



HAL
open science

Diderot e l'embodiment

Giuseppe Di Liberti

► **To cite this version:**

Giuseppe Di Liberti. Diderot e l'embodiment. Paolo D'Angelo; Elio Franzini; Giovanni Lombardo; Salvatore Tedesco. Costellazioni estetiche, Guerini, pp.134-141, 2013. hal-01429546

HAL Id: hal-01429546

<https://hal.science/hal-01429546>

Submitted on 4 Jul 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Giuseppe DI Liberti, « Diderot e l'*embodiment* », in Paolo D'Angelo, Elio Franzini, Giovanni Lombardo, Salvatore Tedesco, a cura di, *Costellazioni estetiche*, Milano, Guerini, pp. 134-141.

PREPRINT VERSION

Giuseppe Di Liberti

Diderot e l'embodiment

Premessa Nella vasta opera diderotiana, gli *Eléments de Physiologie* sono certo tra gli scritti del *Philosophe* di minor successo critico: inseriti per la prima volta nelle opere complete nell'edizione Assézat del 1875, hanno conosciuto una vera e propria edizione critica soltanto nel 1964 per merito di Jean Meyer. Ben al di là delle vicende editoriali¹, gli *Eléments* presentano non poche asperità al lettore: una scrittura spesso tecnica e arida ben lontana dalla brillantezza del Diderot letterato; una lunga seconda parte, *Eléments et parties du corps humain*, decisamente compilativa e in buona parte ricalcata sugli *Elementa physiologiæ corporis humani* di Haller; lo stato incompiuto dell'opera, i riferimenti (espliciti e impliciti) alle principali teorie fisiologiche dell'epoca talora sintetizzati in modo intuitivo, il carattere frammentario di molti passaggi. Eppure il progetto di Diderot, fin dalle prime righe, sembra essere ben più ambizioso di quello di un semplice *abregé* di fisiologia: «il *philosophe* – scrive Meyer – si era dato come obiettivo quello di collocare l'uomo nel suo ambiente biologico e di definire la sua natura di essere vivente e pensante»². Un progetto che impegna Diderot dal 1765, cioè dal momento in cui si libera dell'impresa dell'*Encyclopédie*, fino alla sua morte nel 1784, benché alcuni nuclei tematici siano già presenti nelle *Pensées sur l'interprétation de la Nature* del 1753. Se considerati come sintesi conclusiva di quella metafisica congetturale iniziata con le *Pensées*, gli *Eléments* superano senz'altro i limiti dell'antropologia fisiologica criticata da Kant³, per offrirsi, a giusto titolo, come una prima antropologia biologica. La continuità tra uomo e mondo, così come i rapporti tra gli organi e la profonda unità di mente e corpo sono garantiti dalla proprietà principale della materia, la sensibilità, così come già esposto nel *Rêve de d'Alembert*. Ma se nel *Rêve* le preoccupazioni di Diderot sono per così dire di ordine marcatamente metafisico (senza per questo tralasciare le conseguenze che il "materialismo biologico"⁴ antidualista comporta per la teoria della generazione, per l'unità dell'io e per la formazione delle idee), gli *Eléments* tentano un'applicazione puntuale di tali congetture alla vita animale e umana, con un particolare riguardo per i fenomeni del cervello ai quali Diderot dedica la terza e ultima parte del trattato.

Lo scopo del presente contributo è di mostrare come oltre alla profonda continuità tra sensazione, percezione e cognizione, nelle pagine di Diderot si delinei una stretta connessione tra schemi corporei e processi cognitivi. In altri termini, vorremo qui analizzare come gli *Eléments* presentino in senso proprio

¹ Cfr. l'introduzione di Meyer all'edizione del 1964 e l'introduzione di Quintili all'edizione del 2004.

² Meyer J. (1964), p. XXXI.

³ Cfr. Kant I. (2009), p. 3.

⁴ Definizione di L. Versini nell'introduzione a Diderot D. (1994), p. 7.

una teoria dell'*embodiment*, che si offre già come “programma di ricerca”⁵ e che attraversa l'intera riflessione diderotiana almeno a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta del Settecento. La verifica puntuale di questo modello e l'analisi delle specifiche modalità di *embodiment* tracciate da Diderot richiederebbe uno studio ben più ampio del presente, ma possiamo qui almeno provare a tratteggiare i problemi che tale prospettiva pone.

La prima questione è di ordine epistemologico. Ben lungi dal volere adottare una “logica del precursore” per la quale Diderot, in assenza dei dati empirici acquisiti oggi, avrebbe anticipato un modello teorico attuale, vorremmo considerare l'*embodiment* come necessaria e logica conseguenza di ogni antidualismo che consideri l'esperienza sensibile come condizione primaria della cognizione. Diderot non si limita ad affermare la stretta corrispondenza tra mentale e corporeo, si spinge piuttosto fino ad articolare un modello di cognizione che oltre che *embodied* è anche *embedded*, cioè in stretta interazione con l'ambiente. Tale interazione è assicurata dalla sensibilità «proprietà generale della materia o prodotto dell'organizzazione»⁶ e di conseguenza principio di scambio tra organismi più o meno complessi, condizione di *commercium* tra uomo e mondo. L'essere senziente non è però in Diderot già un essere pensante e questo per tre ragioni sulle quali ritorneremo in seguito: il passaggio tra organizzazioni semplici della materia ad organismi complessi; la funzione della memoria come principio di identificazione dell'io; la relazione tra livello sensorio-modale e livello simbolico-amodale.

Il secondo problema è invece di carattere storiografico e riguarda direttamente la necessità di una parziale ricostruzione di alcuni passaggi della storia dell'estetica alla luce dell'attuale ridefinizione della disciplina⁷. In altri termini, se per costituirsi, una *neoestetica* necessita nuove riconsiderazioni storiche sulle sue relazioni con le scienze della vita e con le filosofie della mente, un'estetica diderotiana non può rimanere nei limiti della filosofia dell'arte espressa nei *Salons*, nelle *Pensées sur la Peinture*, nel *Traité du Beau* o nel *Paradoxe sur le comédien*, ma deve necessariamente integrare la riflessione artistica nel più ampio programma di un'antropologia filosofica *sub specie aetheticae*. In questa riorganizzazione, l'analisi di una *embodied embedded cognition* nell'opera di Diderot – e più in generale nelle obiezioni settecentesche al dualismo cartesiano – può giocare un ruolo cruciale. Tale analisi permetterebbe inoltre ai teorici dell'*embodiment* di considerare una prospettiva storica più ampia di quella abitualmente tracciata a partire da Husserl e Merleau-Ponty.

Corpo e cervello Nelle pagine di Diderot, il rapporto, nell'uomo, tra cervello e resto del corpo pone alcuni problemi fondamentali, tanto settecenteschi quanto contemporanei.

Nel secondo capitolo della prima parte dedicato all'*Animale*, Diderot sviluppa la definizione data da Buffon e che già il *Philosophe* aveva utilizzato nella redazione dell'articolo *Animal* dell'*Encyclopédie*,

⁵ Cfr. Shapiro L. (2007).

⁶ Diderot D., *Le Rêve de l'Alembert*, in Diderot D. (1994) (da qui in poi abbreviato in LV), p. 619. Cfr. anche la *Réfutation d'Helvétius*, LV, p. 797.

⁷ Cfr. Russo L. (2011). Ben al di là del saggio appena citato, questo articolo così come tutta la mia ricerca attuale risentono profondamente dello scambio col prof. Luigi Russo il quale, soprattutto nel corso dell'elaborazione della tesi di dottorato, mi ha indirizzato verso una storia delle idee sensibile agli sviluppi più recenti del dibattito estetologico.

costatandone i limiti: «*Cependant qu'est - ce que l'animal? C'est, dit M. de Buffon, Hist. nat. gen. & part. la matiere vivante & organisée qui sent, agit, se meut, se nourrit & se reproduit. Conséquemment, le végétal est la matiere vivante & organisée, qui se nourrit & se reproduit; mais qui ne sent, n'agit, ni ne se meut. Et le minéral, la matiere morte & brute qui ne sent, n'agit, ni se meut, ne se nourrit, ni ne se reproduit. D'où il s'ensuit encore que le sentiment est le principal degré différentiel de l'animal*»⁸. Ma si tratta di una definizione «fort imparfaite» che potrà affinarsi soltanto attraverso lo studio comparativo dei singoli animali. La difficoltà della definizione rivela chiaramente l'antispecismo di cui Diderot sembra convinto nell'affermare costantemente la fluidità dei passaggi da un regno all'altro della natura⁹. Negli *Eléments* Diderot, in un certo senso, puntualizza la natura del *sentiment* dell'animale grazie alla relazione necessaria tra sensibilità e movimento: «La sensibilité est une qualité propre à l'animal, qui l'avertit des rapports qui sont entre lui et tout ce qui l'environne. [...] Je serais tenté de croire que la sensibilité n'est autre chose que le mouvement de la substance animale, son corollaire. [...] La mobilité rend la sensibilité plus forte: immobilité la détruit dans le tout»¹⁰. Se sensibilità e vita, trattati quasi come sinonimi, penetrano la materia tutta, gli esseri viventi si differenziano per gradi di complessità della loro organizzazione: la molecola vivente, l'animale-pianta (es. la *tremella*), l'animale microscopico (es. il polipo di Trembley), l'animale, l'uomo¹¹. Ognuno dei livelli più complessi contiene i livelli più semplici: «Il y a certainement deux vies très distinctes, même trois. La vie de l'animal entier. La vie de chacun de ses organes. La vie de la molécule»¹². E se l'ordine della natura muta costantemente, è proprio la molecola sensibile che, inalterabile, assicura la continuità tra gli esseri¹³.

La differenza tra animale e uomo è posta all'inizio del terzo capitolo della prima parte, dedicato appunto all'uomo: «La caractéristique de l'homme est dans son cerveau et non dans son organisation extérieure»¹⁴. Ma d'altra parte, il cervello è un organo come gli altri, senza che nemmeno gli si accordi un particolare privilegio: «Le cerveau ne pense non plus de lui-même, que les yeux ne voient, et que les autres sens n'agissent d'eux-mêmes. Il faut au cerveau pour penser des objets, comme il en faut à l'œil pour voir. Cet organe aidé de la mémoire a beau voir, confondre, combiner, créer des êtres fantastiques, ces êtres existent épars. Le cerveau n'est qu'un organe comme un autre. Ce n'est même qu'un organe secondaire qui n'entrerait jamais en fonction sans l'entremise des autres organes. Il est vif ou obtus comme eux. Il est paralysé dans les imbéciles, les témoins sont sains, le juge est nul»¹⁵. In questa apparente contraddizione si

⁸ Diderot, art. *Animal*, LV, pp.250-251.

⁹ Sull'antispecismo di Diderot cfr. Coulet H. (1987), Suzuki M. (1987), Rey R. (1991), Thomson A. (1999), Fauvergue C. (2008), Ibrahim A. (2010). Scrive Diderot negli *Eléments de Physiologie* (da qui in poi abbreviato in EP): «L'ordre général de la nature change sans cesse: au milieu de cette vicissitude la durée de l'espèce peut-elle rester la même? Non: il n'y a que la molécule qui demeure éternelle et inaltérable». EP, LV p. 1270.

¹⁰ EP, LV p. 1267.

¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 1261.

¹² *Ibid.*, p. 1269.

¹³ *Ibid.*, p. 1275.

¹⁴ *Ibid.*, p. 1278.

¹⁵ *Ibid.*, p. 1287.

definisce in Diderot un'originale concezione di quella che potremmo chiamare una *mente incorporata*, caratterizzata da due facoltà, la memoria e il giudizio.

Certamente il materialismo diderotiano è lontano dall'essere riduzionista e la marcata critica al dualismo cartesiano comporta per Diderot, soprattutto nella sua riflessione più matura, un deciso antimeccanicismo¹⁶. Sebbene la metafora della macchina permanga assai presente, sembra essere inadeguata a risolvere in essa l'idea di vita: «L'animal, suivant quelques auteurs, est une machine hydraulique. Que de sottises on peut dire d'après cette unique supposition!»¹⁷. La meccanica di Diderot si discosta sempre più dal modello matematico dell'articolo *Mécanique* di D'Alembert per divenire piuttosto una meccanica biochimica, più prossima alla prospettiva presentata dal vitalista Ménuret de Chambaud nell'articolo *Œconomie animale*. E proprio da Ménuret – come anche da Maupertuis e da Bordeu –, Diderot eredita l'immagine dello sciame d'api¹⁸, ben più efficace per rappresentare le interazioni di «simpatia» tra organi viventi o tra molecole che costituiscono un'organizzazione. Proprio la nozione di organizzazione è cruciale per Diderot: non più macchina meccanicista; abbastanza prossima alla concezione dinamica leibniziana di organismo (quindi distante dalla prospettiva animista di Stahl¹⁹ favorevolmente letta dai vitalisti di Montpellier); non ancora organismo nel senso kantiano e post-kantiano. Senza anima e senza finalità, gli esseri viventi non sono altro che forme singolari e momentanee di organizzazione che sfuggono tanto alla generalizzazione che all'individuazione. «L'organisation et la vie, voilà l'âme»²⁰, scrive nelle pagine conclusive degli *Eléments*.

L'idea di organizzazione assorbe tutto, è il tutto. Diderot sostituisce alla forza leibniziana la sensibilità; usa la nozione di Haller di irritabilità per estendere la sensibilità alla materia tutta; da Rouelle apprende che le proprietà fisiche degli elementi sono transitorie e dipendono dai rapporti chimici tra corpi²¹; eredita dal vitalismo l'idea di una sinergia o simpatia tra organi o molecole come principio strutturante di organizzazione; accoglie le ricerche di Bordeu sulle funzioni delle ghiandole, sulla loro autonomia e sulla loro complessità organica nonché l'idea della sensibilità propria ad ogni organo; elimina, in ragione della loro immaterialità, tanto l'anima quanto il principio vitale. Delle principali ricerche mediche del suo tempo Diderot compie una sintesi e per via congetturale ne radicalizza le conseguenze.

Il cervello per Diderot non è più, come invece voleva Haller, la sede dell'anima. In un certo senso, può considerarsi l'organo proprio di alcuni fenomeni organizzativi che conferiscono all'essere vivente l'unità dell'io. Per Bordeu tale esercizio del cervello è di natura strettamente materiale: le idee, che altro non sono che tensioni o vibrazioni, si propagano attraverso le fibre nervose nel resto del corpo in virtù del

¹⁶ Cfr. Wolfe C. T. (1999).

¹⁷ EP, LV p. 1266.

¹⁸ Cfr. per Ménuret Duflo C. (2003), per Maupertuis Ibrahim A. (2003), per Bordeu Boury D. (2003), Barroux G. (2009) e Roger J. (1963), pp. 623-624. Cfr. inoltre Wolfe C. T. (2009).

¹⁹ Sulle divergenze tra Leibniz e Stahl intorno alla nozione di organismo cfr. Duchesneau F. (1995).

²⁰ EP, LV p. 1316.

²¹ Cfr. Guédon J.-C. (1980) e Lannoy C. (1999).

movimento impresso al cervello dalle arterie²². Senza negare la fisiologia del cervello di Bordeu, Diderot da un lato non intende accordare al cervello una supremazia sugli altri organi, dall'altro non vuole ridurre la complessità dei fenomeni cerebrali alla sola fisiologia anatomica²³. Il mentale per Diderot non è nel cervello ma in tutto il corpo, nella sua organizzazione, nell'equilibrio tra organi e funzioni in un tutto²⁴.

La prospettiva di Diderot non è semplicemente quella di naturalizzare l'anima o di rimpiazzarla col cervello, opzioni che in fondo comporterebbero lo stesso rischio metafisico e cioè dover individuare un principio di vita immateriale. La vita è per Diderot nell'organizzazione, nella fitta rete di rapporti tra gli organi e tra le molecole resa possibile dalla sensibilità, come proprietà comune. L'io stesso è nel rapporto tra questa molteplicità di organi e molecole folli²⁵. Ma già nel *Rêve* Diderot si poneva il problema dell'unità dell'io non soltanto nei termini di una continuità di sostanza fisiche, ma anche come continuità di stati, assicurata dalla memoria, facoltà *organizzativa* propria al cervello, in quanto, esso stesso, materia sensibile organizzata e centro del complesso *reseau* di fibre nervose.

Memoria e giudizio La memoria è anzitutto «une qualité corporelle»²⁶ sia perché proviene dalle sensazioni di tutto il corpo, dalla moltitudine degli organi, sia perché risiede in un organo sensibile. Ma soprattutto Diderot definisce la funzione decisiva della memoria nell'organizzazione di un corpo e nel costituirsi di un'identità in un corpo singolare. È bene ricordare, in tal senso, che la soggettività per Diderot non è a fondamento di un corpo individuale, bensì l'effetto, la conseguenza, di un'organizzazione materiale. Nell'*Entretien* tra Diderot e D'Alembert che precede l'agitato *Rêve*, la memoria ha la funzione di costituire l'unità cosciente di un essere vivente, senziente e pensante²⁷: senza memoria non c'è unità dell'essere, non c'è una storia della sua vita e non ci sono connessioni tra le sensazioni che quindi rimangono mere ed effimere impressioni. La questione ritorna nel dialogo tra Bordeu e Julie de Lespinasse, nel momento in cui il medico vitalista sta descrivendo l'organizzazione del sistema nervoso. Lì Diderot introduce una specifica proprietà della memoria, "la proprietà del centro" che se può essere considerata come sostanzialmente

²² «Il y a apparence que ces rapports viennent de ce que les idées, qui ne sont dans le cerveau (prises comme les sensations dans ce qui s'appelle leur *matériel*) que des tensions ou des vibrations, plus ou moins fortes des fibres de cet organe, se font tantôt dans les fibres qui dépendent d'une partie, tantôt dans celles qui dépendent d'une autre. Par exemple, l'idée d'un bon mets augmente la sécrétion de la salive » Bordeu T. de (1751), p. 501.

²³ A dispetto di una terza parte degli *Eléments* completamente dedicata ai fenomeni del cervello, il capitolo *Cerveau* della seconda parte (di carattere descrittivo e anatomico) è forse tra i meno sviluppati e curati dell'intero trattato.

²⁴ «L'homme réduit à un sens serait fou: il ne reste que la sensibilité, qualité aveugle, à la molécule vivante; rien de si fou qu'elle. L'homme sage n'est qu'un composé de molécules folles. Différence du tout et de l'organe; le tout prévoit, et l'organe ne prévoit pas. Le tout s'expérimente, l'organe ne s'expérimente pas; le tout évite le mal, l'organe ne l'évite pas, il sent et cherche à s'en délivrer» (EP, LV p. 1300).

²⁵ Cfr. Duflo C. (2008).

²⁶ EP, LV p. 1283.

²⁷ Cfr. Diderot, *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, LV p. 616: «DIDEROT - Et qu'est-ce que la mémoire? d'où naît-elle? D'ALEMBERT - D'une certaine organisation qui s'accroît, s'affaiblit et se perd quelquefois entièrement. DIDEROT - Si donc un être qui sent et qui a cette organisation propre à la mémoire lie les impressions qu'il reçoit, forme par cette liaison une histoire qui est celle de sa vie, et acquiert la conscience de lui, il nie, il affirme, il conclut, il pense».

coincidente con l'unità dell'io, di certo però puntualizza la dimensione fisiologica di tale unità: «MADEMOISELLE DE LESPINASSE -Et qu'est-ce donc que la mémoire? BORDEU - La propriété du centre, le sens spécifique de l'origine du réseau, comme la vue est la propriété de l'œil ; et il n'est pas plus étonnant que la mémoire ne soit pas dans l'œil, qu'il ne l'est que la vue ne soit pas dans l'oreille»²⁸. La coscienza di sé è localizzata nel sistema nervoso centrale e proprio dalla centralità del cervello nel sistema nervoso dipende la funzione unificante della memoria. L'organizzazione corporea è per Diderot il *modello* per l'organizzazione dei fenomeni mentali. La memoria garantisce la continuità tra stati momentanei dell'organizzazione: «Loi de continuité d'états, comme il y a loi de continuité de substance. Loi de continuité d'états propres à l'être sensible, vivant et organisé. Cette loi de continuité d'états se fortifie par l'acte réitéré, s'affaiblit par le défaut d'exercice, ne se rompt jamais dans l'homme sain, elle a seulement des sauts, et ces sauts se lient encore par quelques qualités, par le lieu, l'espace, la durée»²⁹. Tale continuità non soltanto assicura l'unità dell'io, ma si offre come presupposto del pensiero e del giudizio. Senza memoria, ogni sensazione sarebbe isolata in un doppio senso: sensazione dell'organo che rimane periferico e che sfugge all'organizzazione; sensazione puntuale ed effimera, ogni volta nuova e sorprendente che non può essere comparata. Insieme alla sensazione, la memoria è la facoltà a fondamento del giudizio. La relazione tra sensazione, memoria e giudizio è chiaramente messa in luce già nella *Réfutation d'Helvétius*: «Sentir, c'est juger. Cette assertion, comme elle est énoncée, ne me paraît pas rigoureusement vraie. Le stupide sent, mais peut-être ne juge-t-il pas. L'être totalement privé de mémoire sent, mais il ne juge pas. Le jugement suppose la comparaison de deux idées»³⁰. Negli *Eléments*, idea e sensazione divengono, di fatto, sinonimi e la funzione propria al giudizio consiste nel comparare e distinguere sensazioni complesse, «composte». Ciò che Diderot sembra volere costantemente sottolineare è la continuità tra l'esperienza sensibile del mondo e pensiero astratto. Il giudizio, anello di congiunzione tra questi due poli, è un'operazione che interviene proprio sulle sensazioni, operazione semplice che funge da modello per tutti i fenomeni complessi del cervello. «Les objets agissent sur les sens; la sensation dans l'organe a de la durée; les sens agissent sur le cerveau, cette action a de la durée: aucune sensation n'est simple ni momentanée, car s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, c'est un faisceau. De là naît la pensée, le jugement. Le jugement distingue les idées, le génie les rapproche, le raisonnement les lie. [...] Par la raison seule que toute sensation est composée, elle suppose jugement ou affirmation de plusieurs qualités éprouvées à la fois. Par la raison qu'elles sont durables, il y a coexistence de sensations. L'animal sent cette coexistence. Or sentir deux êtres coexistants, c'est juger»³¹. La memoria permette sia di cogliere le sensazioni nella loro durata, quindi la complessità delle qualità sensibili delle cose, sia di mettere in relazione diverse esperienze sensibili. In tal senso, la memoria diviene condizione di validità del ragionamento, poiché permette al giudizio di mettere ordine nel caos delle sensazioni e delle idee. Una successione di segni così come di pensieri è valida se corrisponde alle relazioni necessarie degli oggetti in natura: «Le type de nos raisonnements les plus étendus, leur liaison, leur conséquence est

²⁸ Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, LV p. 659.

²⁹ EP, LV p. 1290.

³⁰ Diderot, *Réfutation d'Helvétius*, LV p. 796.

³¹ EP, LV p. 1284.

nécessaire dans notre entendement, comme l'enchaînement, la liaison des effets, des causes, des objets, des qualités des objets l'est dans la nature»³².

Modale e amodale Volendo riassumere in termini attuali la prospettiva diderotiana sulla formazione delle idee astratte sulla base delle sensazioni, potremmo dire che i processi di *bottom up* sono fortemente integrati a quelli di *top down* in un modello prevalentemente modale. In altri termini, le nostre idee non sono semplicemente derivate dalle sensazioni, ma dipendono dallo stato dei nostri sensi, dall'organizzazione del nostro corpo e dalle relazioni sistemiche che il nostro corpo stabilisce (riattiva, ritrova) nell'organizzazione della natura. Le idee astratte sono dunque derivate da determinazioni fisiche, ma devono anche, per non rimanere vuote, essere ricondotte e riattivate nell'esperienza sensibile. In altri termini, assai prossimi a quelli di Barsalau (1999), i processi concettuali complessi – nonché le emozioni – necessitano una riattivazione delle modalità sensoriali proprie alla singola rappresentazione mentale. Ogni sapere scientifico deve mantenere saldo il rapporto tra segni, oggetti fisici e modalità sensoriali. È una questione che Diderot si pone già a conclusione del *Rêve*, nel momento in cui D'Alembert chiede spiegazioni a Bordeu sulla formazione delle astrazioni e Bordeu risponde: «Toute abstraction n'est qu'un signe vide d'idée. Toute science abstraite n'est qu'une combinaison de signes. On a exclu l'idée en séparant le signe de l'objet physique, et ce n'est qu'en rattachant le signe à l'objet physique que la science redevient une science d'idées; de là le besoin, si fréquent dans la conversation, dans les ouvrages, d'en venir à des exemples. Lorsque, après une longue combinaison de signes, vous demandez un exemple, vous n'exigez autre chose de celui qui parle, sinon de donner du corps, de la forme, de la réalité, de l'idée au bruit successif de ses accents, en y appliquant des sensations éprouvées»³³. Nella *Réfutation*, Diderot indicava chiaramente come la sensibilità fosse condizione e non causa del pensiero³⁴. Dare corpo alle parole significa dunque non tanto risalire alla sensazione come origine del concetto, quanto riattivare le condizioni sensibili della formazione del concetto. Tra pensiero e passioni, Diderot traccia una netta scissione. La natura delle passioni è strettamente corporea e dipende dalla disposizione degli organi e dai movimenti corporei³⁵. Le passioni sono determinate dal prevalere di un organo sull'organizzazione, da una sensazione che violentemente prende il sopravvento sui rapporti. «Ni jugement, ni raisonnement quand la sensation est unique»³⁶.

L'esperienza del bello occupa un territorio liminale tra pensiero e passioni: da un lato riassorbimento dell'astratto nel particolare, dall'altro abbandono del semplice sentimento di piacere a favore della percezione di rapporti. La bellezza non può essere data da una sensazione unica (e Diderot avverte, negli *Eléments* la necessità di tenere ben distinte l'idea di piacere e l'idea di bellezza) ma da un'operazione di

³² EP, LV p. 1285.

³³ Diderot D., *Le Rêve de l'Alembert*, LV p. 667.

³⁴ Id., *Réfutation d'Helvétius*, LV pp. 798-799.

³⁵ EP, LV p. 1282.

³⁶ *Ibid.*, p. 1287.

astrazione che consiste nel mettere in relazione le sensazioni che ci giungono separatamente³⁷. L'esperienza estetica è allora l'esperienza del *corpo che pensa* o di una *mente incarnata*: l'esperienza umana per eccellenza.

Referenze bibliografiche:

- Baertschi B. (1992), *Les rapports de l'âme et du corps Descartes, Diderot et Maine de Biran*, Paris, Vrin.
- Barroux G. (2009), "Vitalisme et anthropologie au XVIIIe siècle en France: l'exemple des recherches de Théophile de Bordeu sur les glandes", in Boulad-Ayoub J., Torero-Ibad A., ed., *Matérialismes des Modernes. Nature et Moeurs*, Les Presses de l'Université Laval 2009, 179-220.
- Barsalou L. (1999), "Perceptual symbol systems", *The Behavioral and brain sciences*, 22 (4), 577-660.
- Bordeu T. de (1751), *Recherches anatomiques sur la fonction des glandes et sur leur action*, Paris, Quillau.
- Bourdin J.-C. (1998), *Diderot. Le matérialisme*, Paris, PUF.
- Bourdin J.-C. (1999), "Les vicissitudes du moi dans le Rêve de d'Alembert de Diderot", in J.N. Missa (éd.), *Matière pensante*, Paris, Vrin, 55-67.
- Bourdin J.-C. (2003), "Du Rêve de D'Alembert aux Éléments de physiologie. Discours scientifique et discours spéculatif dans Le Rêve de D'Alembert", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 34, 45-69.
- Boury D. (2003), "Théophile de Bordeu: source et personnage du *Rêve de D'Alembert*", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 34, 11-24.
- Clark A. (1998), "Embodiment and the Philosophy of Mind", *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 43, 35-51.
- Coulet H. (1987), "Diderot et le problème du changement", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 2, 59-67.
- Diderot D. (1964), *Éléments de physiologie*, introduction et notes de J. Mayer, Paris, Librairie Marcel Didier.
- Diderot D. (2004), *Éléments de physiologie*, texte établi, présenté et commenté par Paolo Quintili, Honoré Champion, Paris.
- Diderot D. (1994), *Œuvres. Philosophie*, a cura di Laurent Versini, Paris, Laffont, t. 1. (nell'edizione Versini il testo degli *Éléments de physiologie* è parziale).
- Diderot D. (1996), *Œuvres. Esthétique - Théâtre*, a cura di Laurent Versini, Paris, Laffont, t. IV.
- Duchesneau F. (1999), "Diderot et la physiologie de la sensibilité", *Dix-huitième siècle*, 31, 195-216.
- Duchesneau F. (1995), "Leibniz et Stahl: divergences sur le concept d'organisme", *Studia Leibnitiana*, 27, 2, 185-212.
- Duflo C. (2003), "Diderot et Ménéuret de Chambaud", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 34, 25-44.
- Duflo C. (2008), "Le moi-multiple. Fondements physiologiques, conséquences anthropologiques", *Archives de philosophie*, 71, 95-110.
- Fauvergue C. (2008), "Diderot et l'idée d'inquiétude naturelle", *Dix-huitième siècle*, 40, 655-664.
- Guédon J.-C. (1980), "Chimie et matérialisme : la stratégie anti-newtonienne de Diderot", *XVIIIe siècle*, 11, 185-200.
- Huneman Ph. (2008), *Métaphysique et biologie. Kant et la constitution du concept d'organisme*, Paris, Kimé.
- Kaitaro T. (1997), *Diderot's holism: philosophical anti-reductionism and its medical background*, Frankfurt-Berlin-New York, P. Lang.
- Kant, I (1798), *Antropologia pragmatica*, trad. di G. Vidari, riveduta da A. Guerra, Roma-Bari, Laterza, (2009).
- Jacot-Grapa C. (2009), *Dans le vif du sujet. Diderot, corps et âme*, Paris, Classiques Garnier.
- Ibrahim A. (2003), "Maupertuis dans *Le Rêve de D'Alembert*: l'essai d'abeilles et le polype", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 34, 71-83.
- Ibrahim A. (2010a), "Diderot et les métaphores de l'animal: pour un antisépécisme?", *Dix-huitième siècle*, 42, 83-98.
- Ibrahim A. (2010b), *Diderot, un matérialisme éclectique*, Paris, Vrin.
- Lakoff G., Johnson, M. (1999), *Philosophy In The Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York, Basic Books.

³⁷ Cfr. Diderot D., *traité du Beau*, in Diderot D. (1996), p. 109.

- Lannoy C. (1999), "La sensibilité épistémologie de Diderot: expression matérialiste d'un désir d'éternité", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 27, 59-88.
- Laplassotte F. (1970), "Quelques étapes de la physiologie du cerveau du XVIIe au XIXe siècle", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 25^e Année, No. 3, 599-613.
- Meyer J. (1959), *Diderot, homme de science*, Rennes, Imprimerie bretonne.
- Rey R. (1991), "Dynamique des formes et interprétation de la nature", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 11, 49-62.
- Roger J. (1963) (1971²), *Les Sciences de la vie dans la pensée française du 18^e siècle*, Paris, Armand Colin.
- Russo L. (2011), "Neoestetica: un archetipo disciplinare", *Rivista di estetica*, 47, 197-209.
- Shapiro L. (2007), "The Embodied Cognition Research Programme", *Philosophy Compass*, 2/2, 338-346.
- Suzuki M. (1987), "Chaîne des idées et chaîne des êtres dans Le Rêve de d'Alembert", *Dix-huitième siècle*, 19, 327-338.
- Thomson A. (1999), "Diderot, le matérialisme et la division de l'espèce humaine", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 26, 1999,
- Thomson A. (2010), "Les animaux plus que machines", *Dix-huitième siècle*, 42, 339-351.
- Wilson M. (2002), "Six views of embodied cognition", *Psychonomic Bulletin and Review*, 9, 625-636.
- Wolfe C. T. (1999), "Machine et organisme chez Diderot", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 26, 213-231.
- Wolfe C. T. (2006), "Un matérialisme désincarné: la théorie de l'identité cerveau-esprit", in Athané F., Machery E., Silberstein M., ed., *Matière première. Revue d'épistémologie et d'études matérialistes: Nature et naturalisations*, Paris, Syllepse, 77-100.
- Wolfe C. T. (2009), "Organisation ou organisme? L'individuation organique selon le vitalisme montpellierain", *Dix-huitième siècle*, 41, 99-119.
- Wolfe C. T. (2010), "Organism and Embodiment", paper presented at the MMM-CCC (Memory-Media-Movement, Cognition-Culture-Collaboration) Workshop, Sydney, Macquarie University, 2010, and the Embodiment and Adaptation Workshop, U. of Pittsburgh, Center for Philosophy of Science, 2011 (on line).
- Wolfe C. T. (2012), "Forms of Materialist Embodiment", in M. Landers and B. Muñoz, eds., *Bodies of Knowledge: Anatomy, Complexity and the Invention of Organizational Systems, 1500-1850*, London, Pickering and Chatto Publishers.