dottrine di Kant. L'io a cui quest'ultimo pensa è - secondo Maine de Biran - un "puro segno", un'entità ancora troppo astratta per potere spiegare la cognizione umana (ivi: 134). Egli ritiene, al contrario, che bisogna tenere conto del ruolo giocato dall'attività volontaria dell'io in quanto corpo.

Sans doute le moi et la volonté ne sont pas subordonnés aux lois de la faculté de connaître, mais il s'agit de savoir si celles-ci sont ou non subordonnés à l'autre, de telle manière qu'il n'y a pas de connaissance possible sans moi, sans vouloir; car alors, il s'ensuivra non pas que l'activité du vouloir constitue cette cognition toute entière, ou crée toutes nos connaissances, comme elle crée nos actions, mais qu'elle en est la condition première, nécessaire, puisque c'est elle qui constitue uniquement le sujet qui connaît en tant qu'il agit et veut, et tout ce qui appartient à ce sujet, par suite qu'elle est inséparable de la connaissance (Maine de Biran 1815: 13 [A]).

Le note dedicate da Maine de Biran alla filosofia kantiana sono scarse e successive alla stesura delle sue opere principali. Redatte fra il 1815- 1816, esse coincidono con una nuova fase di rivisitazione critica dei testi ideologisti. Da un lato confermano la scelta antisensista di Maine de Biran, dall'altro lato permettono di misurare il suo radicamento nella grande tradizione materialista settecentesca. Consapevole dei limiti e delle contraddizioni, ma nello stesso tempo detentore geloso dell'impostazione scienziata e multidisciplinare data dall'*idéologie* al sistema delle scienze dell'uomo, Maine de Biran è erede originale di

quel mondo da cui la storiografia filosofica ha invece voluto bandirlo. Sulla base anche delle aporie (rapporto realtà, pensiero e linguaggio, percezione e cognizione, “certezza” della scienza) in cui erano rimasti invischiati i suoi maestri, Maine de Biran affronta in maniera nuova il problema del rapporto tra mondo delle idee e mondo dei sensi, ovvero tra attività e ripetizione da una parte, ricettività e uniformità dall’altra, tra mondo della percezione-cognizione e mondo dell’azione.

Il *moral* che attira l’attenzione di Maine de Biran è l’ambito delle attività psico-cognitive volontarie. Prima che sotto forma di pensiero scomponibile in unità logico-linguistiche (come l’ortodossia condillachiana avrebbe richiesto) o spiegabile in termini bio-chimici (come il fisiologismo ideologista indicava), esso va interpretato “dans une acception vraiment psychologique fondée sur l’existence intérieure ou le fait même du sens intime” (Maine de Biran 1823: 208). Le “forme” logico-linguistiche e sensibili attraverso cui tale *moral* si materializza lo interessano in quanto includono e prevedono un principio materialmente operativo, una causalità soggettiva la cui rilevanza cognitiva sarebbe stata ignorata anche da Kant.

Toutes les difficultés élevées par l’école de Kant [...] tiennent à la manière de concevoir le principe de causalité, ou à la question de savoir si ce principe n’a vraiment qu’une valeur subjective, ou s’il n’emporte pas de plus avec lui nécessairement une réalité objective. [...]. Kant reprend comme illusion cette suite de conclusions par laquelle nous passons de la conception du sujet pensant à l’existence déterminée, absolue de ce sujet... Il a raison, si véritablement nous voulons passer de la conception ou notion d’une réalité donnée au sens intime, à cette réalité absolue en elle-même ou indépendante de tout sentiment ou conception, en concluant l’être absolu de la conception donnée comme prémisses (à la manière de Descartes: je pense, donc j’existe comme chose pensante); mais la difficulté s’évanouit si, au lieu de raisonner, on s’arrête au fait de conscience comme renfermant indivisiblement la double réalité subjective et objective. Nous trouvons réellement en nous, ou dans le sentiment d’un effort voulu, la conception d’une force agissante ou d’une cause réelle, qui en tant que [sentiment] a une valeur subjective, [et] la force ou la cause substantielle elle-même, qui a une valeur objective en tant qu’elle est toujours et identiquement force virtuelle, énergie constante alors qu’elle ne s’exerce pas déterminément. [...]. Lorsque je dis: mon âme moi est une force, j’énonce non pas un prédicat d’un sujet, mais j’exprime le sujet réel tel que je l’aperçois en lui-même, dans son essence et indépendamment de tout prédicat logique ou mode accidentel (Maine de Biran 1816: 141-143 [A]).

In questo contesto, i requisiti allo stesso tempo storici ed universali, materiali ed intellettuali, del linguaggio forniscono a Maine de Biran un punto di vista privilegiato da cui prendere le mosse per affrontare questioni lasciate insolute proprio dai suoi predecessori. Nella sua forma fonico-acustica, il linguaggio diventa oggetto favorito di analisi poiché il suo carattere filo ed onto-geneticamente tardivo rispetto ad altre forme di interazione intelligente con il mondo, avvalorano la tesi secondo cui “il y a une activité d’où dépend la cognition” (ivi: 134). Esso testimonia la presenza nell’uomo di un principio cosciente di azione la cui esistenza non è spiegabile in termini meramente biologici.

Il y a [...] dans la représentation ou dans la perception objective quelque chose ou quelque condition qui n’entre pas dans la sensation subjective bornée à affecter l’âme de plaisir et de douleur. Or, cette chose, cette condition [...] ne vient ni du dehors, ni de l’âme, bornée à une simple activité passive, dépendante des stimulants externes ou organiques, confondue par suite, et comme identifiée sous ce rapport, avec l’organisation vivante, ou le principe de la vie animale. Elle vient de l’âme, douée par sa nature d’une libre activité, qui affranchit jusqu’à un certain point les modes ou actes dont elle dispose des liens de la sensation; de la nécessité des choses de la nature extérieure; qui la fait vivre d’une vie nouvelle, imprime à ses produits un caractère de force, de constance, de perfectibilité qui manque entièrement à la sensibilité passive (Maine de Biran 1823: 203-204).

In questa prospettiva, i temi classici della riflessione filosofica attorno al linguaggio (origine del linguaggio e suo rapporto con la mente, universalità ed arbitrarietà linguistica, traducibilità delle lingue) non sono funzionali solo alla formulazione di una nuova teoria sul linguaggio, ma anche alla costituzione di una “scienza dell’uomo” che tenga conto che l’intelligenza ha specificamente a che fare con la corporeità. D’altra parte, è in questa veste che la filosofia di Maine de Biran esercita influenza nella psicologia e nella psico-patologia linguistica ottocentesca. Egli accorda al linguaggio verbale un privilegio che è del linguaggio solo in quanto “forma” di un’attività “hyperorganique” di volontà e pensiero, di una coscienza in azione, cioè, che lo precede e lo costituisce. Egli

indica all'empirismo in crisi una nozione di "trascendentale" alternativa a quella proposta da Kant e dota la neuropsicologia di un concreto oggetto di riflessione (l'io corporeo) che l'affranca tanto dalla teoria generale della lingua quanto dalla fisiologia.

PARTE SECONDA

Maine de Biran filosofo
del linguaggio

Cap. 1. Alle origini di una filosofia del corpo

In accordo con la sua formazione ideologista, Maine de Biran dedica i primi dieci anni della sua attività (1801-1811) all'analisi sistematica ed alla "scomposizione" delle facoltà umane in componenti ultimi o fatti primitivi. In realtà, il suo programma teorico, le cui finalità originarie sono assolutamente ortodosse, ovvero si richiamano ai principi dell'analisi del rapporto tra *physique* e *moral*, assume ben presto una fisionomia propria. Il tratto dominante di tale programma è rappresentato dall'esigenza di superare il modello condillachiano dell'uomo-statua.

Da questo punto di vista, fondamentale è il suo incontro con Destutt de Tracy e Cabanis. Costoro, anche grazie all'influenza della medicina vitalista, avevano avviato un riesame della filosofia condillachiana in senso dinamista. Nondimeno, Destutt de Tracy e Cabanis non si emancipano mai completamente dal loro maestro di cui sposano, in particolare, la dottrina linguistica. D'altro canto, entrambi non rilevano la contraddizione che deriva dalla convivenza tra una teoria sul linguaggio connessa in Condillac ad un modello ricettivo e passivo di mente e corpo, ed una dottrina dell'influenza del *physique* sul *moral* da essi stessi fondata - come vedremo - sull'attribuzione di un ruolo cognitivamente rilevante alla motilità. Essi si limitano ad estendere i confini del *Traité des sensations* senza mai varcarli (Azouvi 1995: 55).

Maine de Biran legge i primi tre *mémoires* di ciò che Cabanis pubblica nel 1802 sotto il nome di *Rapports du physique et du moral de l'homme* già nel 1798 (1798: 63-65), anno in cui appaiono nel I tomo dei *Mémoires de l'Institut National des Sciences et des Arts*. È il momento in cui il nostro filosofo lavora alle *Note sur l'Influence des Signes sur la faculté de penser*, questione messa a concorso dall'*Institut* e su cui i due *idéologues* hanno opinioni contrastanti. Da una parte

Maine de Biran avvia il distacco dal panglottismo dei suoi maestri e prende posizione contro l'identificazione tra linguaggio e intelligenza. Dall'altra parte, Cabanis ritiene - come Maine de Biran non mancherà di sottolineare - che la denominazione sia necessaria addirittura per "giudicare che il rosso sia qualcosa di diverso dal blu" (1798: 276).

Qualche tempo dopo, nell'ottobre 1799, l'*Institut de France* mette a concorso un nuovo soggetto: "stabilire quale sia l'influenza dell'abitudine sulla facoltà di pensare" e pubblica i restanti tre *mémoires* di Cabanis. Maine de Biran li legge mentre sta redigendo il suo *Premier Mémoire sur l'influence de l'habitude* e viene letteralmente "conquistato" (Azouvi 1995: 39) da una filosofia in cui gli sembra di aver trovato una "teoria generale dell'abitudine" (1800: 11 [A.II]). A questo punto Maine de Biran condivide con Cabanis un progetto che era stato dell'*Encyclopédie* e di Locke stesso: riformare la filosofia a partire dalla medicina. Più specificamente, si tratta di recuperare il ruolo attivo della materialità corporea nella costituzione e nel funzionamento delle facoltà cognitive e di rivedere la dottrina condillachiana della conoscenza alla luce della fisiologia delle cosiddette sensazioni interne. All'inizio del nuovo secolo Maine de Biran saluta l'*Histoire physiologique de la sensation* di Cabanis (1798) come l'opera che avrebbe potuto riformare l'intero sistema delle scienze umane.

C'est après avoir lu cet ouvrage qu'on est conduit à penser avec Diderot "qu'il appartient à celui qui a pratiqué la médecine d'écrire de la métaphysique; lui seul a vu les phénomènes, la machine tranquille ou furieuse, faible ou vigoureuse, saine ou brisée, délirante ou réglée, successivement imbécile, éclairée, stupide, bruyante, muette, léthargique, agissante, vivante, morte." [...]. Il n'y a plus peut-être d'autre moyen de contribuer aux progrès de la métaphysique que de prendre les données dans les faits qu'offre la physiologie et de ramener les phénomènes à leur source organique. [...] L'union de la physiologie à la métaphysique semble pouvoir seule féconder cette dernière (Maine de Biran 1800: 22-23).

La stesura del *Mémoire sur l'habitude* impegna Maine de Biran per più di due anni. Già all'epoca della redazione degli appunti preparatori della prima versione del *Mémoire* (1800) egli formula una dottrina dell'*habitude* che cozza apertamente con il fondo condillachiano

della filosofia di Cabanis. Nella sua corrispondenza privata ribadisce che l'origine del suo "singolare" allontanamento dalla scuola di Condillac risiede nella sua originaria individuazione di una facoltà di "percepire distinta da quella di sentire" (1803: 148; 1804: 159-160). Maine de Biran punta alla formulazione di una "filosofia dell'esperienza" (1804: 162) emancipata dal modello dell'esposizione reiterata all'azione degli oggetti.

Bien loin donc de considérer les impressions reçues par les causes externes comme les causes exclusives des déterminations, des appétits, des penchants des êtres sensibles et de l'homme en particulier, il faut concevoir au contraire que ces impressions ne servent qu'à donner la forme à un fond primordial déterminé par l'organisation intérieure et l'ensemble des dispositions, que le système sensitif porte en lui-même. [...]. Les impressions qui viennent du dehors se coordonnent à ces dispositions antérieures, qui sont avant elles, qui, même dans certains cas, produisent elles seules des effets marqués. Les images mêmes qui apparaissent dans le cerveau, et surtout les combinaisons particulières, si variables, qui s'y forment, proviennent bien moins de l'action répétée des objets sur les sens extérieurs que de l'état, des modifications actuelles de tels organes internes et de leur irradiation vers le cerveau (Maine de Biran 1800: 18).

Cabanis, invece, rimane fedele ad una gnoseologia di stampo sensista per cui è "l'azione ripetuta dei corpi esterni" (1802: II, § 2, 168) che fornisce il materiale necessario all'esistenza di quel "corpo proprio" a cui, pure, viene riconosciuta un'attività spontanea ed indipendente dalla mera attività sensoriale (ivi: III, § 1, 201 e sgg.). Cabanis delinea una fisiologia del sistema nervoso per cui tutte le funzioni organiche - in quanto riconducibili alla sensibilità o alla motilità - vengono considerate modalità dell'azione (ivi: II, § 4, 191). Da questo punto di vista, egli mette in evidenza l'infondatezza della metafora dell'uomo-statua e suggerisce che l'influenza del *physique* sul *moral* debba essere spiegata in termini di cooperazione tra i sensi ed il cervello, tra "la faculté de sentir" e "la faculté de se mouvoir" (ivi: II, § 2, 173).

Insoddisfatto da tali argomentazioni e persuaso che è improponibile spiegare la mente solo a partire dalle funzioni svolte dagli organi, Maine de Biran cerca negli scritti di Destutt de Tracy nuova materia di riflessione (1803: 148). Il volume dell'*Institut* in cui erano pubblicati

i *mémoires* di Cabanis ospitava anche un *Mémoire sur la faculté de penser* (1798: I, 283-450) del futuro capo degli *idéologues*. Redatto tra il 1796 e l'inizio del 1798 sotto forma di cinque comunicazioni destinate alle sedute della *Classe de Sciences Morales et Politiques*, tale *mémoire* riabilita il movimento tra le facoltà costitutive dell'intelligenza (Destutt de Tracy 1798: 316). Destutt de Tracy affida alle pagine degli *Éléments d'idéologie* l'approfondimento della questione e qui giunge alla determinazione - fondamentale per Maine de Biran - che la motilità può avere un ruolo nella vita mentale solo se è cosciente e volontaria.

Car supposons pour un moment que nous ayons la faculté de nous mouvoir comme nous l'avons, mais sans le sentir, sans en être avertis, sans en avoir la conscience [...]. Cette sensation est donc encore une impression simple aussi peu instructive que les autres; je ne puis encore rien conclure. Mais ajoutez à cette faculté de nous mouvoir la circonstance que, quand nous nous mouvons, nous en avons la conscience, vous verrez naître un nouvel ordre de choses [...]. Ainsi, me voilà, avec la faculté de me mouvoir, avec la sensation que je me meus, tout aussi ignorant qu'avec les sensations tactiles passives, et toutes les autres que nous avons déclarées insuffisantes pour nous apprendre l'existence des corps. [...]. Il faut donc, pour rendre cette découverte inévitable, appeler encore à notre aide une autre de nos facultés, et c'est la faculté de vouloir; avec celle-là il ne nous manquera plus rien: car quand je me meus et que je le sens, et que j'éprouve en même temps le désir de me mouvoir encore, si mon mouvement s'arrête, si ma sensation de mouvement cesse, mon désir subsistant toujours, je ne puis méconnaître que ce n'est pas là un effet de ma seule vertu sentante (Destutt de Tracy 1801: 427-429).

Diversamente da Cabanis - per il quale il movimento è un'attività spontanea del cervello - Tracy sottolinea il ruolo cognitivo giocato dallo "sforzo" che accompagna l'attività motoria. Quest'ultima deve vincere sempre una duplice inerzia: quella esterna, dei corpi, e quella propria, di organi e membra (1801: 429 e sgg.). Associando cognizione, motilità volontaria e *effort*, Tracy inaugura una vera e propria svolta per la filosofia ideologista, "una rivoluzione" che - per ammissione del suo futuro seguace - lascerà in Maine de Biran "una traccia indelebile" (1804: 230). Egli getta, così, le basi per quel biranismo a cui rimane sostanzialmente estraneo. Ponendosi fra un'adesione incondizionata alla teoria linguistica di Condillac ed un'altrettanto incrollabile fiducia

nell'approccio fisiologista allo studio delle facoltà umane, Destutt de Tracy formula una nozione di volontà che tuttavia resta inesplorata dal punto di vista della questione dell'origine del linguaggio. Essa viene ricondotta agli aspetti materiali del suo esercizio

La volonté n'est, comme nos autres facultés, qu'un résultat de notre organisation. [...]. Elle dirige les mouvements de nos membres et les opérations de notre intelligence. L'emploi de nos forces mécaniques et intellectuelles dépend de notre volonté; ensorte que c'est par elle seule que nous produisons des effets, et que nous sommes une puissance dans le monde. [...]. C'est donc ma volonté qui réduit en actes les résultats de toutes mes autres facultés intellectuelles (Destutt de Tracy 1801: 68-69).

Scrivendo il *Mémoire sur la faculté de penser* Tracy ha in mente un problema preciso: la dimostrabilità dell'esistenza del mondo esterno. Questo problema aveva assillato Condillac dal momento in cui, sulla base di alcune osservazioni di Diderot (1749: 44-45), aveva preso coscienza del pericolo "idealista" intrinseco ad una gnoseologia che spiega conoscenza e linguaggio a partire dalla mera percezione. Come è noto, Condillac risolve tale problema attribuendo al tatto della statua casualmente in movimento il potere di rivelare l'esistenza del corpo proprio, degli oggetti e dello spazio (Condillac 1754: 255). Questa spiegazione soddisfa Cabanis il quale si limita a correggere l'ipotesi condillaciana alla luce di un generico fisiologismo. Il modello "artificiale" della statua viene sostituito con quello biologico dell'embrione. Entrambi, statua ed embrione, restano *tabula rasa* rispetto all'emergere di un'intelligenza interpretata quale capacità di confrontare tra di loro impressioni diverse (1802: II, § 5, 180). Essi non hanno alcuna esperienza di resistenza: la prima è "programmata" per non muoversi ed il secondo si muove nell'utero senza che dai suoi movimenti risulti un qualsiasi ritorno in termini di "conoscenza" su se stesso (*ibidem*).

Destutt de Tracy, dal canto suo, riprende l'immagine della statua che scopre l'estensione del proprio corpo grazie ad un movimento della mano e sostiene che si deve distinguere l'esperienza "semplice" di una superficie da quella "complessa" di una resistenza. La seconda implica sempre due elementi: l'oggetto-ostacolo ed il corpo-sforzo.

In quanto tale essa si colloca all'origine di ogni conoscenza: quella del mondo e quella del sé (Destutt de Tracy 1800: 499). A questo punto Maine de Biran ha elementi per replicare anche a Cabanis. L'esiguità dello spazio entro cui il feto è costretto a muoversi lo espone ad una resistenza tanto originaria quanto costitutiva degli sviluppi futuri della cognitività umana.

Le foetus [...] resserré dans un espace étroit [...] ne peut se mouvoir sans rencontrer un obstacle ou lutter contre une résistance extérieure. [...]. Dès que l'enfant vient au monde [...] tout lui résiste, tout provoque son effort. La résistance est donc réellement la première détermination et une des premières impressions de l'individu; elle se lie, s'identifie pour ainsi dire avec le propre sentiment de son être, et en devient inséparable. Ainsi le pont de communication entre le moi et le monde extérieur a été jeté par la nature (Maine de Biran 1800: 40).

All'epoca del I *Mémoire sur l'Habitude* (1800), Maine de Biran ha già redatto le *Notes sur l'influence des Signes* (1798) e si è misurato con la filosofia linguistica dei suoi maestri. In particolare, egli respinge la conversione logicista che costoro fanno subire anche alla semiologia di Condillac. Maine de Biran riprende ed interpreta la dottrina della *mental proposition* di John Locke ed insiste sul carattere "indeterminato" del linguaggio storico-naturale e, quindi, sull'infondatezza di ogni progetto tendente ad interpretare il linguaggio secondo il modello del calcolo algebrico. La rottura metafisica con gli *idéologues* - quella che porta Maine de Biran a formulare una propria dottrina linguistica - si consuma nel periodo che intercorre tra il primo ed il secondo *Mémoire sur l'Habitude*. Essa coincide con l'abbandono graduale da parte di Destutt de Tracy della teoria dell'*effort* e della connessa nozione di motilità volontaria.

Messosi alla ricerca di "un fondamento della conoscenza", Destutt de Tracy aveva trovato la "percezione dello sforzo" e, quindi, la coscienza di sé. L'aveva adoperata, per così dire, *una tantum*, senza, cioè, rendersi conto che essa sollecitava una rivisitazione generale della dottrina condillaciana della sensazione trasformata (Destutt de Tracy 1804: 234 e sgg.). Un'esperienza (*effort*) che rivela contemporaneamente il mondo e l'io mette la filosofia al riparo da tentazioni scettiche. Tale obiettivo è importantissimo per il fondatore dell'*idéologie*. D'altro canto, lo è anche

per Maine de Biran “psicologo”, prossimo teorico del “sens intime”. Nella prima edizione dell’*Idéologie proprement dite* (1801: 129 e sgg.) Destutt de Tracy reintegra la mera “successione delle esperienze di movimento” tra le facoltà cognitivamente rilevanti. A questo punto egli imbocca la strada che lo conduce - nella seconda edizione dello stesso testo (1804: 253 e sgg.) - ad interpretare l’io quale mera modalità della sensibilità (*vertu sentante*).

Abbiamo visto che Maine de Biran condivide con l’*idéologie* - e specialmente con Destutt de Tracy e Cabanis - un orizzonte di ipotesi provenienti dalla medicina vitalista che rende quanto meno imbarazzante il modello di uomo e di ragione proposto da Condillac. Abbiamo anche visto che questi ultimi, tuttavia, lasciano sostanzialmente immutato il paradigma cognitivo prospettato da Condillac. Essi si liberano della finzione della statua attribuendo alla fisiologia del sistema nervoso la capacità di “generare” quell’intelligenza che Condillac spiega in termini di mera sensazione trasformata. Con la pubblicazione del *Mémoire sur l’influence de l’habitude* (1802) per Maine de Biran anche il riacquistato “naturalismo” dell’*idéologie* appare superato o da superare. Questo *Mémoire* inaugura un nuovo punto di vista nell’analisi del rapporto tra *physique* e *moral*. Come già Destutt de Tracy, Maine de Biran considera la motilità volontaria e la resistenza corporea che ne discende, un’attività molto interessante da un punto di vista cognitivo (1802: 91 e sgg.). Diversamente dal suo maestro, egli interpreta la volontà una facoltà irriducibile all’analisi delle circostanze e delle condizioni dell’esercizio degli organi sensoriali.

Les vains efforts tentés [...] pour faire rentrer les produits immédiats de la volonté dans le cadre symétrique [...] des fonctions ou des propriétés vitales, font ressortir avec une clarté nouvelle le caractère vraiment hyper-organique et sur-animale de cette force intelligente, dont les actes ou les attributs spéciaux se distinguent si éminemment de tout ce qui peut être rapportés aux fonctions de l’organisme ou de l’animalité (Maine de Biran 1823: 310-311).

Destutt de Tracy non trae dalla formulazione della dottrina della motilità volontaria particolari conseguenze per ciò che riguarda la teoria linguistica. Egli rimane il teorico del progetto di riforma dell’istruzione superiore in Francia a cui la semiologia condillaciana fornisce un potente

strumento di rivisitazione teorico-critica di saperi e competenze. Egli attribuisce all'identificazione tra logica e teoria della conoscenza una grande rilevanza anche pragmatica ed a partire dal primo volume degli *Éléments d'idéologie* (1801: 323) spinge l'identificazione tra lingua e calcolo al di là delle stesse indicazioni di Condillac. Al contrario, Maine de Biran ritiene che il potere esercitato dal linguaggio ed, in particolare, dal linguaggio verbale, possa essere spiegato solo ricorrendo alla nozione di motilità-sforzo che, pertanto, diventa preminente nella teoria linguistica. Altrimenti detto, la forma uditivo-vocale assunta dal linguaggio nella storia dell'uomo, rappresenta il riscontro della natura cognitiva della "facoltà motoria". Il linguaggio è il tratto distintivo dell'intelligenza umana in quanto prodotto di un'attività psico-fisica che lo precede e lo fonda: l'*effort voulu*. D'altro canto, tale attività fa tutt'uno col sentimento del proprio sé.

Un être qui est circonscrit dans la sphère des sensations [...] et qui ne possédant la faculté de se mouvoir n'aurait jamais fait effort, éprouvé de résistance [...], un tel être, dis-je, n'aurait aucun moyen de distinguer ses sensations, encore moins de concevoir son moi séparé de ses modifications. Il ne comparerait donc pas, ne rappellerait pas, etc.; il ne lierait point entre eux les divers moments de son existence, il commencerait toujours à exister. (Maine de Biran 1800: 53-54).

Fino a Maine de Biran la tradizione ideologista aveva distinto la sfera del *physique* da quella del *moral* ed attribuito ad entrambe un'unica natura organica. In questo senso l'*idéologie* è a giusto titolo presentata come una branca della zoologia (Destutt de Tracy 1801: XIII). Nel *Mémoire sur l'influence de l'habitude* (1802) e in quello sulla *Décomposition de la pensée* (1804) Maine de Biran passa al vaglio la fenomenologia delle facoltà sensibili e afferma che è possibile affrontare il problema del rapporto tra *physique* e *moral* da un "punto di vista psicologico" (1823: 208). Egli ritiene che l'opposizione cognitivamente rilevante non sia quella tra sensibilità e ragione, ma quella - più complessa ed interessante - tra attività e passività, volontà e *habitude*, vita e ragionamento. La pubblicazione dei *mémoires* di Destutt de Tracy (1798) aveva suggerito a Maine de Biran un'ipotesi

fondamentale: tutte le percezioni, compresa quella di solidità, sono semplici. Solo quella dello sforzo è duplice: essa è la risultante di un movimento e di una resistenza. L'ipotesi della "duplicità" di alcune attività umane diventa la categoria interpretativa della sua dottrina linguistica e della connessa psicologia.

Cap. 2. Azione motoria e linguaggio

Come abbiamo avuto modo di mostrare, Maine de Biran condivide con l'*idéologie* un orizzonte di ipotesi provenienti dall'antropologia vitalista che rende quanto meno imbarazzante il modello di uomo e di ragione proposto da Condillac. Nondimeno, la rilevanza teorica e pragmatica attribuita, in particolare da Destutt de Tracy (1803: VI) all'identificazione tra logica e teoria della conoscenza, implicava un'adesione alla dottrina linguistica di Condillac che lasciava poco spazio a rivisitazioni radicali del paradigma cognitivo che la sottendeva. All'epoca della redazione delle *Notes sur l'influence des signes* (1798), sua prima opera filosofico-linguistica, Maine de Biran guarda con molto interesse all'impianto generale della riflessione medico-filosofica degli *idéologues*. D'altronde lo ammette esplicitamente in una lettera a Destutt de Tracy del 1804.

Vous pouvez croire que vos deux premiers mémoires de l'Institut, votre *Idéologie* et maintenant votre *Grammaire* m'ont fourni, outre l'instruction directe et positive des choses, le texte de presque toutes mes méditations idéologiques, depuis cinq ans, comme l'ouvrage de notre grand et excellent ami [Cabanis] m'a fourni toutes les sources pour l'application de la physiologie à la science de l'entendement humain (Maine de Biran 1804: 230).

Allo stesso tempo, la stesura delle *Notes* del 1798 coincide con una netta presa di distanza dalla semiologia degli *idéologues*. Maine de Biran critica le interpretazioni logiciste del linguaggio in nome degli aspetti psico-evolutivi e storico-sociali delle lingue. Ogni segno è costituito da una serie di "proposizioni mentali" che rendono impossibile ogni progetto tendente ad interpretare il linguaggio secondo il modello del calcolo algebrico. Tali "proposizioni mentali" rappresentano l'insieme di sensi individuali condivisi da una comunità linguistica. Essi sono, quindi, generati dal contesto, finalizzati alla comunicazione ed alla persuasione

e non solo alla funzione mnestica di contrassegni. La lingua parlata, arbitraria e naturale insieme, veicola sempre tali sensi “indeterminati”, sensi che vengono interpretati dai locutori in modo largamente condiviso ma mai univoco. Tali sensi sono affermati o riconosciuti in quanto sono riconosciuti o affermati altri sensi ed in quanto vi è un soggetto individuale che li ricostituisce di volta in volta accettandoli o rigettandoli. Maine de Biran critica l’estremismo linguistico dei suoi maestri sulla base di tali caratteristiche delle lingue e mostra un’attenzione nei confronti del tema dell’influenza del *physique* sul *moral* che va al di là delle indicazioni fornite dal generico fisiologismo dell’*idéologie*. D’altro canto, egli ritorce contro la semiologia dell’“influenza dei segni sulla facoltà di pensare” l’impostazione materialista data dagli stessi *idéologues* alla teoria delle facoltà.

L’organe de la pensée étant matériel doit avoir des dispositions originaires essentiellement différentes dans chaque individu; la force, l’étendue, la netteté des idées, l’espèce même de ces idées dépendent du tempérament et de la constitution physique des organes du sentiment et de l’intelligence. Je ne crois point que toute idée puisse entrer dans tout esprit [...]. Les signes sont d’un grand secours, mais leur influence ne s’étend pas jusqu’à corriger les défauts dépendants de la forme originelle de l’organe de la pensée ni à changer l’allure naturelle de l’esprit (Maine de Biran 1798: 304-305).

Maine de Biran crede che l’approccio complessivamente dinamista della filosofia medica ereditata e promossa dall’*idéologie* avrebbe richiesto una più coerente emancipazione dalla filosofia linguistica di Condillac. Più specificamente, egli ritiene che l’identificazione tra lingua e ragionamento - che Destutt de Tracy difende al di là delle indicazioni del maestro - derivi dalla a-storicità biologica e psichica latente nella finzione dell’uomo statua. Altrimenti detto: è in conseguenza di un’antropologia dell’immobilità che la mente può essere concepita quale centro di elaborazione di *input* sensibili e la lingua quale trascrizione simbolica di operazioni che si presumono astratte dal principio di iniziativa individuale che le utilizza.

Il semble que dans la doctrine des sensations, la matière suffise et qu’il ne soit pas besoin de mouvement pour former le monde des idées dont se compose l’intelligence ou la pensée humaine. C’est un monde tout logique où ne se trouvent

que de formes vides sans réalité. Analyser, décomposer la pensée en ce sens, c'est énumérer les diverses formes, les divers caractères que prend la sensation et que le terme générique pensée exprime d'après les conventions d'un langage exprès. L'on voit bien qu'il ne s'agit que d'une décomposition ou analyse logique de la même espèce que celle du mathématicien qui ajoute ou soustrait, nombre ou dénombre des quantités homogènes ou des parties similaires d'une seule et même étendue abstraite (Maine de Biran 1823: 206).

Maine de Biran aderisce al sensismo perché considera il suo approccio materialista fondamentale per un'interpretazione delle facoltà umane. Tuttavia, ne rigetta immediatamente l'ipotesi secondo cui i sensi producono effetti cognitivi indipendentemente dal "movimento" e dallo "sforzo" soggettivo che lo determina. Da questo punto di vista, egli ritiene che la filosofia dell'esperienza delineata da Condillac fornisca ragioni sufficienti per mettere in discussione anche la filosofia linguistica cui era collegata. La fisicità che non implichi e non esprima capacità di autodeterminarsi e "muoversi" e che, dunque, non sia esercizio di libertà e creatività, è una mera successione di eventi bio-fisici. Eventi materiali di questo tipo non sono sufficienti per spiegare il passaggio dalla vita passiva a quella attiva, dall'"abitudine" alla volontà e, quindi, all'autocoscienza.

Si toute notre existence était réduite en effet à un état purement affectif, ou à une suite de modifications passives, forcées par l'action des objets matériels ou du jeu spontané de certains instruments organiques, je ne puis concevoir comment nous pourrions commencer à exister pour nous, ou avec quelque possibilité de ce retour, qui constitue une personnalité distincte (Maine de Biran 1804: 70).

Al confluire di una lunga tradizione centrata sulla presunta natura fondante della *habitude* o "répétition des mêmes impressions reçues du dehors", Maine de Biran ritiene che la sensazione sia principio cognitivo solo in quanto vi sono organi che fanno parte del "senso dello sforzo" e, quindi, rientrano nel dominio della "puissance motrice" (1812: 280).

Quand nous réfléchissons d'un côté au peu de consistance de toutes nos modifications affectives, à la promptitude avec laquelle elles nous échappent [...] et qui nous considérons de l'autre, l'extension graduelle de la portée de nos sens actifs (seuls susceptibles d'une véritable éducation), la force, l'adresse et l'agilité croissante

Capitolo 2.

de nos organes moteurs, le perfectionnement rapides des facultés qui se rapportent le plus immédiatement à leur exercice. [...] Pourrions-nous méconnaître l'origine réelle de tous nos progrès, et ne pas voir que c'est à nos facultés motrices que se rattache d'abord l'influence la plus utile de l'habitude? (Maine de Biran 1802: 96-97).

Nella dottrina delle facoltà contenuta nei suoi due principali *mémoires* (1802; 1804), Maine de Biran approda a due considerazioni fondamentali:

1. non esiste rapporto necessario e costante tra causa sensibile e prodotto intellettuale;
2. non è il mero reiterarsi della sensazione che garantisce la conversione di un'impressione in cognizione.

Su questa base egli distingue le sensazioni “che si alterano et cancellano” dalle percezioni “che si rischiarano”. Le prime svolgono funzioni ricettivo-sensibili mentre le seconde sono all'origine di facoltà attivo-rappresentative. Questo significa - insiste Maine de Biran - che tali impressioni sensibili non possono essere ricondotte ad un unico principio operativo e che nelle percezioni vi è qualcosa di più del mero sentire e/o del semplice accumularsi delle “abitudini” (1802: 73-74). In effetti, Maine de Biran rileva nella percezione un livello di attività che non è presente nella sensazione: la prima è volontaria e “duplice”, la seconda è involontaria e semplice; l'una è il prodotto del concorso tra un io ed il suo sforzo, l'altra della pura fisiologia della materia biologica. Attribuendo al “senso dello sforzo” il ruolo che era stato dell'attività sensoriale in quanto tale, Maine de Biran mina le basi di uno dei principi fondamentali dell'ideologismo: l'identificazione fra sentire e pensare.

Penser ne signifie pas seulement avoir ou saisir une modification, mais agir ou créer le mouvement, par un effort primitif indépendant (Maine de Biran 1820: 31).

Nelle *Notes sur l'influence des signes* (1798) egli critica l'ipotesi secondo cui l'attività dell'intelletto è da ricondurre al buon uso di una lingua e la logica delle idee è rivelativa delle

strutture della soggettività. Ma l'operazione di destrutturazione graduale a cui Maine de Biran sottopone la tradizione filosofica entro cui si forma e lavora cela un progetto più ambizioso: mostrare che l'“âme” è una facoltà attiva e che essa può “modificare le sue predisposizioni e fornire loro minore o maggiore intensità” (s.d.: 144). D'altro canto, questo è il programma teorico che Maine de Biran annuncia nella sua *Autobiografia*.

Je voudrais, si jamais je pouvais entreprendre quelque chose de suivi, rechercher jusqu'à quel point l'âme est active, jusqu'à quel point elle peut modifier les impressions extérieures, augmenter ou diminuer leur intensité par l'attention qu'elle leur donne; examiner jusqu'où elle est maîtresse de cette attention (Maine de Biran s.d.: 59).

Questo accade effettivamente solo in quanto l'intelligenza umana esprime e realizza qualcosa di diverso e di precedente la sensibilità e la ragione: la volontà, “atto semplice, puro e istantaneo dell'intelligenza nella quale, o attraverso la quale, essa si manifesta fuori di sé e a se stessa” (Maine de Biran 1823: 336-337). Il segno manifesto della presenza di tale attività “iperorganica” è il movimento volontario nella sua forma più nobile: la voce articolata. Secondo Maine de Biran la motilità è il prerequisito fisiologico dell'esercizio della volontà.

On pourrait concevoir un être sentant, intérieurement organisé comme nous, mais dénué de mobilité, cet être éprouverait des besoins, des désirs vagues, mais sa volonté ne pourrait pas naître (Maine de Biran 1802: 91-92).

I sensi differiscono in quanto a capacità di motilità e, quindi, contribuiscono in maniera diversa alla materializzazione di tale volontà. Più specificamente, Maine de Biran distingue le funzioni sensoriali in attivo-creative (tatto e voce) e passivo-ricettive (vista e udito) e ritiene che da un punto di vista cognitivo sia fondamentale che funzionino sinergicamente. Questo è vero, in particolare, nel caso della parola. Essa nasce e si perfeziona sulla base di un'integrazione funzionale tra l'udito e la voce che crea di fatto una nuova capacità senso-cognitiva o, come in un linguaggio più contemporaneo potremmo dire, una vera e propria “cognizione incarnata” (Varela-Thompson-Rosch 2016).

È l'intervento dell'articolazione vocale, ad esempio, che garantisce la memorizzazione dei suoni fonetici.

Il arrive premièrement qu'une impression qui, si elle était isolée, se rapprocherait du caractère passif, acquiert l'activité qui lui manquait, par sa combinaison avec un autre, dont la motilité prédomine. Cet effet se manifeste dans l'association intime de la vue avec le tact, et surtout de l'ouïe avec l'organe vocal. Un homme qui entendrait sans avoir la faculté de parler, ne distinguerait presque point les sons, et assurément il ne les rappellerait pas (Maine de Biran 1802: 303).

Superando l'opposizione o l'omologazione tra sensazione e cognizione e introducendo, invece, la distinzione tra sensi passivi, che ricevono il movimento, e sensi attivi, che gli danno avvio e lo ripetono volontariamente, Maine de Biran individua nella sinergia udito-voce un interessante esempio di trasformazione di un evento materiale in un fatto intellettuale. L'udito di per sé è una funzione passiva: esso non è altro che il mezzo di collegamento tra *input* sensibili di tipo sonoro e cervello. Nondimeno, proprio per questo esso gioca una funzione molto importante: raccoglie il materiale sulla base del quale si mette in azione l'apparato vocale e si sviluppa il linguaggio verbale. Dal punto di vista di Maine de Biran, tale processo è interessante perché mostra che le pure sensazioni uditive non si trasformerebbero in conoscenza se non sopraggiungesse l'intervento di quella particolare forma di motilità volontaria che è la fonazione. La sensazione uditiva stimola la naturale disposizione della voce all'imitazione e determina movimenti muscolari in un apparato diverso da quello di ricezione. Sforzandosi di riprodurre percezioni uditive, l'attività verbale associa un'azione ad un'impressione e converte un processo biofisiologico in un dispositivo psico-cognitivo.

Or, si cette association se présente d'elle-même, elle n'est point un résultat fortuit de quelque convention, de quelque habitude artificielle, mais son fondement est dans la nature, dans l'organisation même de l'individu. Les mouvements de l'organe vocal sont aux perceptions de l'ouïe ce que la résistance du tact est aux impressions de la vue. Les deux premiers organes sont également et peut-être plus intimement liés entre eux, ils agissent et réagissent perpétuellement l'un sur l'autre; ce que l'un entend, l'autre le répète, l'imité, et le premier juge à son tour de la rectitude, de la

vérité de l'imitation; enfin la nature semble avoir préordonné les modes de leur action réciproque en les faisant toujours marcher ensemble et proportionnant la finesse ou la force de l'un à la délicatesse ou à la flexibilité de l'autre [...] Nous en concluons aisément que les sons doivent en grande partie, sinon toute, la distinction, la netteté dont jouissent leurs perceptions au mouvement et à l'effort qu'ils déterminent dans l'organe de la voix, que ces mouvements reproduits à volonté (car les inflexions et les modulations de l'organe vocal sont un de nos premiers pouvoirs volontaires) donnent surtout aux impressions de l'ouïe leur ordre, leur stabilité et leur facile reproduction dans la mémoire (Maine de Biran 1800: 47-49).

Attraverso l'articolazione vocale, che rappresenta un tipo molto specifico di motilità, si stabilisce un rapporto fisso e costante tra facoltà di muovere, articolare e, quindi, pensare, e facoltà di comprendere (*entendre*) e percepire se stessi. La separazione fisiologica tra l'organo su cui agisce l'iniziativa individuale (la voce) e quello che ne capta gli effetti e la qualità (l'orecchio), permette al soggetto di non confondersi con i prodotti della sua attività articolatoria e riconoscersi come causa delle sue stesse percezioni. È l'analisi comparata con la visione che ci aiuta a seguire meglio il punto di vista di Maine de Biran.

Dans la perception visuelle [...] la matière électrique lumineuse ou colorée vient d'ailleurs, ou se produit spontanément dans l'organisation, par une vertu bien indépendante de la volonté. Celle-ci ne crée point la lumière ou n'imité pas les couleurs, comme la voix crée et imite les sons qui ont extérieurement frappé l'oreille, et le regard ne fait pas la vision dans les ténèbres, comme l'activité vocale fait l'audition dans le silence. [...]. Ce n'est point notre être que nous reconnaissons en effet dans la perception d'un objet qui se montre à nos regards, après y avoir été soustrait plus ou moins longtemps; c'est cet objet que nous reconnaissons, c'est lui qui paraît avoir duré (Maine Biran 1804: 87-89).

Il rapporto che l'udito instaura con il suo corrispondente mobile è poi tutto interno (*réfléchi*); per realizzarsi ha bisogno solo del suono precedentemente ascoltato dall'orecchio e ri-creato dalla voce.

Pendant que l'ouïe externe est frappée d'une sensation directe, l'ouïe intérieure est frappée d'une impression réfléchie, comme par un écho animé. Mais cet écho d'une impression externe a une activité indépendante des choses du dehors. L'être

doué de la faculté de rendre des sons, d'articuler et de s'entendre dans cette libre répétition, emploie un organe ou un instrument dont il dispose pour impressionner un sens passif en lui-même (Maine de Biran 1812: 480).

La fonte del movimento articolatorio e del prodotto della percezione che ne deriva è unica e si identifica con l'io. Un tale fenomeno di "riflessione" non ha luogo nella visione poiché lo sguardo mira a (e necessita sempre di) un'entità altra da sé. Ad ogni impressione uditiva linguistica che colpisce l'orecchio nella sua esteriorità, corrisponde una determinazione motrice istantanea capace di mettere in gioco la produzione di quel medesimo suono nell'apparato vocale e farlo ritornare così alla fonte originaria. Prodotto nuovamente sotto forma di articolazione verbale, il suono diventa un'entità di cui il soggetto dispone a suo piacimento; esso può riapparire ogni qual volta esso si determini intenzionalmente in questa direzione. Il suono, "imitato" dalla voce, cessa di rappresentare unicamente un dato del mondo esterno e diviene un fatto intimo, interno. La voce è la fonte unica della materia e della forma della percezione.

Dans le regard le plus actif, l'œil ne s'éclaire pas lui-même, et si dans le toucher la résistance n'est aperçue que dans un effort que la volonté détermine, il n'en est pas moins vrai, quoi qu'en puissent dire les idéalistes sans bonne foi, que la matière et la forme de la perception ne viennent pas de la même source [...]. Mais dans l'exercice simultané de l'ouïe et de la voix, le mouvement et le son qui en est le produit émanent bien de la même source, et s'adressent au même sujet qui les réfléchit étant approprié également au double effet dont il est cause (Maine de Biran 1812: 481).

In una prospettiva ontogenetica la voce, come tutte le altre funzioni sensoriali, attraversa uno stato di passività. Soggetta a pulsioni naturali, essa produce una sorta di "insignificante" sistema di comunicazione che non è un vero e proprio linguaggio. L'individuo non ha ancora intenzione di significare alcunché, non ha elaborato idee che possano essere espresse e non ha una volontà determinata da manifestare (1812: 481-482). In questa fase la voce è strumento d'istinto; la natura sensibile se ne serve per comunicare bisogni di base, esprimere

piacere, dolore, e così via. Le sue funzioni rimangono indipendenti dall'orecchio. Questo è il motivo per cui anche i bambini sordi posseggono un linguaggio naturale.

Les enfants qui naissent sourds-muets ont comme les autres les vagissements, les cris, l'interjections du plaisir ou de la douleur; mais il y a loin de ces signes instinctifs aux signes proprement dits que la volonté instituera dans la suite, et dont elle composera la langue des idées (Maine de Biran 1812: 482).

Essendo le funzioni passive degli organi subordinate alle pure affezioni, modalità della vita sensitiva indipendenti dall'io-persona, a questo stadio voce ed udito restano esclusi da qualsiasi attività di coscienza (1812: 359). Nondimeno, essi godono contestualmente di uno straordinario potere simpatetico che sta alla base della capacità degli individui di interagire tra di loro al di là della stessa parola articolata.

La parole articulée, la véritable expression intellectuelle, est encore loin du berceau de l'enfance, et déjà un instinct natif modifie ses premiers vagissements de manière à exprimer des appétits, des besoins, des affections ou des passions naissantes; déjà la mère, instruite à la même école, a saisi cette sorte de langage; elle y répond à son tout par d'autres signes accentués, dont la sympathie explique le sens et fixe toute la valeur. Ce pouvoir sympathique des accents et des voix se trouve aussi dans toutes les langues des peuples encore enfants, qui ont à se communiquer plus des sensations que d'idées. [...]. Tel est ce pouvoir magique, non seulement de la parole articulée, comme symbole de l'intelligence, mais de la voix accentuée comme talisman de la sensibilité (Maine de Biran 1820: 216-217).

Quando finalmente, a seguito di un reiterato quanto complesso sforzo di "attenzione", il bambino emette un suono che non è più sintomo indistinto di piacere o dolore, ma segno di una volontà o preferenza (*réclame*) orientata coscientemente verso uno specifico oggetto-suono, l'io comincia a riconoscersi come causa produttrice, distinta dall'effetto sensibile che la sua azione determina e si aprono per lui le porte del senso quale fatto di coscienza.

Cap. 3. La parola: dalla motricità alla coscienza

Per quanto veda nella coscienza un dato di realtà irriducibile al funzionamento della materia biologica, Maine de Biran la considera come strettamente connessa alle condizioni organiche e “genetiche” in cui prende forma. Nell’uomo, infatti, le facoltà attive sono in continua interazione con quelle passive e, anzi, si combinano con esse in maniera sempre più profonda man mano che queste ultime si sviluppano (1812: 277-278). Il passaggio dal linguaggio naturale a quello volontario o arbitrario, è scandito non tanto dall’abbandono di un linguaggio gestuale o *d’action* a vantaggio di una forma di comunicazione basata sui suoni articolati, quanto dal naturale passaggio dall’“agitazione” fonica ad un sistema segnico intenzionale e volontario.

Il arrive un moment où l’existence de l’enfant cessant d’être purement sensitive, celle de la personne humaine va commencer; et ce moment coïncide avec celui où l’enfant qui a crié, comme il a excité tous les autres mouvements sans intention, s’aperçoit de ces cris, de ces mouvements opérés en lui, sans lui, par une force soit naturelle ou vitale, soit surnaturelle ou divine, et les répète volontairement par sa force propre, en y attachant pour la première fois une intention ou un sens (Maine de Biran 1818: 209).

In effetti, nei primissimi mesi di vita il bambino usa la voce unicamente per esprimere bisogni di base. A questo stadio l’udito e l’apparato vocale funzionano separatamente. Progressivamente, tuttavia, quest’ultimo comincia a “riflettere” le impressioni provenienti dall’udito ed a riprodurre volontariamente suoni e parole. In una fase preliminare il bambino è “attento” in senso proprio. Egli è, cioè, attratto da oggetti e da suoni che provengono dall’esterno e col tempo

diventa abile nell'attribuire il giusto suono all'oggetto corrispondente. È solo a questo punto che si apre per lui il regno della coscienza e della riflessione. Attraverso i "movimenti" che l'apparato fonatorio deve compiere per riprodurre correttamente un suono, il bambino non solo interpreta e conosce la realtà, ma acquisisce consapevolezza di sé. Egli si scopre causa di un evento che ha a che fare allo stesso tempo con se stesso (in quanto intenzione di senso) e con il mondo (in quanto materia dei processi di senso) (Maine de Biran 1804: 55; 1823: 325). Emettendo i suoni e ascoltandoli, il bambino ha la percezione di una duplice attività che avviene in lui: il libero esercizio della voce in vista della produzione di suoni articolati e l'ascolto tutto "interno" dei prodotti dell'attività fonatoria, materia percepibile, liberamente creata e infinitamente disponibile. L'udito-voce, cioè, in tanto che fonte e destinatario dell'attività verbale, proietta i suoni nello spazio-tempo e ne riceve come ritorno una specifica capacità di riflessione.

Il dispose des perceptions de l'ouïe comme de l'effort et des mouvements vocaux; il est ou se sent cause de ses perceptions, comme il est ou se sent cause de ses mouvements. L'activité qui produit immédiatement les uns se réfléchit dans les autres; l'individu qui émet le son et s'écoute, a la perception redoublée de son activité. Dans la libre répétition des actes que sa volonté détermine, il a la conscience du pouvoir qui les exécute, il aperçoit la cause dans son effet et l'effet dans la cause: il a le sentiment distinct de deux termes de ce rapport fondamental, en un mot il réfléchit (Maine de Biran 1812: 482-483).

Mentre per Condillac e la sua scuola sono i segni arbitrari che garantiscono al soggetto il libero uso delle proprie facoltà, per Maine de Biran la creazione dei segni, nonché il legame esistente tra questi e le idee di cui sono veicolo, presuppone un'attività da cui i segni dipendono come un effetto deriva da una causa. Non è il linguaggio che mette l'io a disposizione di se stesso, ma è l'attività dell'io corporeo che istituisce i segni in quanto principale strumento di interpretazione del mondo.

Ce n'est point aux signes d'institution, comme le pensent certains métaphysiciens, que l'homme doit cette activité, cet empire qu'il exerce sur l'organe de sa pensée, et la faculté qu'il a d'ordonner, de disposer les opérations diverses de son entendement.

Cette activité est inhérente à sa nature même, et bien loin qu'elle soit subordonnée à l'invention et à l'usage des signes, comme condition exclusive, la création de ces signes eux-mêmes, la liaison établie entre eux et les idées présupposent une faculté supérieure de laquelle ils dépendent comme l'effet dépend de la cause qui le produit. L'homme, possédant donc par sa nature la faculté de commander à sa pensée, a inventé les moyens artificiels qui pouvaient mieux assurer et étendre cet empire; mais les moyens ne sont pas la cause (Maine de Biran 1798: 280).

Il linguaggio trova, a questo punto, una spiegazione articolabile in termini di attività pre-linguistica in cui l'attenzione, silenziosa ed originariamente inconsapevole, precede la parola e la fonda. Quando l'attenzione si trasforma in azione e l'ascolto in sforzo articolatorio, la voce fa la sua apparizione e la vita attiva prende il sopravvento. Non solo c'è un organo-funzione (la voce) che riesce ad imitare, ovvero a riprodurre, entità sensibili (i suoni) che provengono da un senso (l'udito) che le è di fatto estraneo, ma tale senso è poi capace di riconoscere tali entità come proprie.

Le sens de l'ouïe est éminemment réfléchi: c'est lui qui entend tout, répète, redit tout, jusqu'aux modifications les plus intimes; c'est le sens de la conscience, c'est celui de l'entendement, de cette faculté par excellence, par laquelle l'être pensant entend (dans toute la force du mot) à tous les actes qu'il détermine. [...]. Tous les autres sens suppléent l'ouïe dans ce qui représente, aucun ne peut la remplacer dans ce qui s'aperçoit et s'entend au-dedans de nous (Maine de Biran 1804: 55).

La voce, a sua volta, è capace di riprodurre solo quei suoni che possono essere percepiti dall'orecchio, il quale in questo processo è come se si duplicasse. A questo punto esso non solo "sente", ma "comprende" (*entend*), permette all'io di entrare in interazione dialogica con se stesso e costituirsi una specifica coscienza di sé.

Lorsqu'il exerce avec intention l'organe vocal, son moi semble se diviser en deux personnes distinctes qui se correspondent: l'une parle, l'autre écoute; l'une exécute le mouvement, l'autre juge de l'exécution, en perçoit en détail les effets, en recueille les produits: aucun mouvement ne jouit à ce degré d'une double lumière: aucun ne remplit aussi parfaitement la fonction de signe, ne favorise la méditation solitaire, ne replie la pensée sur elle-même d'une manière aussi intime; aucun ne retient ainsi dans le cerveau et ne lui procure cette sorte d'électrisation sonore; aucune

espèce de signe enfin n'est susceptible de cette variété de caractères, d'inflexions et de nuances qui peut se prêter à toute sortes d'imitations, de peinture, satisfaire tous les besoins de la pensée, la guider ou la suivre dans la formation de ses tableaux les plus composés, comme dans les détails de ses analyses les plus délicates (Maine de Biran 1802: 185).

Mentre assolve alla funzione passiva di trasduttore di impressioni sonore, l'udito funziona anche come organo di controllo della qualità dei prodotti fonici. La specificità di tali prodotti consiste, appunto, nell'essere entità materiali, la cui causa (l'io-voce) appartiene alla medesima entità (l'io) a cui è riconducibile il destinatario (l'io-udito) di tali entità. Da un punto di vista filogenetico, l'udito viene così a rappresentare il senso della coscienza, il correlato fisiologico del costituirsi della personalità che - sostiene Maine de Biran - è sforzo che vince una resistenza, azione finalizzata all'intima appropriazione dei suoni e dei sensi che provengono dal di fuori. Vi è, cioè, nei processi di comunicazione e comprensione, il riconoscimento di uno sforzo muto, di un *déjà entendu* in cui l'individuo si riconosce e si ritrova.

Par exemple, avant d'entendre les premiers sons articulés transmis par la nourrice, l'enfant a dû d'abord émettre volontairement quelques voix ou sons, et s'apercevoir qu'il était entendu au-dehors, comme il s'entendait lui-même intérieurement; et ce n'est qu'après s'être entendu ainsi lui-même ou après avoir volontairement répété les premiers cris que l'instinct seul lui arrachait à la naissance, qu'il devient capable de répéter ou d'imiter aussi volontairement les premiers sons articulés qu'il reçoit du dehors, et d'y attacher une signification, comme il a dû attacher antérieurement un sens à ses propres cris ou voix spontanées pour en faire des signes volontaires de réclame (Maine de Biran 1818: 195).

In quanto capacità di riprodurre specifiche impressioni ricevute dall'orecchio, la voce rappresenta la modalità biologica in relazione alla quale si organizza e si specializza la nostra attività di memoria-identificazione. Solo la parte dell'universo acustico traducibile in voce (movimento articolato) può penetrare e restare nell'universo del ricordo cosciente e incarnare la porzione di vissuto attorno a cui si organizza la coscienza di noi stessi. L'uomo esercita attraverso la parola il più esteso controllo sulle sue idee in quanto i segni parlati sono il risultato

di atti volontari (1812: 292-496). Il tipo di stimolo esercitato dall'intervento della voce articolata sull'udito, innesca un processo capace di agire direttamente sui meccanismi dell'intelligenza. A partire da qui, essa si costituisce attorno ad una serie di atti voluti, di azioni intenzionalmente ripetute. Quando la voce cessa di essere "naturale" ed irriflessa e comincia ad agire come movimento volontario riproducendo - attraverso un apprendistato o *effort* articolatorio - i suoni da cui l'udito è affetto, allora essa trasforma una semplice impressione uditiva in percezione e, quindi, in riflessione e cognizione.

Secondo Maine de Biran solo l'uso della parola permette all'individuo di compiere il passaggio da un tipo di cognitività che potremmo dire visivo-compositiva, legata alla vista ed all'esercizio dell'*imagination*, ad una cognitività specificamente umana che si organizza e costituisce attorno ad una serie di azioni ripetute volontariamente. Essa è riconducibile all'esercizio della memoria intellettuale, ovvero a quel particolare "ritorno" di senso articolato che riveste i caratteri della volontarietà e della intenzionalità (1804: 151; 1812: 490). Qualcosa appartiene alla memoria (intellettuale e non meccanica) in quanto esige e presuppone il movimento volontario, l'intervento attivo dell'io. E questo accade effettivamente solo nel caso del segno verbale il quale è volontario nella sua origine (vocale) e nella sua attitudine semantica.

In opposizione ad un paradigma classico che individua nella vista il senso dell'intelletto, Maine de Biran ridimensiona la funzione cognitiva di tale senso in quanto scarsamente volontario-intenzionale. Estranea all'esperienza dello sforzo e della resistenza, la vista è inadatta a produrre coscienza di sé (1804: 115). Per mezzo della vista si conosce il mondo attraverso immagini che il soggetto può interpretare ma non "creare" attraverso un movimento. L'oggetto sensibile che si traduce in rappresentazione mentale è un fatto della realtà esterna che ci impressiona al di là dell'intervento attivo del soggetto. Da una parte l'esperienza visiva gode di una maggiore oggettività eidetica, dall'altra è priva della qualità costitutiva della cognizione umana: la volontarietà.

Maine de Biran si pronuncia a favore di una decisa riabilitazione

del tatto. Quest'ultimo, infatti, è notevolmente avvantaggiato dal punto di vista della motilità cosciente e fornisce al soggetto il primo mezzo (precedente la voce articolata) attraverso cui esercitare la propria volontà. Il tatto attivo cerca gli oggetti ed in questo movimento svela l'io, che è *effort*, ed il mondo, che è ostacolo. La volontarietà è il carattere proprio del linguaggio di tipo uditivo-verbale in quanto linguaggio che presuppone un fatto originario di coscienza, uno sforzo volontario, distinto dall'oggetto che gli si presenta come opposto e gli resiste.

L'âme n'est jamais servie à propos par ses organes. Le plus grand nombre obéit même à son action; mais elle se sert efficacement de certains organes qui obéissent en effet, non pas à son commandement, mais à son effort. L'intelligence a été mal à propos séparée par la volonté agissante (Maine de Biran 1823: 308)

È per questo motivo che il meccanismo attraverso cui ricordiamo una parola non è il medesimo attraverso cui ricordiamo un'immagine. In effetti, ogni fenomeno sensibile, in quanto tale, lascia una traccia a livello di organizzazione biologica. Più specificamente, le impressioni puramente "affective" lasciano tracce che non costituiscono memoria in senso proprio. Prodotte per per lo più sotto l'effetto dell'istinto o di un qualsiasi altro principio involontario, esse si sottraggono al patrimonio dei "fatti" o atti coscienti di cui l'io può disporre. Nondimeno, esse non sono completamente perse, la loro influenza riaffiora sotto forma di atteggiamenti, preferenze o ripugnanze che apparentemente non hanno spiegazione. Sono di questo tipo alcuni fenomeni che si manifestano in stati di delirio, mania o alienazione. La traccia organico-sensibile prodotta da sensazioni passive ha una ricaduta sull'assetto generale del funzionamento bio-psichico dell'individuo e spesso viene alla luce qualora si verifichi un evento che ha una qualche analogia con l'esperienza che l'ha originata (1812: 303-306).

La volontà, a sua volta, che per realizzarsi ha bisogno di un termine organico a cui applicarsi e attraverso cui agire, produce anch'essa le sue tracce organiche. Il loro effetto è misurabile in termini di acquisita efficienza dell'organo o della funzione a cui essa si applica. Esse

riaffiorano in maniera “significativa” solo sotto l’effetto della forza che le ha prodotte. È unicamente nella reiterazione di questo processo che risiede la memoria e il ricordo (*rappel*) propriamente detto e si creano le condizioni favorevoli all’esercizio delle facoltà cognitive.

Pour que l’individu pense, en ayant conscience de ses opérations, il faut qu’il rappelle volontairement quelques signes volontaires. C’est toujours un organe mobile qui les lui fournit. C’est là comme d’un point d’appui, que ses idées et opérations se réfléchissent vers leur source et prennent pour ainsi dire un corps. Ainsi l’ouïe et la voix sont toujours en action dans nos opérations intellectuelles [...]. Dans le sourd-muet, qui ne pense que par images, c’est sur l’organe de la vue que l’attention se porte, sans pouvoir alors se réfléchir elle-même, ou, si la mémoire s’exerce, c’est en combinant des mouvements ou des résultats de mouvements volontaires, qui lui sont bien autrement utiles que les signes de la vue dont il ne dispose pas (Maine de Biran 1812: 497-498).

L’ipotesi di Maine de Biran è che ogni movimento volontario, in quanto tale, abbia una ricaduta in termini di gravidanza cognitiva degli organi coinvolti. Ogni percezione è un prodotto composito, risultato di una specifica sinergia percettiva che non ha nulla a che vedere con quella sorta di scomposizione logico-linguistica a cui è sottoposta la fenomenologia sensibile della statua condillachiana. Il movimento volontario ripetuto agisce sul carattere individuale delle impressioni per comporle e combinarle conservando loro l’apparenza della semplicità.

Così, ad esempio, la coincidenza perfetta e la trasformazione reciproca delle impressioni della vista e del tatto, si spiega per mezzo del fatto che esse entrano in contatto grazie alla motilità di quest’ultimo. È grazie ad un’interazione percettiva di questo tipo che l’occhio, di per sé estraneo all’impressione della resistenza, riesce a tradurre il “discreto” dell’esperienza tattile nel “continuo” di un dato visivo (1802: 113). Analogo fenomeno si verifica per ciò che riguarda le impressioni dell’udito ed i movimenti della voce. Le prime, infatti, sono naturalmente successive (come quelle del tatto) e solo un lungo addestramento fatto di ascolto e di “imitazione”, di individuazione di corrispondenze tra unità foniche e movimenti articolatori, ci permette di concatenarle

e percepirla come fossero un'unica entità. L'udito-voce trasforma una successione sonora in armonia, allo stesso modo in cui la vista e il tatto, combinandosi, "compongono" simmetrie. La fonte della distinzione risiede nella motilità e senza l'organo vocale le facoltà dell'udito resterebbero estremamente limitate.

Nous ne pouvons rappeler en effet que ce que nous avons remarqué, et l'habitude, qui nous cache toujours la part que nous prenons à nos modifications, tend à les soustraire à l'empire de nos facultés actives, réflexives, et, par suite, de rappel. [...]. Il faut bien distinguer cet exercice de la mémoire intellectuelle de celui qu'on peut appeler mécanique, en tant qu'il se borne au simple rappel des signes destitués de toute perception antérieure ou actuelle des rapports (Maine de Biran 1812: 501-503).

Questo vuol dire che la voce imita, ripetendoli, i suoni percepiti dall'orecchio e che finisce per distinguere solo quei suoni che sa imitare. In altri termini, possiamo dire che l'universo acustico in cui siamo collocati è funzionale ad una specifica attività di memorizzazione. Insorgendo contro Charles Bonnet - sostenitore dell'identificazione tra memoria e immaginazione - Maine de Biran difende l'origine specificamente linguistica della memoria. Quest'ultima presiede al ricordo (volontario) dei segni linguistici ed esige l'intervento dell'io corporeo. È quest'ultimo che, adoperando volontariamente i segni di cui ha memoria, è capace di organizzare le proprie idee. L'immaginazione, al contrario, riguarda la "rappresentazione" in senso proprio; essa è di fatto indipendente dalla volontà (ivi: 496-497). Là dove non c'è intenzionalità, movimento volontario, ovvero un sé corporeo che si dà propriamente voce, non vi è segno propriamente detto.

Le langage institué ne crée point à l'individu des facultés nouvelles; son emploi suppose bien plutôt le préétablissement des conditions particulières et l'existence d'une faculté vraiment supérieure à celle d'être affecté et de sentir (Maine de Biran 1804: 150-151).

Il sé trova nella speciale sinergia udito-voce una sorta di corrispondente fisiologico della riflessione e la via biologicamente più adatta a garantirgli libertà, "disponibilità" e riconoscimento. L'unione

voce-orecchio attiva un processo di coscienza per cui l'individuo riconosce nell'impressione uditiva il risultato del suo stesso sforzo volontario. Esso, cioè, si attiva in una sorta di auto-sensazione in cui l'io si rivela a se stesso. Preso in sé, l'orecchio realizza tutti i caratteri della passività (le impressioni uditive lo raggiungono senza che esso abbia modo di precederle). Tuttavia, esso funziona da "motore" dell'attività vocale e realizza, grazie alla voce, un processo di emancipazione dalla sensazione e dalla meccanicità che essa esprime.

Senza l'*incipit* sensibile fornito dalle impressioni uditive, la voce non potrebbe tradurre in intelligenza viva la sua motilità intrinseca. L'udito, a sua volta, senza la voce rimarrebbe la passiva cassa di risonanza di suoni senza identità. Voce e udito finiscono per dare vita ad un'unica modalità sensoriale che risulta inscindibile. Non solo la percezione dei suoni migliora man mano che si affina la capacità articolatoria della voce, ma la voce stessa esercita la sua attività volontaria limitatamente all'universo fonico percepibile dall'udito. Il linguaggio articolato, dunque, non è un semplice processo pantomimico in cui le impressioni uditive vengono imitate più o meno correttamente, ma il risultato di un processo altamente cosciente ed intenzionale in cui l'udito e la voce finiscono per avere il ruolo di corrispondenti biologici di attività cognitive quali, appunto, la coscienza e l'intenzione.

Maine de Biran accentua l'importanza rivestita dalla voce nella storia della specie umana e nello sviluppo dell'individuo. Nata originariamente come una sorta di "estensione" dell'udito, la voce si specializza presto come organo eminente dell'intelligenza. Le sue stesse funzioni e le sue caratteristiche anatomiche, evolvendosi, vanno a completare quelle dell'udito. Quest'ultimo acquisisce così "abitudini" psico-cognitive che non gli apparterebbero ma che lo rendono organo fondamentale per lo sviluppo dell'intelligenza. Malgrado il loro legame, tatto e vista restano separabili l'uno dall'altra. Nei casi di deprivazione, ad esempio, l'uno dei due sensi (in genere il tatto) può sostituirsi all'altro e garantire un accesso soddisfacente al mondo. Questo non accade, invece, nel caso dell'udito e della voce la cui azione comune è più che suggellata dalle patologie che possono affliggere l'uno o l'altro apparato.

Non si registrano, infatti, casi di individui che, dotati della facoltà di sentire, siano poi incapaci di articolare suoni o, viceversa, apprendano naturalmente a pronunciare parole senza un intervento originario dell'udito. Alla stessa stregua, la voce, in quanto processo in cui sono coinvolte parti anatomiche mobili (denti, labbra, lingua, etc.), può in assenza di esercizio atrofizzarsi e rimanere del tutto paralizzata. Chi si trovasse in questa situazione finirebbe per vivere in un universo totalmente sordo in cui non solo i suoni diventano indistinguibili, ma inesistenti, incapaci di attirare l'attenzione del soggetto. Il che dimostra, a parere di Maine de Biran, che la percezione uditiva (e la cognitività che ne risulta) è da ricondurre non solo all'insieme di impressioni ricevute dall'orecchio, ma a quella sorta di istinto riflessivo che porta la voce a ripetere "interiormente" e poi ad imitare i suoni percepiti dall'udito (1804: 171-172).

Già all'epoca del *Mémoire sur l'influence de l'habitude* l'ipotesi formulata da Maine de Biran era stata confermata dall'insieme di testimonianze e dati raccolti da Pierre-Joseph Bonnaterre a seguito del ritrovamento del ragazzo dell'Aveyron (1801). Molti avevano creduto che il piccolo bambino selvaggio fosse sordo a causa del fatto che questi non reagiva ad alcuno stimolo uditivo. Bonnaterre, invece, sosteneva che l'apparato uditivo del ragazzo fosse sano ed integro ma avesse perso la sua funzione a causa dell'assenza di esercizio vocale-articolatorio. Nel linguaggio verbale cioè non si ha mai a che fare né con un mero sentire, né tantomeno con un semplice articolare. Si tratta invece di una complessa attività che, a partire da componenti bio-fisiologiche e attraverso processi psichici innescati dall'azione sinergica udito-voce, produce un tipo di cognitività che potremmo definire a strati o a livelli multipli integrati, in cui volontarietà, meccanicità, emotività e rappresentazione continuano ad intrattenere rapporti strettissimi. D'altro canto, Maine de Biran aveva intuito che alcuni fenomeni psico-patologici e pato-linguistici sono spiegabili a partire dal predominare di una sfera o di un'attitudine su un'altra. Da questo punto di vista, si spiega l'opinione di Maine de Biran relativamente all'educazione articolatoria dei sordi. Egli considera il sordo oralizzato

un'inutile finzione semiotica e cognitiva, una sorta di automa addestrato ad imitare un comportamento che di fatto non può intimamente comprendere e controllare.

Pour les sourds-muets qui auraient appris à articuler ou à prononcer des suites de mots par la méthode première dont usait le célèbre abbé de l'Épée, le mouvement vocal serait le terme propre et exclusif de la volonté; il n'y aurait point de modification associée résultante, qui pût en quelque sorte détourner le but ou plutôt l'éloigner (car c'est toujours sur le dernier résultat que la volonté paraît se porter, surtout lorsque ce résultat est un mode sensible, et tous les actes ou moyens intermédiaires sont plus ou moins inaperçus, quoi qu'ils aient d'abord été de véritables vouloirs). Si de tels sourds parlants venaient ensuite à retrouver le sens de l'ouïe, ils sentiraient dans le principe, bien mieux que nous ne pouvons le faire actuellement, la distinction réelle qui existe entre le mouvement vocal ou oral, et le son qui en est le produit. Ce serait le premier qu'ils continueraient encore à vouloir, et le second les étonnerait peut-être d'abord comme une modification imprévue qui se produirait en eux spontanément, jusqu'à ce que la répétition du même acte, suivi constamment du même résultat, eût approprié celui-ci à la volonté. Observons que les mouvements vocaux ou oraux ne peuvent être que simplement réfléchis dans le sourd parlant, comme tout autre produit isolé de la fonction motrice; ils n'ont point, comme en nous, ce caractère de réflexion redoublée; voilà pourquoi ils ne concourent pas mieux et moins bien que les gestes au développement de ses facultés (Maine de Biran 1804: 64).

Psicologia e gnoseologia, fisiologia e patologia si ritrovano qui connesse in una considerazione dell'attività di produzione dei segni, soprattutto parlati, che fa del linguaggio il luogo dell'incontro tra le facoltà sensitivo-affettive e quelle appercettivo-creative. La vita intellettuale nascerebbe, infatti, a partire da un movimento volontario che, inserendosi sulla memoria meccanica, produce il segno il quale, a sua volta, alimenta il processo che dalla sensazione (passiva) va alla percezione (attiva), dalla pura affezione alla riflessione. La motricità, in quanto facoltà di agire e percepire al di là del cieco istinto o degli automatismi creati dall'abitudine, è da collocarsi proprio alla fonte del linguaggio articolato.

Cap. 4. Un caso di cognizione incarnata: la voce

Maine de Biran era riuscito a mettere al centro della riflessione filosofico-linguistica un fatto che nel Settecento era rimasto abbastanza marginale: che la cognitività umana fosse inseparabile dal suo strumento biologico principale, vale a dire la voce. Egli ritiene, infatti, che lo schema motorio costituito dalla percezione uditiva da una parte e dall'articolazione vocale dall'altra, assuma un carattere fondante nella costituzione dell'intelligenza umana in quanto questa è prima di tutto volontà ed auto-coscienza.

Prima del coinvolgimento della voce l'udito "sente" ma non ascolta (*entend*) e "soprattutto" non si ascolta; la voce svela, dice, ma non significa. Il bambino ascolta certi suoni e ne emette altri; l'universo uditivo è sostanzialmente separato da quello vocale; l'orecchio è principalmente trasduttore di suoni che provengono dal di fuori e la voce è strumento di comunicazione di sensazioni che provengono dall'interno. Le due funzioni si incontrano quando, infine, la voce si costituisce come organo eminente della coscienza e della volontà, ovvero, quando mette a frutto la sua funzione orale ed attiva il processo articolatorio che dalla percezione uditiva passa alla produzione di voce significativa (1802: 100; 1812: 482-483).

Dal punto di vista della percezione, un suono, prima dell'intervento della vocalità-oralità, è una sequenza di impressioni e non contiene nessun principio di differenziazione pertinente da un punto di vista linguistico. È l'intervento della voce, in quanto prodotto di un processo volontario e motorio, che importa nella successione sonora un principio di distinzione e fa della parola il mezzo per eccellenza della manifestazione di sé a se stessi (1823: 309). L'articolazione

vera e propria dipende infatti dalla volontà e dal movimento; in questa parte del fenomeno della parola, tutte le componenti mobili della bocca (lingua, denti, labbra, e così via) giocano un ruolo eminentemente attivo. La volontà ha dovuto applicarsi fin dall'origine, e per espressa determinazione individuale, a muovere ciascuna di queste parti in modo idoneo a produrre il suono articolato.

Ma la voce non può eseguire che un movimento alla volta e, quindi, non può eseguire che un suono alla volta; è solamente articolando che essa comincia a distinguere il singolo suono emesso da quello che viene dopo e da quello che lo precede. In altri termini, potremmo dire che la struttura sillabica delle nostre lingue ha una sua spiegazione naturale, bio-fisiologica, nell'attitudine della voce a produrre unità foniche divisibili e riconoscibili in termini di movimenti volontari dei singoli componenti dell'apparato vocale (1804: 70; 1802:189). Tutto ciò rende i suoni-parola entità materiali molto speciali e conserva loro il carattere originario di volontarietà che fornisce una spiegazione biologica all'interpretazione arbitraristica delle lingue storico-naturali. Prima di ciò ci sono solo gli elementi potenziali di un atto semiotico, un oggetto ed un suono, il giusto suono va poi attribuito al giusto oggetto.

È questo un meccanismo che il bambino padroneggia benissimo prima del linguaggio. La parola fa la sua apparizione quando l'io cosciente sostituisce ad un suono-oggetto un suono-volontà, ad una referenza una richiesta. Non vi è, cioè, segno propriamente detto là dove non c'è una volontà ed un'intenzione la cui attività non è spiegabile per mezzo di uno schema stimolo-risposta. Nella prospettiva di Maine de Biran il rapporto causa-effetto è capovolto; l'io persona non è il prodotto delle condizioni in cui vive e si sviluppa, ma è la struttura, l'insieme di stati mentali che sono causa della specifica interazione tra la cognitività umana e il mondo (1804: 150-151). L'io-causa si manifesta e si realizza attraverso il sentimento immediato dello sforzo che accompagna ogni movimento o atto volontario e, in particolar modo, la voce articolata.

Comme les vagissements du besoin et de la souffrance sont devenus hors de l'instinct des cris de l'habitude, ceux-ci deviennent des cris volontaires, des signes d'appel émis avec une intention, de la part de l'agent, manifeste pour le témoin, et

non équivoque pour l'observateur. L'enfant a fait son premier pas d'homme: il a volontairement institué les premiers signes de sa langue; il est en possession du principe de tout langage; il a distingué l'attribut du sujet, ou mieux la cause qui est lui-même, de l'effet produit, c'est-à-dire le vouloir et l'effort qui met en jeu l'organe vocal, du son émis qui le frappe comme venant de lui, comme une création de son activité. Dès qu'il commence à penser, à vouloir, au même instant où il pense sa parole, son cri inarticulé (mais volontaire ou intentionnel) il parle sa pensée, il a l'équivalent du mot je (Maine de Biran 1823: 330-331).

L'esperienza reiterata diventa fonte di conoscenza solo nel momento in cui essa trova la via, che è bio-fisiologica (ed in questo senso non arbitraria), di estrinsecarsi come volontà e realizzarsi come coscienza. Senza un principio di attività cosciente che si sforza di affiorare e realizzarsi come tale, il linguaggio verrebbe a mancare delle componenti naturali, esistenziali e psicologiche che ne fanno un sistema semiologico assai particolare. La volontà-vocalità, in quanto infinita possibilità di scelta dell'io-persona, sforzo mirato, dedicato, verso finalità altre, seppur connesse alla mera sensibilità, è il tratto caratteristico della cognitività umana. Essa - scrive Maine de Biran - "se sert non des organes en général, mais de certains organes appropriés" e costituisce l'apparato fonico-uditivo come eminentemente "intelligente". Persino le caratteristiche formali della lingua sono analizzabili a partire dal funzionamento specifico delle sinergie percettive messe in atto dalla volontà.

Les sons articulés ne communiquent en effet un caractère plus réfléchi à tous les modes ou idées auxquels ils s'associent que parce qu'ils ont eux-mêmes un tel caractère. Ils ne rendent l'exercice de nos facultés diverses disponible que parce qu'ils sont eux-mêmes à la disposition de la volonté qui les crée sans avoir besoin d'auxiliaire étranger; il ne donne l'ordre successif de la pensée à tout ce qui est simultanément dans la sensation que parce qu'il est dans la nature de la voix et de l'ouïe de procéder par succession; enfin, ils ne communiquent une forme sensible aux notions abstraites, ou aux produits intellectuelles, que parce qu'ils sont eux-mêmes des actes de vouloir sensibilisés (Maine de Biran 1812: 484-485).

Il linguaggio è parola perché è espressione di un sé che si svela, di un io che si realizza, sopravanzando lo stesso corpo che, con i suoi istintivi bisogni e primordiali esperienze, resta la fonte e la base a cui

ricondere il suo disvelamento. Il linguaggio è parola perché c'è un io, un'entità psichica che si muove, si cerca e si sforza di darsi un senso. Maine de Biran ritiene che la mera esperienza di modificazioni passive è incapace di generare concetti o nozioni. Egli insiste, cioè, sul carattere "duplice" dell'attività cognitiva. Le idee non sono mai prodotte da sensazioni semplici, ma dalla relazione tra un oggetto ed una causa che si riconosce tale (ivi: 319). Così è, in particolare, per le nozioni di causa, sostanza, identità, e altre simili; esse non sono rappresentazioni di processi simbolici, ma attributi dell'io in quanto principio di attività cosciente che precede le forme logiche del pensiero e il linguaggio.

Il est certain que sans les notions de cause, de substance et d'unité, il n'y aurait point d'idées générales, point de classification, ni par suite de langage. [...]. Mais, sans avoir encore formé d'idées générales, des classifications, ni de langage régulier, l'esprit humain aurait déjà en lui les notions d'un, de cause, par cela seul que le moi existerait, ou qu'il aurait pensée et aperception. [...]. Les notions universelles de cause, de substance, d'unité, d'identité, etc. sont intuitives et leur titre universel et objectif; mais considérées dans leur source et rapportées au moi qui existe pour lui-même en tant qu'il s'aperçoit comme cause permanente, une, identique, la connaissance première des notions dont il s'agit est une aperception immédiate, interne (Maine de Biran 1815: 336, 338).

Questo accade perché l'io è di per se stesso principio di movimento, volontà libera, causa che dà via all'azione. Il movimento e le funzioni ad esso connesse permettono all'uomo di compiere il salto dal bisogno all'idea, dall'istinto alla rappresentazione. Le prime sensazioni muscolari sono determinate dall'istinto e dai bisogni e, poiché non sono il prodotto di un'attività di coscienza, non sono idee. Quando tali sensazioni si succedono in maniera spontanea, esse producono nel cervello (*centre moteur*) e nell'intelletto un'"image". Quando, infine, i movimenti cominciano ad essere prodotti liberamente e con uno sforzo cosciente (*sentì*), essi si traducono in percezioni. Attivano, cioè, una coscienza congiunta del movimento, della causa che lo ha innescato e delle sensazioni prodotte grazie a questo movimento (ivi: 333). Come possiamo rilevare, questo processo coinvolge tre diversi livelli di attività motoria:

1. la sensazione muscolare;
2. il corpo proprio a cui la sensazione muscolare si rapporta;
3. la possibilità di produrre e ripetere la stessa sensazione.

Quest'ultimo livello, che trova nella produzione di voce articolata la sua massima espressione, ha direttamente a che fare col "senso intimo" dell'esistenza e lo costituisce. In esso l'io si percepisce come forza, energia, potere di agire, e non come semplice facoltà passiva. L'appercezione del movimento volontario, in quanto contiene le tre attività appena indicate, rappresenta il modello dell'esperienza cognitivamente interessante (ivi: 333-335). Questo è il senso in cui Maine de Biran sostiene che le lingue sono il prodotto di una ragione presente a se stessa. Dal suo punto di vista ogni uomo, in quanto dotato di motilità volontaria, è già capace di qualche distinzione tra il soggetto e l'attributo, la causa e l'effetto, e, ancor prima, tra l'io permanente e le sensazioni variabili, distinzione senza la quale nessun linguaggio sarebbe possibile. La volontà-motilità, quale attributo principale della cognitività umana, è, prima di tutto, un fatto della coscienza e della memoria; ha a che fare con lo sforzo che l'io deve compiere ogni qual volta deve servirsi al meglio degli organi mobili per ottenerne prodotti interessanti come le parole. Quando questo è successo almeno una volta, non è più il movimento organico l'oggetto di interesse, ma il suo prodotto. È quest'ultimo che diventa fatto di volontà e coscienza, oggetto di storia e memoria.

Dans le mouvement volontaire, l'esprit ne se borne point à commander: il conserve, d'après l'expérience acquise, les souvenirs des actes voulues et antérieurement exécutés. En vertu de ces déterminations, l'âme répète les mêmes actes, continue le même effort; on ne peut dire qu'elle veuille ou fasse ce qu'elle ne connaît pas: car ce qu'elle veut faire et ce qu'elle fait réellement, c'est le mouvement et l'effort qu'elle connaît très bien, ou dont elle a une idée, une connaissance expérimentale. L'âme, dis-je, veut le mouvement qu'elle fait avec connaissance et mouvement d'elle-même; elle ne veut pas le jeu de tous ces ressorts organiques, nerveux ou musculaires qu'elle ignore parfaitement ou dont la connaissance, la représentation objective lui serait tout à fait inutile (Maine de Biran 1823: 308).

D'altro canto, è la presenza dell'io corporeo, in quanto capacità creativa, sempre potenzialmente libera ed attiva, a delineare il profilo di una sorta di canovaccio a cui tutte le lingue si rifanno. Esiste una "forma" comune a tutti gli individui in quanto costituiti secondo natura. Questa forma è questo io che si appercepisce come causa costante del suo rapporto con gli oggetti o effetti prodotti.

De ce que toute langue exprime nécessairement le sujet, l'attribut, et le verbe, il faut conclure que cette manière de concevoir ou de juger est fondamentale et nécessaire, à partir du fait primitif de la conscience ou de l'existence personnelle du moi, sujet, cause agissante, en rapport nécessaire avec un objet, ou un effet produit, rapport que l'esprit perçoit; et c'est pour cela qu'il existe, rapport tout intérieur qui ne serait pas moins aperçu immédiatement quand il ne serait pas exprimé, mais qui ne peut être exprimé par des termes quelconque sans que ces termes soient en nombre de trois, nécessaires pour exprimer ou manifester cet acte de l'esprit. [...]. Croire qu'avant le signe il n'y avait rien et qu'il a fallu de toute nécessité qu'un signe révélé vînt non pas exciter, réveiller, mais créer l'idée, c'est vouloir que le moule ait été fait par la chose moulée; c'est nier toute activité de l'esprit humain (Maine de Biran 1818: 183-184).

Egli individua nell'attività dell'io che vuole, si percepisce, ricorda e ripete le azioni compiute, il fatto primitivo grazie al quale è possibile attribuire al linguaggio il carattere di universalità che possiedono solo le cose acquisite o compiute secondo natura. L'universale a cui si riferisce Maine de Biran non è un'entità logica. Il suo valore di verità non può essere determinato all'interno di un sistema di simboli e di regole di composizione, ma è rappresentato da ciò che esiste al di là di qualsiasi sistema semiotico o linguistico che lo esprime.

Avant le langage, il n'y avait point de proposition exprimée, mais il devait y avoir dans l'esprit de tout homme doué de pensée et capable de parler, quelque distinction établie entre le sujet et l'attribut, la cause et l'effet, et d'abord entre le moi permanent et les sensations variables; sans quoi il n'y aurait pas eu de langage possible; en aucun cas, de pures sensations ou images ne sont des idées (Maine de Biran 1815: 319).

Maine de Biran ritiene, cioè, che si possa parlare di un universale linguistico in quanto esiste un universale biologico e psichico caratterizzato

dall'io sensibile che si fa volontariamente "poietico" e libero. L'uomo inventa il linguaggio poiché se ne appropria. Anche se si ammettesse che Dio abbia fatto dono all'uomo di una qualsivoglia forma di comunicazione, il significato apparirebbe solo nel momento in cui quello stesso uomo trasforma quel dono in un fatto suo adoperandolo consapevolmente. Con il linguaggio l'uomo non inventa nulla ex-novo. Egli valorizza e rafforza facoltà, predisposizioni e capacità che sono il risultato di un'evoluzione di cui il linguaggio stesso è un'espressione (ivi: 211). La lingua è il risultato di un apprendistato fisiologico, storico-sociale e psichico che l'uomo compie utilizzando "liberamente" l'organizzazione biologica di cui dispone. Anche il buon uso della lingua che ereditiamo dalla società in cui nasciamo è il risultato di un apprendimento, di una "ripetizione" dei processi che stanno alla base dell'uso sociale di un determinato idioma (ivi: 194-195). L'uomo "comprende" effettivamente il linguaggio sociale (esteriore) in quanto ne condivide lo sforzo (interiore) che costituisce il suo sé.

Si nous trouvons une langue toute faite dans la société où nous naissons, l'intelligence de cette langue ou la parole proprement dite, au lieu d'être un don, est pour chacun de nous une acquisition très longue et très difficile, une étude de toute la vie qui exige presque autant d'effort, de méditation, et d'activité d'esprit que l'invention elle-même (Maine de Biran 1818: 188).

PARTE TERZA

Maine de Biran e la nascita
della neuropsicologia

Cap. 1. Maine de Biran tra *idéologie* e medicina vitalista

Abbiamo fin qui ricostruito la riflessione filosofico-linguistica di Maine de Biran. Lo abbiamo fatto partendo da due considerazioni:

1. riteniamo ingiustificato il disinteresse dimostrato dalla storiografia linguistica nei confronti della sua opera;
2. crediamo che il carattere interdisciplinare della teoria sul linguaggio di Maine de Biran richieda, al contrario, una collocazione nella recente ricomposizione teorico-metodologica tra approccio filosofico allo studio del linguaggio e scienze sperimentali.

D'altro canto, l'analisi della congiuntura storico-teorica entro cui Maine de Biran si forma e lavora legittima ulteriormente questo punto di vista. L'affermarsi del kantismo e della nozione di a priori aveva causato la crisi della semantica empirista ed aveva inaugurato la stagione della separazione tra filosofia e scienze empiriche. Nondimeno, l'*idéologie* aveva saputo difendere l'approccio scienziato ed empirista della propria riflessione. Maine de Biran condivide pienamente il programma di integrazione tra filosofia, scienza della vita e scienza della natura formulato dai suoi maestri *idéologues*. Allo stesso tempo – come abbiamo avuto modo di mostrare - egli ritiene che l'impostazione biologista data da questi ultimi alla dottrina della mente debba sottrarsi al rischio di ridurre il rapporto tra corpo e mente ad uno schema stimolo-risposta.

In particolare, Maine de Biran ritiene che il linguaggio giochi un

importante ruolo cognitivo in quanto esso è il prodotto (e non l'origine) di un'attività corporea non totalmente spiegabile in termini di azione dei sensi. Tale attività è rappresentata dall'azione motoria intenzionale in quanto questa si attiva sulla base di uno "sforzo" e, quindi, sulla base di un'interazione cercata tra il corpo e il mondo (che sono ostacoli al movimento) e la volontà individuale (che dà origine al movimento). A questo punto Maine de Biran ha capovolto l'impostazione "oggettiva" data dagli *idéologues* alla psicologia. La soggettività non è più interpretabile in termini di manipolazione simbolica di impressioni sensoriali, ma in termini di azione motoria. Questo fa di Maine de Biran un importante riferimento per la neuropsicologia ottocentesca.

Nondimeno, solo di recente - e solo in ambito di storiografia filosofica propriamente detta - Maine de Biran ha cominciato a ricevere una corretta collocazione storico-teorica. In effetti, nel 1995 il curatore della riedizione delle opere di Maine de Biran, gli ha dedicato un'importante monografia di notevole respiro filologico e teorico. Finalmente interpretato attraverso le scienze della vita, l'*idéologie* e "le problème historiquement daté de la science de l'homme" (Azouvi 1995: 11), Maine de Biran viene restituito al suo contesto, ai suoi referenti intellettuali e storici. Poiché, tra l'altro, rimette in discussione la lettura spiritualista di Maine de Biran proposta da Victor Cousin all'epoca della prima edizione delle opere del filosofo, il libro di Azouvi dissipa un vecchio malinteso.

In effetti, il ruolo di grande oppositore della tradizione materialista settecentesca guadagnato a Maine de Biran dal suo primo editore, lo ha notevolmente penalizzato. Collocarlo - come appunto fa Cousin - tra i maggiori rappresentanti della conversione spiritualista subita dalla cultura francese tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, significa fornire di Maine de Biran un'interpretazione molto parziale. Essa sacrifica l'originalità di un pensatore che può definirsi "eclettico" solo in quanto "l'eclectique est un philosophe qui foulant au pieds le préjugé, la tradition [...] ose penser de lui-même [...] un homme qui recueille et qui crible et [...] ne reconnaît pas de maîtres" (Diderot 1755.a: 36).

In particolare, la filosofia linguistica di Maine de Biran perde di specificità se non si tiene conto che essa è lo snodo di una tradizione

scientifica, medica e filosofica vasta e differenziata. Tale tradizione è caratterizzata dal rifiuto di un modello meramente ricettivo di mente e corpo. Tra il rifiuto della teoria della lingua-ragionamento e la riabilitazione della motilità tra le facoltà cognitivamente rilevanti, la dottrina della sinergia udito-voce e la connessa nozione di *effort voulu*, Maine de Biran tira le fila di un dibattito che ha avuto come protagoniste la filosofia, le scienze della vita e la medicina. Del resto, riportando alla luce il ruolo della corporeità, l'*idéologie* aveva tenuto a battesimo, alla fine del XVIII secolo, la nascita della medicina moderna (Foucault, 1963: VIII). Con Maine de Biran essa si apre al nuovo secolo. Obbligata a rimettere in discussione certe convinzioni quali l'identità sensibilità-intelligenza, ragione-ragionamento, cervello-intelletto, la tradizione ideologista offre alla nascente psicologia un patrimonio metodologico e di dati che la filosofia francese del XIX secolo non avrebbe mai potuto garantirle. Essa partecipa, così, ad un altro grande avvenimento: la nascita della neuropsicologia in quanto scienza che si occupa dell'insieme complesso di strategie di negoziazione tra i "limiti" del *bios* e la creatività del *logos*, tra l'adesione alla vita e la volontà di superarla.

In effetti, verso la fine degli anni '70 del XVIII secolo aveva cominciato a circolare tra i medici della scuola di Montpellier una dottrina anti-meccanicista alternativa all'animismo. Essa è legata al nome di Paul-Joseph Barthez. Sulla base della dottrina della duplicità del dinamismo umano di Ippocrate, e di quella dell'"abitudine" formulata da Thomas Reid, Barthez aveva delineato una "nuova meccanica" in cui era centrale la nozione di *effort* (Barthez 1782: 3 e sgg.). Cercando di spiegare l'origine della posizione eretta nell'uomo e negli animali superiori, Barthez rileva il ruolo cognitivo giocato dallo "sforzo" necessario per raggiungerla e dalle attività motorie connesse. Specificamente, la sua dottrina prende le mosse da una rivisitazione critica della nozione di sensibilità elaborata da Condillac.

La sensibilité est une force active, et non un état passif du principe vital. Je dis que la sensibilité est une force active, quoiqu'elle ne puisse être une force motrice; en ce sens qu'elle est une cause inhérente à l'animal et aux phénomènes du sentiment;

que les effets sont spontanés; et qu'elle survient à l'occasion de l'affection des organes, mais non pas d'une manière nécessaire, comme dans un état physique passif. C'est par une suite des idées matérielles et grossières [...] qu'on a cru communément que la sensibilité est une modification passive, et que tout sentiment doit être produit dans les organes du corps vivant par un effet nécessaire des impressions que reçoivent ces organes. [...]. Aucun sentiment ne peut avoir lieu dans le corps vivant, que par l'exercice de forces actives du Principe de la vie (Barthez 1778: I, 177-178).

Concentrando l'attenzione sul carattere “hypermécanique” del “principe vital” (ivi: I, 41 e sgg.) e sulla “attention active de l'âme” che fa esistere gli oggetti (ivi: 178), Barthez evidenzia alcuni aspetti dell'attività del sé (*sens intime*) che saranno al centro dell'opera biraniana. Egli offre, così, al filosofo dell'*effort voulu* una possibile chiave interpretativa per quei “faits [pensée et volonté] d'un ordre si particulier, qui ne peuvent nous être connu par aucune observation de ce qui se passe au dehors, ni expliqués par aucun jeu de l'organisation, par aucun arrangement ni mouvement des parties, mais seulement par conscience” (Maine de Biran 1805-1811: 17).

Anche Maine de Biran - come Barthez - interpreta la volontà in termini di attività iperorganica e il sé - soggetto di sforzo volontario - quale fonte e destinatario principale dell'attività cognitiva e semantica. Maine de Biran riapre, così, la discussione attorno a quelle “causes vivifiantes” che l'epistemologia del suo tempo generalmente considerava irrilevanti. Ciò contribuisce a spiegare perché, a fronte di una scarsa considerazione da parte dei filosofi propriamente detti, Maine de Biran sia stato costante punto di riferimento degli psicologi ottocenteschi. È proprio a Maine de Biran che lo psichiatra parigino Antoine Royer-Collard scrive in vista della preparazione di un corso sull'alienazione mentale (Maine de Biran 1820: 226-227). Il primo numero degli *Annales Médico-psychologiques* contiene l'*Examen* della filosofia di Maine de Biran redatto da Royer-Collard stesso sulla base del *Mémoire* ricevuto dal filosofo (Royer-Collard 1843: 1-45).

D'altro canto, Delacroix (1924: 61) ritiene che sia proprio questo intervento di Royer-Collard a tenere a battesimo l'entrata di Maine de Biran nella storia della psicologia. Principi della psicologia

biraniana sono ripresi nella dottrina dell'automatismo di Jules Baillarger e della *désagrégation* della persona di Jacques-Joseph Moreau de la Tours. Per costoro le turbe psichiche sono da interpretare in termini di "sostituzione" di un automatismo alla coscienza personale. Maine de Biran dà, così, un contributo fondamentale alla nascita della psicologia come scienza e riannoda i fili tra la vecchia e la nuova medicina di Montpellier, tra quella che aveva formulato la "mécanique de l'effort" (P.-J. Barthez) e quella che, sulla base della dottrina della sinergia udito-voce, inaugura in Francia il dibattito sull'afasia (J. Lordat). Maine de Biran prepara la grande stagione delle "teorie della volontà e della persona" che culminerà nella filosofia linguistica di Henri Bergson (Pennisi 2001).

Cap. 2. Dall'effort voulu all'afasiologia: il caso Jacques Lordat

Nel 1825 il medico di Montpellier Jacques Lordat rimane vittima di un episodio afasico (*alalie*) senza, peraltro, soffrire di paralisi e senza manifestare segni di agnosia.

En quoi a consisté la maladie que j'ai subie? Tout ce qui s'est passé à la tête paraît étranger aux inflammations, aux congestions et aux altérations anatomiques. [...]. Je ne puis pas me faire une idée de cette inquiétude vitale qui se manifeste par des symptômes nerveux variés, et qui paraît s'épuiser et se résoudre par la durée de ce symptômes; mais l'expérience nous en prouve la réalité. [...]. Il est donc vrai qu'une ataxie nerveuse, occasionnée par diverses causes énervantes, a montré passagèrement ses désordres dans diverses régions, et s'est fixé dans le cerveau, où elle a suspendu l'exercice de la mémoire des sons verbaux et de leur usage oral, sans intéresser le moins du monde aucune des autres fonctions intellectuelles (Lordat 1843.a: 144).

Per una patologia di questo tipo la medicina dell'epoca - dominata dall'anatomismo frenologista - era incapace di dare una spiegazione alternativa a una delle tante "geometrie" organologiche (Gall-Spurzheim 1810-1819). Lordat, medico e paziente allo stesso tempo, è di fatto costretto a fare luce personalmente su questa strana condizione che, pur privandolo improvvisamente della parola, gli lasciava intatte le facoltà superiori collegate e che, proprio per questo, egli definì "alalia incompleta" (ivi: 140 e sgg.). Rivisitata nel Settecento da vari punti di vista - che vanno dalla dottrina lockiana della non arbitrarietà delle idee semplici, alla riflessione medico-filosofica sui *deficit* sensoriali, alla nascita della prima lingua dei segni della storia - la dottrina del rapporto tra pensiero e linguaggio si era notevolmente complicata. Nella sua versione egemone (sensista-ideologista) essa obbligava a

tenere conto almeno di un'altra grande questione: l'influenza della corporeità sulle funzioni cognitive.

Nel frattempo – come abbiamo avuto modo di vedere - Maine de Biran aveva individuato il tratto specifico della cognitività umana in una particolarissima forma di esperienza: la motilità volontaria. Specificamente, egli aveva mostrato che il linguaggio rappresenta l'espressione più evoluta e raffinata di questa capacità tutta umana di convertire in creatività la passività della mera sensazione. Insieme complesso di “abitudini” contratte sulla base di una serie di attività motorie intenzionali, il linguaggio esprime uno specifico senso di concretezza ed adesione a se stessi ed al mondo e si costituisce quale eminente facoltà di coscienza. È così che, quando la lunga riabilitazione articolatoria a cui deve sottoporsi, rivela a Lordat l'effettivo scarto esistente tra due operazioni apparentemente simultanee e imprescindibili - pensiero e parola - è nella dottrina biraniana del linguaggio quale prodotto di un duplice sforzo (psichico e motorio) che egli trova la chiave interpretativa del suo mutismo per il quale aveva escluso l'origine cognitiva.

Je m'aperçus qu'en voulant parler je ne trouvais pas les expressions dont j'avais besoin [...]. La pensée était toute prête, mais les sons qui devaient la confier à l'intermédiaire n'étaient plus à ma disposition [...] et dans l'espace de vingt-quatre heures, je me trouvais privé de la valeur de presque tous les mots. S'il m'en restait quelques-uns, ils me devenaient presque inutiles, parce que je ne me souvenais plus des manières dont il fallait les coordonner pour qu'ils exprimassent une pensée. Je me trouvais donc atteint d'une alalie incomplète (ivi: 140).

A questo punto il rapporto tra pensiero e parola, pensiero e linguaggio, doveva essere affrontato da un altro punto di vista. Non si trattava semplicemente di analizzare in che modo il nostro universo cognitivo e, quindi, semiotico, ha a che fare con le condizioni organico-funzionali in cui si sviluppa, ma anche di comprendere che il tipo di cognitività legata all'uso del linguaggio verbale dipende da un aspetto ben specifico dell'organicità: l'azione motoria. Avendo sperimentato quanta fatica articolatoria e mentale richiedesse la “semplice” produzione di voce significativa, Lordat interpreta il costituirsi della parola come

un processo a strati o a stadi, capace di convertire una successione di azioni psico-motorie in una complessa simultaneità cognitiva il cui carattere “sofferto” e “sfasato” riaffiora, nondimeno, in situazioni patologiche. Più specificamente, Lordat ritiene che esista un nesso interessante tra memoria e tempo della parola, tra velocità con cui un suono viene recepito e proferito, e ricordo propriamente detto (che è uso cosciente e riflesso dei suoni-parola).

Je n'étais plus en état de recevoir les idées d'autrui, parce que toute l'amnésie qui m'empêchait de parler me rendait incapable de comprendre assez promptement les sons que j'entendais, pour que j'en puisse saisir la signification. Il aurait fallu du temps pour faire sur chaque son un effort de remémoration (ivi: 141).

L'a-sinergia verbale connessa all'alalia, facendo venir meno il correlato esterno e quindi articolato (la voce) di questo processo (la memoria-parola), di fatto turba un ritmo che è parte integrante della significazione, “la syntaxe étant très liée au sons”. Ritardando o annullando la riattivazione significativa dell'articolazione corrispondente al suono percepito, essa distorce una dimensione che è contemporaneamente esistenziale e cognitiva. La produzione di parole significative (*emission des idées*) è, infatti, il risultato di un'azione sinergica tra due facoltà (*puissances*) delle quali una, il *sens intime*, appartiene all'interiorità e l'altra, la *force vitale*, alla corporeità (ivi: 137).

All'origine della formulazione di una siffatta dottrina linguistica vi è - e non è secondaria - l'esperienza personale di Lordat afasico. Nondimeno, la sua riflessione sul linguaggio è tenuta insieme da un'ipotesi teorica di fondo: il costituirsi della facoltà di linguaggio sancisce un'adesione al proprio io (in quanto azione motoria cosciente) che ogni processo semiotico può - per le ragioni più svariate - rinnovare o smentire. In altri termini, dal momento in cui l'uomo individua nel linguaggio verbale il mezzo più efficace per dare corpo alla propria intenzione di senso, è come se ogni atto di parola ribadisse questa originaria collaborazione (*coopération*) tra la materia (organismo e mondo) e la mente. È come se ogni produzione di senso contenesse una premessa generale formulabile nel modo seguente: io produco senso

perché lo cerco, perché sono una volontà, un corpo in azione (ivi: 136-137; 1857, 280 e sgg.). Era stato questo l'importante contributo della filosofia linguistica di Maine de Biran di cui Lordat trova conferma nella sua pratica clinica.

L'istinto all'imitazione - che nell'uomo come nell'animale è alla base del costituirsi dei comportamenti sociali e, quindi, del linguaggio - si traduce in creazione solo in quanto suoni o gesti sono effetti e non cause, sono strumenti attraverso i quali la vita di coscienza prende corpo. Ebbene, la filosofia linguistica che Jacques Lordat formula a partire dalla dottrina dell'*effort voulu* di Maine de Biran, esprime un'interpretazione in chiave psicologico-esistenziale delle patologie legate alla perdita della parola e approda, infine, alla critica dei modelli di riproduzione artificiale del linguaggio. Lordat si richiama ai principi dell'antropologia filosofica classica e propone addirittura una riabilitazione della nozione di "forma" o, meglio, di "forma sostanziale".

Ces formes aristotéliennes, et auparavant Hippocratiques, ne sont pas capables d'artifice. Tout ce qu'il peut y avoir d'artificiel, ce sont les formes corporelles de leurs agrégats. [...]. L'art des automates a pu rivaliser avec quelques effets physiques des formes soit humaines, soit animales; mais personne n'a pu croire que les apparences puissent aller jusqu'à la forme aristotélienne (Lordat 1857: 137-138).

Più specificamente, egli ritiene che una filosofia linguistica scientifica debba prendere le mosse non tanto da ciò che accomuna natura sensibile, natura meccanica e natura intelligente, ma da ciò che separa e, quindi, discrimina, questi tre livelli di "attività" riconosciuta della materia. Si tratta per Lordat di individuare la specifica discontinuità cognitivo-materiale grazie alla quale l'uomo ha finito per costituirsi soggetto linguistico. Si tratta di identificare ciò che ha permesso il passaggio dalla meccanicità del sintomo alla spontaneità del gesto e da qui all'intenzionalità del *logos*, dalla "determinatezza" della natura all'"inderminatezza" della storia. In effetti, la domanda alla quale Lordat tenta di rispondere è la seguente: cosa del linguaggio - sia esso verbale o gestuale - è impossibile per un meccanismo riprodurre e

per un animale imitare? Ebbene, secondo Lordat, fra le diverse variabili esistenti nella facoltà linguistica - che sono meccaniche, funzionali, emotive, logiche - una sola è obiettivamente irriproducibile: la specifica forma di coscienza che il corpo parlante è in grado di generare.

Lordat considera la coscienza un principio specie-specifico di mediazione tra l'esteriorità e l'interiorità, la vita e la ragione, la corporeità e il linguaggio. È solo a partire dalle sinergie motorie che essa è stata capace di programmare e realizzare che la voce si costituisce strumento primario di significazione e la parola diventa il luogo dell'incontro (o dello scontro) tra l'eterna volontà di dirsi e descriversi che essa sente intimamente, e gli strumenti materiali di "corporificazione". Sulla base di questa spinta i muscoli della laringe e della bocca hanno finito per emanciparsi dal bisogno e mettersi al servizio dell'intenzionalità (ivi: 296). È solo a partire da qui che le deprivazioni sensoriali non comportano l'annullamento della persona mentre quelle linguistiche possono comprometterne seriamente la sopravvivenza morale e sociale (1843.a: 154). Più che il movimento nella sua realizzazione materiale, è l'intenzione di movimento articolatorio che è cognitivamente rilevante. Gli organi mobili ed i loro muscoli, cioè, si perfezionano grazie ad un apprendistato che avviene unicamente sotto l'effetto di un comando mentale e di una corrispondente "fissazione" psichica dello schema motorio che sovrintende alle funzioni articolatorie (ivi: 156).

Non è un caso che Lordat fosse approdato a questo tipo di riflessione dopo aver lungamente sperimentato su se stesso ed i suoi pazienti quale tipo di sofferenza esistenziale comportasse la scomparsa improvvisa della parola. In effetti, egli aveva rigettato l'ipotesi della riproducibilità meccanica della lingua e sposato la dottrina del mutismo irreversibile degli animali non perché ritenesse che "*les règles des machines [...] sont les mêmes que celle de la nature*" (Descartes 1637: 54), ma perché era persuaso che il linguaggio richiedesse una condizione di possibilità di scelta e coscienza naturale inconciliabile con il determinismo proprio dell'istinto e della meccanicità. Prodotto di un muto dialogo che a lungo l'uomo ha intrattenuto con le cose e con se stesso prima di materializzarlo sotto forma vocale, il linguaggio nasce in una

comunicazione di fatto, in un sistema di sensi costituitisi a partire dalle infinite “proposizioni mentali” che hanno scandito lo sviluppo umano e per descrivere le quali - come ha mostrato Maine de Biran nella sua filosofia del linguaggio - nessun algoritmo è abbastanza complesso.

A partire da queste premesse, Lordat ritiene che l’assenza di voce negli animali dimostri, appunto, che la specie umana ha acquisito il linguaggio verbale sulla base della “deformazione significativa” che è stata in grado di realizzare rispetto a funzioni condivise. Gli animali, cioè, sono irrevocabilmente muti perché abilitati unicamente a contrarre abitudini sulla base di uno schema stimolo-risposta. Il tipo di sinergie motorie che pure sono capaci di attivare, è il risultato di un processo meccanico di memoria biologica che abilita i muscoli a ripetere con esattezza una successione di contrazioni ma non prelude al loro superamento.

La bête se conserve par l’instinct qui est l’antagoniste du langage; elle ne parle pas, ne gesticule pas, ne manifeste pas des idées (Lordat 1843.b: I, 426).

Un animale addestrato all’articolazione non si impossessa della parola nel suo carattere di “logos completo”, ma solo degli automatismi che la caratterizzano. Per quanto abile, un animale parlante è una sorta di automa biologico che imita una condotta sulla quale non possiede nessun controllo prima di tutto corporeo. Poiché non è parte integrante della evoluzione specifica degli animali, il linguaggio parlato resta un comportamento indotto, una pantomima per di più senza spettatore, né interlocutore, né eredi possibili.

L’éducation des bêtes [...] n’est pas de la même nature que la nôtre, puisque, chez nous, l’éducation est une instruction qui s’opère dans le principe de l’Intelligence et que chez la bête, l’éducation est une manière de dresser et de façonner son instinct; manière qui forme une sorte de type intransmissible par la génération (Lordat 1844: 221).

Cap. 3. Voce e logos nell'afasia

Come già per Maine de Biran, vediamo che anche per Lordat il privilegio accordato al linguaggio verbale discende da quanto di non-linguistico esso conserva e valorizza. Tale privilegio risiede in ciò che rende gli animali strutturalmente a-foni e gli uomini adatti ad escogitare strategie comunicative diverse dalla verbalizzazione (Lordat 1844: 221). Il vero silenzio degli animali è prodotto non tanto dall'inadattabilità della macchina organica alle funzioni verbali, ma dall'assenza di un principio di performatività. *Signe arrêté d'une pensée*, la parola costituisce un salto cognitivo per eccellenza perché rappresenta il prodotto finale di un principio originario di concretezza ed adesione al mondo, di coscienza e volontà. In questo senso, essa è *logos completo*, insieme complesso di strategie psico-motorie in cui armonicamente si ricompongono lo sforzo articolatorio che lo precede, i ritmi dell'interiorità e la materialità che gli dà corpo.

La pensée humaine est essentiellement un logos complet. Si l'on ne nous prouvait jamais que les animaux réfléchissent, et que les conceptions abstraites qu'ils forment naissent et meurent dans leur tête sans qu'il y ait de leur part effort de manifestation, soit orale, soit muette, je leur refuserais ce nom de pensée, par cela seul que la pensée bestiale manquerait de ce ressort qui est de l'essence de la pensée humaine (Lordat 1843.b: II, 12).

In quanto tale, il linguaggio verbale è naturalmente imperfetto, irripetibile ed irriproducibile. La precisione e l'impeccabilità, persino la "logicità" riscontrabili presso animali o automi parlanti a cui la filosofia settecentesca aveva tributato non pochi onori, dimostra quanto questi caratteri siano, al contrario, irrilevanti rispetto ad una cognitività umana che si costituisce a partire dalla "contingenza" e dall'imperfezione,

dall'esperienza del bene e del male, dell'amore e della sofferenza, dal piacere e dal dolore.

Esperez-vous pouvoir converser avec la bête sur les idées abstraites qui font le charme de votre vie: [...] sur la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal [...] sur l'art dramatique, sur les révélations divines, sur le droit de propriété, sur la sublimité d'un amour moral, sur la dépréciation d'un amour intéressé [...] sur l'agrément attaché au rythme, à la symétrie, à l'élégance? [...]. Vos puissances vitales respectives pourraient se convenir, mais votre *sens intime* se sentirait seul, et n'obtiendrait ni réaction, ni écho, ni sympathie (ivi : 13-14).

Gli uomini, in quanto emancipati dall'istinto e dalla meccanicità che lo caratterizza, mostrano una sorta di connaturata incapacità di perfezione e precisione che riaffiora, non a caso, nelle malattie mentali, negli stati, cioè, in cui è venuto meno il circolo virtuoso tra il senso di dentro e quello di fuori, tra i ritmi del mondo e quelli dell'animo, tra le funzioni vitali e le facoltà intellettuali, il corpo e l'anima (Lordat 1854: CCXXXI).

Les défenseurs officieux de la dignité des bêtes font sonner très haut diverses qualités qu'ils croient propres à l'intelligence, par exemple l'assiduité aux époques accoutumées, leur constance, leur infailibilité. Ils ne savent pas que cette impeccabilité s'éloigne de la nature intellectuelle, se rapproche de la nature physique, et s'accommode davantage avec la nature vitale (Lordat 1843.b: II, 9).

Parlare è attenzione alla vita, volontà di comunicare, desiderio di tradurre il sentimento di pienezza che il pensiero inespresso causa in noi, in atto di libertà e movimento, in condivisione. La sensazione di *trop plein* che caratterizza l'attività mentale prelinguistica disegna una sorta di stato di turbamento la cui risoluzione naturale viene individuata appunto nella produzione semiotica e linguistica.

On dirait que lorsque l'organe, siège de la fonction, est pénétré de l'idée élaborée, il entre dans un orgasme qui en commande l'éjaculation. Les enfants font des monologues balbutiés en même temps qu'ils pensent; les petites filles causent avec leurs poupées. Les adultes, dont l'imagination est habituellement exaltée, sont sujets à parler, à gesticuler seuls (Lordat 1857: 280).

Attitudine infinita ad escogitare sistemi di espressione, il *sens intime* supera nel costituirsi del linguaggio verbale la sua ansia di darsi corpo ed esistenza (ivi: 275-276). Vediamo quindi che nella lettura psicologica che ce ne ha dato Maine de Biran il tema della gravidanza cognitiva dell'azione motoria verbale, diventa centrale per i primi studi di casi di afasia descritti da Lordat. Quest'ultimo ritiene che sia possibile individuare nell'apparente simultaneità del linguaggio verbale una successione di "azioni" che rivelano il suo carattere sofferto ed intimo, ma, soprattutto, che caratterizzano la parola come facoltà specifica della coscienza (Lordat 1843.a: 131 e sgg.). La voce, cioè, elabora le sue strategie psico-motorie a partire da una duplice attività di ascolto: una di tipo per così dire sociale (dedicata alle parole altrui) ed una di tipo personale (dedicata alla qualità dei prodotti fonici individualmente prodotti). Sulla base dell'interesse naturale dell'orecchio per il ritmo, la percezione uditiva si guadagna l'attenzione del soggetto molto prima che questi sia in grado di convertirla in attività, di trasformarla, cioè, in voce. Questo permette al cervello di accumulare un'infinità di "tracce" fonetiche che vanno a formare il patrimonio di base del costituirsi della significazione e della comprensione.

Il a fallu que chacun de nous eût conservé en puissance dans sa mémoire tous les sons de la langue avec leurs significations élémentaires, de sorte que, lorsque vous entendez de ma bouche un certain nombre de ces sons, cette audition rappelât à votre sens intime toutes les notions correspondantes [...]. Elle a reçu les modes corrélatifs des idées et de leur revêtement, et si elle est dans l'état normal, elle les fournit à mesure que le sens intime les demande (ivi: 136-137).

Grazie a questa sorta di ascolto globale e, in sé, sovra-linguistico ("apprendiamo" le parole prima come cadenze, melodie, e poi come significati), la voce può selezionare i suoni più "significativi" e trasformare l'indistinto uditivo in materia fonica discreta. Sopraggiunta l'attività articolatoria, i suoni perdono l'originario carattere esterno, imposto, e diventano prodotti personali ed intimi, voluti e "riflessi". Il linguaggio sancisce, così, quell'adesione a se stessi che è prima di tutto adesione all'altro ed al mondo, ai suoi ritmi ed alle sue voci. Il lavoro psichico

che accompagna il processo di materializzazione (*corporification*) fonica delle idee agisce come principio ordinatore dell'indistinto mentale, e fa della successione esterna delle parole una componente basilare del processo di codifica e decodifica del messaggio verbale. La sintassi finisce per predominare nei processi di comprensione non in quanto realizza una presunta logicità naturalmente intrinseca al sistema linguistico, ma in quanto risponde anche del carattere a scansione, articolato, vissuto e volontario della facoltà linguistica.

Vous, moi, aimer, désirer, utile, être, beaucoup, expriment des idées nettes, mais si je les profère au hasard, elles n'ont aucun sens, et s'il n'y a pas un ordre de succession qui fasse naître une pensée, ce sont des bruits perdus. Mais si je les dispose ainsi: *Moi aimer vous, désirer beaucoup vous être utile*, vous apercevez vite une liaison en vertu de laquelle votre sens intime connaît le mien. Cet ordre syntaxique est arbitraire comme les sons signes de nos idées. Mais une fois reconnu, nous sommes forcément obligés de l'adopter, sous peine de nous tromper mutuellement et d'exprimer une pensée bien différente de celle qui a été l'origine de la locution (ivi: 138).

Lordat ritiene che le capacità che risultano compromesse nell'alalia non sono quelle raziocinanti o “proposizionali”, ma quelle che riguardano l'adesione motorio-volontaria all'idea, e, quindi, il carattere “vitale” della semantica. Nei soggetti affetti da alalia, infatti, le strutture frasali sprofondano nel nulla in quanto connesse all'aspetto “incarnato”, ovvero prosodico-ritmico del linguaggio parlato. Il soggetto privo della parola parlata perde nel tempo la capacità di articolare in uscita ed in entrata l'ordine delle parole, non perché sia incapace di organizzare e strutturare pensieri, ma perché è espropriato del corrispondente motorio del *logos*.

Il circonscrittore d'un sujet comme pour le transmettre; il en ferait le développement, le couperait en pensées élémentaires, et même diviserait celles-ci en idées plus simples. Mais lorsqu'il demanderait à la force vitale le souvenir des sons qui servaient de signes, elle ne pourrait lui en fournir aucun. Il serait dans l'impuissance de parler: nonobstant un sens intime sain, un entendement normal, et des organes vocaux et verbaux parfaits, il serait atteint d'alalia, d'impossibilité de parler (*ibidem*).

Noi non parliamo né pensiamo con parole o segni soltanto,

ma con parole e segni che rimandano gli uni agli altri in modo del tutto particolare, individuale e sociale allo stesso tempo. Perdendo le singole parole si perde anche la loro tenuta ritmica; la frase è slegata e “stonata” non in quanto unità logico-proposizionale, ma in quanto primo luogo in cui si deposita la traccia prosodica. Parole, sillabe e frasi regrediscono, in un certo senso, al loro stato originario di meri suoni di cui, in particolare, conservano il carattere extra-verbale e sopra-linguistico (ivi: 137). Smarrita la parola quale risultato di azioni volontarie, l'*alalie* obbliga il soggetto che ne è affetto ad una sorta di mummificazione del senso. Necessitato ad abdicare al concentrato di concretezza che il linguaggio quotidiano conserva e trasmette, l'afasico si rassegna a realizzarsi come entità di definizioni e descrizioni.

Je n'éprouvais aucune gêne dans l'exercice de là pensée. Accoutumé depuis tant d'années aux travaux de l'enseignement, je me félicitais de pouvoir arranger dans ma tête les propositions principales d'une leçon, et de ne pas trouver plus de difficulté dans les changements qu'il me plaisait d'introduire dans l'ordre des idées. Le souvenir des faits, des principes, des dogmes, des notions abstraites, était comme dans l'état de santé. Je ne me croyais donc pas malade: les embarras où je m'étais trouvé me semblaient des songes. Depuis longtemps je m'étais contenté de circonscrire la pensée, de la développer, de régler l'ordre de subordination des idées: les expressions venaient se placer sans effort. [...]. Mais dès qu'on venait me voir, je ressentais mon mal à l'impossibilité où je me trouvais de dire: *Bonjour, comment vous portez-vous?* (ivi: 141).

L'esigenza e la capacità di formalizzazione si rivelano, cioè, direttamente proporzionali all'impossibilità di aderire alla vita che accompagna la perdita della parola. Poiché il pensiero nelle sue forme razionali resta capace di autoalimentarsi, un *logos* solo interno finisce per prendere il posto del *logos* completo. Il ragionamento resta senza parola e l'interiorità senza movimento.

Il fallut donc bien apprendre que l'exercice interne de la pensée pouvait se passer des mots, que la corporification des idées était tout autre chose que leur formation et leur combinaison. Aussi, tout en reconnaissant l'utilité du langage pour la conservation des pensées, pour en faire des archives et pour les transmettre, je n'ai pas pu souscrire à tout ce que Condillac a dit sur la nécessité, l'indispensabilité des signes verbaux pour la pensée. [...]. Je sais d'après mon expérience, qu'on peut penser, combiner des

Capitolo 3.

choses abstraites, les bien distinguer, sans avoir aucun mot pour les exprimer, et sans y penser le moins du monde (ivi: 141).

Una volta implose la sintassi e la fonetica, le parole regrediscono al rango di meri segni alfabetici senza referente, divengono incapaci di richiamare alcunché di sensoriale, immaginativo ed emotivo (ivi: 143). Completamente anonimi ed indifferenti, i fonemi ed i lessemi che si sottraggono all'oblio diventano intercambiabili. Interrotta la melodia dei suoni "sensati", nel linguaggio finisce per risuonare la frustrazione di una volontà incapace di ritrovare se stessa e gli altri nelle parole.

La maladie n'était pas simplement un oubli des mots et un oubli du sens des mots présents, mais encore une suggestion instinctive de sons mal connus et mal employés. Il n'y avait pas seulement Amnésie, mais encore ce que j'appellerais Paramnésie [...]. Ainsi quand j'avais intention de demander un *livre*, je prononçais le nom d'un *mouchoir*. [...] pour *raisin* je demandais du *sairiir*, pour dire *Musulman* j'avais le penchant à dire *Su-mulman* (ivi: 146).

Conclusione

Quando nel 1917 Pierre Tisserand propone all'*Institut de France* un progetto di edizione delle opere di Maine de Biran, presenta quest'ultimo come un filosofo che era stato "prima di tutto uno psicologo" (Tisserand 1920-1949: t. IV). Specificamente, si tratta per Tisserand di provare che la tradizione francese aveva giocato nel dibattito psicologico ottocentesco un ruolo importante almeno quanto quello della Germania e dell'Inghilterra. Egli considera la pubblicazione delle opere di Maine de Biran una "revanche éclatante sur cette psychologie allemande qui fit tant de bruit, il y a quelques années" (ivi: t. I). In effetti, la storiografia del XIX secolo è stata "ingiusta nei confronti della scuola francese di psicologia" (Mentré, 1906: 273). Tuttavia, tale disciplina ha avuto uno spazio importante nella cultura francese sette-ottocentesca ed ha prodotto grandi psicologi tra i quali è senz'altro da segnalare Maine de Biran. D'altro canto, quest'ultimo ha giocato l'importante ruolo di intermediario tra la medicina filosofica dell'*Encyclopédie* e la psicologia scientifica del XIX secolo (ivi: II).

In quanto *idéologue* Maine de Biran si forma alla scuola di un antimeccanicismo elaborato a partire dalle scienze della vita. Tuttavia, egli resta insoddisfatto della risposta formulata dai suoi maestri contro il modello di uomo di Descartes. In quanto sensisti, questi ultimi evidenziano la dipendenza tra sensibilità e facoltà cognitive. In quanto anche vitalisti, essi riconoscono l'esistenza di un principio di azione proprio alla materia organica e, quindi, indipendente dalla sensazione. In ambo i casi l'*idéologie* produce una dottrina della irrilevanza di una autonoma "science de l'âme". In particolare, Maine de Biran ritiene che fino a quando l'attività di coscienza viene identificata - come in Condillac - con la facoltà linguistica, la psicologia non può che essere ricondotta alla grammatica logica. Là dove - come per Stahl - la coscienza viene considerata appannaggio della materia vivente in quanto tale, la psicologia viene identificata con la fisiologia. Da questo punto di vista,

le due grandi filosofie anti-meccaniciste settecentesche finiscono per produrre il medesimo esito teorico del cartesianesimo: l'impossibilità di una psicologia.

Se si considera che Maine de Biran inaugura la sua carriera di filosofo del linguaggio a partire dall'*idéologie*, è facile comprendere che la battaglia più difficile ed apparentemente più contraddittoria è quella che egli conduce contro Condillac. Ma riassumiamo il suo percorso: egli parte dalla critica della nozione di lingua-algoritmo (1798), passa attraverso lo smontaggio graduale del paradigma antropologico della statua immobile, individua nella motilità l'attività cognitiva per eccellenza, approda alla dottrina della sinergia udito-voce (1802; 1804) ed ispira una delle prime interpretazioni medico-filosofiche dell'afasia. Maine de Biran si guadagna un posto nella storia della psicologia precisamente a partire dalla messa in discussione di un modello di uomo e di lingua che era stato capace di spiegare gli automi e gli animali parlanti ma che non avrebbe potuto spiegare come fosse possibile che una sordocieca fosse capace di trovare la sua via alla comunicazione. In effetti, Maine de Biran parte dalle seguenti considerazioni:

1. ciò che rende i sensi interessanti da un punto di vista cognitivo è la loro motilità;
2. la motilità sviluppata da certe funzioni è rivelatrice di una interazione intelligente ma prelinguistica tra l'uomo ed il mondo;
3. la forma più nobile e raffinata di motilità è rappresentata dalla voce articolata.

Ora, è chiaro che anche gli animali si muovono, cambiano la loro posizione nello spazio ed hanno le loro strategie di sopravvivenza nel mondo. Ma, quanto più rassomigliano agli uomini, tanto più sono muti; quanto più la loro natura imitativa è potenzialmente addestrabile al linguaggio articolato, tanto meno essi lo padroneggiano. Imposta dal di fuori, ovvero artificialmente, l'articolazione verbale produce presso gli animali anti-comunicazione: essa imprigiona chi la riceve in un comportamento che lo isola e lo snatura. Al contrario, presso gli uomini, anche la macchina organica meno efficiente trova la sua

strategia comunicativa; nessun *deficit* fisiologico è tale da ridurre colui che ne è affetto al silenzio. Esiste una sola vera mancanza di *logos* ed è quella del *logos* interiore, quella del sé che non ha volontà o non la controlla, ovvero del non io. Altrimenti detto: è solamente in quanto operazione seconda che il linguaggio, ed in particolare il linguaggio verbale, gioca un ruolo fondamentale nello sviluppo dell'intelligenza umana. La specificità di tale intelligenza non è rappresentata dalla sensibilità (che lascia muti gli animali) né tantomeno è incarnata dalle forme della ragione. D'altro canto, queste ultime sono successive rispetto ad un incontro con il mondo che è relazionale prima di essere razionale.

Da un punto di vista ontogenetico l'individuo conquista il linguaggio solo dopo aver - come la statua condillachiana - sperimentato il mondo che lo circonda, ma solamente in quanto egli è già una volontà. Tale volontà rappresenta il correlato cognitivo dell'insieme di processi motori intenzionali che egli ha concretamente realizzato nel corso della sua evoluzione. L'individuazione della voce come sistema dominante di comunicazione non è un fatto casuale ed immotivato tra più possibilità tutte egualmente arbitrarie. Essa rappresenta il segno manifesto della presenza di un sé capace di "inventare" dispositivi la cui imprevedibilità è direttamente proporzionale alla loro efficacia. Ogni segno linguistico appare sulla base di una passività (la sensazione uditiva) che si converte in attività (articolazione vocale) e, quindi, in auto-coscienza. In effetti, la voce possiede un naturale istinto all'imitazione che si attiva sulla base delle percezioni dell'orecchio. Il linguaggio verbale stimola il cervello in maniera specifica in quanto agisce contestualmente sui meccanismi cerebrali che sovrintendono al movimento e su quelli che hanno a che fare con processi più prettamente cognitivi.

La produzione di voce significativa ha a che fare con la vita del sé in quanto la volontà-voce ne è l'origine e la coscienza-udito ne è il destinatario ed il sistema di controllo. Su questa base il linguaggio verbale diventa non solo lo strumento supremo di conoscenza, ma altresì di riconoscimento-memoria del sé. Quest'ultimo, infatti, si scopre causa di quei movimenti che assumono la forma di un'articolazione verbale, di una parola. L'impossibilità di ridurre ad algoritmo il segno linguistico

discende, tra l'altro, da un surplus di senso che ogni suono, ogni frase realizza poiché il soggetto "reclama" il senso prima di organizzarlo, ed in questa ricerca egli è coinvolto in quanto corpo e spirito, "habitude" e memoria, automatismo e volontà. Precisamente nel momento in cui anche in Francia il kantismo rendeva quanto meno difficile la convivenza tra filosofia e scienze del linguaggio, Maine de Biran salvava, così, un patrimonio filosofico-linguistico in cui la psicologia del XIX secolo avrebbe pescato a piene mani. Dell'*idéologie* egli aveva ritenuto la lezione materialista senza per questo legittimarne la deriva formalista; del vitalismo egli aveva valorizzato la "nuova meccanica dello sforzo". Egli era dunque restato "grammairien-philosophe" e "médecin-philosophe". Si tratta di caratteristiche che gli sviluppi delle scienze del linguaggio di questi ultimi decenni rendono particolarmente interessanti. Esse ci spingono a suggerire che Maine de Biran può a ragione essere considerato "un filosofo della cognizione incarnata" (Chiricò 2019).

BIBLIOGRAFIA*

- Aarsleff Hans (1982), *From Locke to Saussure. Essays in the Study of Language and Intellectual History*, Minneapolis, Minnesota University Press (Traduzione it. parziale *Da Locke a Saussure*, Bologna, il Mulino, 1984).
- Adam Charles, Tannery Paul (1897-1913) (éds.), *Œuvres de Descartes*, 13 voll., Paris (ried. Paris, Vrin-CNRS, 1964-1974).
- Antonelli Maria Teresa (1947), *Introduzione a Maine de Biran*, Brescia, La Scuola, pp. 11-54.
- Antonelli Maria Teresa (1964), "Il problema del linguaggio in Maine de Biran", *Giornale di Metafisica*, XIX, maggio-giugno, pp. 347-377.
- Arens Hans (1955), *Sprachwissenschaft. Der Gang Hirer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, 2 voll. Frankfurt a.M., Athenäum-Fischer.
- Auroux Sylvain (1981.a), "Condillac ou la vertu des signes", in Condillac, *La langue des Calculs*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille, pp. I-XXX.
- Auroux Sylvain (1981.b), "La philosophie mathématique de Condillac", *Bulletin de la société française de philosophie* (75/1), pp. 7-17.
- Auroux Sylvain (1982.a), "Empirisme et théorie linguistique chez Condillac", in *Condillac et les problèmes du langage* (Jean Sgard éd.), Genève-Paris, Slatkine, pp. 177- 219.
- Auroux Sylvain (1982.b), "Idéologie et langue des Calculs", "La vague condillacienne", *Histoire, Épistémologie, Langage* (4/1), pp. 53-57, pp. 107-110.
- Auroux Sylvain (1984), "Condillac", *Dictionnaire des Philosophes* (Denis Huisman dir.), Paris, PUF, t.1., pp. 587-593.
- Azouvi François (1984-2001), *Maine de Biran. Œuvres*, Paris, Vrin, 18 voll.[= A].
- Azouvi François (1992), *L'institution de la raison: la révolution culturelle des idéologues*, Paris, Vrin.
- Azouvi François (1995), *Maine de Biran. La science de l'homme*, Paris, Vrin.
- Azouvi François, BOUREL Dominique (1991), *De Königsberg à Paris. La reception de Kant en France (1788-1904)*, Paris, Vrin.
- Baertschi Bernard (1992), *Le rapport de l'âme et du corps: Descartes, Diderot et Maine de Biran*, Paris, Vrin.
- Baillarger Jules (1845), "Application de la physiologie des hallucinations à la physiologie du délire", *Annales médico-psychologiques*, pp. 30-57.
- Barbillion Geneviève (1927), *De l'idée de Dieu dans la philosophie de Maine*

- de Biran*, Grenoble, Imprimerie Allier père et fils.
- Barthez Paul-Joseph (1778), *Nouveaux Eléments de la science de l'homme. Augmentée du Discours sur le génie d'Hippocrate, des mémoires sur les fluxions et les coliques iliaques, sur la thérapeutique des maladies, sur l'évanouissement, l'extispice, la fascination, la faune, la femme, la force des animaux*, Collationnée et revue par E. Barthez., Paris, Germer Baillière, 1858. 2 voll.
- Barthez Paul-Joseph (1782), *Essai d'une nouvelle mécanique des mouvements progressifs de l'homme et des animaux*, Paris, s.n..
- Bégout Bruce (1995), *Maine de Biran, la vie intérieure*, Paris, Payot et Rivages [Antologia di testi commentati].
- Bertrand Aliénor (2002), *Condillac. L'origine du langage*, Paris, PUF.
- Bertrand Aliénor (2016), *Condillac, philosophe du langage?*, Paris, ENS Édition.
- Bloch Olivier (1979, éd.), *Images au XIXème siècle du matérialisme du XVIIIème siècle*, Paris, Desclée.
- Bloch Olivier (1979), "Sur l'image du matérialisme français du XVIIIème siècle dans l'historiographie philosophique de la première moitié du XIXème siècle: autour de Victor Cousin", in Bloch (1979, éd.), pp. 39-54.
- Bréhier Émile (1926-1932), *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF.
- Bonald Louis (de) (1818), *Recherches Philosophiques*, Paris, Le Clère.
- Bonnaterre Pierre-Joseph (1801), *Notice historique sur le sauvage de l'Aveyron et sur quelques autres individus qu'on a trouvés dans les forêts à différentes époques*, Paris, Veuve Panckoucke.
- Bonnet Charles (1760), *Essai analytique de l'âme*, Copenhague, Les frères C. et A. Philibert.
- Bouiller David (1728), *Essais philosophiques sur l'âme des bêtes*, Paris, Fayard, 1985.
- Cabanis Pierre-Jean-George (1802), *Rapports du physique et du moral de l'homme. Œuvres Philosophiques de Cabanis* (a cura di C. Lehec e J. Cazeneuve), 2 voll, Paris, PUF, 1956.
- Chiricò Donata (2018), "Dal corpo alle parole: la performatività tra tatto e udito", in *Competence, Performance, Enhancement* (S. Nucera, A. Falzone edd.), Roma-Messina-Madrid, Corisco, pp. 115-138.
- Chiricò Donata (2019), "Maine de Biran filosofo della cognizione incarnata", in "Reti, Saperi, Linguaggi. Italian Journal of Cognitive Sciences", 2, a. 8 (16), pp. 383-394.
- Condillac Etienne Bonnot (de) (1746), *Essai sur l'origine des connaissances humaines, Œuvres Complètes*, t. I, Genève, Slatkine Reprints, 1970.
- Condillac Etienne Bonnot (de) (1754), *Traité des Sensations*, Paris, Fayard, 1984.

- Condillac Etienne Bonnot (de) (1780), *Langue des Calculs*, Villeneuve d'Ascq, PUL, 1982.
- Degérando Joseph-Marie (1799), *Des signes et de l'art de penser considérés dans leurs rapports mutuels*, Paris, Goujon fils, an VII, 4 voll.
- Degérando Joseph-Marie (1804), *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, Paris, Henrichs, an. XII.
- Delacroix Henri (1924), "Maine de Biran et l'école médico-psychologique", *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 24, pp. 51-63.
- Descartes René (1637), *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, in Adam-Tannery (1897-1913) (éds), t. VI.
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1798), "Mémoire sur la faculté de penser", *Mémoires de l'Institut National des Sciences et des Arts. Classe de Sciences Morales et Politiques*, t. I, pp. 283-450.
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1800), "Dissertation sur quelques questions d'idéologie", in *Mémoires de l'Institut National des Sciences et des Arts. Classe de Sciences Morale et Politiques*, t. III. Paris, an IX.
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1801), *Idéologie proprement dite*, Paris, Vrin, 1970 [Ristampa anastatica di *Idem*, Paris, Mme Ve Courcier imprimeur-libraire, 1817 (II éd.)].
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1802), *De la métaphysique de Kant*, Paris, Fayard, 1992.
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1803), *Grammaire*, Paris, Vrin, 1970.
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1804), *Lettre à Maine de Biran* [T.VII: 280-305]
- Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude (1805), *Logique*, Paris, madame Lévi libraire, 1827.
- Diderot Denis (1749), *Lettre sur les Aveugles à l'usage de ceux qui voient*, in Dieckmann-Proust-Varloot (1975-2004) (éds.), t. IV, pp. 3-89.
- Diderot Denis (1755.a), "Eclectisme", *Encyclopédie*, in Dieckmann-Proust-Varloot (1975-2004) (éds), t. III, pp. 36-112.
- Diderot Denis (1755.b), "Locke", *Encyclopédie*, in Dieckmann-Proust-Varloot (1975-2004) (éds), t. III, pp. 709-715.
- Diderot Denis (1780), *Éléments de Physiologie*, in Dieckmann-Proust-Varloot (1975-2004) (éds), t. XVII, pp. 263-574.
- Dieckmann Herbert, Proust Jacques, Varloot Jean (1975-2004) (éds.), Diderot, *Œuvres Complètes*, Paris, Hermann.
- Formigari Lia (1971), *Maupertuis, Turgot et Maine de Biran. Origine*

- e funzione del linguaggio*, Bari, Laterza.
- Formigari Lia (1994), *La sémiotique empiriste face au kantisme*, Liège, Mardaga.
- Foucault Michel (1963), *Naissance de la Clinique*, Paris, PUF, 1993.
- Gall Franz Joseph, Spurzheim Johann Gaspar (1810-1819), *Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier, avec des observations sur la possibilité de reconnaître plusieurs dispositions intellectuelles et morales de l'homme et des animaux par la configuration de leur tête*, Paris, 1825, 6 voll.
- Gretry André-Ernest-Modeste (1797), *Mémoires, ou Essais sur la musique*, Bruxelles, A. Wahlen, 1829 [Nouvelle édition augmentée de notes et publiée par J.-H. Mees].
- Gouhier Henri (1947), *Les conversions de Maine de Biran*, Paris, Vrin.
- Janet Pierre (1889), *L'automatisme psychologique*, Paris.
- Janet Pierre (1926), *Les stades de l'évolution psychologique*, Paris.
- Jourdan Antoine-Jacques-Louis (1851) (éd.), Johannes Peter Müller, *Manuel de Physiologie*, Paris, Baillière.
- Kinker Johannes (1801), *Essai d'une exposition succincte de la "Critique de la Raison Pure"*, Amsterdam, Changuion & Den Hengst.
- L'Épée Charles-Michel (de) (1776), *Institution des Sourds et Muets par la voie des signes méthodiques*, Paris, Nyon l'aîné libraire.
- L'Épée Charles-Michel (de) (1784), *La véritable manière d'instruire les sourds et muets confirmée par une longue expérience*, Paris, Nyon l'aîné libraire.
- Laromiguière Pierre (1823), *Leçons de philosophie ou Essai sur les facultés de l'âme*, Paris, Bruno-Labbé.
- Lavalette Monbrun Jean-Aimable (1914), *Essai de biographie historique et psychologique. Maine de Biran*, Paris, Fontemoing et Cie éditeurs.
- Locke John (1690), *An Essay concerning Human Understanding* (Peter H. Nidditch ed.), Oxford, Oxford University Press, 1991.
- Lordat Jacques (1828), *Du dialogisme oral dans l'enseignement public de la médecine*, Montpellier, Jean Martel aîné imprimeur.
- Lordat Jacques (1843.a), "Analyse de la parole pour servir à la théorie de divers cas d'alalie et de paralalie (de mutisme et d'imperfection du parler) que les Nosologistes ont mal connus", *Journal de la Société de Médecine pratique de Montpellier*, t. VIII, pp. 1-17. Ora in H. Hacaen-Dubois (1969, éd.), pp. 130-170.
- Lordat Jacques (1843.b), "Sur la question de l'intelligence des bêtes", *Revue du Midi*, Montpellier, chez Gras, Salons Littéraires, t. I, pp. 425-442; t. II, pp. 1-17.

- Lordat Jacques (1844), *Preuve de l'insénescence du sens intime de l'homme et application de cette vérité à la détermination du dynamisme humain, à la comparaison de ce dynamisme avec celui des animaux et à l'appréciation des résultats de certaines vivisections*, Montpellier, Louis Castel; Paris, J.-B. Baillière.
- Lordat Jacques (1854), *Réponses à des objections faites contre le principe de la dualité du dynamisme humain*, Montpellier, Sevalle libraire; Paris, J.-B. Baillière
- Lordat Jacques (1857), *Rappel des principes doctrinaux de la Constitution de l'Homme, énoncés par Hippocrate, démontrés par Barthez et développés par son école, et application de ces vérités à la théorie des maladies*, Montpellier, Imprimerie de Ricard Frères.
- Maupertuis Pierre-Louis (1748), *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots, Œuvres*, Lyon, Bruiset, 1756, 1 vol., pp. 293-309.
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1792-1817), *Journal Intime* (J.-A. La Valette Monbrun éd.), Paris, Plon, 1927.
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1794-1798), *Le Premier Journal* [T.I].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1794-1795), *Notes sur l'“Essai sur l'origine des connaissances humaines”* [T.I: 206-216].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1794-1795), *Notes sur le “Traité des animaux”* [T.I: 216-223].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1798), *Notes sur l'influence des signes* [T.I: 240-309].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1798-1815), *Correspondance Philosophique* [T.VI-VII].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1800.a), *Brouillon du premier mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* [A.II: 13-28].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1800.b), *Ebauche du premier mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* [A.II: 2-12].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1800.c), *I Mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* [A.II: 30- 123].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1802), *Mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* [T.II].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1804), *Mémoire sur la décomposition de la pensée* [T.III-IV; A.III].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (?1805-1811), *Notes psychologiques* [T.XI: 1-20; A.XI.2: 113-125].

- Maine de Biran Marie-François-Pierre (?1806-1813), *Eléments d'idéologie* [T.XI: 255-257]. Ora in versione ampliata: *Marginalia sur le "Projet d'éléments d'idéologie"* [A.XI.3: 55-62].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1807), *De l'aperception immédiate* (= *Mémoire de Berlin*) [A.IV].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1807), *Discours d'ouverture de la société médicale de Bergerac* [T.V: 1-12].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1807), *Mémoire sur les perceptions obscures ou sur les impressions générales affectives et les sympathies en particulier* [T.V: 16-68].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1808), *Observations sur les divisions organiques du cerveau considérées comme siège des différentes facultés intellectuelles et morales. Du rapport qu'on peut établir entre cette sorte de division et l'analyse des facultés de l'entendement. Examen du système du docteur Gall à ce sujet* [T.V: 69-129].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1809), *Nouvelles considérations sur le sommeil, les songes et le somnambulisme* [T.V: 130-203].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1811), *Rapports du physique et du moral de l'homme* (= *Mémoire de Copenhague*) [A.VI: 1-179].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1812), *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature* [T.IX].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (?1812-1816), *Notes sur l'idéologie de M. Destutt de Tracy* [A.XI.3: 1-28].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (?1813-1815), *Notes sur le mémoire de M. Cabanis, qui a pour titre: "De l'influence du moral sur le physique"* [A.XI.3: 85-88].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1814), *Discours lu dans une assemblée philosophique. Maine de Biran défend sa doctrine contre les objections* [T.X: 280-293; A.VIII: 235-247].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (?1814), *Critique d'une opinion de Cabanis sur le bonheur* [A.XI.3: 81-84].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1815), *Annotations sur l'idéologie de Destutt de Tracy* [T.XI: 259-270]. Ora in versione ampliata: *Marginalia sur les "éléments d'idéologie", 3ème partie, "Logique"* [A.XI.3: 63-79].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1815), *Note sur les antinomies de Kant* [A.XI.2: 127-129].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1815), *Note sur les réflexions de Maupertuis et de Turgot au sujet de l'origine des langues* [T.X: 315-338].

- A.XI.II: 249-262],
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1815), *Notes sur l'idéologie de M. de Tracy* [T.XI: 215-253; A.XI.3: 1-28].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1815), *Remarques sur la "Logique" de M. de Tracy* [T.XI: 207-213; A.XI.3: 44-48].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (? 1815), *Note sur la "Logique" de Destutt de Tracy* [A.XI.3: 35-43].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1816), *Notes sur la philosophie de Kant* [T.XI: 271-294; A.XI.2:131-145].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1817-1824), *Journal Intime* (J.-A. La Valette Monbrun éd.), Paris, Plon, 1931.
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1818), *Origine du langage* [T.XII: 167-213; A.X.1: 5-29].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1820), *Mémoire sur les perceptions obscures*, Paris, Armand Colin.
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1820), *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme* [T.XIII; A.IX].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (1823), *Nouveaux Essais d'Anthropologie* [T.XIV].
- Maine de Biran Marie-François-Pierre (s.d.), *Autobiographie* [T.I: 49-82].
- Mentré François (1906), "Qui a découvert les phénomènes dits 'inconscients'? Part de Maine de Biran dans cette découverte", *Revue de Philosophie*, VIII, pp. 255-273.
- Montebello Pierre (1994), *La décomposition de la pensée. Dualité et empirisme transcendantale chez Maine de Biran*, Grenoble, Jérôme Millon.
- Montebello Pierre (2000), *Le vocabulaire de Maine de Biran*, Paris, Ellipses.
- Müller Johannes Peter (1838-1840), *Handbuch der Physiologie des Menschen, für Vorlesungen*, Coblenz, J. Hôls her, 2 voll.
- Naville François (1919) (éd.), "Mémoires d'un médecin aphasique. Auto-observation et notes psychologiques du Docteur Saloz père, de Genève, atteint d'aphasie totale suivie de guérison", *Archives de Psychologie*, t. XVII, pp. 1-57.
- Pennisi Antonino (2001), "Langage, action, réalité chez H. Bergson", in *Henri Bergson: esprit et langage* (Stancati-Chiricò-Vercillo éd.), Liège, Mardaga.
- Pennisi Antonino, Falzone Alessandra (2017), *Linguaggio, evoluzione e scienze cognitive: un'introduzione*, Roma-Messina, Corisco.
- Ravaisson Mollien Félix (1838), *De l'habitude*, Paris, Imprimerie de H. Fournier.

Bibliografia

- Ribot Théodule (1879), “Les mouvements et leur importance psychologique”, *Revue Philosophique*, pp. 371-386.
- Rousseau Nicolas (1986), *Connaissance et langage chez Condillac*, Genève, Droz.
- Royer-Collard Antoine-Athanase (1843), “Abregé de la doctrine contenue dans le Mémoire de M. de Biran. Difficultés et obscurités qu’elle me paraît offrir”, in *Annales médico-psychologiques*, II tomo, pp. 9-45.
- Royer-Collard Hyppolite (1843), “Examen de la doctrine de Maine de Biran sur les rapports du physique et du moral de l’homme par Royer-Collard”, in *Annales médico-psychologiques*, II tomo, pp. 1-45.
- Staël Germanie Necker (de) (1810), *De l’Allemagne*, Paris, Charpentier, 1844.
- Tisserand Pierre (1908), *Essai sur l’Anthropologie de Maine de Biran*, Paris, Alcan.
- Tisserand Pierre (1920-1949, éd.), *Œuvres de Maine de Biran*, Paris, Alcan, 14 tomi [= T].
- Turgot Anne-Robert-Jacques (1750), *Remarques Critiques sur les “Réflexions philosophiques sur l’origine des langues et la signification des mots”, de Pierre-Louis-Moreau de Maupertuis*, in *Œuvres de M. Turgot*, Paris, Delance, 1808-1811, vol. II, pp. 102-164.
- Varela Francisco J., Thompson Evan, Rosch Eleanor (2016), *The embodied mind. Cognitive Science and Human Experience*, Cambridge-Massachusset, London-England, The MIT Press (Revised edition 1991).
- Vermeren Patrice (1995), *Victor Cousin et le jeu de la philosophie et de l’état*, Paris, Harmattan.
- Villers Charles (de) (1800), *Philosophie de Kant, ou principes fondamentaux de la philosophie transcendente*, Metz, Collignon.

* Avvertenza

1. Ci riferiamo alle opere di Maine de Biran per lo più attraverso l’edizione a cura di Pierre Tisserand (1920-1949) [= T]. In alcuni casi è stata utilizzata anche o solo l’edizione a cura di François Azouvi (1984-2001) [=A].
2. La data delle opere di Maine de Biran si riferisce all’anno di redazione tranne per i tre testi (*Mémoire sur l’habitude*, 1802; *Examen Des Leçons De Philosophie De M. Laromiguière*, 1817; *Exposition de la doctrine philosophique de Leibniz*, 1819) pubblicati quando era ancora in vita.
3. Nei casi di datazione ipotetica l’indicazione dell’anno è preceduta da un punto interrogativo.

4. Sono state lasciate senza indicazione temporale (s.d.) tutte quelle opere o note per le quali non è attestata neanche una periodizzazione di massima.
5. Per i testi di cui indichiamo in bibliografia la traduzione italiana, il numero di pagina delle citazioni nel testo si riferisce a quest'ultima.



Donata Chiricò

Il corpo, la voce, la mente Filosofia del linguaggio e cognizione incarnata in Maine de Biran

Qual è la cosa più difficile da fare per poter parlare una lingua?

Molti pensano capire il significato delle parole. Ma non è così.

I significati delle parole li capiscono gli animali e anche le intelligenze artificiali.

La cosa più difficile da fare è, invece, produrre un suono linguistico, accordare il nostro corpo e obbligarlo a lavorare al servizio della nostra facoltà di linguaggio.

In effetti, il materializzarsi nel corso dell'antropogenesi della voce articolata impegna il corpo a fare spazio al linguaggio là dove le regole ferree dell'evoluzione avevano collocato funzioni ben più vitali quali la respirazione e la nutrizione. Molto tempo prima che la paleoantropologia ci fornisse questo tipo di informazioni, Marie-François-Pierre Maine de Biran aveva formulato una teoria del linguaggio e della mente pensata a partire dal lavoro che il corpo deve svolgere prima che diventi capace di dare vita a un suono.

È lui l'originalissimo autore a cui è dedicato questo lavoro.

Donata Chiricò insegna Etica della Comunicazione presso l'Università della Calabria.

Si occupa di filosofia linguistica dell'età moderna, di storia semiotico-linguistica del potere e di teoria e tecnica dell'ascolto. In quest'ultimo ambito suo specifico interesse è lo studio del rapporto tra antropogenesi ed evoluzione dell'orecchio e della voce.

Tra le sue pubblicazioni, i seguenti volumi:

Diamo un segno. Per una storia della sordità (Carocci, 2014);

Parlare, segnare (il Mulino, 2005, insieme a R. Cavalieri);

Henri Bergson: esprit et langage (Mardaga 2001, insieme a C. Stancati e F. Vercillo).

Tra i saggi: "La voix: une décision très innaturelle" (*Versus*, 2020);

"La voce: prima opera d'arte dell'umanità" (*Reti, Saperi, Linguaggi*, 2019);

"Un segno dei tempi. L'eresia pedagogico-linguistica di Charles-Michel L'Épée" (*Bityri*, 2016-PREMIO TARRA 2017).



€ 15,00

