

La lingua eccentrica. Le parole tra estesiologia e morfologia della cultura

Marco Russo

Università di Salerno

mrusso@unisa.it

Abstract Plessner's reflection on language becomes interesting only from the point of view of his theory of man as an *excentric animal*. In this paper I'll present a specific part of this theory, namely the "esthesiology of mind", a study of the main cultural forms in their systematic connection with perception, performances and symbolic languages. A very similar approach is Cassirer's morphology of culture, to which I refer too in order to point out the innovation of Plessner's esthesiology. It lies in the central role of our living body and his differentiated sensibility, which is essential to understand the different types of making sense. According to Cassirer and Plessner only by studying systematically cultural forms we can analyze human cognition; furthermore Plessner emphasizes the role of the specific embodiments of mind and symbols. That is why I give account of language's *intermediate* position between abstraction and empathy, between the formal signs of hard science and the expressive signs of humanities. A position which also mirrors the ambiguous nature of human being.

Keywords: cultural morphology, esthesiology, mediality, eccentricity

1. Morfologia della cultura

La riflessione sul linguaggio di Helmuth Plessner non è di particolare interesse. La valutazione cambia se la si inserisce all'interno della teoria estesiologica, che è sua volta parte di un più ampio modello antropologico, basato sull'idea dell'uomo come *animal excentricum*. Vorrei quindi fornire un quadro complessivo di questa teoria, grazie anche a un confronto con Cassirer. L'estesiologia è un'indagine sistematica sull'orizzonte sensibile dello "spirito", termine sovraccarico che qui – facendo eco a Hegel – indica tutta la gamma delle espressioni umane, da quelle più subordinate a quelle più elevate. Il confronto con la filosofia del simbolo di Cassirer, che ha obiettivi molto simili, consente di chiarire meglio il progetto di Plessner e di sottolineare lo specifico interesse dell'estesiologia. Esso sta nell'inquadrare il linguaggio in una teoria unificata dell'uomo che fornisce degli utili spunti per analizzare comparativamente le prestazioni umane usando come guida la nostra corporeità. Tanto nel caso delle prestazioni verbali quanto di quelle non verbali il punto dirimente è la differenziazione del nostro apparato sensoriale. La chiave suggerita da Plessner è di leggere in maniera sincronica questa differenziazione: non secondo una linea progressiva dal concreto all'astratto, ma di compresenza delle

differenti modalità sensoriali, che implica una *permanente* compresenza di più forme di esperienza. Una pluralità fenomenica di mondi in fragile equilibrio reciproco. Ed è qui, su questo piano di precaria comunanza tra dimensioni diverse, che il linguaggio trova la sua peculiare collocazione “mediale”. È qui, in questa posizione di confine, che esso si fa specchio della condizione eccentrica dell’uomo.

Nel 1923 vengono pubblicati *L’unità dei sensi. Lineamenti di una estesiologia dello spirito* e il primo volume della *Filosofia delle forme simboliche* (dedicato proprio al linguaggio). La coincidenza non è solo nelle date. Per farsi un’idea dell’estesiologia, infatti, non c’è miglior termine di paragone che l’ampio affresco di Cassirer. Con una proficua sovrapposizione di istanze kantiane ed hegeliane, entrambi propongono una morfologia dello spirito, un esame sistematico delle forme di esperienza, delle forme entro le quali la materia sensibile si determina e acquista significato. Nel lessico accademico dell’epoca lo spirito poteva valere come sinonimo di cultura, proprio per sottolineare l’azione umana, il carattere costruttivo e creativo con cui l’uomo vive nel mondo, trasfigurando il dato naturale. Sia rispetto alla contrapposizione tra scienze dell’uomo e scienze della natura, sia rispetto alla contrapposizione tra mente e corpo, la nozione di cultura - o appunto di spirito - suggeriva un approccio olistico e interazionistico operante attraverso dei sistemi di segni, chiamati perlopiù “simboli”, “formazioni”, “oggettivazioni”, o anche, con una voluta accentuazione socio-politica, “istituzioni”. Grazie alla funzione mediatrice di tali sistemi, si riteneva possibile superare la separazione tra materia e spirito, natura e artificio in favore di un unico campo di esperienza articolantesi secondo modalità peculiari. Velleitaria non era quindi l’idea di unità ma la pretesa di raggiungere le singole parti separate, accedere direttamente al corpo o alla mente, alla natura o alla ragione, al sapere esatto o a quello storico, saltando i fattori di mediazione e di sintesi. Sarebbe stato come voler osservare i dati empirici scavalcando i fenomeni; oppure come osservare i fenomeni senza tener conto delle maniere in cui essi si manifestano. L’unità della cultura non era più una forzatura idealistica, poiché l’accento era tutto sulla sua irriducibile pluralità, animata però da un medesima fisionomia antropologica. E, circolarmente, per delineare questa fisionomia bisognava comparare le forme culturali in cui gli uomini organizzano l’esperienza. Tali forme non potevano essere colte esaminando il cervello, le leggi biologiche e fisiche dei corpi, perché questi metodi recidevano fin dall’inizio la natura sintetica dell’esperienza, sospendevano la millenaria stratificazione di segni e significati con cui l’uomo ha “lavorato” il suo corpo e quello della natura, dandogli un’ampiezza cosmica.

L’infinita varietà fenomenologica dell’esperienza doveva dunque rifluire in una morfologia culturale, i cui prototipi non erano frutto di un’astrazione speculativa o di un protocollo di laboratorio, bensì depositati nei secoli della storia della civiltà; ed erano sempre di nuovo attivi nella vita quotidiana: la cultura vivente della parola, del gesto, dei sapori, del suono, della figurazione, del calcolo, della costruzione. Se questo è lo sfondo comune alla filosofia della cultura di Plessner e Cassirer, la maniera di studiare queste pratiche e, in particolar modo, di considerarne la relazione con la sensibilità, divergono.

2. Grammatica della funzione simbolica

Cassirer dichiara che la critica della ragione kantiana va trasformata in critica della civiltà (CASSIRER 1996: 12), poiché al concetto di essere è subentrato quello di operare, e al concetto epistemico di ragione è subentrato quello di totalità concreta storicamente determinata. L’attività sintetica della ragione, l’unione di forma e

contenuto s'incarna in simboli, intesi come il prodotto di un duplice movimento per cui un contenuto sensibile diventa significante e un significato diventa sensibile, si concretizza in qualcosa. Il simbolo non è quindi un rivestimento accidentale, un mero veicolo che trasporta contenuti già pronti, bensì è proprio lo strumento in virtù del quale i contenuti si costituiscono e si determinano. L'atto della determinazione concettuale di un contenuto procede insieme all'atto del suo fissarsi in alcuni simboli caratteristici (Ivi: 20). Perfino al livello delle più immediate reazioni sensibili si viene articolando una tipica espressiva, un codice fonetico, mimico, gestuale. Dal capo opposto, nel campo delle matematiche, neanche è ipotizzabile procedere senza un sistema di segni formalizzato. Ecco perché occorre una «grammatica della funzione simbolica» (Ivi: 21) che ci faccia scoprire i modi fondamentali con cui codifichiamo l'esperienza, i quali ovviamente non si limitano a registrare passato e presente, bensì schiudono nuove possibilità, nuove prospettive, già per il semplice fatto che l'esperienza è qualcosa che si fa, che avviene, la cui semplice ripetizione è già variazione.

Se immaginiamo una singola sezione trasversale della coscienza, dice Cassirer, la possiamo comprendere solo a patto di non fermarci ad essa, ma di oltrepassarla nelle diverse direzioni dei suoi rapporti in virtù di determinate funzioni ordinarie, spaziali, temporali, qualitative. Solamente perché insieme all'essere attuale della coscienza teniamo sullo sfondo un non-essere, nel dato un non-dato, sussiste per noi quell'unità che indichiamo da una parte come unità soggettiva della coscienza, dall'altra come unità oggettiva della cosa. In altri termini, non vi è mai un dato statico, sia esso un concetto o una cosa, ma vi è una sintesi continua che opera su più registri (spazio, tempo, successione, distribuzione...); ed è la presenza di queste molteplici direzioni sintetiche a rendere complesso qualsiasi contenuto. Tale complessità si manifesta sempre in primo luogo come tensione bipolare tra prima-poi, qui-là, centro-periferia, dato-non dato ..., che sono poi la matrice dell'oggettivazione, del delinarsi di qualcosa di stabile entro un alone di ulteriorità. Nel flusso si staglia qualcosa, che a sua volta va sempre di nuovo ricollocato, ricollegato al flusso, alle altre "cose" del contorno. Il determinarsi di qualcosa *come* qualcosa entro un flusso e l'esigenza – che questo stesso determinarsi produce in me – di riconnettere il qualcosa al flusso circostante, generano anche lo sdoppiamento soggetto-oggetto, l'obiettarsi di qualcosa per qualcuno.

Tale discorso sulla sintesi categoriale, che a sua volta istituisce la polarità soggetto-oggetto, può essere descritto in chiave semiotico/simbolica. La funzione del significare, cioè «la rappresentazione di un contenuto in altro e per mezzo di un altro» (Ivi 47), è infatti operante prima ancora che venga posto uno specifico simbolo. Ogni singolo contenuto della coscienza si trova in un tessuto di svariate relazioni in virtù delle quali esso, nel suo semplice essere, implica il rinvio ad altri e sempre nuovi contenuti. Il rinvio di qualcosa a qualcos'altro descrive tanto la funzione del significare (significare, non semplicemente segnalare) quanto gli atti di sintesi categoriale, poiché si tratta di un'unica operazione grazie a cui un elemento sensibile viene determinato come questo o quello, e perciò stesso caricato di un elemento non sensibile che *rinvia* al di là di esso. Come si vede, una simile operazione, cioè il categorizzare, l'unificare, il collegare, non consiste solo di atti mentali che elaborano il dato sensibile; consiste, piuttosto, nella trasformazione del dato in qualcosa che può essere riconosciuto inserendosi in un determinato *contesto*, che esso richiama nel momento stesso in cui viene identificato. Il contesto è sempre duplice, mentale e fisico, concettuale e sensibile. In linea di principio, ciascuna cosa nel momento in cui viene determinata acquista una valenza semiotica, acquista una

marca di riconoscimento che serve tanto alla propria diretta collocazione quanto a evocare elementi affini. Il processo simbolico indica dunque il meccanismo generale dell'unificare forma e contenuto, dato sensibile e categoria, unificazione che dà luogo a "oggetti" tipologicamente caratterizzati; e indica inoltre lo strumento specifico, cioè il sistema di segni con cui di fatto si realizza questa unificazione. Non capiremmo né daremmo la giusta portata ontologica al simbolo se non tenessimo conto del meccanismo unificante (la funzione simbolica); d'altra parte, il meccanismo si ridurrebbe a mera giustapposizione di fattori indipendenti qualora non s'incarnasse in segni concreti (il simbolo sensibile).

Tale duplice aspetto della simbolizzazione diventa effettivamente comprensibile solo allorché dal meccanismo generale dell'unificazione si passi a esaminare le sue forme storicamente date. La costante differenziazione morfologica della cultura è la prova cruciale del fatto che non si può parlare dell'"esperienza in generale", come faceva Kant, bensì di una irriducibile «pluridimensionalità del mondo spirituale» (CASSIRER 1999: 19); essa svela i suoi segreti solo a patto di non omologarlo, di non ricondurlo ad un'unica logica di fondo, fosse pure quella della funzione simbolica. E infatti nel terzo volume dell'opera Cassirer parla certamente delle «forme originarie di sintesi del molteplice», cioè spazio, tempo e numero, che stanno alla base di tutto; e parla di una «pregnanza simbolica» (CASSIRER 1999: 19, 270) che inerisce a ogni contenuto percettivo, in una sorta di tonalità emotiva, una risonanza psicofisica che accompagna costantemente la sensibilità, dilatandone la localizzazione e la durata al di là del dato puntuale. E però poi distingue accuratamente una funzione espressiva, una funzione rappresentativa e una funzione significativa (CASSIRER 1999:134) cioè tre procedimenti fondamentali con cui si svolge la simbolizzazione e che trovano ciascuno la propria più diretta incarnazione rispettivamente nel mito (a cui va affiancata l'arte e la religione), nel linguaggio e nella conoscenza scientifica. Scopo della morfologia cassireriana è proprio di analizzare come si manifesta e come viene interpretata ogni volta la realtà attraverso di esse.

La tripartizione funzionale, di dichiarata ascendenza hegeliana, era in verità già presente nel volume sul linguaggio. L'unificazione linguistica dell'esperienza avviene lungo le fasi dell'espressione sensibile (o mimica), dell'espressione intuitiva (o analogica) e dell'espressione del pensiero (o puramente simbolica). L'impostazione di base l'aveva fornita Wilhelm von Humboldt, per il quale il linguaggio non è mezzo di riproduzione del reale o di comunicazione di sentimenti e idee, ma lo strumento che rende possibile l'incontro e al tempo stesso la distinzione tra io e mondo; uno strumento, beninteso, che è azione esso stesso, non *ergon* ma *energheia*, non risultato acquisito, compiuto, ma opera, movimento, organismo vivente. È per questo, tra l'altro, che i fenomeni linguistici, la fonetica, la morfologia, la sintassi, vanno studiati nelle loro interne relazioni e ripercorrendo ogni volta la genesi della simbolizzazione verbale, dal gesto mimico alla denotazione e all'organizzazione interna dei significati in frasi. Nel gesto mimico è già in opera il basilare meccanismo dell'afferrare a distanza; imitando, ci si appropria, si avvicina a sé qualcosa di lontano senza toccarlo direttamente. Si afferra un singolo qualcosa, selezionando un suo tratto caratteristico che ne diventa poi la marca di riconoscimento e di evocazione, in un passaggio progressivo dalla presa fisica alla presa virtuale, dal mostrare al dimostrare, dal suono emotivo al suono significativo. Lungo questa progressione il suono verbale, mediante una sempre più raffinata gradazione di gamme sonore, arriva ad esprimere una serie di rapporti (categorie originarie) di luogo, quantità, qualità, ordine. Sono rapporti introdotti e attivamente

stabilizzati attraverso l'intreccio di griglie grammaticali, ciò che classifichiamo come sostantivi, aggettivi, verbi, pronomi, eccetera; essi non rispecchiano l'essere delle cose, ma danno a queste un certa tipica oggettività – una specifica evidenza e consistenza - modulabile in termini di individui, proprietà, relazioni, persone, cose. E questo non vale solo per le cose esterne, bensì per l'io stesso; l'io, in termini di autoconsapevolezza e di potere costruttivo, coglie se stesso specchiandosi nell'azione verbale, parallelamente alla sua sempre più precisa articolazione (CASSIRER 1996: 293).

Va detto che proprio l'indisgiungibile legame, dal punto di vista genetico e dal punto di vista funzionale, che le parole hanno con il soggetto e l'oggetto, con il vissuto di chi parla e con le tracce percettive, mimetiche e indicative che ne rinnovano di continuo la forza semantica, proprio questo segna anche il loro limite. Le parole restano legate alla sfera della rappresentazione e non riescono a raggiungere il grado di suprema libertà costruttiva dei linguaggi formalizzati delle scienze esatte. Il significato verbale ha sempre una traccia, una tendenza all'intuizione, al mostrare qualcosa, un mostrare che richiama direttamente o indirettamente l'atto percettivo primario con tutta la corte di associazioni più o meno soggettive che l'accompagnano. Si spiega allora perché secondo Cassirer l'autentica funzione significativa la svolge non il linguaggio verbale ma il linguaggio formale, perché qui i segni non devono rappresentare altro, ma solo connettersi secondo regole sintattiche interne. I segni veicolano significati puramente concettuali, senza debiti esterni, seguendo soltanto connessioni dettate dal sistema formale prescelto, connessioni che peraltro lasciano aderire quasi del tutto il segno, la sua posizione, le sue variazioni, con i concetti e ragionamenti che devono esprimere. I segni sono diventati puri portatori di significato, dove il pensiero obbedisce direttamente alle proprie costruzioni concettuali; «ciò che in essi viene 'significato' e inteso si trova fuori della percezione reale, anzi della percezione possibile» (CASSIRER 1999 b: 79). Alle oscillazioni del significato verbale si sostituisce un significato univoco, costante e determinato, proprio perché trascende i limiti della rappresentazione e della rappresentabilità intuitiva, sospendendo la mutevolezza legata alla vita dei parlanti. Il processo di smaterializzazione e liberazione operante fin dagli albori del linguaggio verbale raggiunge qui la sua massima efficacia, sciogliendoci non solo da un certo luogo e da un certo momento, dal qui e ora vivente, ma proiettandoci addirittura fuori di ogni spazio e tempo (Ivi: 82).

3. Estesiologia

Più che la ricostruzione del simbolismo verbale ci interessava il quadro complessivo proposto da Cassirer poiché esso coincide in buona parte con l'estesiologia di Plessner. C'è un punto preciso di distinzione, che peraltro modifica non di poco scopi e svolgimento dell'impresa. Il punto è che Plessner parte dal corpo e prende in tutta serietà la differenziazione sensoriale, sicché come prima non si doveva parlare di esperienza in generale, così ora non si dovrebbe parlare di sensibilità in generale. Lungo una linea che da Husserl risale a Goethe e a Herder (RUSSO 2011) si tratta di preservare la varietà fenomenica dell'esperienza usando quale filo conduttore la specificità dei profili percettivi. Non a caso, riprendendo una espressione di Goethe, Plessner qualifica la propria ricerca come una *critica dei sensi* (PLESSNER 1980: 17) dove ciò che Kant aveva fatto per la ragione andava fatto per i sensi e per tutti gli aspetti mondani che essi ci schiudono. Guardo, tocco, ascolto, annuso, assaporo, manipolo; avverto caldo, freddo, pesantezza, leggerezza, resistenza... questi sono i

volti reali del mondo, non impressioni soggettive. Prima ancora di fare le porzioni e stabilire cosa appartiene al soggetto e cosa all'oggetto, cosa alla mente e cosa al corpo, si può ipotizzare che tali volti costituiscano delle modalità irriducibili con cui il mondo si presenta. Non sembra che si sia mai presentato diversamente lungo la storia dell'uomo.

La modalità indica una *tipica* del decorso percettivo, la cui costanza fa supporre che sia radicata in proprietà peculiari della materia acustica, visiva, olfattiva ecc. Sin qui non ci si discosta troppo dall'alveo del realismo fenomenologico di scuola husserliana che Plessner aveva frequentato. Ed ecco invece l'innesto neokantiano: è possibile riscontrare un nesso sistematico tra modalità sensibili e modalità spirituali, tipologie materiali e tipologie categoriali. Tale nesso è offerto dalle forme culturali e si realizza anche qui mediante processi di simbolizzazione, dove però il ruolo del mezzo simbolico è trattato con maggiore concretezza, per la semplice ma decisiva ragione che i simboli sono segni materiali e devono quindi rispettare possibilità e limiti della materia che *sono*, possibilità e limiti della modalità percettiva entro cui agiscono. È chiaro poi che, siccome i simboli veicolano dei significati, ciò che vale per essi vale anche per i significati. La differenziazione delle forme che in Cassirer era un presupposto inesplorato trova qui una sua possibile spiegazione, e cioè la relazione immanente che vi è tra modalità sensibili e modalità spirituali. Le tipologie sensoriali non si cancellano mai del tutto per il fatto di venire elaborate dalla mente, almeno perché i prodotti di questa elaborazione devono di nuovo prendere corpo in qualcosa, ri-sensibilizzarsi in questo o quella modalità (più tardi Plessner parlerà di *Verkörperung*, incorporazione, farsi corpo). La differenziazione sensoriale vale in entrata e in uscita, non è mai solo una base materiale tradotta in linguaggio mentale; essa è bensì presente in ciascuna fase dell'elaborazione dell'esperienza, almeno finché l'esperienza è fenomenicamente differenziata.

L'accento posto sulla sensibilità non deve far dimenticare che Plessner, come Cassirer, vuole proporre una filosofia della cultura (PLESSNER 1980: 279), cioè un'indagine sui fondamenti delle arti e dei saperi, sul perché e come in ogni epoca e latitudine l'uomo ha sviluppato una cultura verbale, figurativa, tecno-scientifica. E, come Cassirer, Plessner vede in tali espressioni culturali la realizzazione dei modi cui si dà ordine e senso all'esperienza; d'altro canto, l'impostazione trascendentale dei due autori impone che tali ordinamenti siano altrettanti nessi strutturali tra materia e forma: nulla ci è dato al di là di essi, né materia né forma, né mente né corpo, isolatamente presi. Cassirer chiama funzione simbolica l'istituzione di tale nesso, Plessner estesiologia dello spirito, ossia

scienza dei *modi di sensibilizzazione dei contenuti spirituali* e del fondamento di tali modi. Essa mostra che per determinati conferimenti di senso sono necessari determinati materiali sensibili e mostra perché solo questi siano possibili (PLESSNER 1980: 278).

Il linguaggio è quello neokantiano dell'epoca e quindi comincia comunque dalle facoltà intellettuali, dai «contenuti spirituali», sebbene poi il focus cada sul rendersi sensibile dell'intelletto, al quale addirittura sono imposti precisi vincoli operativi: certi modi di significare si possono attivare solo in virtù di certe *affordance* materiali. Ma a contare davvero non è il vincolo materiale né la facoltà intellettuale, bensì il loro nesso sintetico, il fatto che si riscontra un sorprendente legame tra modalità sensoriali e prestazioni umane stabilizzatesi in forme culturali. Perciò la ricerca s'incentra sull'individuazione di queste corrispondenze, che devono anche mostrare

i confini della traducibilità di una forma nell'altra, poiché solo allora possiamo effettivamente comprendere la natura costitutivamente plurale del fare esperienza.

4. Topica del senso

Anche Cassirer aveva detto che

il contenuto dello spirito si dischiude solo nella sua estrinsecazione; la forma ideale si riconosce solo dal complesso e nel complesso dei simboli sensibili di cui essa si serve per la sua espressione (CASSIRER 1996: 21).

Nel momento in cui però si riconosce all'estrinsecazione, al simbolo sensibile, tutto il suo peso materiale, la filosofia della forma simbolica diventa estesiologia, e guida dell'analisi diventa il corpo umano, cioè la nostra dotazione sensoriale e i nostri comportamenti. La cultura acquista un tratto performativo e, in certo modo, etnologico sconosciuto a Cassirer, mentre diventa palese nel tardo Plessner, che allarga in via progettuale l'analisi ai sensi cognitivamente più deboli, come olfatto e gusto, alle manifestazioni culturali meno elevate, per esempio lo sport, la cucina, l'abbigliamento, dando maggior rilievo alle condotte pratiche e alle differenze geostoriche tra gruppi culturali. (PLESSNER 1967; PLESSNER 2008).

Per apprezzare le sollecitazioni teoriche dell'estesiologia è però opportuno attenersi alla trattazione del 1923, senza farsi dissuadere dalla rigida architettura. Si diceva che la ricerca si concentra su una serie di corrispondenze tra forma e materia, modalità spirituali e modalità sensibili, forme culturali e forme percettive. Le corrispondenze costituiscono altrettante concretizzazioni in termini di segni (materiali acustici, visivi, tattili... ciascuno dotato di proprie caratteristiche), sistemi di codifica di tali segni, maniere di concettualizzare, maniere di comportarsi, fare esperienza e comunicarla.

Ne risulta la seguente tavola (PLESSNER 1980, 220) , che ripropongo riassunta e semplificata:

<i>Tipo di concettualizzazione</i>	<i>Tipo di grammatica o di procedimento metodico</i>	<i>Tipo di contenuto sensibile</i>	<i>Tipo di comportamento</i>	<i>Tipo di forma culturale e simbolica</i>
Identificazione e dimostrazione mediante definizione e rapporti logici	Schema/Costruzione	Rappresentabile (materia ottica)	Azione strumentale	Scienza
Delineazione progressiva mediante significati	Sintagma/Articolazione	Precisabile (materia acustica e ottica trasposta in decorsi mentali)	Notifica mediante segni	Linguaggio
Interpretazione mediante associazioni e analogie	Tema/Proporzione	Pregnante (sensazioni intensive legate a ogni materiale)	Movimento espressivo	Arte

La chiave di volta della tavola è una rilettura innovativa dello schematismo kantiano proposto nella prima Critica (RUSSO 2003). Posto quasi a introduzione dell'analitica dei principi dove si individuano gli ordinamenti operativi fondamentali in cui le pure categorie si traducono, lo schematismo tratta della maniera in cui i concetti possono concretizzarsi e dunque trovare efficace applicazione nel molteplice empirico. Si afferma che va ipotizzato un elemento intermedio, lo schema, atto a mediare tra gli estremi, cioè concetti puri e materia sensibile; esso fornirebbe dei prototipi percettivi, dei codici di configurazione, in base ai vari tipi di unificazione consentiti dalle categorie. Lo schematismo è allora un procedimento (dell'immaginazione dice Kant, facoltà intermedia tra mente e corpo) attraverso cui i puri concetti si «realizzano», e «ricevono significato», traducendosi in regole e rappresentazioni operative per gestire il materiale sensibile; in un unico doppio movimento, il concetto generico si specifica e il materiale specifico si generalizza. Nello schematismo è implicitamente compreso un aspetto referenziale e un aspetto semiotico-pragmatico: la relazione che assicura una corretta categorizzazione, il reale collegamento tra concetto e oggetto; la formazione di modelli, paradigmi, sistemi di segni, attraverso cui tale collegamento si rende rappresentabile, comunicabile, manipolabile. Alla base di tutto il discorso vi è l'ipotesi di una qualche omogeneità tra gli estremi a cui lo schema fa da medio; in altri termini, se sono possibili schemi e schematizzazioni fondamentali – cioè non arbitrarie e convenzionali – è perché ci deve essere un qualche profondo legame tra forma logica e fenomeno empirico (KANT 1990: B176-B189).

Plessner allora rilegge le principali prestazioni umane archiviate nella storia culturale alla luce dello schematismo, chiedendosi se per ciascuna di esse sia rinvenibile un legame tra forma e materia non solo ipotetico o di principio, ma fattuale, comprovato. E così invece di prevedere un unico apparato categoriale ne prevede diversi, con altrettante modalità corrispettive di schematizzazione¹, dunque di produzione, rappresentazione e comunicazione di significati. Siccome il nesso è fattuale ci deve essere un ancoramento nella materia, cioè nella nostra corporeità, presa come organismo biologico, come sistema senso-motorio e come vettore di comportamenti e pratiche ritualizzate.

Prescindendo dalla simmetrie più o meno forzose presentate nella tabella, essa ci invita a pensare a una sorta di *topica del senso*, a un'analisi dei rapporti genetici e strutturali tra senso e sensi, un'analisi dei modi fondamentali con cui si producono e vengono vissuti i significati². Tali modi hanno dei luoghi, innanzitutto corporei, di origine, che poi diventano luoghi nel senso dell'antica retorica, cioè formule, schemi, disposizioni, tropi, che connotano e facilitano la produzione, variazione e comunicazione dei significati in base ai contesti: spesso proprio grazie a trasferimenti analogici, a trasposizioni metaforiche, a riadattamenti da un campo all'altro dell'esperienza. La *pointe* di una simile topica è evidentemente l'esistenza di limiti

¹ Nella tabella lo schematismo è il procedimento tipico della scienza; per altri procedimenti ci sono altre denominazioni. È chiaro che queste altre denominazioni indicano la medesima funzione schematica svolta però in modo differente.

² Plessner parla di una «topologia della coscienza» (PLESSNER 1980: 54, 303), con un linguaggio d'epoca troppo connotato. Ma è presumibile che da buon conoscitore di Kant avesse presente, nella sua interpretazione dello schematismo, il passo della prima Critica dove si auspica una topica trascendentale per il corretto uso dei concetti. Come per una parola, di essi bisognerebbe conoscere, dice Kant, la provenienza e l'uso che ne facciamo: se ci riferisce alla sua posizione sensibile o mentale, figurativa o reale, diretta o indiretta. A tal proposito Kant fa proprio l'esempio della topica antica quale arte di trovare per ciascun tema gli argomenti e le espressioni contestualmente più adatte (KANT 1990: B324-B326).

invalidabili alla trasposizione intersensoriale come a quella interculturale. Vi sono limiti di traducibilità non solo tra le diverse lingue ma tra i diversi linguaggi, proprio come campi e competenze sensoriali hanno dei limiti di traduzione e sostituzione reciproca. Certo, di norma predomina l'interconnessione, la confluenza, l'intreccio dei piani; il fatto stesso di essere degli organismi immessi in un circolo sensorio-motorio dotato di unità organica impone di pensare a un continuo, a una fluidificazione dei confini. E anzi, lo vedremo tra un attimo, il linguaggio verbale è il principale attore di tale fluidificazione. Nondimeno la differenza dei piani resta, la scienza resta scienza, l'arte arte, le parole parole. Una simile tautologia va spiegata, va spiegato perché con il linguaggio della scienza non si riesce a fare quello che si fa con il linguaggio dell'arte e con quello verbale; va spiegato perché un diagramma non è un quadro, un'equazione non è uno spartito, una melodia non è una figura, perché con le parole riusciamo a dire molto ma non tutto quello che riusciamo a dire-fare con figure, diagrammi, melodie, ritmi, smorfie. E dunque, ancora una volta, dobbiamo supporre che una buona guida sia la differenziazione sensoriale, intesa come matrice della concettualizzazione: tanto *bottom-up*, quanto *top-down*, sia come modalità sensoriale di origine sia come risposta mentale, come rappresentazione di tale risposta sotto forma di schemi, diagrammi, figure, suoni, gesti, parole, atteggiamenti ecc.

Si capisce perché fulcro dell'argomentazione di Plessner sia una specie di deduzione trascendentale estesiologica della differenza tra visione e ascolto, della loro intrasponibilità modale ovvero del legame strutturale tra visione e conoscenza esatta, da un lato, e tra ascolto ed espressività emotiva/motoria, dall'altra. A noi qui basta l'impianto generale dell'estesiologia, così da comprendere come vi si inserisca il linguaggio. È opportuno tuttavia sottolineare l'attualità della questione dello schematismo nel campo della semantica cognitiva (VIOLI 1997; FORGIONE 2002; GAGLIANO 2002). La presentazione che ho fatto dell'estesiologia è esplicitamente influenzata dagli indirizzi di ricerca attuali, ma basata su ben precise basi testuali. L'estesiologia è una rilettura innovativa dello schematismo, e se lo schematismo è attuale, vuol dire che l'estesiologia non è solo un precorrimento del dibattito attuale, ma può dare dei suggerimenti innovativi, a cominciare proprio dal quadro unitario ma motivatamente comparativo delle forme culturali. Per la semantica cognitiva e per le scienze cognitive in generale potrebbe, ad esempio, risultare fruttuoso escogitare un metodo per estendere lo studio della relazione mente-corpo al di là di quel che il "soggetto sperimentale" fa in un data condizione ambientale, prendendo in considerazione anche cosa si è depositato in quell'insieme di documenti e monumenti che chiamiamo cultura. Anche quelli sono mente e corpo, sono schemi percettivi, concetti, pensieri incarnati, che condizionano il nostro modo di fare esperienza ogni volta che entriamo nella loro sfera di influenza.

5. Medialità

Nell'estesiologia il linguaggio verbale occupa una posizione mediana tra la sfera della visione e la sfera della pregnanza percettiva non cognitivamente specializzata, dove un ruolo preminente lo svolgono però l'udito e il tatto. La visione è caratterizzata dalla frontalità "oggettivante", dal dominio panoramico che, anche grazie all'incrocio tra contiguità e staticità dei contorni figurali, consente degli "zoom" per scomporre e ricomporre con esattezza l'oggetto, che proprio così viene definendosi. Gli altri sensi hanno ciascuno delle caratteristiche peculiari, che giocano tra l'altro un ruolo importante nella propriocezione, nell'avvertimento immediato

della propria condizione psico-fisica e ambientale. Sul piano, poi, della intrinseca relazione tra senso e sensi, spicca l'udito in quanto perfetto antagonista della visione: se questa, in base alla propria tipologia percettiva, è il regno dell'oggetto, con tutta la correlata semantica razionalistica (esattezza, congruenza mezzo-fine, pre-vedibilità, calcolo...), l'udito è il regno del non-oggettivabile, che ha in più il fattore impulso-ritmo capace di accrescerne l'autonomia espressiva, grammaticale e significativa. In termini di forme culturali la *piena* compenetrazione forma-materia produce su un versante la geometria, su quello opposto la musica.

E in mezzo la parola. Una posizione intermedia che ricorre già in Cassirer e che in effetti ha origini remote nella storia del pensiero occidentale, dove almeno da Platone in poi si è spesso considerato come vertice del processo conoscitivo la visione noetica, puramente razionale e autonoma rispetto al segno, a qualunque limitazione sensibile. Da questo punto di vista, la potenza logica e idealizzante delle parole è insufficiente, necessaria ma insufficiente; più adeguati, sebbene inevitabilmente tarati dall'imprecisione della materia sensibile, sono i simboli matematici. Rinunciando alla pura *noesis*, alla nozione di intellesione/evidenza assoluta, un cospicuo filone moderno ha provato invece a far coincidere tali simboli con la somma capacità di astrazione, di esattezza costruttiva del pensiero. Plessner e Cassirer provengono da questo filone, ma mentre Cassirer mantiene anche il tipico impianto ascensionale, progressivo, e, in fondo gerarchico, dai sensi alla ragione (vedi FIG. 1, pag 149.) Plessner modifica la rotta. Avendo insistito sulle corrispondenze sintetiche tra materia e forma, viene meno la piramide dal concreto all'astratto in favore di un modello a rete simultanea basato sulla permanente compresenza di più registri sensoriali e più registri di significato (vedi FIG. 2, p. 150). Nella topica del senso la potenza del linguaggio formale, della schematizzazione scientifica - formule, numeri, pasigrafie, diagrammi, piante, modelli - deriva dalle caratteristiche modali della visualizzazione, del campo ottico, non da una progressiva astrazione che ha lasciato dietro sé la sfera sensibile. Plausibile o no, una simile topica costringe a respingere il modello piramidale anche sul piano genetico, dal momento che le modalità sensibili svolgono il proprio ruolo e fanno sentire la propria efficacia, assieme ai loro limiti, *sempre*.

Nella sistematica del 1923 il linguaggio verbale, sullo sfondo pervasivo e latente della propriocezione, occupa una posizione intermedia tra i vari campi sensoriali cognitivamente più deboli e la frontalità oggettivante del campo visivo. Posizione intermedia vuol dire assenza di un specifico legame con questo o quel senso, e vuol dire funzione di transito generalizzata, indica cioè la caratteristica eminentemente comunicativa, "circolatoria" delle parole, che entrano ed escono dai soggetti, giostrano e rimbalzano tra loro, sollecitando e punteggiando l'andamento discorsivo del pensiero. I contenuti discorsivi sono «precisabili» proprio per questa peculiare capacità di passare dalla cosa al concetto e viceversa, dal parlante all'ascoltatore e viceversa, da un senso a un altro e viceversa. Il tipo di schematismo qui operante è detto «sintagmatismo» per evocare la peculiare capacità di flessione, modulazione, combinazione, ottenuti tramite le funzioni grammaticali. La plastica adattabilità delle parole cresce però su una deficienza di fondo, che è appunto la mancanza di un deciso radicamento sensoriale e la mancanza di univocità dei significati; essa non ha la potenza panoramica ed analitica della visione, non ha la potenza emotiva dei suoni musicali, non ha l'immediatezza segnaletica, ambientale, atmosferica dei sensi "inferiori", non ha la violenza o la finezza manipolatoria del tatto. E considerato che non si parla solo di sensi, ma di altrettante grammatiche, di altrettante schematizzazioni (formazioni di moduli percettivi, motori, espressivi,

comportamentali, concettuali) che costituiscono la fisionomia dell'esperienza, si direbbe che si tratti di una deprivazione grave, di una insanabile debolezza.

Con una convinzione rafforzata dall'interesse per la biologia, per la grande compagine naturale in cui s'inserisce l'uomo, Plessner ha sempre avuto una speciale attenzione per i versanti non-verbali dell'esperienza, dalla mimica alla musica, ai linguaggi dominati dalla visualità, dall'evidenza rappresentativa (PLESSNER 2008: 47-72). E così, volutamente o meno, ha ogni volta rimarcato l'intima debolezza delle parole, che tuttavia si ribalta dialetticamente nella loro maggior virtù: quella di una quasi illimitata adattabilità, una quasi illimitata gamma di combinazioni e incroci per qualunque contesto, con una sorta di mimetismo universale rispetto a tutte le dimensioni non verbali. A parole si può dire tutto, addirittura fare tutto. Certo spesso male, in modo goffo, approssimativo, inconcludente, ma nulla di principio le è impedito. E così la posizione intermedia diventa chiaramente una posizione *mediale*, cioè di passaggio e mediazione tra dimensioni diverse. Ho proposto in appendice (FIG. 2, p. 150) una possibile raffigurazione di questa medialità, limitatamente ai campi sensoriali, ossia al ruolo di snodo sinestetico che il linguaggio svolge in termini genetici e strutturali. Per gli uomini, in quanto organismi «centralizzati» dal punto di vista biologico, cioè dotati di un cervello con funzione di connessione, elaborazione e rappresentazione globale delle periferie sensoriali, la sinestesia è piuttosto la norma percettiva (MAZZEO 2005). Ed è essenzialmente la non specificità sensoriale del linguaggio verbale a favorire la de-modalizzazione sensoriale così da lasciare confluire e sciogliere tutto nel flusso verbale, che nondimeno conserva indirettamente le diverse tracce modali, come è attestato nel modo più evidente dall'insieme dei meccanismi metaforici. Del resto, se il linguaggio può fare questo è probabilmente perché, ferma restando la differenziazione sensoriale, la nostra capacità percettiva non è specializzata come negli animali, ha comunque un carattere più sfumato e diffuso, che non solo consente ma esige il reciproco sostegno, la reciproca conversione percettiva (e poi tra schematizzazioni). Perciò Plessner intitola il lavoro del 1923 *Unità dei sensi*.

Unità sinestetica non significa però cancellazione della differenze, altrimenti si ricade nel modello piramidale che abbiamo già criticato (FIG. 1, p. 149). Unità sinestetica significa innanzitutto unità del circolo senso-motorio, dunque la continua retroazione tra percezione e movimento, che nella sua dinamicità coinvolge e fonde più campi sensoriali (FIG. 2, p. 150). E significa unità mediale e cioè il lavoro linguistico di mediazione tra piani e contesti diversi, il lavoro di diurna "precisazione" dei contenuti concettuali ed empirici che affollano le nostre giornate. Come l'unità senso-motoria si regge sulla "circolazione" di percezioni distinte, relativamente autonome, così l'unità mediale si regge per la posizione di confine del linguaggio tra prospettive differenti e per buona parte di natura non verbale.

6. La lingua eccentrica

Conviene concludere dando uno sguardo al linguaggio al di là della stretta griglia estesiologica. Nelle sue opere successive Plessner non ha più sviluppato il versante sistematico della critica dei sensi, ha adottato un approccio più libero, più attento alla pragmatica, alla relatività culturale. Tuttavia l'idea di fondo – la questione dello schematismo e della differenziazione sensoriale – è rimasta (PLESSNER 2008). Ed è rimasta l'idea della posizione intermedia del linguaggio, ora considerata a metà strada tra l'occhio, organo della rappresentazione e della simultaneità, e la mano, organo della distanza e del suo superamento. Perché questa scelta? Perché, a parte

ogni eventuale richiamo genetico, essi sono metafora del lavoro metaforico, di demodalizzazione, tras-duzione ed esonero, che il linguaggio svolge rispetto alla percezione. La mano afferra, manipola, modella, deforma, stravolge, espelle; l'occhio delinea, contorna, scruta, chiarisce, vede e lascia vedere. «La parola articola, seziona, fa violenza alla cosa intera ancora indivisa, all'oggetto "stesso", e tuttavia la segue, le si adatta, la lascia trasparire, la scopre» (PLESSNER 1967: 60). Viene qui in primo piano la «mediata immediatezza» con cui l'uomo ha rapporto con le cose, il fatto cioè che il contatto diretto, anche percettivo, nell'uomo è un *compito* da realizzare, come si rileva dall'accidentato percorso di ominazione che ogni neonato deve riaffrontare e che sotto forma di apprendimento permanente si riscontra anche nella fasi successive. Lentezza evolutiva e apprendimento permanente implicano uno stato di latenza e di incompiutezza, ma anche di larga adattabilità (caratteristiche di ciò che i biologi chiamano neotenia, il mantenimento in età adulta di aspetti propri dell'età giovanile) che di fatto si manifestano in varie strategie di esonero e compensazione, di distanziamento e virtualizzazione, di istituzionalizzazione e ritualizzazione. Proprio nella distanza - anche temporale - ci si accosta alle cose, ed esse entrano in nostro possesso; nella distanza la cosa diventa *qualcosa*, un oggetto, alquanto dotato di stabile fisionomia, riconoscibilità, entrando in una rete di significati, in un gioco di rinvii e virtualizzazioni che materializzano il non dato e smaterializzano il dato. Per le sue caratteristiche mediali, il linguaggio costituisce il più formidabile strumento di virtualizzazione. Certo non sostituisce gli organi o la percezione, ma si frappone tra essi e la realtà come un velo, allentandone la pressione immediata e cooperando al suo controllo simbolico.

Come un velo: è questo che ora attira la nostra attenzione. Nel lavoro verbale, nel «sintagma» le cose e i loro stati appaiono, si offrono alla nostra presa, che è anche però parcellizzazione, deformazione, abuso. Nell'abito linguistico la cosa si manifesta, ma quello stesso abito la traveste, la nasconde, con le parole la sostituisce, l'allontana, la tradisce. L'ambivalenza non si ferma qui, perché le parole fanno velo e il velo lascia comunque trasparire; in questo caso lascia trasparire l'opacità della situazione, l'ambivalenza stessa, mettendo capo a una fuga di piani e prospettive. Questo vale anche sullo specifico piano della comunicazione sociale, nel quale noi siamo immersi alla stessa maniera che nel nostro corpo. Da bambini abbiamo imparato a stare nel nostro corpo, a controllarlo, padroneggiarlo a guisa di uno strumento, come un oggetto esterno qualunque, pur *essendo* quel corpo, coincidendo esattamente con esso. La duplicità del dentro-fuori, mio-altro, prossimo-distante, è indispensabile per trovare un equilibrio, avere il controllo di sé e della realtà; ma si tratta evidentemente di una necessità ambigua, perché produce sempre anche precarietà, instabilità, incertezza. Ebbene, tale per doppiezza si riverbera nel corpo linguistico,

quando parlo sono come un altro, posso essere scambiato con un altro, perché sono a priori scambiato nella reciprocità delle prospettive di un contesto linguistico. [...] Nel linguaggio non esiste il *solus ipse* (PLESSNER 1967: 61).

Comunicazione significa stare nel mezzo, con una caratteristica esposizione all'altro - anche quell'altro che divento quando sento le mie parole fluire via ed essere riprese dall'interlocutore - e ciò richiama il continuo cambio, o rovesciamento di prospettive a cui si è chiamati nel parlare. Ed è così che la posizione intermedia del linguaggio si fa specchio fedele della condizione umana, definita da Plessner «eccentrica». Stare nel mezzo non vuol dire stare nel centro, essere il punto di convergenza, il focus

assoluto, ma vuol dire stare al crocevia, al punto di intersezione ma anche di fuga tra percorsi diversi. Stare nel mezzo indica stare-tra, cioè una mobile posizione di confine tra estremi, i quali sono ogni volta loro il centro reale, il punto di forza, l'appoggio concretamente piantato. Però, senza lo snodo linguistico tornerebbero segmenti, centri specializzati univocamente: mondi chiusi, come la percezione e l'intelligenza animale.

Dunque la posizione mediana del linguaggio oltre a definire funzioni e caratteristiche della prestazione verbale, sono la miglior descrizione dell'eccentricità tipica dell'uomo, come essere vivente di confine, in perenne oscillazione tra parola e non parola, centro e periferia. Questo è il senso finale in cui va letta la FIG. 2 (Vedi pag. 150).

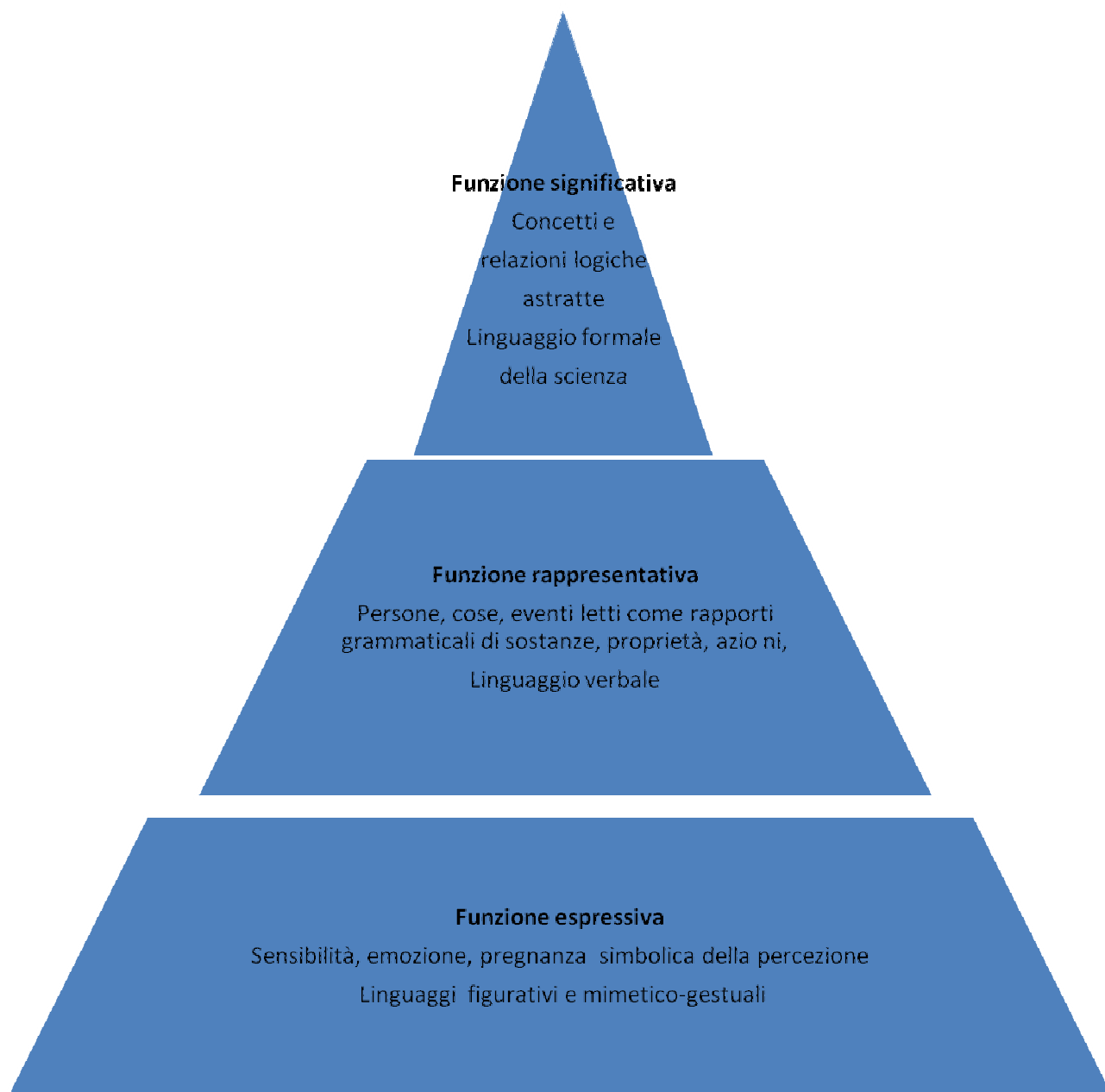


FIGURA 1

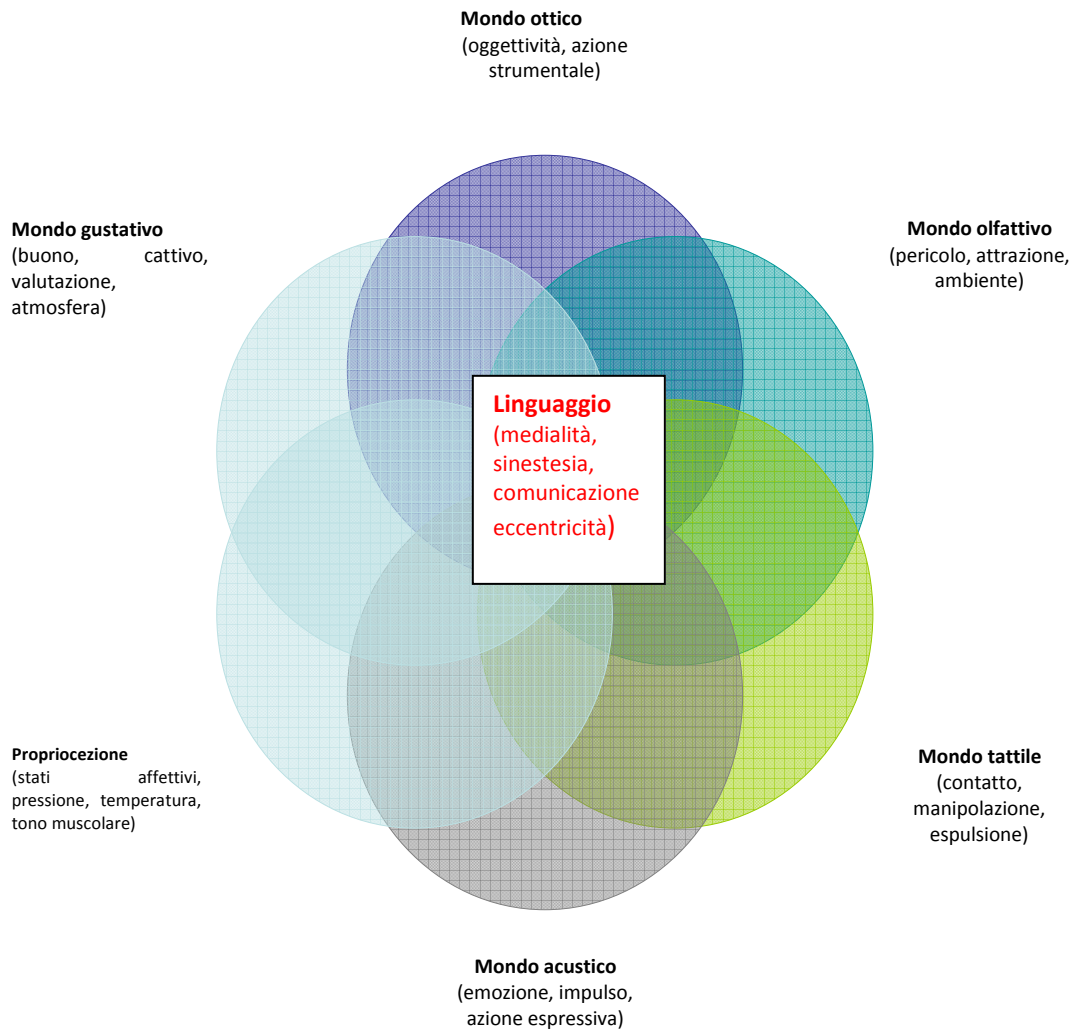


FIGURA 2

Bibliografia

CASSIRER, Ernst (1996), *Filosofia delle forme simboliche*, vol. I, La Nuova Italia Firenze.

CASSIRER, Ernst (1999), *Filosofia delle forme simboliche*, vol. III, tomo 1, La Nuova Italia, Firenze.

CASSIRER, Ernst (1999/b), *Filosofia delle forme simboliche*, vol. III, tomo 2, La Nuova Italia, Firenze, 1999.

FORGIONE, Luca (2002), «Schematismo e rappresentazioni mentali» in E. SERGIO – A. GIVIGLIANO (a c. di) *Filosofia e Linguaggio in Italia*, Aracne, Roma, pp. 49-57.

GAGLIANO, Maurizio (2002), «Dallo schematismo kantiano alla semantica cognitiva» in E. SERGIO – A. GIVIGLIANO (a c. di) *Filosofia e Linguaggio in Italia*, Aracne, Roma, pp.58-70.

PLESSNER, Helmuth (1980), «Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes» in H. PLESSNER, *Gesammelte Schriften*, Bd. III, Suhrkamp, Frankfurt am Mein, pp. 7-315.

PLESSNER, Helmuth (1967), «Conditio humana» in *I Propilei. Grande storia universale*, Mondadori, Milano, 1967, pp. 29-93.

PLESSNER, Helmuth (2008), *Antropologia dei sensi*, Cortina, Milano 2008.

KANT, Immanuel (1990), *Kritik der reinen Vernunft*, Meiner, Hamburg.

VIOLI, Patrizia (1997), *Significato ed esperienza*, Bompiani, Milano.

MAZZEO, Marco (2005), *Storia naturale della sinestesia*, Quodlibet, Macerata.

RUSSO, Marco (2003), «Critica dei sensi e critica dello schematismo trascendentale in Herder e Plessner», in *Rivista di Estetica*, n. 2, 2003, pp. 203-219.

RUSSO, Marco (2011), *Language and Aisthesis. From Herder's genetic model to Plessner's reticular model*, in NESCHKE A.- SEPP H. R. (a c. di), *Language and Acquisition of Knowledge*, Bautz, Nordhausen, pp. 68-83.